Из книгъ Дворца Царскаго Села



В. Ш.К. CCIX. П. 4/2.

СОЧИНЕНІЯ
ИННОКЕНТІЯ
АРХІЕПИСКОПА ХЕРСОНСКАГО И ТАВРИЧЕСКАГО.

Томъ VI.

О религіи вообще. — О человѣкѣ. — О послѣдней судьбѣ человѣка и міра. — Лекція вступительная по нравственному богословію. — Введеніе въ нравственное богословіе. — Нравственная антропологія.—Воскрешеніе Лазаря. — Сошествіе Св. Духа на Апостоловъ въ день Пятидесятницы. — О святомъ Апостолѣ Павлѣ. — Что чудеснаго сдѣлалъ Промыслъ въ пользу христіанства? — Воскресеніе Господа нашего Іисуса Христа. — Чтеніе евангельскихъ сказаній о обстоятельствахъ земной жизни Іисуса Христа. — О религіи откровенной. — О религіи христіанской. —О Богѣ вообще, какъ учредителѣ царства нравственнаго или небеснаго. — О Святой Троицѣ.—Ученіе о мірѣ.—О Промыслѣ или провидѣніи. — О духахъ. — Объ Искупителѣ.—О неологизмѣ или раціонализмѣ — Взглядъ на греческую философію. — Насажденіе и успѣхи христіанства въ древнемъ Херсонѣ. — Взглядъ на дипломатическія сношенія наши съ дворомъ римскимъ по дѣламъ церкви римской. — О присягѣ епископовъ каголическихъ папѣ. — О ново-учрежденной епархіи римско-католической въ Херсонѣ. — О воспитаніи польскаго юношества.—О возстановленіи древнихъ святыхъ мѣстъ по горамъ Крымскимъ.—Предложенія Херсонской епархіальной консисторіи.—Зарожденіе и судьба Днѣпра.

ИЗДАНІЕ ВТОРОЕ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Изданіе книгопродавца И. Л. Тузова.
1908.

Въ книжномъ магазинѣ И. Л. ТУЗОВА

С.-Петербургъ, Садовая улица, Гостиный дворъ, № 45,

между прочими имѣются въ продажѣ слѣдующія книги:

Христіанское ученіе о нравственности, въ изложеніи *Г Мартенсена,* доктора богословія, епископа Зеландскаго, въ Даніи. Въ 2 томахъ. Перев. съ послѣдняго авторизован. англ. изд *А П. Лопухина* Спб., 1890 г, ц. за оба тома 5 р, въ изящн. коленк перепл 6 р

„При той путаницѣ, какая существуетъ въ воззрѣніяхъ большинства нашего общества на нравственность и нравственные поступки", разсматриваемое сочиненіе епископа Мартенсена можетъ принести огромную пользу всѣмъ читателямъ, желающимъ уяснить для себя нравственность и ея требованія Книга читается не только съ интересомъ, но прямо, можно сказать, съ увлеченіемъ и наслажденіемъ,— что такъ рѣдко приходится испытывать при чтеніи большинства серьезныхъ русскихъ сочиненій" („Сынъ Отеч " № 284, 1899 г)

Какъ живутъ наши умершіе и какъ будемъ жить и мы по смерти. По ученію православной Церкви, по предчувствію общечеловѣческаго духа и выводамъ науки. Монаха *Митрофана.* Въ 3-хъ больш. том. Спб., 1889 г Ц. кажд. тома 2 р., съ перес по 2 р. 30 к. Въ изящн. коленк перепл. съ золот. тисн. по 3 р. за каждый томъ

Министр. Нар Просв., отъ 10—19 Ноября 1901 г за № 31977, допущено въ учит. библ. низшихъ училищъ и въ безплатныя народныя читальни и библіотеки

„Авторъ собралъ и привелъ въ порядокъ все, что можно найти по интересовавшему его вопросу въ русской литературѣ, оригинальной и переводной Почерпая оттуда свѣдѣнія о религіозныхъ вѣрованіяхъ и обрядахъ различныхъ народовъ, авторъ пытается направить все къ одной цѣли. показать—были ли и какія именно были вѣрованія, взгляды, думы и гаданія человѣчества о загробной жизни Посему читатель здѣсь знакомится съ интереснѣйшими и знаменательными, очень оригинальными, а подъ часъ нелѣпыми, но все же выразительными и интересными сужденіями язычниковъ объ участи умершихъ, объ отношеніяхъ этихъ послѣднихъ къ живымъ, о взаимной, непрерывающейся (и почти повсюдно признаваемой) связи живыхъ съ умершими, знакомится со столь же знаменательными и своеобразными погребальными и поминальными обрядами, въ которыхъ всего нагляднѣе отражаются представленія объ участи умершихъ, о природѣ человѣка, о связи души съ тѣломъ и т д. В („Бог Биб Лист" Прил къ Рук для Сел Паст №№ 10—11, 1889 г)

Библейскій богословскій словарь. Изд. 4-е, протоіерея Вознесенской церкви *В Михайловскаго.* Спб., 1899 г., ц. 1 р 50 к., въ коленк. пер. 2 р.

Двѣ ночи и два дня изъ земной жизни Богочеловѣка, Господа нашего Іисуса Христа. Размышленіе христіанина, посвященное юношеству. Свящ *Романа Москалевича.* Съ рис. въ текстѣ. Изд. 2-е. Спб., 1894 г., ц. 25 к

Допущ. въ библ дух. сем. и средн. учебн зав Мин Нар. Просв («Церк. Вѣстн.» 1879 г , № 16—17).

Христосъ. Публичныя чтенія *Эрнеста Навиля.* Спб., 1901 г., ц. 75 к.

Оглавленіе: Чтеніе 1 Сущность вопроса —Чтеніе 2 Христосъ Учитель —Чтеніе 3 Христосъ Утѣшитель —Чтеніе 4 Христосъ Искупитель —Чтеніе 5 Христосъ Законодатель —Чтеніе 6 Христосъ Господь.— Чтеніе 7 Заключеніе

Дѣтская вѣра и оптинскій старецъ Амвросій. Съ портр. и рисунками. *Е. Поселянина.* Спб., 1901 г., ц. 20 к. *Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Сунодѣ постановлено: одобрить для ученическихъ библіотекъ духовныхъ семинарій и женскихъ епархіальныхъ училищъ* («Церковныя Вѣд». № 5-й, 1902 г).

Мин. Нар. Просв., отъ 10 — 19 Ноября 1901 г за № 31977, допущено въ учительскія библіотеки низшихъ училищъ и въ безплатныя народныя читальни и библіотеки.

Задушевныя бесѣды. 1. Въ Сочельникъ.—2 Бесѣда въ канунъ Рождества Христова.—3. Какъ провели мы святки?—4. Съ новымъ годомъ!—5. Погибающая душа.—6. Помилуй мя, Боже, помилуй мя!—7. Небесное врачеваніе.—8. Предъ Плащаницей.—9. Чѣмъ намъ отпраздновать торжество Преображенія Господня?—10 У раки преподобнаго Сергія.—11. Подавай на храмъ Божій.—12. Какъ ведемъ мы себя въ церкви?—*Е. Поселянина.* Спб., 1901 г., ц. 20 к. *Учебн. Ком при Св. Сунодѣ постановлено: одобрить для ученич библ. дух семинарій и женскихъ епархіальныхъ училищъ* («Церк Вѣд»., № 5-й, 1902 г.)

СОЧИНЕНІЯ
ИННОКЕНТІЯ
АРХІЕПИСКОПА ХЕРСОНСКАГО И ТАВРИЧЕСКАГО.

Томъ VI.

О религіи вообще. — О человѣкѣ. — О послѣдней судьбѣ человѣка и міра. — Лекція вступительная по нравственному богословію. — Введеніе въ нравственное богословіе. — Нравственная антропологія.—Воскрешеніе Лазаря. — Сошествіе Св. Духа на Апостоловъ въ день Пятидесятницы. — О святомъ Апостолѣ Павлѣ. — Что чудеснаго сдѣлалъ Промыслъ въ пользу христіанства? — Воскресеніе Господа нашего Іисуса Христа — Чтеніе евангельскихъ сказаній о обстоятельствахъ земной жизни Іисуса Христа. — О религіи откровенной. — О религіи христіанской. — О Богѣ вообще, какъ учредителѣ царства нравственнаго или небеснаго. — О Святой Троицѣ.—Ученіе о мірѣ —О Промыслѣ или Провиденіи. — О духахъ. — Объ Искупителѣ. — О неологизмѣ или раціонализмѣ. — Взглядъ на греческую философію — Насажденіе и успѣхи христіанства въ древнемъ Херсонѣ. — Взглядъ на дипломатическія сношенія наши съ дворомъ римскимъ по дѣламъ церкви римской. — О присягѣ епископовъ католическихъ папѣ. — О ново-учрежденной епархіи римско-католической въ Херсонѣ. — О воспитаніи польскаго юношества.—О возстановленіи древнихъ святыхъ мѣстъ по горамъ Крымскимъ.—Предложеніе Херсонской епархіальной консисторіи.—Зарожденіе и судьба Днѣпра.

ИЗДАНІЕ ВТОРОЕ

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Изданіе книгопродавца И. Л. Тузова.
1908.

١٢

Отъ С.-Петербургскаго Духовнаго Цензурнаго Комитета печатать дозволяется. С.-Петербургъ, 18 сентября 1907 года.

Старшій Цензоръ, Архимандритъ *Филаретъ*.

747
37

Синодальная типографія.

ЛЕКЦІИ.

О религіи вообще.

Въ разсужденіи о религіи вообще намъ нужно показать, откуда она въ человѣкѣ и какъ произошла; какъ она выражается и какой ея духъ; какая цѣль и какія свойства ея. Отсюда само собою представится намъ недостаточность ея и неполнота, откроется потребность другой, высшей и совершеннѣйшей религіи, и такимъ образомъ проложится путь къ богословію христіанскому. Трактатъ этотъ собственно долженъ занимать мѣсто въ философской системѣ, ибо естественная религія есть предметъ философіи. Но поелику философія смотритъ на религію не съ той стороны, съ какой слѣдуетъ намъ смотрѣть на нее, чтобы ученіе о религіи вообще могло быть хорошимъ приготовленіемъ къ богословію, то мы предложимъ его здѣсь соотвѣтственно нашей цѣли. Именно, мы разсмотримъ религію съ двухъ сторонъ: что такое религія сама по себѣ, и достаточна ли она сама въ себѣ? Почему и трактатъ нашъ о религіи вообще будетъ имѣть два отдѣленія: I, религія сама въ себѣ, II, религія по своему внутреннему достоинству.

1. РЕЛИГІЯ САМА ВЪ СЕБѢ.

Прежде нежели покажемъ, что такое религія сама въ себѣ, сдѣлаемъ нѣсколько замѣчаній о названіи религіи. Можетъ быть, понятія, соединенныя съ разными ея наименованіями, будутъ намъ способствовать къ уразумѣнію ея сущности.

Религія носитъ различныя наименованія. Въ Священномъ

Писаніи она называется *завѣтомъ, закономъ, служеніемъ Богу, путемъ Іеговы,* или просто *путемъ.* Разсматриваемая въ сердцѣ человѣка, она называется *хожденіемъ съ Богомъ, страхомъ Божіимъ;* у нашихъ предковъ называлась *вѣрою*; нынѣ у свѣтскихъ людей извѣстна подъ именемъ *закона Божія;* обыкновеннѣе же и чаще называется религіею. Слово religio имѣетъ три словопроизводства, изъ коихъ каждое рождаетъ мысли о религіи, одну другой назидательнѣе. Такъ Цицеронъ производитъ это имя отъ relegere—перечитывать, перебирать, изслѣдовать. Omnia, говоритъ онъ, quae ad cultum deorum pertinerent, diligenter retractarent et tanquam relegerent, sunt dicti religiosi ex relegendo, ut diligentes a diligendo, intelligentes ad intelligendo etc. По сему наименованію религія есть не что иное, какъ начитанность, знаніе, и противополагается невѣжеству, есть дщерь свѣта и чужда всякаго суевѣрія. Христіанскій Цицеронъ, Лактанцій, производитъ religio отъ *ligo* связывать, соединять. Hac conditione, говоритъ онъ, gignimur, ut generanti nos Deo justa et debita obsequia praebeamus; hunc solum noverimus, hunc exequamur. Hoc vinculo pietatis abstricti Deo religati sumus; unde ipsa religio non religio, sed religatio dicenda est. Слѣдовательно, Лактанцій называетъ религію союзомъ между Богомъ и человѣкомъ; названіе это лучшимъ образомъ выражаетъ существо религіи. Блаж. Августинъ еще болѣе характеризуетъ религію, производя ее отъ religo—возсоединять, возстановлять союзъ между двумя разъединившимися существами. Вотъ слова его: ipse Deus fons nostrae beatitudinis, ipse omnis appetitionis est finis; hunc eligentes vel potius religentes (amiseramus enim negligentes), hunc ergo religentes (unde et religio dicta perhibetur) ad eum dilectione tendamus et perveniendo acquiescamus. По сему понятію религія есть связь Бога съ падшимъ человѣкомъ: названіе это выражаетъ существо религіи, существующей со времени паденія человѣка. и слѣдовательно религіи христіанской. Наименованія религіи въ Священомъ Писаніи не выражаютъ вполнѣ сущности ея. Такъ *завѣтъ,* если подъ именемъ его разумѣть обѣтованія со стороны Бога и принятіе ихъ подъ извѣстными условіями со стороны человѣка, болѣе всего можетъ приличествовать только еврейской религіи. Слово *законъ* показываетъ только практическую сторону религіи, которою опредѣляется образъ дѣятельности нашей. *Служеніе Богу* есть только внѣшность религіи. *Путь* есть

многознаменательное выраженіе: оно объемлетъ и *нисходящій* со стороны Бога: Богъ нисшелъ къ человѣку въ твореніи, нисходитъ въ промышленіи и низойдетъ въ будущемъ судѣ;—и *восходящій* со стороны человѣка: человѣкъ восходитъ къ Богу вѣрою, надеждою и любовію. *Хожденіе* съ Богомъ выражаетъ внутреннее душевное расположеніе человѣка и соотвѣтствующую ему святую дѣятельность отъ чувства вездѣприсутствія Божія. *Страхъ Божій* есть чувство, происходящее отъ представленія Божія правосудія, которое обуздываетъ худыя наклонности воли. Слѣдовательно, такое наименованіе болѣе прилично еврейской религіи, которая страхомъ обуздывала жестоковыйныхъ евреевъ, а христіанской религіи не совсѣмъ прилично. У насъ она называется *вѣрою*. Такое имя характеризуетъ религію со стороны предметовъ ея, превышающихъ наше разумѣніе; но оно объемлетъ только умозрительную часть богословія. У свѣтскихъ теперь она называется *закономъ*, потому что они умозрительныя познанія почитаютъ ненужными для себя и разумѣютъ подъ религіею только дѣятельное ученіе вѣры. Изъ сихъ наименованій видно, что религія есть отношеніе человѣка къ Богу и Бога къ человѣку. Спрашивается: что же она сама въ себѣ? Гдѣ отвѣтчики на сей вопросъ?—Ихъ два: 1) можетъ и должна отвѣчать *исторія*; 2) можетъ и должна отвѣчать *философія*.

1) На поприщѣ всемірной исторіи религія представляется намъ 1) *всегдашнею спутницею* всѣхъ вообще народовъ. Есть степени, на коихъ оставляютъ человѣка науки и искусства, гдѣ не слѣдуетъ за нимъ гражданское правительство и законы, гдѣ онъ не имѣетъ общественной жизни, гдѣ и самая осѣдлая жизнь бываетъ ему неизвѣстна; но религія идетъ далѣе всего этого, не оставляетъ его нигдѣ, слѣдуетъ за нимъ по всѣмъ степенямъ образованности, живетъ во всѣхъ климатахъ и странахъ, словомъ, не подлежитъ никакимъ условіямъ, видоизмѣняющимъ бытіе человѣка. Такъ, напримѣръ, она есть и у самыхъ удаленныхъ отъ образованнаго міра народовъ—эскимосовъ; есть и у грубыхъ жителей Огненной земли: и они имѣютъ свою религію и своихъ боговъ. Хотя нѣкоторые путешественники и находили народы, у коихъ будто не примѣтно было никакихъ слѣдовъ богослуженія, но отсюда никакъ не слѣдуетъ отвергать нашего положенія. Ибо а) такіе примѣры весьма рѣдки; въ этомъ согласны какъ путе-

шественники, такъ и лѣтописи; b) въ короткое время путешественники не могли узнать вполнѣ нравы, обычаи и общественныя установленія такихъ народовъ, тѣмъ болѣе, что эти народы въ отношеніи къ религіи управляются законами скрытности, т. е. имѣютъ склонность скрывать свою религію отъ людей чуждыхъ имъ и непріязненныхъ, что и подтвердилось впослѣдствіи, когда у тѣхъ же самыхъ народовъ стали открывать религію и богослуженіе; c) если у какого народа въ самомъ дѣлѣ не нашлось бы никакихъ признаковъ религіи, то изъ этого, судя строго, не слѣдуетъ, что у нихъ нѣтъ никакой религіи. Она можетъ быть въ сердцѣ народа, можетъ заключаться въ нѣкоторыхъ темныхъ мысляхъ его о Божествѣ, отъ Коего все зависитъ и Коимъ все управляется. Никакая грубость не можетъ быть не доступна для религіи. Съ другой стороны, хотя и были просвѣщенные люди—философы, кои отвергали Промыслъ Божій и зависимость міра отъ Бога и уничтожали всякую религію *), но отсюда нельзя отвергать истину предъидущаго нашего положенія. Противъ этого можно сказать то же, что сказано выше, именно: a) примѣры эти очень рѣдки; b) большая часть такихъ философовъ потому только назывались именемъ безбожниковъ, что отвергали боговъ своего отечества, но они могли исповѣдывать другихъ боговъ; c) притомъ, едвали не большая часть ихъ говорили по тщеславію, писали безбожныя системы изъ одного желанія показать свое остроуміе. А хотя бы и были дѣйствительно такіе уроды въ мірѣ нравственномъ, то они столько же уничтожаютъ и ниспровергаютъ всеобщность и необходимость религіи, сколько уроды физическаго міра ниспровергаютъ законы физическіе. Итакъ, первое свойство религіи, разсматриваемой на поприщѣ всемірнаго опыта, есть ея *всеобщность*. Поэтому она не есть нѣчто случайное, но есть необходимая принадлежность рода человѣческаго, необходимый элементъ въ составѣ нашего бытія.

Но эта необходимая для всѣхъ религія у всѣхъ народовъ до безконечности 2) *разнообразна*. Ни въ чемъ столько не согласны народы, какъ въ томъ, что есть нѣкоторое высочайшее Существо—начало и конецъ всѣхъ вещей; за то ни

*) Такъ извращенная мудрость сходится съ скотскою грубостію, равно какъ, съ другой стороны, чистый инстинктъ природы сходится съ чистымъ умомъ. См. Шада: quo modo conscientia agit etiam per inconsequentiam?

въ чемъ столько и не разногласятъ, какъ въ своихъ понятіяхъ объ этомъ Существѣ. Не разбирая этого разнообразія религіи по народамъ, мы можемъ видѣть его изъ понятій, какія имѣли о Богѣ философы, системы коихъ намъ извѣстны. Понятія общенародныя еще разнообразнѣе, нежели понятія ученыхъ. Разнообразіе это происходитъ отъ различныхъ понятій о составныхъ элементахъ религіи: Богѣ, человѣкѣ и будущей жизни. Такъ, одни сливали Бога съ міромъ, другіе совершенно ихъ раздѣляли. Сливая Бога съ міромъ, искали Его въ низшемъ кругу существъ: въ царствѣ растеній и въ другихъ бездушныхъ существахъ видимой природы; или въ царствѣ животныхъ безсловесныхъ—обожали звѣрей, птицъ и пр.; или въ родѣ существъ разумныхъ—боготворили людей; или, выступая изъ круга видимой природы, мнили видѣть Его въ невидимыхъ силахъ природы и поклонялись таинственнымъ силамъ ея; или возносились къ звѣздамъ для обрѣтенія Божества; или нисходили до подземнаго царства, чтобы поклоняться Плутонамъ, Нептунамъ и проч. Отдѣляя Бога отъ міра, люди или представляли два начала міра, доброе и злое, или предоставляя владычество надъ вселенною одному Юпитеру, но съ дворомъ небеснымъ и проч. Какое безконечное разнообразіе религій отсюда можетъ произойти!

Но при этомъ разнообразіи нельзя не замѣтить 3) *согласія въ нѣкоторыхъ пунктахъ религіи* у всѣхъ народовъ! Сколько бы образъ ея ни измѣнялся, были и есть однакоже нѣкоторые постоянные пункты, около которыхъ вращались эти измѣненія,—нѣкоторыя общія черты, безъ коихъ невозможенъ и образъ религіи. Такихъ пунктовъ находимъ три: 1) всѣ признавали кромѣ видимаго нѣчто невидимое, кромѣ земнаго — небесное, кромѣ временнаго—вѣчное; всѣ допускали особливый нѣкоторый таинственный порядокъ вещей, кромѣ примѣчаемаго нами. 2) Всѣ признавали зависимость свою отъ Существа высшаго. Хотя человѣкъ покланялся и существамъ низшимъ себя, какъ напр. фетишамъ, но онъ не ихъ обожалъ, а тѣ невидимыя начала природы, коихъ они были символами. 3) Всѣ питались нѣкоторою сладкою надеждою перейти въ лучшій міръ по смерти, всѣ мечтали о соединеніи съ Богомъ. Собравъ эти черты на всемірномъ полѣ опыта, мы можемъ дать слѣдующее опредѣленіе ре-

лигіи: *религія есть вѣра въ союзъ всего видимаго съ невидимымъ и въ зависимость человѣка и міра отъ Существа высочайшаго, соединенная съ твердою надеждою перейти по смерти въ лучшій міръ для соединенія съ Богомъ.* Такъ отвѣчаетъ исторія на вопросъ, что такое религія сама въ себѣ.

Слѣдуетъ послѣ сего спросить: откуда религія въ человѣкѣ? На это исторія даетъ намъ только полуотвѣтъ. Она говоритъ, что религія перешла къ намъ отъ предковъ чрезъ потомство, и доводитъ насъ до глубокой древности; но молчитъ, когда вопрошаемъ ее о первомъ виновникѣ религіи. Преданія восходятъ выше исторіи, но и тѣ не удовлетворяютъ насъ. Они говорятъ, что человѣкъ не самъ изобрѣлъ религію, но получилъ ее отъ Бога (у Платона есть разговоръ объ этомъ), что онъ былъ нѣкогда въ небесныхъ чертогахъ въ сожительствѣ съ Богомъ, ниспалъ оттуда чрезъ преступленіе и принесъ съ собою религію въ этотъ міръ; но для ума все это неудовлетворительно: онъ ищетъ ясныхъ и твердыхъ познаній. Итакъ, чтобы рѣшить этотъ вопросъ, нужно обратиться къ нему самому и его спросить о томъ, что нерѣшимо для исторіи.

2) Но прежде нежели выслушаемъ рѣшеніе ума на предложенный нами вопросъ, нужно намъ очистить путь умственный отъ возраженій и сомнѣній, дабы безпрепятственно идти къ истинѣ. 1) Говорятъ, что религія могла быть произведеніемъ одного человѣка; но такое предположеніе французскихъ полуученыхъ не имѣетъ основанія; ибо религія, будучи произведеніемъ одного человѣка, не могла бы быть всеобщею. Нельзя думать, чтобы жрецы изобрѣли ее, ибо жречество предполагаетъ уже существованіе религіи. 2) Полагаютъ, что религія есть произведеніе грубости и невѣжества. Timor fecit deos, говоритъ Лукреціи; но отъ чего же она существуетъ между народами самыми образованными? 3) Думаютъ нѣкоторые, что она есть плодъ умозрѣній людей просвѣщенныхъ; но отъ чего мы видимъ ее и у дикихъ? Наконецъ 4) говорятъ, что внѣшняя природа научила человѣка религіи; но и на этомъ нельзя утвердиться. Всеобщность религіи должна опираться на самую натуру человѣка. Внѣшняя природа можетъ только возбуждать человѣка къ религіи; но для принятія ея впечатлѣній нужно имѣть врожденную способность сердца.

Слѣд. религія должна скрываться въ сердцѣ человѣка и въ немъ должна имѣть свое начало. Древніе миѳологи, т. е. баснописцы, справедливо утверждали, что человѣкъ не выучился бы религіи, еслибъ не былъ къ ней расположенъ. Смѣемъ сказать, что если бы не было въ человѣкѣ зародыша религіи, то ни природа, ни человѣки, ни ангелы, ни Самъ Богъ не научили бы его религіи.

Итакъ мы видѣли, что религію нельзя изъяснить изъ случайныхъ причинъ,—что она имѣетъ основаніе въ природѣ человѣческой? Какое же это основаніе? Какъ она родилась? Отъ чего принимала разные виды? Исторія, будучи юнѣе религіи, не можетъ отвѣчать на эти вопросы. Здѣсь долженъ говорить умъ; онъ только, углубляясь въ природу человѣка, можетъ рѣшать эти вопросы,—и на рѣшенія его мы должны обратить все наше вниманіе. Не имѣя хорошаго познанія о томъ, что составляетъ основаніе религіи, мы не составимъ и понятія о религіи. Это изслѣдованіе ума объ основаніи возможности и происхожденіи религіи безъ сомнѣнія можетъ быть только краткое, ибо подробное познаніе сего несовмѣстно со степенью просвѣщенія его. Итакъ, спрашивается: на чемъ основывается религія въ человѣкѣ и въ человѣческомъ родѣ? какъ она произошла? отчего она всегда есть въ человѣчествѣ? Чтобы рѣшить эти вопросы, надобно обратиться къ природѣ человѣческой. Человѣкъ можетъ быть разсматриваемъ двоякимъ образомъ: или какъ часть вселенной, живущая общею со всѣми тварями жизнію; или какъ существо особенное, живущее жизнію собственною. Въ обоихъ случаяхъ мы найдемъ въ природѣ его основаніе религіи; въ *первомъ*—поколику она есть во всемъ мірѣ, во *второмъ*—поколику она въ особенности заключается въ человѣческомъ духѣ.

Религія въ природѣ. Подъ именемъ міра разумѣемъ мы всю систему міросданія, союзъ всѣхъ тѣлъ небесныхъ и всѣхъ существъ, населяющихъ эти тѣла. Всѣ части сего міросданія, отъ самыхъ огромныхъ планетъ до самыхъ малѣйшихъ тѣлъ, соединены между собою самою тѣсною общею связію. Какая же держава всей этой связи существъ? Она есть или видимая—солнце (въ нашей солнечной системѣ), или невидимая—Богъ. Всѣ твари нашей солнечной системы имѣютъ тѣснѣйшее отношеніе къ солнцу и яв-

ственнымъ образомъ выражаютъ свою зависимость отъ него. Возвысимся къ небу звѣздному: солнце держитъ всѣ планеты съ ихъ спутниками въ стройной и крѣпкой связи, даетъ имъ непрестанное и правильное движеніе, полагаетъ границы ихъ теченію и въ свѣтѣ посылаетъ имъ жизнь Сойдемъ на землю: весь кругъ земныхъ тварей раздѣляется на три царства, растительное, животное и ископаемое; каждое изъ нихъ въ солнцѣ имѣетъ своего царя и опять обнаруживаетъ свою зависимость отъ него. Всѣ растенія живутъ свѣтомъ; съ появленіемъ дня открываютъ поры, развертываютъ листики, открываютъ всѣ органы жизни для принятія ея отъ свѣта. Внесите растеніе въ комнату; какъ бы ни были расположены листья его, они всегда будутъ обращаться къ окну, къ свѣту. Перенесите американское растеніе къ намъ въ Европу: оно и здѣсь будетъ выказывать свою связь съ роднымъ солнцемъ; въ развитіи своемъ будетъ слѣдовать своему дню и ночи, а не нашимъ, будетъ развертываться только ночью, когда тамъ бываетъ день, а не днемъ, когда тамъ ночь. Перейдемъ въ царство животныхъ: здѣсь еще болѣе откроется намъ эта связь и зависимость всего отъ солнца, потому что животныя ближе подходятъ къ царству духовному. Здѣсь это выражается двоякимъ образомъ: благодарностію или радостію и страхомъ; къ другимъ выраженіямъ языкъ животныхъ не способенъ. При восхожденіи солнца хоръ птицъ поетъ торжественную пѣснь въ срѣтеніе ему; звѣри оставляютъ логовища и устремляются на открытыя и возвышенныя мѣста принять участіе въ общей радости тварей при открывающемся великолѣпномъ зрѣлищѣ; орангъ-утангъ, животное болѣе всѣхъ похожее на человѣка, обращается на востокъ поклониться восходящему солнцу. Это не поэзія; нѣтъ, это невольное влеченіе тварей къ Виновнику ихъ жизни, отвѣтъ всемощному Слову, держащему и оживляющему все своею силою. Поднимается и свирѣпствуетъ буря. Противоположное зрѣлище! Птицы прячутся подъ вѣтвями, звѣри убѣгаютъ въ пещеры и лютѣйшіе изъ нихъ дѣлаются кроткими, какъ ягнята. Что это, какъ не благоговѣніе къ невидимому Владыкѣ міра, являющемуся въ грозномъ величіи? Такъ, все получаетъ отъ солнца бытіе, силы и жизнь, все выражаетъ это бытіемъ своимъ и чрезъ то являетъ свое

отношеніе къ невидимому источнику бытія, силъ и жизни—Богу и оказываетъ Ему поклоненіе и благоговѣніе. Солнце есть зависимый царь міра; оно само держится чьею-то силою, само обязано бытіемъ и могуществомъ своимъ Богу. Для міра оно есть представитель невидимаго Міроправителя, органъ того всемогущаго Слова, Которое все производитъ, сохраняетъ и живитъ,—союзъ между Творцемъ и тварію. Всѣ твари въ немъ оказываютъ поклоненіе самому Богу, какъ первоначальному источнику всего. Итакъ, весь міръ есть не что иное, какъ обширный храмъ Божій, въ которомъ Богъ пріемлетъ поклоненіе отъ твари, какъ Творецъ и Правитель всего.

Въ этомъ общемъ, посредственномъ и непосредственномъ, служеніи и поклоненіи твари Богу участвуетъ и человѣкъ. Все невольно выражаетъ свое поклоненіе свѣту, и человѣкъ оказывалъ богопочтеніе ему во времена непросвѣщенія; все трепещетъ и благоговѣетъ предъ земнымъ солнцемъ, и онъ имѣлъ его предметомъ поклоненія и благоговѣйнаго трепета. Вся средняя Азія и вся Америка поклонялись свѣту и огню. Можетъ быть скажутъ, что этотъ взглядъ нашъ не естественъ, что онъ или слишкомъ ученъ, или поэтиченъ. Нѣтъ! Когда Давидъ всю тварь—отъ ангеловъ до гадовъ призываетъ къ поклоненію и прославленію имени Божія (въ псалмѣ 148), то это не поэзія и не школьныя мысли. Такой взглядъ свойственъ и здравому разсудку и метафизическому уму. Въ означенномъ псалмѣ выраженъ въ точности взглядъ простаго разсудка и чувства. Метафизическіе взгляды такого рода мы можемъ находить въ сочиненіяхъ нѣкоторыхъ нѣмецкихъ философовъ.

Если подъ именемъ религіи разумѣть связь между Богомъ и тварію, то изъ сказаннаго видно, что весь міръ имѣетъ свою религію, ибо все чувствуетъ свою зависимость отъ Бога и выражаетъ къ нему свое чувство. Но не имѣетъ ли міръ религіи и въ томъ значеніи, въ какомъ опредѣляетъ ее бл. Августинъ, т. е. въ значеніи союза между Богомъ и падшимъ человѣкомъ? Нѣтъ ли въ твари нѣкотораго отпаденія отъ Бога и стремленія къ первобытному состоянію? Не выражаетъ ли натура какими-либо дѣйствіями, что союзъ между Творцемъ и тварію или расторгнутъ, или ослабленъ, и что она стремится возстановить сей союзъ или

скрѣпить? Найдемъ и это въ природѣ. Безъ сомнѣнія, мы не можемъ видѣть въ ней это въ надлежащей полнотѣ и подробности, ибо наше познаніе о ней очень ограничено; но все-же нельзя не замѣтить въ ней явныхъ и разительныхъ слѣдовъ отпаденія твари отъ Бога и стремленія къ сближенію съ Нимъ. Прежде всего замѣтимъ, что этотъ взглядъ на міръ не есть какой-либо вымышленный или слишкомъ ученый, произвольный или неестественный. Мы находимъ непреложное основаніе ему въ словахъ Апост. Павла (Рим. 8, 19—22), которыя явно выражаютъ этотъ религіозный взглядъ: *тварь съ заботливостію ожидаетъ откровенія сыновъ Божіихъ, потому что она подверглась суетѣ (не сама собою, но тѣмъ, кто подвергъ ее) съ надеждою, что и сама она освободится изъ рабства тлѣнія въ свободу славы дѣтей Божіихъ. Ибо знаемъ, что вся тварь совокупно стенаетъ и мучится* (какъ бы родами) до *нынѣ*. Такое мнѣніе о тваряхъ имѣли и древніе: и они видѣли несовершенство и бѣдность тварей, состояніе суеты, вѣровали въ будущее востановленіе ихъ въ состояніе совершенное, и предполагали нѣкоторое благословенное сѣмя, отъ коего родится ихъ возстановитель. Эти мнѣнія являлись въ школахъ философскихъ; но большею частію терялись во множествѣ философовъ, противорѣчащихъ между собою. Въ самой лучшей чистотѣ они сохранились у индійцевъ. То же самое найдемъ и мы, если здравымъ разсудкомъ и непредубѣжденнымъ чувствомъ будемъ смотрѣть на вселенную.

Въ самомъ дѣлѣ, посмотримъ на нашу солнечную систему. Мы видимъ, что одни изъ тѣлъ, ее составляющихъ, постоянно соблюдаютъ предписанные имъ законы и предѣлы движенія, они являются какъ бы послушными чадами солнца, не выходя изъ предписанныхъ имъ границъ и не удаляясь отъ него; другія самовольно текутъ, куда хотятъ и иногда совершенно, кажется, оставляютъ солнце. Естественно ли это состояніе ихъ? Не ангелы ли это, потерявшіе свое начало? Отъ чего имъ нѣтъ законовъ? Гдѣ они скитаются, что съ ними бываетъ?... Нѣтъ, они сами высказываютъ иногда чувство неестественности сего состоянія, устремляются къ солнцу, какъ раскаявшіяся чада его, до того приближаются къ нему, что какъ бы хотятъ съ нимъ слиться,—и увлекаясь, такъ сказать, рокомъ, идутъ опять

блуждать въ безпредѣльной безднѣ вселенной. Сойдемъ на землю. Здѣсь опять жизнь ея представляется въ жалкомъ видѣ; она, безпрестанно измѣняясь, силится какъ бы достигнуть какого-то состоянія, и все не достигая страждетъ въ мукахъ рожденія. Внутренность ея кипитъ; чрезъ 230 вулкановъ она извергаетъ горючія вещества, какъ бы стараясь разрѣшиться; съ внѣшней стороны—средина ея горитъ, бока мерзнутъ, климаты, какъ оковы, стѣсняютъ своихъ обитателей, стихіи въ борьбѣ. Ужели это естественно? Нѣтъ! Солнце не таково: тамъ нѣтъ перемѣнъ тьмы и свѣта, зноя и холода, и борьбы стихій (Веллане). Такого состоянія должна ожидать и земля, и достигнетъ его, когда, по словамъ Іоанна, будетъ новою (Апок.). Въ царствахъ природы такое же смѣшеніе: формы трехъ царствъ земныхъ безпрестанно мѣняются; царство растительное, кажется, не имѣетъ никакой цѣли, какъ только служить пищею животнымъ; животныя сотворены повидимому для того, чтобы терзать другъ друга и насыщать собою людей. Нѣтъ, это не можетъ быть естественно. Мы еще не имѣемъ слуха, чтобы слушать воздыханія растительнаго царства: но какъ явственно слышатся намъ воздыханія животныхъ!... Такъ, мы слышимъ, какъ стенаетъ тварь о суетѣ, коей она покорена преступленіемъ человѣка, и какъ воздыхаетъ о той славѣ, которая приготовляется въ будущемъ.

Религія въ человѣкѣ. Итакъ. поколику человѣкъ разсматривается какъ часть вселенной, онъ въ природѣ своей имѣетъ уже начатки религіи, ибо она есть во всѣхъ тваряхъ, хотя выражается ими неразумнымъ и чувственнымъ образомъ. Будучи тѣлесными, онѣ недостойны высшей духовной религіи; для нихъ солнце есть Богъ, а Бога истиннаго видѣть и поклоняться Ему онѣ не могутъ. Но человѣкъ, какъ существо особенное, разумное, имѣетъ въ себѣ религію высшую: она заключается въ его духѣ. Основа духа нашего есть основа религіи; развитіе силъ его есть развитіе религіи. Изъ сего развитія духовныхъ силъ, какъ изъ самаго существа духа, и можно видѣть, отчего религія всеобща, отчего она разнообразна, отчего, наконецъ, всѣ соглашаются въ одномъ существенномъ пунктѣ религіи—безсмертіи.

Припомнимъ, что говоритъ Фихте о первомъ сознаніи

человѣческомъ. Оно производится представленіемъ (темнымъ) двухъ противоположностей: *я* и *не-я*. По натурѣ своей *я* стремится въ безконечность и не можетъ сознавать себя, если не ограничится чѣмъ-нибудь противоположнымъ и такимъ образомъ не отразится на само себя. Эта противоположность, ограничивающая безконечное стремленіе нашего духа, есть безпредѣльная совокупность всего, что не составляетъ нашего *я*: это есть безграничное море, въ коемъ зыблется какъ точка. Что же это за темное представленіе ограничивающей, или лучше, объемлющей наше *я* необъятной противоположности, какъ не темное представленіе Бога? Такъ, человѣкъ при первомъ пробужденіи своего сознанія встрѣчается съ Богомъ,—началомъ всего.

Поелику первый актъ сознанія повторяется во всѣхъ прочихъ дѣйствіяхъ нашихъ способностей, то во всѣхъ случаяхъ мысль наша встрѣчается съ Богомъ. Такъ дѣйствительно и бываетъ. Съ раскрытіемъ нашего сознанія безпредѣльное *не-я* распадается на безконечное множество отдѣльныхъ существъ. Мысль силится привести все это къ единству, къ какому только можетъ, и доходитъ чрезъ то до существа вообще, за которымъ опять встрѣчаетъ Бога—Существо высочайшее. Эта дѣятельность совершается посредствомъ воображенія и чувства и посредствомъ законовъ разсудка. Но формы для всѣхъ представленій воображенія и чувства—безконечны: безконечно пространство, безконечно время. Это—двѣ пелены, въ коихъ завертываются всѣ наши чувственныя представленія. Здѣсь опять мысли нашей напоминается Богъ, безпредѣльный и вѣчный. Законовъ разсудка особенныхъ два: законъ тождества и причинности. Законъ тождества руководствуетъ насъ къ познанію единства всего существующаго. Законъ причинности долженъ привести насъ къ познанію причины всего. Здѣсь опять познаемъ Бога, какъ единаго и Творца всего. За разсудкомъ въ лѣствицѣ способностей слѣдуетъ умъ. А онъ и живетъ въ Богѣ; вѣчность есть его родина и стихія; три высочайшія идеи: существа самаго въ себѣ, существа абсолютно необходимаго, существа абсолютно цѣлаго — его пища; религія — главный предметъ его. Если дѣлать отвлеченіе отъ человѣка по закону причинности: то къ вышеупомянутому образу или облику Божества

присоединяются еще два качества: разумъ и воля совершенная. Практическія способности нашего духа еще крѣпче завязываютъ узелъ религіи. Мы сознаемъ въ себѣ законы нашей дѣятельности, коихъ предписать сами себѣ мы не могли. Сознаемъ, въ случаѣ неисполненія ихъ, свою виновность предъ Существомъ непостижимымъ; сознаемъ также, что исполненіе законовъ нравственныхъ должно сопровождаться наградою — счастіемъ истиннымъ, а видимъ противное... Отсюда непремѣнно должны заключать, что есть нѣкоторое таинственное Существо, Которое, давши нравственные законы, наблюдаетъ за исполненіемъ ихъ, должно помогать нашему безсилію въ ихъ исполненіи и награждать или наказывать въ будущей жизни. Отсюда Богъ — Царь міра нравственнаго, судія и мздовоздаятель и будущая жизнь. Такимъ образомъ намъ понятно, почему религія — вездѣ. Если начало религіи есть начало самосознанія, а самосознаніе есть въ каждомъ, то и религія должна быть въ каждомъ. Понятно также, почему религія такъ разнообразна. Развитіе религіи слѣдуетъ за развитіемъ силъ человѣческаго духа, но силы духа развиваются различно; слѣдовательно, и развитіе религіи должно быть различно. Какъ нельзя ожидать здѣсь полнаго развитія человѣческаго духа, такъ и полное развитіе религіи въ человѣкѣ, при собственныхъ его силахъ, невозможно. Посмотримъ на развитіе человѣческаго духа, и увидимъ, что съ нимъ всегда сообразовалось и развитіе религіи. Такъ, у дикихъ народовъ развивается чувство и воображеніе, и отчасти совѣсть и разсудокъ, и все это бываетъ у нихъ слито съ инстинктомъ. Потому и религія у этихъ народовъ есть чувство безконечности и зависимости отъ какого-то высшаго существа, чувство, которое возбуждается извнѣ и темно выражается внутри. Какимъ образомъ дикарь выражаетъ свою религіозность? Не различая духа отъ тѣла, твари отъ Творца, природы отъ Бога, онъ не обнимаетъ цѣлости творенія, но видитъ только нѣкоторыя проявленія Божества, сокрытыя подъ оболочкою внѣшнею,—и сію внѣшность, какъ символъ чего-то безпредѣльнаго, боготворитъ. Восходитъ онъ на высокую гору,—и поражается страхомъ, который пробуждаетъ въ немъ чувство или же темное представленіе Божества,—и онъ благоговѣетъ и чтитъ это мѣсто. Заходитъ въ темную пещеру,

или приближается къ водопаду,—и здѣсь то же чувство безпредѣльности раждается въ его душѣ, и потому онъ обожаетъ не вещи эти, а чувство Божества, порожденное ими въ душѣ его *). Поелику же явленій, производящихъ такія религіозныя представленія, въ природѣ много, то и боговъ произошло много. Потомъ, когда человѣкъ начинаетъ просвѣщаться, — внѣшность теряетъ для него прежнюю свою цѣнность. Онъ начинаетъ не вѣрить тому, чтобы грубая матерія тѣлъ имѣла надъ нимъ какую-либо власть. Вслѣдствіе сего отъ существъ бездушныхъ онъ обращается къ тварямъ одушевленнымъ, къ животнымъ. Здѣсь въ особенности онъ благоговѣетъ предъ тѣми, которыя или огромностію своею, или силою, или красотою, или же разительною противоположностію порождаютъ въ немъ какія-то неопредѣленныя и высокія мысли. Такъ онъ покланяется дельфину, киту, слону, змію отличной и прекрасной пестроты, также орлу, который паритъ къ солнцу и этимъ выражаетъ нѣкоторое стремленіе къ Божеству (потому Юпитеръ и изображался съ орломъ). Таинственность заставляетъ искать Божества въ животныхъ, причиняющихъ вредъ или пользу и проч. Но и здѣсь, какъ и прежде, человѣкъ боготворитъ не животныя, но Божество, Коего они суть только символы. Уже впослѣдствіи онъ начинаетъ искать въ нихъ чего-то высшаго; мечтаетъ о ихъ разумѣ и думаетъ, что они могутъ говорить, но не хотятъ (негры говорятъ, что животныя потому молчатъ, чтобъ ихъ не заставляли работать)... Но съ продолженіемъ времени исканіе это пропадаетъ, и человѣкъ начинаетъ признавать животныхъ ничтожными. Поэтому обращается онъ къ небу, боготворитъ солнце, луну и проч. Такъ произошла религія персовъ, индійцевъ и другихъ. Послѣ сего онъ дѣлаетъ взгляды высшіе, и представляетъ нѣкоторый родъ существъ разумныхъ, высшихъ человѣка. Такъ образовалась греческая и римская миѳологія. Но поелику на этой степени бытія у человѣка начинаетъ развиваться разсудокъ, а съ развитіемъ разсудка развивается и кругъ чувственныхъ представленій о предметахъ, нами видимыхъ, то, въ такомъ случаѣ, происходитъ стран-

*) Первый человѣкъ не думалъ заключать въ нихъ Бога, но съ благоговѣніемъ произносилъ имя Божества, поразившаго его.

ное смѣшеніе великаго съ ничтожнымъ, высокаго съ низкимъ. Чтобъ видѣть это, довольно прочитать Иліаду Гомерову. Тамъ смѣсь чертъ высокихъ, метафизическихъ, и низкихъ, опытныхъ. Такъ, когда Юпитеръ говоритъ, что всѣ боги не совлекутъ его съ неба никакою цѣпью, но что онъ можетъ всѣхъ ихъ потрясти, то въ словахъ его заключается идея высокая; но образъ выраженія ея самый низкій.—Такое развитіе религіи происходитъ вѣками. Полнота ея опредѣляется полнотою развитія человѣческаго духа. Но такая полнота совершенства человѣку не доступна. Язычники не доходятъ даже до средины ея. Они останавливаются на обожаніи животныхъ, растеній и, много уже, человѣка. Греки и римляне могли бы вознестись выше, но у нихъ верхъ взяло чувство эстетическое, на которомъ они и остановились, не простираясь далѣе. Одинъ только народъ индійскій перешелъ эти ступени и вступилъ на путь метафизическій. Китайцы послѣдовали за развитіемъ разсудка, но не теоретическаго — логическаго, а практическаго—житейскаго, и потому религія ихъ приспособлена къ общественной дѣятельности, а теоретическаго ученія у нихъ нѣтъ. Самаго имени Бога у нихъ нѣтъ: они разумѣютъ Его подъ именемъ *безпредѣльнаго*.

Религія передается отъ отцовъ къ дѣтямъ. Въ этой наслѣдственной передачѣ религіи и должно искать причины, почему цѣлые народы не идутъ далеко въ развитіи ея. Отецъ, передавая сыну религіозныя понятія, передаетъ вмѣстѣ и то, что понятія сіи получены отъ Бога, и потому сынъ не старается, даже страшится, усовершать то, что передалъ ему отецъ. Отъ того религія весьма часто страждетъ и унижается. Развитіе духа идетъ впередъ, а религія остается назади; народы идутъ впередъ, а боги остаются назади, или же равняются съ ними: люди дѣлаются лучше боговъ. Такъ во времена Августа многіе римляне были на самомъ дѣлѣ лучше боговъ мнимыхъ. Греки старались объ усовершенствованіи религіи, но тщетно. Религія народная остановилась у нихъ на низшей степени, а дальнѣйшее развитіе ея сдѣлалось, благодаря участію только нѣкоторыхъ философовъ. Въ умахъ философовъ различіе религіи такъ же значительно, какъ и въ умахъ народовъ. Ибо ни одинъ изъ нихъ не достигалъ полнаго развитія силъ ду-

шевныхъ, а только каждый болѣе или менѣе приближался къ полному совершенству. Путь развитія философовъ большею частію останавливается на сферѣ разсудка или теоретическаго или практическаго, а болѣе—школьнаго, логическаго. Плодомъ разсудка логическаго бываетъ то, что религія превращается въ дуализмъ; ибо разсудку свойственно представлять, и онъ дѣйствительно представляетъ Бога въ противоположностяхъ. Разсудокъ теоретическій, соединяясь съ практическимъ, представляетъ Бога виною всего, правителемъ, распорядителемъ, судіею... Въ семъ видѣ религія не являлась, или являлась, но очень рѣдко у древнихъ. Такова, отчасти, была она у Сократа, Платона, Пиѳагора, хотя, впрочемъ, вліяніе идей у нихъ было слишкомъ слабое, темное и матеріальное. Взглядъ новыхъ философовъ, очищенный христіанствомъ, представляетъ Бога подъ формою человѣка съ безпредѣльнымъ умомъ и съ неограниченною волею, беретъ т. е. отъ опыта человѣковъ и не восходитъ далѣе. Изъ новѣйшихъ философовъ каждый водится особенною какою-либо способностію души; напр. Кантъ руководствовался практическимъ разсудкомъ, и Бога разсматривалъ только со стороны законодательства, а прочія стороны признавалъ неприступными для человѣческаго ума. Фихте, желая очистить религію отъ антропоморфизма, отнялъ у Бога личность: ибо, не находя ни одного имени такого, которое бы не имѣло ничего опытнаго, онъ назвалъ Бога нравственнымъ порядкомъ. У натуралистовъ Богъ обратился въ міръ, а міръ — въ Бога. Итакъ, полное развитіе религіи требуетъ полнаго развитія ума; но его нѣтъ въ семъ мірѣ. Если бы человѣкъ достигъ сей полноты совершенства, то сдѣлался бы совершенно религіознымъ; ибо какъ первый актъ сознанія исходитъ отъ Бога, такъ и послѣдній привелъ бы къ Богу же. Тогда человѣкъ не столько чувствовалъ бы себя существующимъ, сколько Бога; тогда *я* потерялось бы въ *не-я*.

Элементы, составляющіе религію, суть: вѣра въ Бога и въ другой невидимый міръ, и вѣра въ безсмертіе или надежда перейти въ лучшій міръ. Посему, разсмотрѣвши вѣру въ Бога, надобно обратить вниманіе и на вѣру въ безсмертіе души. Вѣра въ безсмертіе всегда сопровождала вѣру въ Бога. Понятія о безсмертіи у всѣхъ народовъ различны,

но всѣ народы имѣютъ ихъ. Основа сей вѣры такъ же, какъ и вѣры въ Бога, находится какъ въ натурѣ вещей, такъ и въ человѣкѣ.

Въ мірѣ таинственнымъ образомъ выражается понятіе безсмертія. Міръ состоитъ изъ феноменовъ, которые въ своемъ бытіи безпрестанно измѣняются. Но эта пестрая, перемѣнчивая и, такъ сказать, во многихъ мѣстахъ располагающаяся оболочка показываетъ слѣды вѣчности, приводитъ къ чему-то постоянному и неизмѣнному. Какимъ образомъ? Натура въ своихъ образовательныхъ дѣйствіяхъ представляетъ выходъ вещей изъ ничего и обращеніе ихъ въ ничто. Этотъ процессъ натуры есть не что иное, какъ соединеніе видимаго съ невидимымъ, преходящаго съ вѣчнымъ. Это примѣтно и ощутительно какъ для философа, такъ и для простолюдина. Царство растеній развивается изъ сѣмянъ; но сѣмена составляютъ весьма малую часть въ царствѣ растеній. Откуда же то, что есть въ немъ, кромѣ сѣмянъ? Изъ сего произошло то, что̀ мы видимъ въ деревѣ, но чего не находимъ въ его сѣмени? Безъ сомнѣнія начало сего тамъ, гдѣ и конецъ, т. е. въ невидимомъ. Внѣшняя оболочка всѣхъ видимыхъ нами вещей измѣняется; но чѣмъ болѣе вникаемъ въ такое измѣненіе вещей, тѣмъ болѣе усматриваемъ въ нихъ нѣчто постоянное и нетлѣнное. Частныя явленія подводятся къ общимъ, а общія—къ общимъ силамъ природы или же къ извѣстнымъ 53 началамъ, а сіи 53 начала подчиняются тремъ главнымъ — свѣту, теплотѣ и тяжести, которыя неизмѣнны, постоянны, вѣчны, и которыя представляются не матеріальными. Такимъ образомъ, наши представленія доходятъ до предметовъ постоянныхъ и встрѣчаются съ началами вѣчной жизни и, слѣдовательно, въ природѣ человѣкъ находитъ основаніе своего безсмертія. Всю видимую природу можно уподобить дереву, состоящему изъ множества различныхъ трубочекъ, которыя чѣмъ далѣе, тѣмъ тоньше, нѣжнѣе и какъ бы духовнѣе. Взглядъ сей на натуру вещей не новъ. Безъ сомнѣнія, такъ понималъ ее и Апостолъ Павелъ, когда говорилъ: *видимая временна, невидимая вѣчна.*

Въ человѣкѣ вѣра въ безсмертіе основывается на томъ же, на чемъ основана вѣра его въ Бога, то есть на природѣ человѣческаго духа. Она развивается тоже вмѣстѣ съ развитіемъ силъ душевныхъ. Такъ, когда развиваются низ-

шія способности души, коихъ общій и главный законъ—время: то съ каждымъ моментомъ времени раждается въ душѣ темное напоминаніе о вѣчности; ибо время есть символъ вѣчности, есть, такъ сказать, ея изнанка. Съ развитіемъ разсудка развивается идея вѣчности, или лучше—безконечности: ибо, дѣйствуя по закону тождества, онъ видитъ безконечность въ разнообразіи вещей, а дѣйствуя по закону причинности, онъ находитъ безконечность въ ряду причинъ. Притомъ, стремясь къ развитію, разсудокъ видитъ, что полное развитіе на землѣ невозможно, и потому необходимо приходитъ къ мысли о вѣчности. Идея вѣчности еще болѣе развивается съ развитіемъ ума, воли и чувства. Объ умѣ и говорить нечего: ибо вѣчность есть его родина и стихія. Съ развитіемъ воли и чувства добра раждается желаніе усовершиться въ добродѣтели и произвести равенство счастія съ добродѣтелію; но такъ какъ первое и второе въ этомъ мірѣ не достигается, то ближайшимъ слѣдствіемъ сего желанія есть мысль о вѣчности. Кромѣ сего, вѣра въ будущую жизнь развивается и укрѣпляется отъ самосознанія. Духъ нашъ, чисто сознавая самого себя, не можетъ не видѣть, что онъ безсмертенъ. Ибо изъ чего состоитъ онъ? изъ ума, воли, понятій и желаній; но все это нетлѣнно и неразрушимо. Слѣдовательно, сознавая себя чисто, т. е. отдѣльно отъ тѣла, онъ не можетъ не найти въ себѣ ничего тлѣннаго, смертнаго, ибо страхъ смерти раждается отъ того, что представленія наши о духѣ не есть чисто-духовныя, а смѣсь духовнаго съ тѣлеснымъ: мы сознаемъ духъ не такъ, какъ онъ есть въ себѣ, но такъ, какъ онъ выражается въ нашемъ тѣлѣ, а потому сознаемъ его смертнымъ. Но если бы сознавали его чисто, удаливъ т. е. все, что̀ плоть примѣшиваетъ къ сему сознанію: то колеблемость вѣры въ безсмертіе исчезла бы совершенно. Такъ, въ святыхъ людяхъ, которые чисто сознавали себя, ожиданіе безсмертія было самое твердое, и они скорѣе усумнились бы въ томъ, что живутъ, нежели въ томъ, что нѣкогда будутъ жить. Итакъ, поелику вѣра въ будущую жизнь основывается на природѣ человѣческаго духа и развивается съ развитіемъ силъ его, то всякій можетъ понять, почему она всеобща и почему различна. Здѣсь должно припомнить то же, что сказано о причинахъ всеобщности и разнообразія вѣры въ Бога.

Хотя религія должна основываться на природѣ человѣческаго духа; хотя природа внѣшняя не могла научить человѣка религіи, если бы онъ не имѣлъ ея въ себѣ самомъ; однако она содѣйствовала и содѣйствуетъ развитію въ человѣкѣ религіознаго чувства. Развитіе религіи совершается подъ вліяніемъ природы. Посмотримъ на главные пункты сего участія природы въ дѣлѣ религіи. Главнымъ образомъ природа участвуетъ въ развитіи религіи тѣмъ, что способствуетъ развитію человѣческихъ силъ. Слѣдовательно, природа внѣшняя, доставляя намъ впечатлѣнія отъ внѣшнихъ предметовъ, возбуждаетъ такимъ образомъ дѣятельность нашего духа и предохраняетъ его отъ усыпленія. Натура, приражаясь къ уму нашему своими образами, какъ бы оттираетъ напечатлѣнный въ немъ образъ Божества и проясняетъ его. Это— общее участіе. Но она сообщаетъ религіозные уроки и каждой способности души порознь. Какимъ образомъ? Дѣятельность человѣческаго духа начинается дѣйствіемъ чувствъ, которыя сообщаютъ намъ понятія о вещахъ. Но что такое вещи? Тѣ, которые смотрятъ на нихъ съ метафизической точки, опредѣляютъ ихъ такъ: онѣ суть мысли Божіи, портреты, списки Божества, и потому натура есть панорама, заключающая въ себѣ множество малыхъ картинъ, изъ коихъ каждая порознь въ извѣстномъ отношеніи есть образъ Божества. Итакъ, если каждая вещь есть малый портретъ Божества: то вся природа есть портретъ Всевышняго, совершеннѣйшій и полный. Если это такъ, то сколько она можетъ подать намъ религіозныхъ уроковъ! Правда, не всѣ могутъ понимать ее; но, по крайней мѣрѣ, всѣ болѣе или менѣе могутъ чувствовать ея наставленія. Мы знаемъ, что низшія способности души нашей дѣйствуютъ по формамъ пространства и времени; знаемъ также, что эти формы пробуждаютъ въ насъ темное представленіе существа безпредѣльнаго и вѣчнаго. Но къ сему знанію должно присовокупить и то еще, что внѣшняя природа весьма много содѣйствуетъ пробужденію представленія о безпредѣльномъ и вѣчномъ. Различные размѣры ея, изумляющіе насъ своею огромностію, силою, разительною противоположностію частей своихъ и положеній, возбуждаютъ въ насъ идею чего-то безпредѣльнаго и вѣчнаго, Бога. Развивается разсудокъ съ своими законами тождества и причинности? природа не оста-

вляетъ и его: она утверждаетъ въ немъ эти законы, давая знать, что феномены ея, при всемъ разнообразіи своемъ, должны сходиться въ чемъ-то единомъ, и что подчиненность явленій причинамъ предполагаетъ подчиненность причинъ одной главной причинѣ. Притомъ, разсудокъ способенъ оставаться на полѣ опыта и удовлетворяться тѣмъ, что находитъ въ своей сферѣ; но натура вытѣсняетъ его изъ этой сферы своими противорѣчіями; ибо онъ, не могши рѣшить ихъ по своимъ началамъ, принужденъ бываетъ идти за границу и у ума просить совѣта. Когда же человѣкъ доходитъ до ума, то здѣсь натура (т. е. опытъ) оставляетъ его. Здѣсь онъ долженъ безъ руководства натуры непосредственно бесѣдовать съ Богомъ.

Здѣсь нѣтъ уже содѣйствія отъ натуры; ибо идеямъ ума соотвѣтствуетъ міръ будущій, а не настоящій. Такъ, нѣтъ содѣйствія непосредственнаго; но есть содѣйствіе посредственное. Именно: содѣйствующая развитію ума способность есть чувство. Умъ творитъ и созерцаетъ высокія идеи; а чувство осуществляетъ ихъ, представляетъ въ образахъ. Такъ, напримѣръ, въ искусствахъ, идеи ума осуществляются чувствомъ. Но натура весьма великое имѣетъ вліяніе на образованіе чувства эстетическаго, высокаго. Въ натурѣ есть образы, выражающіе предметы вѣчные, съ которыми умъ не можетъ управляться и которыхъ не можетъ подвести подъ обыкновенныя свои формы. Главныя изъ этихъ эмблемъ суть: 1) восходящее солнце: взглядъ на него раждаетъ въ насъ мысль о чемъ-то высшемъ, о чемъ-то такомъ, что было при началѣ творенія; 2) заходящее солнце: взглядъ на него раждаетъ въ душѣ нашей что-то неопредѣленное и пробуждаетъ чувство будущей жизни; 3) радуга послѣ бури: она возбуждаетъ подобныя же чувствованія; потому-то она у Іезекіиля окружаетъ престолъ Іисуса Христа. Есть и другія подобныя симъ эмблемы. Взглядъ въ темную ночь на небо, усѣянное звѣздами, пробуждаетъ чувство безпредѣльности и приводитъ человѣку на мысль то, что онъ не всегда будетъ оставаться на землѣ; здѣсь не могутъ не прійти на память слова Іисуса Христа: *въ дому Отца Моего обители многи.* Таковыя эмблемы бываютъ даже въ малыхъ размѣрахъ. Такъ картина, на которой представленъ разъяренный злодѣй и молящійся у ногъ его младе-

нецъ, представляетъ борьбу двухъ противныхъ силъ—добра и зла, и тѣмъ вдыхаетъ чувство высокаго. Вотъ какимъ образомъ внѣшняя природа содѣйствуетъ развитію религіи! Надобно только внимать ея урокамъ и со дня на день изощряетъ слухъ свой.

Если религія основана на природѣ человѣческаго духа; если она развивается и не можетъ не развиваться съ развитіемъ силъ человѣка: то откуда безбожіе,—откуда люди незнающіе Бога и будущей жизни?—Таковые люди весьма жалки. Религія есть идея; слѣдовательно человѣкъ безъ религіи есть человѣкъ безъ идеи, безъ ума, есть нѣчто не доконченное, безглавое. Но прежде нежели начнемъ говорить о семъ, скажемъ предварительно, что безбожники, отвергающіе религію, встрѣчаются намъ на срединѣ развитія силъ человѣческихъ, въ области логическаго разсудка. Область чувствъ и область ума свободны отъ сего. Умъ метафизическій никогда не допускалъ безбожія. Изъ древнихъ метафизиковъ Платонъ и Пиѳагоръ, изъ новѣйшихъ Ньютонъ, Картезій, Спиноза — самые благочестивые; никто изъ нихъ не былъ безбожникомъ. Уму невозможно отвергать религію: уничтоживъ ее, онъ уничтожилъ бы самого себя; ибо уничтожилъ бы область идей, въ которой онъ живетъ. Одинъ только логическій разсудокъ можетъ отвергать религію, и такое дѣйствіе свое онъ выказываетъ преимущественно въ тѣхъ людяхъ, которые развили его слишкомъ теоретически и долго держали его въ понятіяхъ пространства и времени; таковы небольшіе математики. Таково же дѣйствіе разсудка и въ тѣхъ, которые много занимались мелкими вещами, какъ-то: въ зоологахъ, врачахъ, юристахъ. На семъ-то основаніи разсудокъ въ Священномъ Писаніи признается врагомъ Божіимъ, хотя впрочемъ придаются ему при этомъ эпитеты: *земный, душевный* и проч.; къ сему же приводитъ и разсудокъ школьный—полуученый. Поэтому онъ въ мистическихъ и теософскихъ книгахъ называется произведеніемъ звѣзднаго духа—діавола. Теперь посмотримъ, отъ чего разсудку преимущественно свойственно приводить людей къ безбожію?—Умъ и чувство приспособлены къ вѣчнымъ идеямъ: ибо первый созерцаетъ идеи и живетъ въ нихъ, а послѣднее услаждается ими и осуществляетъ ихъ. Разсудокъ стоитъ между ними на срединѣ: онъ не приспособленъ ни къ тому,

ни къ другому. Опытъ есть собственная его сфера, но опытъ и то, что выше его, всегда бываютъ другъ другу противоположны. Здѣсь временность, тамъ вѣчность; здѣсь конечность, тамъ безконечность. Но религія живетъ въ вѣчномъ, и потому она противна разсудку, который занимается временнымъ. Заключаясь въ своей сферѣ, разсудокъ не видитъ ничего безпредѣльнаго и вѣчнаго, и потому утверждаетъ, что нѣтъ Бога. Чтобы предохранить себя отъ сего антирелигіознаго направленія, разсудокъ долженъ выйти изъ своей сферы и обратиться къ уму. Но это для него противно; ему хочется удовлетворяться самимъ собою. Поэтому онъ силится основать свои законы на опытѣ; ищетъ причины міра въ самомъ мірѣ, и отъ этого взглядъ его ограничивается однимъ только видимымъ, сотвореннымъ. Вмѣсто того, чтобы искать причины вещей внѣ міра и такимъ образомъ доходить до Бога, онъ ищетъ ее или въ стихіяхъ, какъ древніе іонійскіе философы, полагавшіе началомъ всѣхъ вещей воду, огонь и проч., или въ силахъ природы, какъ новѣйшіе французскіе философы, по мнѣнію коихъ центробѣжность и центростремительность суть первыя причины бытія міра. Противорѣчія, долженствующія заставить разсудокъ идти къ уму и слѣдовательно къ Богу, служатъ ему, напротивъ того, предлогомъ безбожія. Ибо онъ самъ по себѣ никакъ не можетъ помирить ихъ, и потому, безъ помощи ума, ему остается отъ существованія противорѣчій и безпорядка заключить къ несуществованію Бога, причины порядка. Итакъ, разсудокъ по самой натурѣ своей есть измѣнникъ религіи, или и другъ ея, но самый непрочный и опасный. Посмотримъ на самую операцію его, и увидимъ болѣе. Первый вопросъ его слѣдующій: есть ли Богъ и вещи? — Вопросъ безбожный, предполагающій сомнѣніе и невѣріе въ бытіе Бога. Для ума вопросъ сей и не существуетъ: ибо метафизика или умъ скорѣе усумнится въ бытіи вещей, нежели въ бытіи Бога. Предложивши такой вопросъ о Богѣ, разсудокъ силится разрѣшить его,—старается доказать бытіе Божіе. Но что значитъ доказывать? Выводить низшее изъ высшаго, подручное изъ подручнаго. Бытія Божія не можно доказывать ни тѣмъ, ни другимъ способомъ; ибо нѣтъ ничего выше Бога, или равнаго Ему. Вмѣсто того, чтобы доказать существованіе Божіе, разсудокъ ослабитъ силу его

и, взявшись не за свое, окончитъ не тѣмъ, чѣмъ должно: потому что въ заключеніи его доказательствъ всего будетъ больше, нежели въ посылкахъ. Посему доказательства бытія Божія не могутъ назваться доказательствами, а суть только указанія,—пути, коими можно доходить до Бога. Потому-то умъ метафизическій наблюдаетъ совсѣмъ другой порядокъ: онъ предполагаетъ бытіе Божіе, и отсюда доказываетъ бытіе вещей. Такимъ образомъ ходъ дѣйствій ума не можетъ произвесть того антирелигіознаго направленія, какое производитъ процессъ разсудка. Мы сказали, что безбожниками легко могутъ сдѣлаться тѣ, которые занимаются мелочами, напримѣръ ботаники, зоологи и проч. Это потому, что у нихъ, какъ у растеній, солнце есть Богъ. Ибо умъ ихъ, занимаясь изслѣдованіемъ растеній, такъ сказать, усвояетъ себѣ ихъ свойство, а потому, чувствуя зависимость свою отъ солнца, теряетъ чувство зависимости отъ Бога. Притомъ съ умомъ бываетъ то же, что съ зрѣніемъ. Кто долго читалъ мелкую печать, или разсматривалъ посредствомъ микроскопа малыя тѣла, тотъ послѣ не можетъ видѣть предметовъ великихъ. То же должно сказать и объ умѣ. Кто долго разсуждалъ о предметахъ мелкихъ, частныхъ, тотъ не въ состояніи судить о чемъ-либо важномъ—универсальномъ. Но предметы религіи универсальны. Поэтому ботаникамъ и зоологамъ трудно заниматься ими: ибо занятія, въ которыхъ они проводятъ свою жизнь, дѣлаютъ умъ ихъ вялымъ, огрубѣлымъ, мелочнымъ. Этой же участи подвергаются и врачи: слѣдствіемъ занятій ихъ бываетъ ущербъ чувства, которое въ дѣлѣ религіи необходимо. Они смотрятъ на человѣка съ самой невыгодной стороны, со стороны его болѣзней; такимъ образомъ привыкаютъ къ тлѣнію, и умъ ихъ невольно получаетъ наклонность останавливаться на томъ, чѣмъ занимаются ихъ руки. Такова же бываетъ участь юристовъ. Они дѣлаются безбожниками отъ встрѣчи съ неправдою. Будучи не въ состояніи согласить съ правосудіемъ страданія невинныхъ и счастіе виновныхъ, они утверждаютъ, что нѣтъ существа правосуднаго,—нѣтъ Бога. Люди эти обыкновенно бываютъ малообразованные, полуученые. Они жалки: они—чудовища въ духовномъ мірѣ. Но они впадаютъ въ безбожіе ненамѣренно. Ибо пасть намѣренно,—значитъ видѣть основаніе и уклониться отъ него;

но они уклоняются потому, что не видятъ основанія,—не знаютъ цѣнности предмета, ими отвергаемаго.

Показавши основаніе религіи въ природѣ человѣка, посмотримъ теперь на ея сущность; покажемъ, что такое религія? какое существо ея? какія ея части? Полуотвѣтъ на эти вопросы дала намъ исторія. Она сказала намъ, что есть общаго въ религіи всѣхъ народовъ и всѣхъ временъ, т. е. она сказала, что религія всегда и вездѣ представляется союзомъ человѣка съ Богомъ, взаимнымъ отношеніемъ ихъ между собою. Но такой отвѣтъ исторіи для насъ еще теменъ и неопредѣленъ. Что скажетъ на это умъ? Пусть онъ опредѣлитъ намъ точнѣе существо религіи. Но чѣмъ онъ въ этомъ случаѣ водиться долженъ? Прежде всего разсмотрѣніемъ натуры человѣка и натуры вещей; затѣмъ разсмотрѣніемъ взаимнаго отношенія двухъ существъ, соединяемыхъ религіею: это значитъ, нужно познать природу того и другаго, Бога и человѣка. Но существо Бога непостижимо само въ себѣ. Умъ долженъ смотрѣть на него чрезъ натуру свою и чрезъ натуру вещей; познавъ существо своего духа, человѣкъ познаетъ отчасти существо Бога, отраженное въ идеяхъ ума.

Итакъ, религія на всемірномъ полѣ опыта представляется намъ *союзомъ и отношеніемъ*. Какимъ союзомъ? Такимъ, къ какому человѣкъ способенъ. Посему, чтобы видѣть сущность сего союза, спросимъ: что такое человѣкъ? Онъ имѣетъ двѣ стороны: чувственную — матеріальную, совершенно ограниченную, и духовную—разумную, почти безпредѣльную. Говоря о религіи, должно имѣть въ виду послѣднюю его сторону — духовную: ибо въ чувственной его сторонѣ хотя и выражается религія, но безъ сознанія, машинально. Духовною стороною человѣкъ всецѣло соединенъ съ Богомъ. Если бы могли мы созерцать всѣ черты натуры Божіей, то увидѣли бы, что человѣкъ черта въ черту соединенъ съ Богомъ. Но мы не въ силахъ познать всѣхъ чертъ и существа человѣческаго, которое есть только списокъ существа Божественнаго. Потому ограничимся показаніемъ главныхъ узловъ, связывающихъ человѣка съ Богомъ.

Въ человѣкѣ главнѣйшимъ образомъ замѣтны три сто-

роны: а) сторона разумная — силы познавательныя, б) сторона дѣятельная—область воли, и в) сторона чувственная—область чувствъ, не та, которая обращена къ матеріальному, но преимущественно та, которая направлена къ высшему—къ добру и изяществу. Эти три главныя силы суть три нити, связующія человѣка съ Богомъ. Ибо что такое умъ? Сила, стремящаяся къ познаніямъ — къ истинѣ. Гдѣ идеалъ, гдѣ источникъ истины? Въ Богѣ. Такимъ образомъ, стремясь къ истинѣ, умъ стремится къ идеалу истины—къ Богу. Потерявъ Бога, онъ теряетъ истину, — дѣлается пустымъ: вся область его обращается тогда не въ область истины, а въ область логическихъ признаковъ. Подъ именемъ истины должно разумѣть здѣсь истину метафизическую, состоящую въ соотвѣтствіи представленій нашихъ съ вещами, нами представляемыми. Такой истины не можетъ быть въ умѣ безъ представленія Бога,—безъ представленія существа такого, которое одно произвело міръ внѣшній и міръ внутренній, и положило основаніе согласія того и другаго. Что такое воля? Ограниченная сила дѣятельности, стремящаяся въ безпредѣльность по своимъ законамъ. Гдѣ идеалъ ея законовъ и цѣль, которая достигается чрезъ исполненіе ихъ, т. е. идеалъ добродѣтели? Въ Богѣ. Если нѣтъ Бога, то воля наша есть самая жалкая способность. Нѣтъ для ней идеала; слѣдовательно, должно исчезнуть все, что только есть благо для человѣка. Что есть чувство? Способность ощущать пріятное или непріятное. Идеалъ его есть полное наслажденіе совершеннымъ блаженствомъ. Но совершенное блаженство находится въ одномъ Богѣ, и въ человѣкѣ можетъ быть осуществлено только чрезъ Бога. Эти три узла неразрывны. Умъ связуетъ человѣка съ Богомъ стремленіемъ къ истинѣ; воля—святостію, а чувство—стремленіемъ къ совершенному наслажденію. Слѣдовательно, *религія есть гармонія между истиною, добродѣтелію и наслажденіемъ.* Посему въ религіи заключается то, чего тщетно сами по себѣ искали бы самыя науки. Ибо всѣ науки зависятъ отъ того, существуетъ ли религія, или она только мечта. Съ паденіемъ религіи должны пасть всѣ науки, занимающіяся не формальностію, а вещественностію, и, во-первыхъ, должна пасть философія.

Посмотримъ на религію, какъ на отношеніе человѣка къ Богу. Отношеніе это есть живое и взаимное. Богъ от-

носится къ человѣку сообразно тремъ способностямъ человѣческаго духа: Онъ даетъ Себя познавать уму, любить—волѣ, вкушать—чувству. Какимъ образомъ? Также съ трехъ сторонъ: 1) какъ источникъ бытія — Творецъ; 2) какъ вина порядка и устройства—Промыслитель и 3) какъ распоряднтель наградъ и наказаній — Судія, Совершитель. Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ Онъ является и нынѣ по отношенію къ міру какъ внутреннему, такъ и внѣшнему. Какъ Творецъ, въ мірѣ внѣшнемъ Онъ представляется произведшимъ все и окончившимъ; въ мірѣ внутреннемъ—творящимъ, безпрестанно изрекающимъ законы нравственные въ совѣсти человѣка. Какъ распорядитель, въ мірѣ внѣшнемъ распоряжаетъ все силою движенія; въ мірѣ внутреннемъ — силою совѣсти, также посредствомъ желаній и движеній. Какъ окончатель и совершитель — въ мірѣ внутреннемъ награждаетъ и наказываетъ; въ мірѣ внѣшнемъ поддерживаетъ силы бытія и сохраняетъ все отъ разрушенія. Всѣми этими отношеніями Богъ представляетъ Себя человѣку и идеально—въ области познанія, и реально — въ области дѣйствій и чувствъ. Подобнымъ образомъ и человѣкъ сими же сторонами долженъ обращаться къ Богу. Во-первыхъ, онъ долженъ относиться къ Богу признаніемъ Его по всѣмъ отношеніямъ, т. е. какъ Творца, Промыслителя и Совершителя, какъ въ мірѣ внѣшнемъ, такъ и въ мірѣ внутреннемъ. Такое признаніе по отношенію къ уму раждаетъ вѣру. Признаніе это, если оно совершенно, раждаетъ второе отношеніе,—отношеніе воли. выражающееся въ стремленіи ея къ Богу. Если стремленіе это правильно, то производитъ третье отношеніе,—единство съ Богомъ, которое здѣсь не достигается, а потому заключается въ надеждѣ.

Итакъ, человѣкъ относится къ Богу признаніемъ ума, стремленіемъ воли и наслажденіемъ чувствъ, которое въ настоящей жизни ограничивается сладкою надеждою, или кратко: относится вѣрою, любовію и надеждою. Во всѣхъ ли религіяхъ выражаются всѣ эти три отношенія? Во всѣхъ. Въ одной только религіи діавола нѣтъ сего. Въ его религіи выражается только вѣра въ Бога безъ любви и надежды, потому и сказано: *и бѣсы вѣруютъ и трепещутъ* (Іак. 2, 19). Вотъ что можно сказать о существѣ религіи и о составныхъ частяхъ ея!

Разсмотримъ теперь составныя части религіи порознь съ нѣкоторою подробностію. Прежде мы видѣли, какъ или чѣмъ выражается религія въ человѣкѣ, какъ союзъ человѣка съ Богомъ. Теперь изслѣдуемъ существо религіи по ея элементамъ. Элементовъ она имѣетъ три, какъ выше сказано: 1) Богъ, какъ существо совершеннѣйшее; 2) будущая жизнь и 3) самъ человѣкъ, какъ существо, способное мыслить, дѣйствовать и чувствовать. Итакъ, во-первыхъ, мы должны войти въ разсмотрѣніе о *Богѣ*.

Богѣ. Приступая къ изслѣдованію столь высокаго предмета, мы, безъ сомнѣнія, должны обратиться съ искреннею молитвою къ Богу, чтобы Онъ просвѣтилъ наши слабые умы свѣтомъ премудрости Своей и открылъ намъ Себя столько, сколько мы можемъ Его вмѣстить въ себѣ. Мы должны имѣть для этого особенное расположеніе и выполнить извѣстное условіе со стороны нашей, дабы то, что будетъ сообщать намъ о Себѣ вѣчная Премудрость, вселилось въ нашъ умъ и сердце и принесло плодъ спасительный,—успѣхи въ богопознаніи. (Смотри наставленіе Діонисія Ареопагита, которое онъ далъ ученику своему Тимоѳею).

Въ изслѣдованіи нашемъ о Богѣ, мы должны разсмотрѣть, *во-первыхъ:* какое человѣкъ имѣетъ познаніе о Богѣ, какъ онъ сознаетъ Его, какъ твердо его познаніе, нужны ли доказательства для сего, и какого рода? *Во-вторыхъ:* что есть Богъ, какимъ Онъ открываетъ Себя нашему познанію, имѣемъ ли мы о Немъ понятія, соотвѣтствующія Его натурѣ, какое должно быть состояніе духа нашего, въ которомъ мы можемъ познавать Его? *Въ третьихъ:* какимъ образомъ вѣрнѣе удержать это познаніе и утвердиться въ немъ?

Человѣкъ имѣетъ троякаго рода познанія: 1) *чувственныя.* Эти познанія о вещахъ вѣрны сами по себѣ и очевидны: видя вещь самымъ дѣломъ, мы не требуемъ доказательствъ не то, что она есть и что она такова на самомъ дѣлѣ. 2) *Познанія посредствомъ понятій и умозаключеній.* Ихъ очевидность открывается не иначе, какъ изъ доказательствъ. 3) *Познанія посредствомъ идей ума.* Это есть разумная вѣра въ предметы, превышающіе интеллектуальное разумѣніе,—вѣра, которая тверже и несомнѣннѣе всякаго познанія. Спрашивается: можетъ ли Богъ быть предметомъ чувственнаго познанія, или разумнаго вѣдѣнія, или умственной вѣры?

1) Можно ли имѣть непосредственное чувственное познаніе о Богѣ? Многіе отвѣчали на этотъ вопросъ отрицательно, и, кажется, несправедливо. Богъ даетъ познавать Себя такъ же, какъ даютъ познавать себя вещи. Человѣкъ сохраняется, поддерживается и управляется силою Божіею: значитъ, между Богомъ и человѣкомъ есть дѣйствительный союзъ и реальное, такъ сказать, прикосновеніе одного къ другому. Сей союзъ и сіе прикосновеніе должны быть осязаемы и нашимъ духомъ, и—осязаются. Ясно мы не можемъ чувствовать и понимать сего; ибо для этого надобно бы было постигнуть тайный образъ дѣйствованія божескаго и самое существо Божіе, должно бы нашему духу утончиться до простоты сего существа и отрѣшиться отъ узъ тѣлесныхъ: впечатлѣнія божеской силы на духъ нашъ должны темно и неопредѣленно возвѣщаться нашему ощущенію. А темныя ощущенія Божества мы дѣйствительно имѣемъ. Ибо что такое такъ называемыя врожденныя идеи о Богѣ, если не слѣды темныхъ ощущеній силы Божіей, непосредственно на насъ дѣйствующей? Иначе, откуда онѣ происходятъ, какой принадлежатъ способности души и какъ могла вселить ихъ въ насъ природа? На эти вопросы никто еще не далъ отвѣта. Можетъ быть скажутъ: «что за идеи неопредѣленныя, что за ощущенія темныя? Если мы не видимъ ихъ духовнымъ окомъ, то и нѣтъ ихъ». Но это очевидно несправедливо, потому что мы не постигаемъ и не опредѣляемъ многаго такого, чего дѣйствительное бытіе и реальность для насъ несомнѣнны. Даже это познаніе по настоящему должно быть гораздо ближе къ намъ и вѣрнѣе для насъ, нежели познаніе всѣхъ окружающихъ насъ вещей: ибо человѣкъ ни съ одною вещію такъ тѣсно не соединенъ, какъ съ Богомъ: онъ живетъ и движется Его силою. Но оно остается для насъ темнымъ потому, что мы не можемъ постигать его. Между тѣмъ оно для насъ весьма близко и вѣрно: оно составляетъ основаніе всѣхъ тайныхъ понятій или идей нашего ума. Въ самомъ дѣлѣ, въ умственныхъ нашихъ познаніяхъ различаются два элемента: положительный и отрицательный. Положительный элементъ состоитъ изъ понятій нашего разсудка, преобразованныхъ и возвышенныхъ нашимъ умомъ. Умъ пріобрѣтаетъ ихъ въ области разсудка, изъ категоріи ограниченныхъ, у коихъ онъ отсѣкаетъ границы, чтобы воз-

высить до высоты идей. Но откуда заимствуется этотъ положительный элементъ? Что заставляетъ насъ отсѣкать границы у готовыхъ понятій разсудка и дѣлать ихъ безпредѣльными? Какой это голосъ говоритъ всегда намъ, когда мы расширяемъ понятія разсудка, что всего этого мало, что нужно преобразовать ихъ совершенно? Отчего не идетъ разсудокъ in infinitum въ постепенномъ распространеніи упомянутыхъ границъ? Не есть ли это слѣдствіе темнаго ощущенія присущаго Божества и темное постиженіе Его? Не будь сего, разсудокъ не былъ бы такъ взыскателенъ; онъ довольствовался бы всегда своими силами. Большая часть философовъ не доходили до сего вопроса въ изслѣдованіи нашей души, но многіе чувствовали это особливое свойство ея и старались опредѣлить его. Эти темныя ощущенія Божества можно ясно примѣтить въ сердцѣ, какъ основной силѣ нашего духа, у которой чувство и умъ есть не что иное, какъ двустороннее развитіе ея. Бытіе Божіе чувствуется *сердцемъ:* оно наполняется иногда такими чувствованіями, которыя не имѣютъ никакого отношенія ни къ какому предмету внѣшнему,—которыя могутъ быть произведены только отъ сообщенія съ душею какого-то таинственнаго Существа. Если бы мы могли сдѣлать вѣрный анализъ нашихъ понятій и идей, то непремѣнно дошли бы до сихъ темныхъ чувствъ, которыя лежатъ, какъ сказано, въ основаніи всѣхъ нашихъ ощущеній, чувствъ и идей ума. У людей необразованныхъ они находятся въ чувствѣ физическомъ и нравственномъ. Это ощущеніе присутствія Божія въ великихъ явленіяхъ природы, это внутреннее побужденіе къ добру, это самоуслажденіе по содѣланіи его и мученіе послѣ проступка, суть не что иное, какъ слѣдствіе впечатлѣній Божества, на насъ дѣйствующаго, какъ отголосокъ на сіи впечатлѣнія. Люди не имѣютъ о нихъ разумнаго вѣдѣнія; они въ такомъ случаѣ подобны дѣтямъ, кои вслѣдъ за своею матерію произносятъ: «отецъ, отецъ», и сами вслѣдъ за природою говорятъ: «Богъ, Богъ». Посему-то у древнихъ и любовь къ Богу и любовь къ родителямъ называлась εὐσέβεια—pietas. Для сей способности не нужны доказательства въ бытіи того, что она ощущаетъ: она увѣрена въ немъ совершенно; для ней излишне было бы—доказывать. Спросите у самоѣда: есть ли Богъ? Онъ изумится сему вопросу; бытіе Божіе для

него *аксіома*. Такимъ же образомъ и для людей, которые руководствуются умомъ.

2) Умъ столько же несомнѣнно сознаетъ бытіе Божіе. При первомъ взглядѣ на міръ, онъ находитъ все случайнымъ, условнымъ и обращается прямо къ Богу, Коего бытіе безусловно и необходимо.

Видя, что Богъ есть основа всего, онъ во всемъ видитъ Бога и скорѣе усумнится въ бытіи вещей, нежели въ бытіи Его. Такимъ образомъ, на высшей степени дѣятельности душевной, какъ и на низшей, бытіе Божіе несомнѣнно и не требуетъ никакихъ доказательствъ.

3) Напротивъ, на средней степени дѣятельности всякое познаніе пріобрѣтается посредствомъ умозаключеній и утверждается доказательствомъ. Такимъ образомъ, для разсудка нужны доказательства бытія Божія (въ которомъ онъ собственно не увѣрится и изъ доказательствъ). Въ самомъ дѣлѣ, онъ по самой натурѣ своей не знаетъ Бога; онъ сотворенъ разсматривать только опытное, ограниченное, тварь, а не Бога. Посему-то онъ и спрашиваетъ: «есть ли Богъ?» и самымъ вопросомъ показываетъ, что для него нѣтъ Бога. И въ самомъ вопросѣ его о Богѣ заключается, такъ сказать, оптическій обманъ. Онъ познаетъ и изслѣдуетъ все чрезъ противоположеніе себѣ; посему и Бога относитъ къ внѣшней сферѣ, которой противополагаетъ свою внутреннюю; а это уже неправильный образъ изслѣдованія о Богѣ. Богъ существуетъ какъ въ той, такъ и въ другой сферѣ, и соединяетъ съ собою оба міра—вещественный и духовный. И что значитъ самый вопросъ: есть ли Богъ? Конечно, не иное что, какъ вопросъ: выполняетъ ли Богъ матеріальныя условія бытія опытнаго, т. е. есть ли Онъ субстанція или качество, причина или дѣйствіе и проч.? Но Богъ не можетъ выполнять условій опытнаго существованія, ибо Онъ выше всякаго опыта, и никакіе предикаты разсудка не приличествуютъ Ему. Итакъ, вопросъ о Богѣ не приличенъ разсудку, или онъ не можетъ отвѣчать на этотъ вопросъ. Человѣку религіозному или здравомыслящему можно вопрошать о бытіи Божіемъ только для большей увѣренности: ибо и разсудокъ можетъ подтверждать его увѣренность. Но эти подтвержденія не суть доказательства въ строгомъ смыслѣ, а доводы къ бытію Божію. Разсудку же ученому, логи-

ческому, на вопросъ его о Богѣ мы должны сказать: не изслѣдуй бытія Его, для тебя нѣтъ Бога, ибо ты не можешь Его вмѣстить въ своей маленькой клѣткѣ. Но оставлять ли намъ разсудокъ въ семъ состояніи невѣдѣнія? Нѣтъ, надлежитъ его вывесть изъ онаго и указать ему Бога, надобно освободить его отъ оковъ, коими стѣсняютъ его категоріи, и провести его, чрезъ его же начала, къ сферѣ умственной,—и онъ увидитъ Бога. Разсудокъ въ сферѣ своихъ формъ то же, что человѣкъ заключенный въ четырехъ стѣнахъ темницы отъ самаго младенчества. Онъ не иначе видитъ свѣтъ и небо, какъ по частямъ; сквозь окна узкія и рѣшетчатыя, онъ видитъ всегда весьма малую часть, а иногда проходятъ предъ нимъ облака, закрывающія небо; послѣ сего ему естественно спросить: есть ли небо? Сіи частички неба и облаковъ не суть ли призраки и обольщенія? Но пусть онъ выйдетъ изъ своей темницы, пусть обниметъ окомъ это безпредѣльное пространство и облака, подобно тѣнямъ, на немъ мелькающія: тогда онъ не спроситъ, есть ли небо. Выведите разсудокъ изъ его четырехъ стѣнъ категорій, пусть онъ смотритъ на все не сквозь тусклое стекло пространства и времени, а прямо окомъ ума: тогда не призраки вѣчности и Божества представятся ему, но безпредѣльная вѣчность и Самъ Богъ. И можетъ ли онъ послѣ того спрашивать: есть ли Богъ? Такимъ образомъ, разсудокъ долженъ восходить на высоту ума. Это есть тотъ самый восходящій путь, который философы называли *via ascendens ad Deum*, и которому они противополагали путь нисходящій—*descendens*. Первымъ путемъ они чрезъ умозаключенія восходили отъ видимаго къ невидимому и, такимъ образомъ, до бытія Божія. Послѣднимъ изъ бытія Бога выводили и показывали бытіе вещей. Если оставлять разсудокъ въ состояніи невѣдѣнія о Богѣ, если въ изслѣдованіи бытія Божія оставлять его самому себѣ, то могутъ произойти весьма вредныя послѣдствія. Отсюда напр. происходило, что провидѣнія не могли согласить съ свободою человѣка; Цицеронъ, схоластики и нѣкоторые изъ новыхъ философовъ отказывались отъ этого; а нѣкоторые свободу человѣческую должны были подчинить необходимости. Богъ, истинно понимаемый не противорѣчитъ свободѣ; у Него нѣтъ ни настоящаго, ни прошедшаго, ни будущаго. Онъ

противорѣчитъ ей только, повидимому, и на столько, на сколько представляется въ мірѣ явленій разсудкомъ, у котораго есть свое настоящее и будущее.

Итакъ, для низшей способности нашей души, какъ и для высшей, бытіе Божіе есть несомнѣнная истина; въ нашихъ темныхъ идеяхъ, въ сердцѣ, въ чувствѣ нравственномъ мы ощущаемъ оное какъ бы по осязанію; умъ созерцаетъ оное въ своихъ идеяхъ. Только логическій разсудокъ осужденъ рокомъ оставаться въ жалкомъ состояніи богоневѣдѣнія: стремясь къ познанію Бога, онъ запутывается въ сѣтяхъ, поставляемыхъ ему опытомъ и его собственными правилами. Противъ этихъ недоумѣній разсудка логическаго есть особливый родъ убѣжденія, основанный на родахъ и видахъ. Начиная отъ частныхъ предметовъ, мы можемъ чрезъ виды и роды восходить къ самымъ общимъ понятіямъ и, наконецъ, къ самой идеѣ и, такимъ образомъ, выводя разсудокъ изъ сѣтей его, приводить къ сферѣ умственной, гдѣ Богъ и вѣчность. Смотря съ границъ своей области въ область ума, онъ темнымъ образомъ видитъ предметы умственные и имѣетъ къ нимъ нѣкоторую вѣру. У иностранцевъ этотъ родъ разумнаго убѣжденія называется *идеальнымъ воззрѣніемъ*, поколику умъ обнимаетъ эти предметы, или еще *предчувствіемъ*, поелику онъ сквозь тотъ видъ, въ коемъ они представляются разсудку. прозираетъ самую сущность ихъ. Такую-то прозорливость имѣли нѣкоторые отцы Церкви, которые посредствомъ строгой подвижнической жизни очистили око умственное, какъ, напр. Макарій Египетскій. И здѣсь нельзя не удивляться тому, какъ дѣятельный путь или дѣятельное стремленіе къ соединенію съ Богомъ сходится съ путемъ теоретическимъ, или стремленіемъ ума къ познанію Бога; отцы Церкви до того сближались съ философами, что сходствовали съ ними въ мысляхъ, чувствахъ и выраженіяхъ! И для всѣхъ ихъ, какъ и для истинныхъ философовъ, бытіе Божіе казалось истиною первою. Если для кого изъ насъ эта истина не такова, то это отъ неразвитія нашего ума.

Теперь спрашивается: что есть Богъ? Какимъ Онъ открываетъ Себя нашему познанію, и выражаютъ ли наши познанія о Немъ Его свойства?

Въ разсужденіи сего извѣстны три мнѣнія: одни гово-

рили, что Богъ совершенно открывается нашему уму; другіе, что Онъ совершенно непостижимъ; наконецъ, иные говорили, что Онъ отчасти постижимъ, а отчасти превышаетъ всякое разумѣніе. Къ числу первыхъ принадлежали люди, стоящіе на низшей степени образованности—дикіе, идолопоклонники. Неудивительно, что они такимъ образомъ представляли себѣ Бога; ибо Онъ у нихъ былъ ограниченъ и большею частію былъ ихъ собственнымъ произведеніемъ,—почему они и могли знать Его совершенно, какъ они полагали. Къ сему же классу принадлежатъ люди образованные, руководствующіеся логическимъ разсудкомъ. Таковъ былъ Евномій, который утверждалъ, что онъ зналъ Бога столько же, сколько онъ самъ себя знаетъ. Когда ему возражали, что Богъ необъятенъ для ума человѣческаго, онъ отвѣчалъ: хотя каждый изъ насъ порознь не можетъ обнять всѣхъ свойствъ и дѣйствій божескихъ, но соединенныя понятія всѣхъ людей необходимо должны равняться полнотѣ Его существа. Здѣсь, очевидно заблужденіе, и происходило оно отъ того, что о Богѣ разсуждалъ Евномій по правиламъ разсудка и представлялъ себѣ Его великимъ человѣкомъ. Наконецъ, въ числѣ такихъ людей, находятся и нѣмецкіе философы (которые, впрочемъ, имѣютъ самое возвышенное понятіе о Богѣ). Они смотрятъ на Бога, какъ Онъ выражаетъ Себя въ мірѣ; отсюда высочайшее идеальное понятіе о мірѣ они принимаютъ за самое существо Божіе и утверждаютъ, что они познаютъ Бога совершенно. Но, очевидно, что они копію Божества принимаютъ за самый оригиналъ: ихъ *абсолютныя единства и безразличія* суть понятія міра, а не Бога; Богъ остается для нихъ недовѣдомымъ. Григорій Богословъ, опровергая мнѣніе Евномія, говоритъ: понять вещь, значитъ, обнять ее мыслію своею такъ, какъ въ геометріи меньшая площадь обнимается большею. Но Богъ есть существо безконечное: какъ можетъ обнять Его ограниченный человѣческій умъ? Познаніе человѣческое есть не что иное, какъ борьба нашего *я* съ міромъ внѣшнимъ, съ *не-я:* какъ же онъ можетъ покорить себѣ это *не-я,* когда оно превышаетъ силы его ? Итакъ, справедливѣе сказать, что Богъ непостижимъ. Чтожъ наши понятія о Богѣ? Выражаютъ ли они что-нибудь дѣйствительное, или нѣтъ? Не суть ли они погрѣшительныя, поколику заимствуются отъ предме-

товъ міра? Дѣйствительно, все, что мы знаемъ о Богѣ, заимствуемъ отъ предметовъ опыта; по закону винословности чрезъ отвлеченіе предполагаемъ въ Немъ извѣстныя свойства; по закону противорѣчія отдѣляемъ отъ Него неприличное Ему и, возвышая остальныя свойства до безконечной степени, составляемъ образъ Божій. Здѣсь всѣ свойства, безъ сомнѣнія, сняты съ міра внѣшняго, или внутренняго: мы представляемъ Бога себѣ виною всего, одаренною разумомъ и волею. Это — не болѣе, какъ совершенный человѣкъ. И ясно, всего болѣе участвуетъ разсудокъ въ составленіи этого образа (хотя участвуютъ и всѣ способности души) своими категоріями, именно: отъ категоріи количества заимствуется Его безпредѣльность и единство; изъ категоріи качества—всесовершенство; изъ категоріи отношенія—субстанція, творчество и промыслъ, и такъ далѣе. Можетъ ли этотъ образъ выражать самое существо Божіе? Не должно ли отдѣлить отъ Бога всѣ качества, которыя мы приписываемъ Ему? Діонисій Ареопагитъ такъ именно научаетъ насъ думать о Богѣ, полагая, что тотъ, кто по превосходству есть виновникъ всякой вещи разумѣваемой, самъ не есть что-либо изъ вещей разумомъ постигаемыхъ. «Опять восходя, пишетъ онъ, я говорю, что Богъ не есть ни душа, ни духъ, не имѣетъ ни воображенія, или мнѣнія, или ума, или разумѣнія, не есть слово и разумѣніе. Не можно Его изглаголать, или умомъ постигнуть; не есть Онъ число, ни порядокъ, ни великое что, ни малое, ни равенство, ни подобіе, ни неподобіе, ниже стоитъ, ниже движется, не имѣетъ покоя, ниже силы, и самъ не есть сила, или свѣтъ, ни живетъ, ниже есть жизнь, не есть ни сущность, ни время, не возможно къ Нему имѣть прикосновенія умственнаго, не есть Онъ знаніе, истина, ни царство, ни премудрость, ни единое, ни единство, ни блаженство, или благость, или таковый духъ, каковый мы понимаемъ, ни есть сыновство, ни отчество, ниже что-либо изъ таковыхъ вещей, кои намъ или кому-либо изъ существующихъ, постижимы. Не есть что-либо изъ вещей не существующихъ, ниже изъ существующихъ. Нѣтъ для Него ни слова, ни имени, ниже познанія, не есть Онъ тьма (онъ какъ бы предвидѣлъ, что умъ будетъ нѣкогда представлять Бога подъ образомъ тьмы: это случилось съ нѣмецкими философами), ни свѣтъ, ни за-

блужденіе, ни истина, нельзя о Немъ ничего совершенно ни утверждать, ни отрицать, и даже когда о лицахъ существующихъ чрезъ Него дѣлаемъ мы положеніе, или отрицаніе, то Его Самого ни опредѣляемъ, ни отрицаемъ, поелику Онъ совершенъ превыше всякаго опредѣленія и есть единственная вина всяческихъ, превосходство превыше всякаго отрицанія, существо отъ всего совершенно отвлеченное и надъ всѣмъ превозвышенное».

Такимъ образомъ, по словамъ Ареопагита и другихъ отцевъ, какъ, напримѣръ, Григорія Богослова, никакіе абстракты ни мало не выражаютъ существа божескаго. Такъ и должно быть, потому что всѣ наши понятія, какія только мы составляемъ о Богѣ, суть отрицательныя и непремѣнно имѣютъ какую-нибудь примѣсь изъ опыта. Напрасно старались схоластики и въ позднія времена Фихте очистить понятіе о Богѣ отъ всего опытнаго. Первые называли Его *actus purissimus*, а вторый *нравственнымъ порядкомъ*. Въ этомъ они обнаружили только безсиліе ума человѣческаго. Что жъ, ужели всѣ понятія наши о Богѣ пусты, совершенно и нимало не выражаютъ натуры Божества? Нѣтъ ли возможности составить болѣе точное и вѣрное понятіе о Немъ? Есть. Есть внутренній путь, ведущій къ истинному богопознанію посредствомъ познанія собственнаго нашего духа.

Мы видѣли, что понятія наши о Богѣ всегда бываютъ ниже натуры божественной и не выражаютъ ея. Самое лучшее изъ понятій о Богѣ есть понятіе Моисея: Іегова ашеръ Іегова,—Богъ есть Богъ. Это описаніе Божества у Моисея выражаетъ, что Богъ есть выше всего того, чѣмъ мы Его представляемъ, что существо Его для насъ необъятно и непостижимо. Кромѣ сего понятія о Богѣ, Священное Писаніе представляетъ намъ другое со стороны практической: *Богъ есть любы*. Понятія эти приличны Божеству, ибо выражаютъ Его существенныя свойства лучше и возвышеннѣе всѣхъ другихъ описаній Его. Хотя и на средней степени дѣятельности душевной человѣкъ составляетъ довольно хорошее понятіе о Богѣ, хотя и въ этомъ понятіи есть нѣкоторая сходственность съ натурою Бога, но оно очень недостаточно и почти неприлично существу божескому. По сему общеупотребительному о Немъ понятію мы приписываемъ Ему такое бытіе, какое имѣютъ другія твари, вслѣдствіе чего подчиняемъ оное простран-

ству и времени: спрашиваемъ, когда міръ сотворенъ, не можемъ согласить предвѣдѣнія Божія съ свободою человѣка и прочихъ. Но кромѣ всего этого есть гораздо удобнѣйшее средство приблизиться къ познанію Бога и составить о немъ вѣрнѣйшее понятіе. Это средство заключается въ нашемъ духѣ, разсматриваемомъ не съ внѣшней и низшей стороны его, какъ разсматриваетъ его разсудокъ, дабы по свойствамъ его составить образъ Божества, но съ внутренней и высшей, откуда можно заимствовать черты чистѣйшія и возвышеннѣйшія.

Непостижимѣйшія для насъ свойства въ Богѣ суть: 1) бытіе Его отъ Себя; 2) всемогущество; 3) безпредѣльность или вездѣсущіе; 4) вѣчность и 5) творчество. Но эти свойства отражаются и въ нашемъ духѣ; разсматривая его мы можемъ познавать и Бога.

1) *Независимость бытія Божія* (aseitas) мы легко можемъ постигнуть, смотря на бытіе нашего духа. Это бытіе всегда представляется нашему сознанію независимымъ, самостоятельнымъ, самосущимъ. Мы никакъ не чувствуемъ, чтобы мы отъ кого-либо зависѣли въ разсужденіи нашего бытія духовнаго. Откуда мы? Кто сотворилъ насъ? Кѣмъ мы существуемъ?—Сознаніе не говоритъ объ этомъ. Мы конечно предполагаемъ причину нашего существованія, и такого бытія, какое свойственно Богу, себѣ не приписываемъ; мы отъ Бога: но объ этомъ говоритъ намъ разсудокъ, а не самосознаніе; зная, что ничего не бываетъ безъ причины, на основаніи этого закона, мы предполагаемъ причину своего бытія. Богъ сотворилъ насъ и поддерживаетъ; но Онъ скрылъ это отъ нашего сознанія. Онъ безпрестанно носитъ насъ Своею силою,—мы непрестанно носимся надъ бездною ничтожества; но мы сего не чувствуемъ:—въ сознаніи бытіе наше является независимымъ. Это-то чувство самостоятельности и самосущія, или лучше, эта-то скрытность Божества, насъ сохраняющаго, была причиною, что Фихте утвердилъ на нашемъ Я весь міръ и все изъ него произвелъ. Это свойство нашего Я безъ сомнѣнія есть выраженіе независимаго бытія божескаго.

2) *Безпредѣльность Божескаго существа*, или Его вездѣприсутствіе ясно отражается въ свойствѣ нашей мысли. Перелетая мыслію во мгновеніе безконечныя пространства, душа,

кажется, не знаетъ никакихъ предѣловъ бытія: она существуетъ тамъ, гдѣ захочетъ. Мы удивляемся неимовѣрной быстротѣ свѣта, но распространеніе его все еще совершается во времени опредѣленномъ; а быстроты мыслей мы опредѣлить не можемъ. Конечно, это вездѣсущіе мысли есть идеальное, а не дѣйствительное, какъ вездѣсущіе Божіе, но симъ-то и отличается бытіе души человѣческой отъ бытія Божескаго. Впрочемъ, когда мы со смертію разрѣшимся отъ узъ тѣлесныхъ, тогда не будетъ для насъ такой ограниченности бытія: формы его—пространство и время тогда отнимутся, и мы будемъ существовать тамъ, гдѣ наша мысль.

3) *Вѣчность.* Нашему сознанію и наше бытіе представляется вѣчнымъ: мы не знаемъ начала нашего бытія и не можемъ представить конца; и въ прошедшемъ и въ будущемъ мы можемъ простирать оное до безконечности. Мы увѣрены, что имѣемъ начало; но это говоритъ разсудокъ, основываясь на законѣ причинности, или очень часто на преданіяхъ о началѣ вещей; а сознаніе не внушаетъ ничего о конечности нашего существованія. Такимъ образомъ мы носимъ въ духѣ нашемъ образъ вѣчнаго Божескаго бытія.

4) Такъ же отражается въ насъ и Божіе *всемогущество.* Душа имѣетъ свободу. Что такое это свобода? Она есть ограниченное всемогущество. По формѣ она дѣйствительно безпредѣльна, ибо Самъ Богъ не можетъ заставить меня хотѣть, чего я не хочу. Она ограничена по содержанію, и сіе-то составляетъ отличіе силы человѣческой отъ всемогущества Божескаго. Не всего достигая, она всего можетъ хотѣть—на все посягаетъ. Вотъ что подало поводъ Горацію сказать: *iustum ac tenacem...* impavidum ferient ruinae!

Мы не постигаемъ, какъ *Богъ сотворилъ все изъ ничего,* какъ безъ матеріи составился грубый міръ. Но то же самое происходитъ въ нашей душѣ. Откуда рождаются наши мысли, желанія, чувствованія?—Изъ ничего. Гдѣ хранятся понятія, чувствованія и желанія, которыя мы передаемъ памяти?—Въ ничемъ. Итакъ, весь міръ мысленный происходитъ изъ ничего и держится ни на чемъ. Въ рожденіи мыслей, чувствъ и желаній участвуютъ конечно предметы, но какимъ образомъ? Нельзя положить, чтобы образы вещественные отдѣлялись отъ предметовъ и рождали оныя въ насъ; ибо они не могли бы дойти до души. Внѣшніе предметы только возбуждаютъ

своими впечатлѣніями дѣятельность силъ душевныхъ, а не производятъ собою въ ней ничего; въ ней все—изъ ничего. Скажутъ: эти рождающіяся мысли не существенны, пусты. Но это несправедливо, ибо онѣ осуществляются въ словахъ, движеніяхъ и дѣйствіяхъ. Обнаруживаясь въ чувственныхъ знакахъ, онѣ, такъ сказать, воплощаются и безъ сомнѣнія тогда бываютъ реальны. Слово полководца двигаетъ тысячи людей, которые производятъ чрезвычайныя дѣйствія. Гдѣ причина сихъ дѣйствій? Въ словѣ. Гдѣ начало слова? Въ мысли. Откуда мысль? Изъ ничего. Сколько спасительныхъ дѣйствій произвела исторія Карамзина? Сколько удержала она царедворцевъ отъ лести, царей отъ несправедливости? И гдѣ начало всего сего? Въ ничемъ. Лукавая мудрость, которая не допускаетъ всемогущаго творчества въ Богѣ, сама называетъ творцами стихотворцевъ, артистовъ, художниковъ и другихъ. Они дѣйствительно творцы, поколику изобрѣтаютъ новое; идеи ихъ дѣйствительно рождаются изъ ничего. Напримѣръ, новопостроенный домъ составленъ изъ матеріаловъ: мрамора, камней, извести и прочихъ. Но что въ немъ всего важнѣе—расположеніе частей, единство ихъ, идея, въ немъ выражаемая—все это имѣетъ начало свое въ умѣ архитектора и родилось изъ ничего. Почему слово *Artifex,* которое Платонъ приписываетъ Богу, принадлежитъ и человѣку.

Такимъ образомъ въ душѣ человѣка есть черты, изъ которыхъ можно составить чистый, возвышенный и вѣрный образъ Божества. О нравственныхъ свойствахъ и говорить *нечего:* нравственный человѣкъ есть живое подобіе Бога. Добро у нихъ одно и то же; только у человѣка добродѣтель, а у Бога святость.

Теперь слѣдовало бы сказать о томъ, какъ утвердить себя въ истинномъ понятіи о Богѣ, какъ избѣжать сомнѣній? Но прежде надобно изслѣдовать другой элементъ религіи—вѣру въ безсмертіе.

Будущая жизнь. Религія есть союзъ человѣка съ Богомъ. Въ этомъ опредѣленіи религіи заключаются, собственно два понятія: понятіе Бога и понятіе человѣка. Но скрытно заключается и третіе: понятіе будущей жизни. Ибо союзъ человѣка съ Богомъ долженъ быть вѣченъ и предполагаетъ соединеніе тѣснѣйшее, нежели каково оно теперь.

Союзъ между Богомъ и человѣкомъ можно разсматривать и поверхностно и въ самой его сущности. Разсматриваемый поверхностно, онъ можетъ оставаться и тогда, когда предположить, что не будетъ будущей жизни. Богъ также останется для насъ Творцемъ, отчасти Промыслителемъ и Судіею; ибо и въ разсужденіи одной настоящей жизни человѣкъ обязанъ Богу бытіемъ, благами, часто награждается или наказывается. Но если союзъ сей между Богомъ и человѣкомъ разсматривать въ самомъ его существѣ, то съ уничтоженіемъ будущей жизни онъ долженъ прерваться. Ибо союзъ религіи долженъ быть не рабскій, а свободный со стороны человѣка: безъ сего онъ будетъ холоднымъ и мертвымъ. Но по уничтоженіи безсмертія, не будетъ мѣста другому союзу, кромѣ рабскаго. Человѣкъ имѣетъ и долженъ имѣть стремленіе къ Богу, какъ тварь къ Творцу. Что-жъ за Богъ, который не удовлетворяетъ сему стремленію, когда можетъ? И что Онъ за Творецъ для насъ, когда не предположилъ цѣли для нашей жизни? Мы должны чтить Бога, какъ Промыслителя. Что-жъ за промыслъ, если онъ ограничивается однимъ продолженіемъ нашей жизни? Что за промыслъ, если онъ не поправитъ никогда встрѣчающихся намъ безпорядковъ въ мірѣ нравственномъ? Богъ для насъ Судія; но какой Судія, когда добродѣтель награждаетъ только въ совѣсти нашей и забываетъ ея страданія, а порокъ оставляетъ блаженствовать, наказывая его едва чувствительными угрызеніями совѣсти?.. Къ такому Богу вмѣсто любви мы почувствуемъ отчужденіе. Слѣдовательно безъ вѣчной жизни нѣтъ истиннаго религіознаго союза между Богомъ и человѣкомъ. Посему-то нѣтъ ни одной религіи, которая бы не имѣла этого элемента, будущей жизни.

О безсмертіи могутъ быть два вопроса: можетъ ли оно быть предметомъ вѣдѣнія разумнаго, или оно есть предметъ разумной вѣры? Постижимо ли оно, или нѣтъ?

Доказательства безсмертія суть разнаго рода. *Теоретическія,*—что душа, какъ духъ безсмертна; что нѣтъ причины уничтожать ее; что будущей жизни для ней требуетъ развитіе силъ духовныхъ, которыя здѣсь или въ началѣ, или на срединѣ своего развитія останавливаются; напр. Кантъ умеръ, когда пришелъ къ возможности здраво судить о вещахъ; также многіе умираютъ, когда достигаютъ такого времени,

въ которое могли бы обуздать свои страсти и проч. Если бы не было будущей жизни, то Богъ былъ бы худымъ правителемъ міра (доказательство это сильнѣе другихъ). Къ симъ же доказательствамъ причисляется и доказательство, заимствуемое отъ простоты души. *Практическія*,—что здѣсь нѣтъ совершенной пропорціи между добродѣтелію и ея наградою, между порокомъ и его наказаніемъ. *Аналогическія*, заимствуемыя отъ предметовъ опыта. Всѣ эти доказательства могутъ производить убѣжденіе и имѣютъ твердость. Но не можетъ ли безсмертіе изъ предмета вѣры обратиться въ предметъ вѣдѣнія? Не можно ли предчувствовать безсмертія души по крайней мѣрѣ такъ, какъ мы непосредственно чувствуемъ бытіе Божіе? Попытаемся разъяснить это сколько для насъ возможно. При семъ разрѣшимъ нѣкоторыя возраженія, которыя сами по себѣ ничтожны, но могутъ колебать нашу вѣру въ безсмертіе и смущать духъ нашъ. Вотъ они: что душа растетъ вмѣстѣ съ тѣломъ; что въ сумасшедшихъ она совершенно не дѣйствуетъ. Опроверженія на это есть; но они слишкомъ школьны, — поищемъ лучшихъ и убѣдительнѣйшихъ.

Въ нынѣшнемъ вѣкѣ истина безсмертія весьма много страдаетъ отъ споровъ людей. А потому надобно обратить на нее вниманіе. Вѣчная жизнь — безсмертіе для многихъ остается предметомъ темной вѣры. Почему истина сія темна? что поставляетъ ее въ такомъ мракѣ? Жизнь вѣчная затемняется для насъ: 1) потому, что она принадлежитъ вещамъ будущимъ, и слѣдовательно противоположна жизни настоящей, которая принадлежитъ вещамъ настоящимъ. Это несходство жизни будущей съ настоящею и производитъ то, что первая потемняется въ глазахъ нашихъ; притомъ, все будущее само по себѣ для насъ темно. 2) Потому, что въ человѣкѣ соединено смертное съ безсмертнымъ, — тѣло съ духомъ. Эта двойственность человѣка — причиною того, что чувство наше всегда двоится между смертностію и безсмертіемъ. Чувство смертности часто беретъ перевѣсъ надъ чувствомъ безсмертія, ибо человѣкъ по большей части живетъ низшею стороною — тѣлесною. И поелику эта временная сторона болѣе развивается въ немъ, то весьма естественно болѣе развиваться и господствовать въ человѣкѣ чувству смертности. Соединеніе души съ тѣломъ есть великая тайна.

Съ одной стороны, душа разительно отличается отъ тѣла; но съ другой, она такъ тѣсно соединена съ нимъ, что трудно различить ихъ. Возьмемъ для примѣра вещь грубую, но выражающую нашу мысль. Сравнимъ духъ съ спиртомъ: что въ массѣ химической спиртъ, то въ тѣлѣ духъ. Спиртъ въ извѣстной массѣ весьма трудно отличить отъ нея самой; это можно сдѣлать только посредствомъ сильнаго химическаго анализа. Такъ и духъ можно отличать отъ тѣла только посредствомъ сильнаго углубленія. Вотъ двѣ главныя причины, потемняющія истину безсмертія! Для чего допущено это потемнѣніе? Нравственная цѣль сего замѣчена давно уже. Она состоитъ въ томъ, что неясность вѣчной жизни дѣлаетъ добродѣтель безкорыстнѣе. При ясномъ представленіи ея человѣкъ стремился бы не къ Богу, а къ наградамъ. Добродѣтель собственно состоитъ въ самоотверженіи; но тогда она состояла бы въ самолюбленіи: человѣкъ жертвовалъ бы собою, но не для Бога, а для себя же. Это—цѣль болѣе общая, но есть еще другая, по моему мнѣнію, болѣе рѣшительная. Вѣчная жизнь безъ сомнѣнія много содержитъ прекраснаго—привлекательнаго. Поэтому, если бы она раскрылась для насъ, то многіе стремглавъ устремились бы къ ней и самоубійство сдѣлалось бы всеобщимъ. Мракъ сей, отталкивая насъ отъ жизни будущей, даетъ правильный ходъ жизни настоящей. Не будь его,—тогда добродѣтель, нравственный порядокъ и гражданское бытіе много должны были бы потерпѣть. Вотъ и цѣли, для которыхъ допущенъ мракъ, заслоняющій для насъ свѣтъ вѣчной жизни!

Посмотримъ теперь на самую истину безсмертія. Истина сія имѣетъ двѣ стороны: 1) *мрачную,* которую производятъ изложенныя нами причины и которая состоитъ изъ сомнѣній, и 2) *свѣтлую*, въ которой сіяетъ свѣтъ доказательствъ.

1) Главные пункты сомнѣнія суть слѣдующіе: a) происхожденіе души, какъ бы матеріальное, и развитіе ея временное, подобное развитію тѣла; b) ежедневное затмѣніе души во снѣ, въ которомъ нѣтъ разумной дѣятельности.—и который составляетъ половину человѣческой жизни; c) ослабленіе способностей души, какъ-то памяти и воображенія, происходящее отъ ослабленія силъ физическихъ и d) разстройство души въ нѣкоторыхъ болѣзняхъ, напримѣръ въ сума-

сшествіи, которое часто бываетъ весьма продолжительно. Что отвѣчать на это?

а) Временное происхожденіе души можетъ ли вести къ временному бытію ея? Нѣтъ, ибо рожденіе души есть не что иное, какъ ея явленіе. Извѣстенъ ли намъ первый моментъ сего явленія? Нѣтъ. Намъ извѣстно первое развитіе силъ души; но нѣтъ ли чего-либо предшествующаго сему развитію? Есть. Это—всѣ главные законы нашей дѣятельности, извѣстные подъ именемъ врожденныхъ идей. Младенецъ смотритъ на вещь и составляетъ о ней понятіе. Понятіе это составляется на основаніи извѣстной идеи. Но когда получилъ онъ эту идею? Когда зародились въ немъ идеи истиннаго, добраго и изящнаго? Безъ сомнѣнія, прежде. Сей взглядъ привелъ многихъ (напримѣръ Платона) къ мысли о предсуществованіи душъ. И дѣйствительно, душа должна предсуществовать. Ибо что она по своей натурѣ? Она есть мысль Божія, чистая, духовная. Но мысль Божія вѣчна; слѣдовательно и душа вѣчна; она вся существовала въ Богѣ. Но скажутъ: это существованіе души есть чужое. Нѣтъ! оно собственно принадлежитъ душѣ, въ Богѣ только она и должна существовать. Скажутъ еще: душа не сознавала себя, слѣдовательно и не существовала. Развѣ настоящее наше сознаніе можетъ ручаться за бытіе души? Во снѣ душа дѣйствуетъ. хотя дѣятельность ея часто не подходитъ къ обыкновенному нашему сознанію. Опыты физіологовъ доказали, что въ душѣ человѣческой есть два сознанія: одно низшее—наше обыкновенное, а другое высшее—необыкновенное. Есть болѣзни, въ которыхъ человѣкъ иначе сознаетъ себя нынѣ, а иначе завтра; между тѣмъ дѣятельность его духа идетъ регулярно. Въ сумасшедшихъ замѣтили, что по прошествіи болѣзни сознаніе ихъ о прежнемъ состояніи или вовсе теряется, или еще исправляется, слѣдовательно сознаніе не есть ручательство за бытіе, и не знаніе состоянія предшествовавшаго настоящему бытію нашему не отвергаетъ того, что душа наша прежде существовала и что настоящія дѣйствія ея суть воспоминанія дѣйствій прежнихъ. Надобно о первоначальномъ соединеніи души съ тѣломъ говорить такъ: «не душа входитъ въ тѣло, а тѣло подходитъ къ душѣ и дѣлается ея орудіемъ». Положимъ даже, что дѣйствія души начинаются не прежде соединенія ея съ тѣ-

ломъ, — мы и въ такомъ случаѣ не будемъ имѣть причины отвергать ея безсмертіе. Ибо дѣйствія сіи предполагаютъ въ душѣ что-то нетлѣнное, нѣчто такое, чему трудно положить начало, а тѣмъ труднѣе назначить конецъ. Слѣдовательно безсмертіе души въ томъ и въ другомъ случаѣ очевидно.

b) Сны могутъ рождать сомнѣніе въ безсмертіи души. Сонъ есть явленіе, заключающее въ себѣ много таинственнаго; но въ немъ нѣтъ ничего такого, что могло бы подрывать вѣру въ будущую жизнь. Ибо прекращается ли дѣятельность духа во снѣ? Нѣтъ! Это доказываютъ сновидѣнія; но и безъ сновидѣній душа во время покоя тѣла дѣйствуетъ; дѣятельность въ этомъ случаѣ не ощутительна только потому, что душа не подводитъ ее подъ сознаніе. Но спросятъ: къ чему эта дѣятельность? Она занимаетъ половину человѣческой жизни; посему должна имѣть нѣкоторое особенное нравственное знаменованіе; и — дѣйствительно имѣетъ. Какое? Дѣятельность души во снѣ производитъ предостереженія, утѣшенія, побужденія (объ этомъ послѣ скажемъ больше). Все это для насъ не ясно; но у святыхъ мужей дѣйствія сновъ такъ были ясны, какъ дѣйствія бодрственнаго состоянія.

c) Дѣятельность силъ души ослабляется съ ослабленіемъ силъ физическихъ, но чрезъ это ни мало не ослабляется вѣра въ безсмертіе. Это происходитъ съ низшими способностями души, — съ памятью и воображеніемъ: но сіи способности тѣсно соединены съ тѣлесною стороною человѣка, а посему и должны съ измѣненіемъ ея сами измѣняться. Притомъ память и воображеніе по самому назначенію своему должны подлежать таковой деградаціи: онѣ приспособлены къ міру явленій; посему съ приближеніемъ времени, въ которое должно разстаться съ міромъ, онѣ должны приближаться ко гробу. Впрочемъ и то еще надобно замѣтить, что ослабленіе памяти есть только мнимое. Это доказываютъ опыты. Въ старикахъ часто надъ самымъ гробомъ пробуждается память. Бываютъ такія минуты, въ которыя они живо представляютъ все, прежде ими забытое. Слѣдовательно мнимое опустѣніе памяти здѣсь исчезаетъ. Но если и умирали сіи способности души, то все-таки безсмертіе ея остается ненарушимо. Ибо высшія силы — совѣсть, свобода

и проч., собственно составляющія душу, никогда не ослабѣваютъ по причинѣ слабости тѣла. Здѣсь силы души дѣйствуютъ совершенно противоположно силамъ тѣла. Чѣмъ ближе человѣкъ ко гробу, тѣмъ благочестивѣе, совѣстнѣе. Эта противоположность доходитъ въ нѣкоторыхъ людяхъ до чрезвычайной высоты. Предъ смертію силы физическія ослабѣваютъ; напротивъ того въ душѣ пробуждаются особенныя чувствованія: веселіе, утѣшеніе и тому подобное. Примѣры этого можно находить въ жизни аскетовъ; но примѣры эти слишкомъ высоки. Посмотримъ на людей обыкновенныхъ; и въ ихъ жизни мы увидимъ подобное. Такъ Августъ и Антонинъ при концѣ жизни своей явно издѣваются надъ смертію. Есть и другіе примѣры людей обыкновенныхъ, у которыхъ силы души чрезвычайно раскрываются при концѣ жизни. У нихъ въ то время рождается способность предвѣдѣнія, и они, такъ сказать, заглядываютъ въ будущее. Для этого полезно прочитать Цицерона *de divinatione* и *de natura deorum*. Такимъ образомъ и сей пунктъ можетъ быть уясненъ и удаленъ отъ всѣхъ сомнѣній.

d) Какимъ образомъ духъ можетъ подлежать затменію въ болѣзняхъ, напримѣръ въ сумасшествіи? Что тутъ смущаетъ? То, что духъ принимаетъ нелѣпый образъ дѣятельности, разстраивающій организмъ его. Въ прежнія времена сумасшедшіе служили только предметомъ сожалѣнія, а нынѣ они сдѣлались предметомъ физіологическихъ наблюденій, которыя производятся надъ ними въ домахъ, назначенныхъ для ихъ содержанія. Въ древности греки, латиняне и другіе называли сумасшедшихъ пророками, сердцевѣдцами. Почему? Потому что они оказываютъ удивительную прозорливость. Опыты иностранцевъ подтвердили, что сумасшедшіе провидятъ будущее. Изъ сего должно заключить, что душа ихъ не остается въ бездѣйствіи, но какъ бы въ замѣнъ потерянной обыкновенной дѣятельности она принимаетъ дѣятельность необыкновенную. Притомъ дознано на опытѣ, что нѣкоторые долго проживали въ сумасшествіи и, по освобожденіи отъ онаго, оказывались гораздо умнѣе, нежели каковыми были прежде. Это явленіе ведетъ къ той мысли, что душа имѣетъ двѣ стороны: обыкновенную — низшую и необыкновенную—высшую, и что, переставъ усовершать первую, она занимается усовершеніемъ послѣдней. Слѣдова-

тельно разстройство души въ болѣзняхъ не должно смущать насъ. Мы должны восхищаться, видя, какъ много силъ скрывается въ душѣ нашей! Такимъ образомъ вся мрачная сторона души уясняется и всѣ возраженія падаютъ.

2) Посмотримъ на свѣтлую сторону истины безсмертія. Сторона сія состоитъ изъ доказательствъ, основанныхъ на умозаключеніяхъ. Доказательства эти суть или *теоретическія,* заимствуемыя отъ усовершимости души, отъ простоты и проч., или *практическія,* основанныя на неравенствѣ наградъ и наказаній, или *аналогическія* и проч. Всѣ они составляютъ свѣтъ, но свѣтъ сей можетъ быть увеличенъ другимъ образомъ. *Во-первыхъ,* есть способъ перевесть безсмертіе изъ предмета разумной вѣры въ предметъ сознанія. Доколѣ не сдѣлаетъ сего человѣкъ, дотолѣ вѣра его въ безсмертіе находится въ опасности. Но какъ это можетъ быть? Этотъ способъ извѣстенъ былъ болѣе всего аскетамъ и даже нѣкоторымъ философамъ, а именно: Сократу и Платону. Онъ состоитъ въ нравственномъ самосознаніи. Мнѣніе, бывшее даже у нѣкоторыхъ богослововъ, что душа безсмертна по благодати. показываетъ или незнаніе души, или излишнее требованіе отъ благодати. Безсмертіе есть существенное свойство души. Слѣдовательно, сознавая чисто душу, мы не можемъ не сознавать и безсмертія, этого неотъемлемаго ея качества. Если нѣтъ сознанія безсмертія, то нѣтъ и полнаго сознанія духа. Мы не сознаемъ безсмертія потому, что въ нашемъ сознаніи духа много находится тѣлеснаго, смертнаго. Такъ, въ понятіе бытія души мы вносимъ понятіе питанія; думаемъ, что человѣкъ долженъ непремѣнно слышать, видѣть, осязать; все это мы снимаемъ съ низшей части души,—смертной, а не съ высшей,—безсмертной. Такъ думать и поступать заставляетъ насъ тѣло. Потому-то еще Соломонъ замѣтилъ, что тѣло обременяетъ духъ. Когда можетъ быть сознаніе чистое, какое требуется для того, чтобы сознавать безсмертіе души? Тогда, когда сознаемъ душу нашу такъ, какъ она есть сама въ себѣ, т. е. когда не будемъ приписывать ей ничего болѣе, кромѣ ума, наполненнаго истиною, воли, наполненной добромъ, и чувства, наполненнаго невещественнымъ изяществомъ. Сильно ощутивъ все это, мы ощутимъ и самое безсмертіе. Но это сдѣлать трудно; ибо тѣло всегда говоритъ чело-

вѣку: «и я принадлежу тебѣ», и поэтому къ сознанію своей духовности человѣкъ примѣшиваетъ сознаніе тѣлесности. Впрочемъ, трудъ сей можно препобѣдить. Наилучшимъ средствомъ къ сему есть аскетическая жизнь, состоящая въ постѣ, бдѣніи и молитвѣ. Живи добродѣтельно, богоподобно, и— увидишь безсмертіе, и въ сей жизни начнешь жить вѣчно. Посредствомъ сего ослабляется дѣятельность тѣлесная, а съ симъ вмѣстѣ слабѣетъ и самое сознаніе тѣла. Въ плотскихъ людяхъ тѣло и душа соединены весьма тѣсно, и почти составляютъ одно; напротивъ, въ аскетахъ союзъ сей тонѣе и раздѣльнѣе. Потому они скорѣе доходятъ до бытія души, нежели до бытія тѣла. Съ другой стороны, нравственное сознаніе въ таковыхъ людяхъ весьма усиливается. У людей свѣтскихъ умъ наполняется мыслями о предметахъ тѣлесныхъ, временныхъ, воля стремится къ дѣламъ плотскимъ, тлѣннымъ, чувство занято вещественнымъ, смертнымъ; а аскеты мыслятъ о духовномъ, вѣчномъ и живутъ духовнымъ, нетлѣннымъ. Такимъ образомъ вѣчная жизнь какъ бы реально входитъ въ ихъ сознаніе, они живо сознаютъ свою духовность, а съ нею и вѣчность. Силою сего самосознанія можно изъяснить то, отчего аскеты жертвовали всѣмъ и самою жизнію для будущности. Такого рода люди не только ощущаютъ тотъ невидимый нравственный порядокъ, который предполагаютъ философы, но даже живутъ имъ, живя, по выраженію Апостола, *въ невидимомъ*. Они имѣютъ свой образъ мыслей, свои правила и живутъ жизнію, противоположною жизни обыкновенной, потому что управляются сознаніемъ высшимъ, противоположнымъ сознанію обыкновенному. Не зная доказательствъ безсмертія, они живо чувствуютъ эту истину и никакія возраженія не въ силахъ поколебать ихъ. Этотъ путь къ утвержденію себя въ вѣрѣ въ безсмертіе есть самый лучшій. Онъ мало извѣстенъ въ школѣ, но въ жизни давно уже знаютъ его.

Кромѣ сего способа, показывающаго, какъ истину безсмертія дѣлать предметомъ сознанія, есть еще *второй* способъ, уясняющій эту истину и дѣлающій ее хотя отчасти предметомъ вѣдѣнія. Во времена вѣры не нужно было много говорить о семъ; но теперь, когда начало господствовать безвѣріе, опровергающее истину безсмертія, необходимо изложить все, на чемъ держится эта истина. Матеріалы для

сего уже собраны, и мы поступили бы неблагоразумно, если бы не воспользовались ими.

Самъ Промыслъ, берегшій истину сію втайнѣ, нынѣ, сообразно потребностямъ вѣка, началъ открывать ее весьма явно. Разсудокъ логическій можетъ увѣриться и, такъ сказать, увидѣть, что душа безсмертна. Какимъ образомъ? 1) Прежде душу совершенно подчиняли тѣлу и говорили, что безъ извѣстныхъ частей тѣла она не можетъ обойтись. Новѣйшіе физіологи доказали противное. Самый мозгъ не безусловно необходимъ для ея дѣйствованія. Она можетъ сознавать себя правильно и при поврежденномъ мозгѣ. Слѣдовательно, возраженіе, что съ потерею мозга теряется сознаніе души, несправедливо. Думаютъ, что сумасшествіе происходитъ отъ поврежденія нѣкоторыхъ членовъ тѣла. Правда, это бываетъ; но видимъ и противное сему: находятъ сумасшедшихъ, у которыхъ тѣлесные члены цѣлы и здоровы. Изъ всего этого видно, что если въ теперешнемъ бѣдномъ состояніи душа можетъ отдѣляться отъ зависимости тѣла и существовать сама собою: то тѣмъ болѣе она можетъ существовать тогда, когда состояніе зависимости ея отъ тѣла прекратится. 2) Еще со временъ древности тѣло называли темницею души, недозволяющею ей дѣйствовать по ея желанію. Тѣло для нея оковы, которые она силится расторгнуть. Поэтому древніе признавали тѣло произведеніемъ злаго духа. Новѣйшіе подтвердили мысль сію, нашедши въ душѣ высокую, необыкновенную сторону, которая развивается въ болѣзняхъ или отъ случайныхъ обстоятельствъ, также и во снѣ, вслѣдствіе добродѣтельной жизни. Отъ чего это происходитъ? Отъ того, что въ подобныхъ случаяхъ душа освобождается отъ обыкновенныхъ формъ пространства и времени.

а) Во снѣ пространство и время для души почти не существуютъ. Потому она въ это время соединяетъ въ одну, такъ сказать, точку прошедшее, настоящее и отчасти будущее, и живетъ жизнію, превышающею жизнь обыкновенную. Это-то заставило Гераклита утверждать, что душа во снѣ живетъ въ мірѣ общемъ, или въ мірѣ идей. И дѣйствительно, міръ сей долженъ быть другой, отличный отъ міра видимаго. Ибо въ немъ душа дѣйствуетъ совершенно отлично отъ здѣшняго: иначе говоритъ, иначе выражается, иначе мыслитъ. Она въ то время чувствуетъ себя свободною отъ простран-

ства и времени; видитъ прошедшее; заглядываетъ въ будущее, проникаетъ въ дѣла другихъ. Имѣетъ ли эта дѣятельность свои законы? Она подчинена премудрѣйшимъ законамъ. Долго не знали или лучше не обращали на это вниманія; но въ новѣйшія времена начали собирать сонники и наблюдать надъ сновидѣніями. Трудъ этотъ произвелъ систему сновъ, въ которой показано, что сны у всѣхъ народовъ, какъ Новаго, такъ и Стараго свѣта, подчинены однимъ законамъ, что проникновеніе въ будущее есть во всѣхъ снахъ, что во снѣ душа болѣе знаетъ. Правда, въ познаніяхъ ея въ то время примѣтна нѣкоторая летучесть; но этой летучести у святыхъ людей не бываетъ: они во снѣ бесѣдуютъ ясно, опредѣленно. Такимъ образомъ душа человѣческая еще въ сей жизни живетъ въ мірѣ общемъ, божественномъ. Для этого хорошо прочитать символику сна у Шуберта. Въ этой книгѣ показывается: система законовъ сновъ, дѣйствіе ихъ на нравственность, сходство языка сновъ съ языкомъ пророческимъ, т. е. такая же фигуральность его, какую употребляли пророки.

б) Втораго рода проявленіе будущей жизни бываетъ въ болѣзняхъ. Здѣсь болѣе, нежели во снѣ, проявляется другая жизнь души. Сны важные бываютъ очень рѣдко; а потому необыкновенная дѣятельность души не всегда въ нихъ бываетъ замѣтна. Болѣзни, въ которыхъ проявляется будущая жизнь души, всѣ суть нервныя. Душа человѣческая ограждена нервною сѣтью, и потому когда сѣть сія ослабѣетъ, тогда она начинаетъ дѣйствовать свободно. Особенно это замѣтно въ *лунатизмѣ*. Въ этомъ состояніи, по причинѣ крайняго ослабленія нервной системы, душа освобождается отъ вліянія внѣшнихъ предметовъ и возвышается надъ законами природы. Они въ то время для нея не существуютъ: ибо душа силою своею носитъ тогда тѣло, не смотря на то, что оно подлежитъ главному закону природы,—тяжести. То же бываетъ въ *сумасшествіи*, которое также происходитъ отъ ослабленія нервовъ. Въ этомъ состояніи душа предугадываетъ будущее, необыкновеннымъ образомъ припоминаетъ прошедшее и проникаетъ въ дѣла другихъ. Таковое же явленіе происходитъ въ состояніи, такъ называемыхъ, *смертныхъ обмороковъ*. Здѣсь такъ же, какъ и во снѣ, остается сознаніе, но нѣтъ чувства. Посему-то не безъ причины утвер-

ждаютъ, что въ это время человѣкъ бываетъ или въ раю или въ адѣ: дѣйствительно, душа наша переносится тогда въ какой-то другой міръ. Для сего стоитъ прочитать статью въ «Вѣстникѣ Европы» за 1830 годъ, гдѣ представляется человѣкъ, который въ сильномъ обморокѣ сознавалъ, какъ его погребали, но не могъ двинуть ни однимъ членомъ тѣла. Вотъ какъ въ болѣзненномъ состояніи проявляется другая жизнь души! Новѣйшіе подвели это подъ искусство и посредствомъ магнетизма заставили, такъ сказать, душу производить подобныя явленія. Искусство это сдѣлалось предметомъ шарлатанства и потому запрещается; впрочемъ, объ немъ много написано въ «Ясновидящей», и оно служитъ доказательствомъ того, что душа въ этомъ состояніи имѣетъ проницательность. Опыты произвели весьма поучительныя дѣйствія. Не зная ихъ, мы не могли бы понять, какъ душа безъ мозга будетъ мыслить и сознавать. Изъ нихъ мы узнали также важнѣйшую истину, ту, что въ душѣ есть двѣ стороны и два сознанія, — низшее, обыкновенное, логическое, и—высшее, необыкновенное. Сообразно симъ двумъ сторонамъ души, и въ тѣлѣ есть двѣ системы: мозговая и желудочная. Душа можетъ переходить изъ одной въ другую. Поелику системы эти различны и не смѣшаны между собою: то душа, переходя изъ одной въ другую, начинаетъ иначе понимать и иначе дѣйствовать. Напримѣръ, лунатикъ иначе сознаетъ въ лунатизмѣ своемъ, и иначе—освободившись отъ него; въ лунатизмѣ забываетъ состояніе естественное, а въ естественномъ — лунатическое. Каждое изъ сихъ двухъ состояній имѣетъ свое *вчера* и *завтра,* и одно съ другимъ никогда не смѣшивается. Состояніе это есть предвѣстіе будущей жизни. Это видно преимущественно изъ того, что человѣкъ въ подобномъ состояніи возвышается надъ силами природы. Притомъ такое состояніе души соединяется съ нѣкоторою злостію, показывающею, что душа съ нетерпѣніемъ желаетъ, такъ сказать, вырваться изъ оковъ тѣла и перейти въ міръ свободы. Новые философы утверждали, что тѣло есть смирительная темница души, которую она, переходя въ состояніе необыкновенное, силится разрушить.

в) Эта необыкновенная жизнь души проявляется и естественнымъ образомъ у людей святыхъ. Что въ другихъ производятъ болѣзни, то у аскетовъ происходитъ натуральнымъ

образомъ. Разсказы о чудесахъ, произведенныхъ ими, имѣютъ всю истину. И дѣйствительно, достигнуть силы чудотворенія можно посредствомъ богомыслія. Спаситель, обѣщая даръ чудесъ, не положилъ предѣловъ, но сказалъ: «вѣрующій въ Меня сдѣлаетъ, что Я дѣлаю, и болѣе сего сотворитъ». Въ святыхъ людяхъ это не свыше только происходитъ, но достигается и посредствомъ полнаго развитія духовной природы человѣческой и ослабленія природы тѣлесной.

Вотъ что можно сказать о безсмертіи! Истина эта потемняется по извѣстнымъ причинамъ и для извѣстныхъ цѣлей; темнота сія проясняется; истина безсмертія души можетъ быть переводима изъ вѣры разумной въ предметъ сознанія; изъ предмета сознанія можетъ, наконецъ, дѣлаться предметомъ опытнаго ощущенія.

Что еще принадлежитъ къ кругу религіи? Отношеніе человѣка къ Богу въ извѣстномъ значеніи не можетъ быть непосредственнымъ. Оно посредствуется міромъ. Богъ держитъ человѣка: это связь непосредственная; но съ другой стороны человѣкъ чрезъ міръ доходитъ до Бога. Это можно видѣть у Августина въ его *исканіяхъ Бога*. Безъ міра отношеніе человѣка къ Богу трудно и представить. Слѣдовательно, міръ необходимъ для существа религіи. Онъ необходимъ, какъ способъ узнать Бога, какъ книга религіи, какъ поприще, на которомъ человѣкъ можетъ показать свои религіозныя дѣйствія. Поэтому и будущая жизнь не можетъ обойтись безъ него: и тамъ обѣщается намъ небо ново и земля нова. Но какъ представлять міръ по отношенію къ религіи? Различные есть взгляды на міръ. Взглядъ физическій представляетъ міръ массою грубыхъ физическихъ тѣлъ. Но сей взглядъ нестерпимъ для религіи. Религія любитъ жизнь и свободу. Она смотритъ на міръ съ той точки, съ которой смотрѣлъ Апостолъ Павелъ, который говорилъ, что вся тварь чаетъ откровенія сыновъ Божіихъ, — и не только свободы чадъ Божіихъ, но и своей. Ибо далѣе Апостолъ присовокупляетъ: «и сама тварь свободится». Взглядъ на міръ, какъ на собраніе существъ свободныхъ, участвующихъ въ блаженствѣ вмѣстѣ съ человѣками, есть взглядъ собственно религіозный; при немъ царство натуры обращается въ храмъ

Божества, и три царства природы составляютъ какъ бы три отдѣленія сего храма.

Религія состоитъ изъ познанія Бога и міра духовнаго, какъ предмета ума, — изъ стремленія къ познанному и желанія уподобляться Богу, какъ предмета воли, и изъ наслажденія тѣмъ, что познано, какъ предмета чувства. Вотъ три узла, связующіе небо съ землею, Бога съ человѣкомъ! Религія есть не что иное, какъ гармонія всѣхъ сихъ отношеній. Основа ея есть истина, а выраженіе — добродѣтель и услажденіе. Слѣдовательно, всѣ науки, законы и наслажденія ниже ея.

Какой долженъ быть духъ религіи? Какія ея крайности и недостатки? Когда религія бываетъ предметомъ одного познанія, то она есть нѣчто страдательное. Слѣдовательно, при таковой религіи человѣкъ не имѣетъ еще никакихъ заслугъ. Собственная дѣятельность его начинается съ воли, т. е. когда онъ начинаетъ дѣйствовать сообразно съ познаніемъ. Эта сторона зависитъ отъ свободы человѣка къ Богу: то и наслажденіе, которое здѣсь большею частію состоитъ въ надеждѣ, составляетъ необходимую ея сторону. Итакъ духъ религіи есть духъ полнаго развитія душевныхъ силъ. Никакая наука, никакое доброе дѣйствіе, никакое чистое наслажденіе не лишни для религіи.

Какія ея крайности?

а) Религія, какъ предметъ ума, должна быть союзомъ съ Богомъ, выражающимся посредствомъ истиннаго познанія Его. Недостатки ея въ этомъ отношеніи суть невѣжество, суевѣріе; ея излишества суть излишнія умозрѣнія, превращающія религію въ предметъ логическихъ тонкостей. Таковою была она у еретиковъ, схоластиковъ и теперешнихъ натуралистовъ, нѣмецкихъ философовъ. Слѣдовательно, духъ чистаго вѣдѣнія, противоположнаго фанатизму и соединеннаго съ смиреніемъ, есть духъ религіи.

б) Религія, какъ предметъ воли, должна состоять въ стремленіи уподобляться Богу. Человѣкъ долженъ отвѣчать на голосъ Божій уподобленіемъ Ему добродѣтелью. Многіе не понимали этого голоса и отвѣчали на оный внѣшними приношеніями, напримѣръ язычники. Но это есть нѣчто маловажное, между тѣмъ какъ душу религіи, истинный плодъ ея составляетъ добродѣтель: Кантъ оказалъ безсмертную

заслугу, прояснивъ въ философіи эту истину. Внѣшнія приношенія и поклоненія ограничиваются извѣстными мѣстами и временами; между тѣмъ какъ добродѣтель простирается на всю жизнь и сопровождаетъ каждый моментъ ея. По Апостолу Павлу, мы все должны дѣлать во славу Божію. Слѣдовательно, недостаточность религіи въ этомъ отношеніи составляетъ то, когда чистая жертва, добродѣтель, замѣняется внѣшними приношеніями, а излишество ея составляетъ то, когда нравственность утончается до мелочей и до ревности не по разуму. Кантъ подпалъ иному недостатку, поставивъ религію въ одной добродѣтели. Положеніе его справедливо, но односторонне; религія не есть предметъ одной воли; умъ съ созерцаніями и чувство съ наслажденіями не могутъ быть устранены отъ нея. Безъ этого добродѣтель слаба; ей часто должно бороться съ цѣлымъ міромъ; безъ воодушевленія религіознаго, имѣющаго основанія въ чувствѣ и въ упованіи, она не въ силахъ выдержать борьбу. Нѣкоторые изъ новѣйшихъ умниковъ простерли далѣе свои умозрѣнія касательно религіи, и утверждаютъ, что для чистой религіозной нравственности нужно забвеніе Бога, нужно опредѣлять себя правилами дѣятельности безъ всякаго представленія о высшемъ пособіи и о высшей наградѣ. Ихъ привелъ къ сему излишній пуризмъ, по которому они старались очистить нравственность. Притомъ они страшатся Божія всемогущества; представляя его, они представляютъ совершенное уничтоженіе своей свободы. Но всемогущество Божіе можно представлять и безъ страха; человѣкъ можетъ стоять противъ него, какъ это доказываютъ злые духи, которые вѣчно будутъ противопоставлять могущество ограниченное неограниченному. Итакъ въ этомъ отношеніи религія имѣетъ двѣ крайности: недостатокъ добродѣтели и излишнее утонченіе ея, простирающееся до того, что кромѣ ея всѣ другія части религіи изгоняются.

в) Третій элементъ религіи состоитъ въ удовольствіи. Онъ необходимъ, ибо оживляетъ добродѣтель и дѣлаетъ ее пріятнѣйшею. Здѣсь тѣ же крайности, т. е. 1) недостатокъ чувства, когда религія обращается въ одни умозрѣнія. Отъ этого происходитъ сухость въ религіи, механизмъ, вялая дѣятельность, принужденность и безжизненность; 2) обиліе чувства, дѣлающее добродѣтель нечистою. Полагая религію

въ одномъ чувствѣ сердца и занимаясь имъ однимъ, человѣкъ доходитъ до того, что внутреннія движенія сердца принимаетъ за внѣшнія впечатлѣнія. Отъ сего произошли фанатики, напряженные мистики, визіонеры и прочіе. Изъ всего этого видно, что духъ религіи долженъ быть духъ вѣдѣнія умѣреннаго, добродѣтели живой, чувства религіозно-чистаго и также умѣреннаго. Слѣдовательно, какъ мы сказали выше, основаніе религіи есть истина, выраженіе—добродѣтель. вѣнецъ на землѣ—самоуспокоеніе и сердечное удовольствіе. Всѣ эти части непремѣнно должны быть сосредоточены въ религіи.

Можетъ ли эта религія имѣть таинства? Можетъ. Это нужно знать потому, что таинства естественной религіи служатъ основаніемъ для заключенія о таинствахъ религіи христіанской. Возражаютъ и стараются опровергнуть таинства христіанскія потому, что не знаютъ о необходимости таинствъ въ религіи естественной. Какія основныя таинства въ христіанской религіи? 1) Таинство воплощенія, въ которомъ таинственны для насъ двѣ стороны: а) соединеніе въ Іисусѣ Христѣ Божества съ человѣчествомъ, b) искупленіе рода человѣческаго,—и 2) дѣйствіе благодати, или же помощь Божія. Основа сихъ таинствъ предполагается въ таинствахъ естественной религіи. Какимъ образомъ?

1) Естественная религія есть союзъ человѣка съ Богомъ, и притомъ реальный. Человѣкъ представляется ограниченнымъ, а Богъ безпредѣльнымъ. Союзъ сей начинается здѣсь, будетъ продолжаться далѣе въ вѣчность и отъ времени до времени становиться реальнѣе. Какимъ образомъ это соединеніе будетъ простираться въ вѣчность? Какъ конечное соединится съ безконечнымъ? Какъ останутся неслитными сіи двѣ натуры? Все это для насъ непостижимо. Но въ Іисусѣ Христѣ соединеніе это сдѣлалось явнымъ. Чего родъ человѣческій долженъ достигать чрезъ цѣлую вѣчность, то въ маломъ видѣ, въ лицѣ Іисуса Христа, открыто вполнѣ, какъ выражаетъ Апостолъ Павелъ, говоря, что въ *Томъ живетъ всяко исполненіе Божества тѣлесно*. Соединеніе безконечнаго съ конечнымъ, вѣчнаго съ временнымъ есть основа конечнаго бытія; ибо какъ въ твореніи глаголы творческаго Слова облеклись плотію, такъ и въ воплощеніи Само это Слово Божіе стало плотію, по выраженію Іоанна: *Слово плоть бысть*.

2) Сущность искупленія христіанскаго состоитъ въ томъ, что поелику одаренныя свободою существа внесли безпорядокъ въ міръ и сами не могли возстановить прежняго порядка: то Самъ Богъ пришелъ сдѣлать это. Естественная религія представляетъ также множество существъ свободныхъ, которыя злодѣяніями своими вносятъ въ міръ милліоны безпорядковъ и между тѣмъ сами не знаютъ, какъ возстановляется нарушенный ими порядокъ. Кто же дѣлаетъ эту, такъ сказать, починку въ мірѣ? Кто возстановитель? Безъ сомнѣнія Богъ, Который есть Судія и вмѣстѣ возстановитель. То же самое выражено въ воплощеніи Іисуса Христа.

3) Сущность благодатнаго дѣйствія состоитъ въ томъ, что Богъ дѣйствуетъ въ насъ, но мы не понимаемъ, какъ это происходитъ. И естественная религія представляетъ то же. Она есть реальный союзъ человѣка съ Богомъ; сила наша какъ бы виситъ на силѣ Божіей. Образъ такого отношенія Бога къ человѣку также для насъ непонятенъ. Итакъ основаніе таинствъ христіанской религіи предполагается въ таинствахъ религіи естественной. Посему, отказавшись отъ первыхъ, должно отказаться и отъ послѣднихъ; уничтоживъ христіанство, нельзя не уничтожить чрезъ это всякой религіи.

Имѣетъ ли наука о религіи такую же достовѣрность, какую имѣютъ прочія науки? Безъ сомнѣнія имѣетъ. Достовѣрность ея не есть историческая; ибо видъ исторіи религія приняла уже чрезъ откровеніе; не есть также достовѣрность ея ни математическая, ни логическая. Она ограничивается однимъ идеальнымъ созерцаніемъ. Можетъ ли она поэтому имѣть достовѣрность равную прочимъ наукамъ? Можетъ. Извѣстно, что всякое вѣдѣніе человѣческое приводится къ вѣрѣ. Вѣдѣнія собственно — прямаго у человѣка быть не можетъ; ибо для этого надлежало бы ему войти, такъ сказать, во внутренность предмета, представляемаго имъ; но это для него не возможно. Поэтому *вѣдѣніе историческое* обыкновенно основывается на довѣріи чувствамъ. Но чувства часто обманываютъ; отчего въ исторіяхъ бываетъ много фальшивыхъ повѣствованій и ложныхъ сужденій. Впрочемъ, мы вѣримъ чувствамъ и странно было бы не вѣрить исторіи. *Увѣренность математическая* основывается на вѣрности формъ пространства и времени: часть менѣе цѣлаго, величина равна

сама себѣ — суть истины, для насъ весьма очевидныя, ибо мы вѣримъ, что умъ нашъ по устройству своему такъ, а не иначе, можетъ представлять вещи. *Вѣдѣніе логическое* основано на формахъ нашего разсудка, — на довѣріи къ симъ формамъ. Итакъ, всякое познаніе основано на вѣрѣ. Не будь вѣры, не будетъ никакого и познанія. И дѣйствительно, были философы, которые, признавая формы разсудка мечтою и не принимая внѣшнихъ свидѣтельствъ, всѣ познанія математическія, логическія и историческія обращали въ пустыя. Но это были мечтатели; вѣра для насъ необходима. Всѣ познанія, изложенныя выше и имѣющія основаніемъ своимъ довѣріе чувствамъ или формамъ разсудка, достовѣрны. Слѣдовательно, достовѣрно и вѣдѣніе религіи, такъ какъ оно основывается на вѣрѣ въ идеи ума, которыя имѣютъ характеръ необходимости. Отъ чего же истины математическія и другія для многихъ очевиднѣе истинъ религіозныхъ? Отъ того, что истины религіи основываются на довѣріи уму, который у рѣдкихъ развитъ; ибо ему свойственно развиваться послѣ всѣхъ способностей души. Таковое неразвитіе ума—причина того, что многимъ истины религіи извѣстны только исторически, и потому они имъ менѣе вѣрятъ. Въ противномъ случаѣ достовѣрность истинъ религіи должна стоять наравнѣ съ достовѣрностію прочихъ истинъ, ибо основа ихъ одна и та же. Въ религіи достовѣрности должно быть еще болѣе. Вѣдѣніе чувства предполагаетъ за собою что-то высшее, чѣмъ оно управляется, т. е. формы разсудка; вѣдѣніе логическое ничего не значило бы безъ идей ума,—между тѣмъ какъ вѣдѣніе религіозное стоитъ само по себѣ; выше ума ничего нельзя уже предположить. Идеи ума составляютъ основаніе всѣхъ нашихъ познаній. Въ этомъ случаѣ всѣ наши познанія можно уподобить зданію. Зданіе не можетъ быть безъ основанія; но оно сокрыто въ землѣ, и для тѣхъ, кои живутъ въ верхнихъ этажахъ, непримѣтно. Такъ, всякая категорія разсудка основывается на идеѣ ума и къ ней приводитъ. Стоитъ только сдѣлать анализъ, и истина сдѣлается очевидною.

Теперь сдѣлаемъ краткое обозрѣніе религіи съ той стороны, съ которой она обнимаетъ весь родъ человѣческій. Въ самомъ дѣлѣ, религія не есть принадлежность одного

человѣка, но всѣхъ людей вообще. Ибо религія, какъ мы сказали выше, имѣетъ основаніе въ природѣ человѣческаго духа, а въ этомъ отношеніи всѣ люди сходны между собою. Религія по отношенію ко всему роду человѣческому представляется нравственнымъ божественнымъ царствомъ: это со стороны внутренней, а съ внѣшній стороны—церковью. Царство это состоитъ изъ множества существъ, назначенныхъ для однихъ цѣлей. управляющихся одними законами и имѣющихъ одинъ образецъ. Это царство Божіе необходимо и вѣчно. Доколѣ оно представляется въ идеѣ,—дотолѣ оно составляетъ разумное невидимое царство Божіе; когда же сія идея выразится внѣшнимъ образомъ, тогда она обращается въ видимую церковь. которая есть общество людей, соединенныхъ для выполненія всѣхъ отношеній, въ которыя мы поставлены къ Богу. Церковь видимая необходима. Человѣкъ можетъ быть къ ней только равнодушнымъ, можетъ быть мертвымъ членомъ, но совершенно не принадлежать ей не можетъ. Ибо религія необходима для всѣхъ и каждаго. Но религія внутренняя не можетъ оставаться безъ религіи внѣшней. Такимъ образомъ, церковь не есть изобрѣтеніе временное, случайное. но Божеское, вѣчное; и тѣ, которые думаютъ уничтожить церковь, не понимаютъ своего дѣла. Она основана на натурѣ человѣка, и потому вездѣ была вмѣстѣ съ религіею. Не говоря о народахъ образованныхъ, у которыхъ церковность даже заглушала религію,—у самыхъ дикихъ народовъ были и есть церковныя собранія, лица, дни, мѣста и проч. Эта церковь естественная, какъ и христіанская, раздѣлена тамъ на два вида: сражающуюся и торжествующую. И философія то же свидѣтельствуетъ, что и откровеніе,—что желающіе жить добродѣтельно будутъ на землѣ гонимы. Слѣдовательно, въ этой жизни, гдѣ добродѣтели нужно бороться со зломъ, церковь естественная представляется страждущею, а тамъ, гдѣ мѣсто воздаянію, она будетъ торжествующею.

Какія принадлежности церкви? Это общество религіозное не можетъ быть: 1) безъ извѣстныхъ *символовъ*, или публичнаго образца вѣроисповѣданія, публичнаго изложенія истинъ вѣры и правилъ нравственности. Образецъ этотъ составляетъ средоточіе нравственное, безъ котораго общество сіе раздѣлилось бы и разсѣялось, потеряло бы единство,—въ кото-

ромъ сходятся, такъ сказать, религіи всѣхъ недѣлимыхъ существъ. Сколько умовъ, столько было бы и церквей, если бы не было въ каждомъ религіозномъ обществѣ одного общаго символа. Отсюда вытекаетъ слѣдующее практическое слѣдствіе: символы не суть что-либо такое, безъ чего можно обойтись, какъ думаютъ нѣкоторые: безъ символовъ въ церкви произошло бы то же, что въ философіи. Въ философіи господствуетъ разногласіе: она совершенно разсѣяна по различнымъ мнѣніямъ. Отъ чего? Отъ того, что здѣсь есть только внутренній образецъ или символъ, данный человѣку Богомъ. Это суть главные законы или правила человѣческой дѣятельности, но нѣтъ символа внѣшняго. Какъ долженъ быть составленъ символъ церкви? Въ немъ должно содержаться ученіе о Богѣ и объ отношеніи Его къ міру, ученіе о безсмертіи души, правила нравственныя, или законъ любви къ Богу, ближнему и самому себѣ; словомъ, въ немъ должно находиться чистое сокращеніе вѣры и нравственности. Не будь сего, церковь не достигнетъ своей цѣли. Недостатки символа могутъ простираться до того, что вмѣсто того, чтобы содѣйствовать цѣли церкви, онъ будетъ противодѣйствовать ей. Пусть войдутъ въ него вредные пункты; тогда выйдетъ не церковь Божія, а вредное и гибельное общество злодѣевъ. Кромѣ сего, для церкви нужны: 2) *обряды внѣшніе,* — церемоніи священныя: безъ этого она также быть не можетъ. Сюда принадлежатъ: a) священныя собранія; что за общество, въ которомъ члены никогда не сходятся? b) священные дни, которые предполагаютъ также c) мѣста священныя, d) священнодѣйствія, которыя бы имѣли побужденія и цѣль религіозную, и коихъ смыслъ былъ бы также религіозенъ: это необходимый элементъ всеобщей церкви, въ который входятъ e) *словесныя наставленія, молитвы, чтенія и пѣнія.* Кромѣ того, должны быть въ церкви еще f) нѣкоторыя *символическія дѣйствія,* въ которыхъ бы эмблематически выражались истины религіи. Потребность ихъ основана на томъ, что многіе члены церкви имѣютъ нужду въ чувственныхъ представленіяхъ истинъ религіи. 3) Третье условіе, безъ котораго церковь быть не можетъ, есть существованіе въ ней извѣстнаго класса *духовныхъ лицъ.* Правда, можно представить церковь въ видѣ общества совершенно независимаго. Это осуществлено англійскими индепенден-

тами. Но чтобы въ церкви могъ существовать порядокъ и чтобы все могло идти законно, этого нельзя представить, не допустивъ въ ней правителей. Потому у всѣхъ народовъ, даже у дикихъ, мы находимъ классъ жрецовъ. Какъ скоро допустимъ это условіе, необходимо положить и 4-ое условіе— *іерархію*. Ибо какъ лица сіи могутъ править церковію, не имѣя извѣстныхъ правъ и законовъ? Вотъ краткій образъ, показывающій принадлежности видимой естественной церкви. Принадлежности эти необходимы въ ней. Слѣдовательно, совершенно несправедливо мнѣніе тѣхъ, которые хотятъ отдѣлить отъ христіанской религіи внѣшность, основанную на внѣшности религіи естественной. Такое нападеніе дѣлали французы и, воспользовавшись временемъ революціи, успѣли разрушить всю церковность. Но что же вышло? Много ли продолжалось такое состояніе религіи? Въ сердцахъ людей религія и церковь не могли истребиться. Поэтому и видимое существованіе ея скоро возстановилось. Мнѣніе *національнаго конвента,* изданное прежде противъ всей церковной внѣшности, было отмѣнено, и Робеспьеръ самъ, исшедъ такъ сказать изъ ада, изрекъ: «Франція вѣруетъ въ Бога и въ безсмертіе души». Вотъ уже и внѣшность; ибо это есть не что иное, какъ краткій символъ. Вслѣдъ за симъ отвергшіе прежде церковь начали соединяться въ религіозныя общества, и опять возстановились общественныя богослуженія католиковъ, протестантовъ и другихъ. Притомъ, и во время безвѣрія было общество *теофиланторповъ*. Цѣль его состояла въ освобожденіи людей отъ христіанской религіи и отъ всѣхъ внѣшностей религіи естественной и въ распространеніи между людьми религіи философской. Члены сего общества занялись этимъ съ жаромъ. Что-жъ вышло изъ этого? Общество это явилось на подобіе общества христіанскаго: написали краткій символъ, который сначала содержалъ только то, что вѣруютъ въ Бога, стараются жить добродѣтельно и ожидаютъ безсмертія. Потомъ почувствовали нужду въ евангеліи, для составленія котораго выбрали отличныя мѣста изъ *Шукинга* (книга китайской нравственности), Алкорана, Цицерона, Платона, Сенеки; но и тутъ большая часть заимствована изъ Ветхаго и Новаго Завѣта, особенно изъ бесѣдъ Іисуса Христа. Кромѣ сего, они учредили праздники и нарочитые дни богослужеб-

ные. Въ разсужденіи этого учрежденія они показали довольно смышлености. Всѣ праздники они примѣнили то ко временамъ года, то къ возрастамъ человѣческой жизни, то къ извѣстнымъ добродѣтелямъ. Такъ былъ у нихъ праздникъ весны, или праздникъ Бога Творца, — праздникъ промысла, безсмертія, праздникъ дѣтей, супружеской вѣрности и пр. Были у нихъ также и священныя мѣста. Такимъ образомъ, стараясь уйти отъ христіанства, они всегда съ нимъ встрѣчались, — даже встрѣчались съ образами первенствующихъ христіанъ: такъ, вступающимъ въ ихъ общество давали медъ и молоко. Общество это продолжалось около 3-хъ лѣтъ. Оно ясно доказало, что внѣшняя сторона религіи такъ же необходима, какъ и внутренняя. Безъ внѣшности религія дѣлается предметомъ разногласія.

Спросимъ: всякая ли религія можетъ довести человѣка до цѣли? Не всякая. Если же не всякая приводитъ насъ къ цѣли, то какая именно достигаетъ сего? Никакая изъ тѣхъ, которыя существовали и существуютъ въ родѣ человѣческомъ и которыя одолжены своимъ происхожденіемъ уму. Безпристрастный отвѣтъ на это въ семъ случаѣ тотъ, что всякая изъ таковыхъ религій не только недостаточна къ возстановленію нравственнаго порядка между людьми, но еще содержитъ въ себѣ много такого, что портитъ нравы людей. Это доказываютъ исторія и разумъ. Исторія показываетъ, что какъ религія народовъ, такъ и религія философовъ, до временъ религіи откровенной, много имѣли пагубныхъ заблужденій. Заблужденія эти весьма вредны въ религіи. Такъ, нравственность человѣка, который представляетъ Бога такимъ существомъ, которое удобно умилостивляется принесеніемъ овна, далеко отстоитъ отъ нравственности того, кто мыслитъ о Богѣ, какъ о существѣ, которое для умилостивленія своего правосудія обрекаетъ на смерть единороднаго своего Сына (о важности религіи есть превосходное разсужденіе проф. Дерптскаго университета, въ «Хр. Чт.» за 1831 г.).

Примѣчаніе. Можно еще сказать, что религія всегда страдала и страдаетъ отъ того мнѣнія, которое представляетъ ее чѣмъ-то скучнымъ, — къ чему должно прибѣгать только въ минуты покаянія. Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ она есть такое занятіе, которое всѣмъ нашимъ занятіямъ со-

общаетъ силу и жизнь. Безъ нея всѣ идеи философіи суть пустыя мечтанія; она доставляетъ поэзіи то, что въ ней есть высокаго, прекраснаго; занятія астрономическія преимущественно пріятны для человѣка потому, что они обращаютъ его къ небу и ставятъ, такъ сказать, ближе къ Богу. Ученые, у которыхъ нѣтъ религіи, лишаютъ себя единственнаго удовольствія. Всякая наука разсматриваетъ извѣстную часть дѣлъ Божіихъ и потому имѣетъ свою религіозную сторону. Несправедливо мнѣніе тѣхъ, которые говорятъ, что каждая наука имѣетъ свой особенный кругъ, совершенно отдѣльный отъ круга религіи. Нѣтъ, всѣ науки подчиняются философіи, а она непосредственно соединена съ религіею. Въ практическомъ отношеніи религія доставляетъ человѣку услажденіе. Человѣкъ часто держится въ обществѣ страхомъ. Чтобы освободиться отъ сего страха, для этого два пути и способа: самоубійство и религія. Кто почувствуетъ свою зависимость отъ Бога, тотъ станетъ выше всякаго страха—выше деспотизма, что̀ доказали тысячи мучениковъ,—выше обольщенія плоти и міра, что̀ видимъ въ аскетахъ. Въ людяхъ религіозныхъ философское идеальное представленіе человѣка совершенно осуществилось. Человѣкъ религіозный имѣетъ въ себѣ непоколебимое начало; онъ не требуетъ точки, на которой бы могъ стать и подвинуть міръ: эта точка въ немъ самомъ. Люди тогда только дѣйствуютъ лучше, когда дѣйствуютъ религіозно. Если посмотримъ на писателей, то увидимъ, что нѣкоторые изъ нихъ въ минуты религіозныя размышляли лучше, нежели въ другое время. Напримѣръ, Державинъ написалъ много стихотвореній, но его ода *Богъ* превосходнѣе другихъ, и безъ сомнѣнія здѣсь возвысилъ его самый предметъ. Цицеронъ, говоря о законодательствѣ и религіи, возвысился необыкновенно; у Платона разговоръ о безсмертіи души лучше всѣхъ его произведеній. Кантъ болѣе всего показалъ свой умъ, когда писалъ о безусловномъ требованіи и святости нравственнаго закона, и проч.

Религія по внутреннему достоинству своему.

Теперь слѣдуетъ разсмотрѣть, достаточна ли естественная религія сама въ себѣ, или недостаточна. Отъ рѣшенія этого вопроса зависитъ рѣшеніе вопроса о значеніи для рода

человѣческаго христіанской религіи. Ибо если естественная религія достаточна сама по себѣ, то христіанская дѣлается излишнею; въ противномъ же случаѣ для человѣчества нужно сверхъестественное пособіе — откровеніе. Сила вопроса состоитъ въ томъ: можетъ ли естественная религія довести людей до той цѣли совершенства, къ которой они предназначены, то-есть можетъ ли привести ихъ къ истинѣ, исправить ихъ нравственность, доставить имъ блаженство? Безпристрастный на это отвѣтъ есть отрицательный. Это совокупно подтверждаютъ: 1) исторія, 2) разумъ.

1) Изъ историческаго обозрѣнія естественной религіи открывается, что она всегда и вездѣ была недостаточна, во всѣ вѣка и у всѣхъ народовъ являлась въ худомъ видѣ. Со стороны умозрительной въ ней недоставало многихъ существенныхъ религіозныхъ истинъ; напротивъ, она обезображивалась многими заблужденіями и суевѣрными мнѣніями. Со стороны нравственной она также не знала многихъ добродѣтелей, такъ напримѣръ самоотверженіе и терпѣніе, составляющія основаніе истинной добродѣтели, были ей неизвѣстны; напротивъ, многіе пороки были не только терпимы, но даже освящены религіею древнихъ. Чтобы видѣть это, посмотримъ на религію, какъ она являлась: 1) у народовъ образованныхъ и необразованныхъ; 2) какова она была въ философскихъ школахъ.

1) У народовъ необразованныхъ религія естественная всегда представляется въ видѣ многобожія, самаго грубаго и чувственнаго. Какова была у нихъ нравственность при такомъ умозрительномъ вѣрученіи, о томъ и говорить нечего. Но почти столь же несовершенною является религія и у народовъ образованныхъ, каковы греки и римляне. Со стороны умозрительной, многобожіе у сихъ народовъ было во всей силѣ. Олимпъ Греціи наполненъ былъ богами, и все еще греки измышляли новыхъ боговъ. Римляне, у коихъ Пантеонъ и Капитолій были преисполнены богами, съ каждою завоеванною областію присовокупляли къ числу ихъ еще новыхъ. И представленія о сихъ богахъ тѣ и другіе имѣли самыя недостойныя. Исторія ихъ или низкаго или смѣшнаго происхожденія, исторія постыдныхъ страстей, порочной жизни: вотъ что составляло у нихъ вѣроученіе! Эта религія, надобно присовокупить, у нихъ нимало не образо-

вывалась. Они сами образовывались въ изящныхъ наукахъ и искусствахъ, а религію оставляли неприкосновенною, или усовершали только внѣшность богослуженія, не думая о существенномъ. Отсюда происходила страшная смѣсь вкуса съ нелѣпостію. Они истощали все искусство и знаніе на украшеніе боговъ, а между тѣмъ въ разсужденіи понятія о нихъ находились въ глубокомъ невѣжествѣ; храмы ихъ блистали великолѣпіемъ, а внутри ихъ болванъ или животное были предметомъ поклоненія. Такова была умственная сторона религіи у грековъ и римлянъ! Трудно даже вѣрить, чтобы народы, остающіеся доселѣ во многихъ отношеніяхъ для насъ образцами, обожали таковыхъ боговъ.

Такова же была и нравственная часть ихъ вѣроученія. Нравственность собственно и не относилась у нихъ къ религіи, которая состояла въ жертвоприношеніяхъ, въ исполненіи обрядовъ, во внѣшнемъ богопочитаніи. Что Богъ собственно благоугождается одною добродѣтелію, что Ему должно поклоняться духомъ и истиною: это было для нихъ неизвѣстно. Почему ихъ ученіемъ не предписывалось почти никакихъ обязанностей, о нравственности не пеклась ихъ религія: любовь къ Богу, ближнему, себѣ самому не имѣла въ ней мѣста. «О боги! дайте мнѣ честь, счастіе, здравіе, а добродѣтель я самъ себѣ дамъ», говорилъ одинъ изъ ученыхъ ихъ. Этотъ недостатокъ не замѣняется у нихъ никакими образцами нравственности. У нихъ некому было и подражать. Ибо боги представляли примѣры пороковъ и злодѣяній, а не добродѣтели. Жизнеописанія ихъ исполнены мерзостями и пороками. Похожденія Юпитера, Венеры и проч. не могутъ не оскорблять добраго и религіознаго чувства. Нѣтъ, не люди должны были подражать богамъ: надобно было заставить боговъ подражать добрымъ и благочестивымъ людямъ. Таковые пороки боговъ не могли не имѣть вреднаго вліянія на нравственность, хотя бы они казались людямъ только малыми пятнами въ ихъ жизни. Слабое и порочное сердце всегда извиняло свои недостатки примѣромъ боговъ. Ежели такіе пороки имѣютъ мѣсто и въ нравственности боговъ, то и въ человѣкѣ они могутъ быть чѣмъ-то святымъ, или по крайней мѣрѣ извинительнымъ. Въ Индіи и теперь требуютъ богамъ дѣвическаго цѣломудрія въ жертву. Въ Римѣ и Греціи боги славились невоздержаніемъ, обма-

нами, хищеніемъ; извѣстны были злобою, враждою, гордостію, словомъ — самыми ужасными пороками. Справедливо жалуется одинъ стихотворецъ, что Олимпъ населенъ существами, достойными ада. Чтожъ долженъ чувствовать добродѣтельный и благоразумный человѣкъ, размышляя о такой религіи? Св. Кипріанъ, который въ язычествѣ преданъ былъ всякаго рода удовольствіямъ, будучи уже христіаниномъ, обратилъ взоръ на состояніе язычества, ужаснулся его и оставилъ намъ разительное описаніе языческой религіи (въ письмѣ своемъ къ Донату).

Таковы были и прочія части религіи, напр. *іерархія*. Не распространеніе истины было занятіемъ жрецовъ; они питали только суевѣріе отправленіемъ священныхъ обрядовъ и порабощали себѣ робкую совѣсть и свободу мыслей для корыстолюбивыхъ видовъ. Важнѣйшею частію ихъ священнодѣйствій были гаданія. Поелику народъ всего болѣе руководствуется любопытствомъ, желаетъ проникать въ будущее, то въ этихъ гаданіяхъ и сосредоточилось вниманіе и народа и жрецовъ. А гаданія эти были не что иное, какъ искусное средство къ обогащенію жрецовъ, или способъ къ достиженію политическихъ цѣлей; отсюда и составилась обширная система обмана. Нельзя безъ удивленія представить, какъ знаменитые добродѣтелію и мудростію мужи, рѣшающіе судьбу отечества и народовъ въ сенатѣ, не смѣютъ произнести ни одного сужденія, пока не узнаютъ отъ авгуровъ, какъ птица будетъ клевать зерно! Такое состояніе религіи производило самыя печальныя зрѣлища: совершались насмѣшки надъ богами, особливо не задолго предъ Рождествомъ Христовымъ; суевѣріе перерождалось въ невѣріе, уничтожавшее всякое божество; презрѣніе ко всякой религіи болѣе и болѣе усиливалось.

Что же должно было представлять тогда человѣчество въ нравственномъ отношеніи? Развращеніе большихъ городовъ и нынѣ приводитъ въ содроганіе доброе сердце; но оно мало въ сравненіи съ прежнимъ. Примѣры жестокости, ненависти, описаніе цирковъ, сцены мечебойцевъ, картины сладострастія и проч., наполняютъ большую половину римской исторіи. Если были добрые люди, которые не ввергались въ бездну развращенія, то не религія, но собственное чувство удерживало ихъ на краю этой бездны. Такова была религія у народовъ и таковы были плоды ея!

2) Отсюда уже видно и достоинство религіи философской. Ибо когда народы утопали въ заблужденіяхъ и развратѣ, философы жили не на облакахъ, а среди этихъ самыхъ народовъ. Если ихъ мудрость и наставленія не могли исправить испорченности ихъ соотечественниковъ, то это явный знакъ, что они были несовершенны: тѣмъ и не хороша религія философовъ, что она не была народна. Подлинно, съ одной стороны нельзя не удивляться успѣхамъ ума: онъ разсѣялъ множество препятствій на пути просвѣщенія, сдѣлалъ множество открытій, успѣлъ, вопреки духу времени, утвердить много высокихъ истинъ. Это дѣлаетъ честь природѣ человѣческой и нельзя уменьшать ее, ибо это честь вмѣстѣ и Божія. Но естественная религія будетъ служить вмѣстѣ и вѣчнымъ памятникомъ слабостей человѣка: и у лучшихъ философовъ она является весьма несовершенною. Посмотримъ на представителей философіи, у грековъ — Сократа, Платона. Аристотеля; у римлянъ — Цицерона. И у нихъ религія является не таковою, чтобы лучшей желать не нужно было.

Отъ *Сократа*, какъ философа здраваго разсудка, надлежало ожидать лучшей религіи. Но онъ такъ же принималъ многобожіе, какъ и всѣ народы, съ тѣмъ только различіемъ, что строже подчинялъ боговъ одному верховному Божеству, нежели жрецы и народъ. Онъ учитъ о промыслѣ, но простираетъ дѣйствіе его на общую жизнь міра и народовъ, а не на частную каждаго человѣка; преподаетъ нравственность, но національную; враговъ позволяетъ не только презирать, но и ненавидѣть. Заповѣдуетъ вѣру въ безсмертіе, но и здѣсь показываетъ слабость натуры, борется съ сомнѣніями и недоумѣніями и заключаетъ свое ученіе: «или есть будущая жизнь, или нѣтъ; если есть, то она вожделѣнною должна быть для добродѣтельнаго человѣка; если нѣтъ, то опять для него нѣтъ никакой потери: онъ награждается своею совѣстію». Наконецъ, присовокупляетъ: «вамъ должно идти къ своимъ занятіямъ, т. е. жить, а мнѣ выпить чашу, т. е. умереть. Одни боги знаютъ, что лучше». Скажутъ, что онъ училъ такимъ образомъ, принаровляясь къ понятіямъ и характеру народа; но такое предположеніе не имѣетъ основанія. Онъ показалъ, какую онъ исповѣдуетъ религію, принесши въ жертву Эскулапу пѣтуха предъ смертію; въ две-

ряхъ вѣчности онъ не имѣлъ причины и не могъ лицемѣрить. Вся жизнь его показываетъ, что онъ вообще чуждъ былъ лицемѣрія: услышавши смертный приговоръ себѣ, онъ лучше согласился умереть, нежели спасаться бѣгствомъ, когда и могъ это сдѣдать и побуждаемъ былъ къ тому совѣтами друзей. Такимъ образомъ, ежели бы онъ признавалъ душевно другую религію, а не ту, которую преподавалъ, то безъ сомнѣнія онъ оставилъ бы ложную при дверяхъ гроба и не рѣшился бы запечатлѣть ее своею смертію. Итакъ, религія Сократа была религія безъ свѣта.

Платонъ, какъ философъ ума, много сдѣлалъ для религіи естественной своимъ ученіемъ о идеальномъ мірѣ. Отнявши многое у міра чувственнаго, онъ много придалъ цѣны вещамъ духовнымъ; обративши вниманіе своихъ соотечественниковъ къ горнему, ослабилъ въ нихъ силу чувственности.

Но ученіе его также не можетъ быть всеобщимъ ученіемъ истины для рода человѣческаго, какъ со стороны умозрительной, такъ и нравственной. 1) Его ученіе *о вѣчности* не можетъ имѣть мѣста въ системѣ религіи, ибо оно есть дуалистическое. Если кому, то Богу паче всего прилично единодержавіе. 2) *Множество признаваемыхъ имъ боговъ,* хотя и подчиненныхъ, въ религіи также должно имѣть вредное вліяніе на нравственность. При многобожіи не можетъ быть единства въ религіи. 3) Ученіе *о безсмертіи души* также обезображено у него мнѣніемъ о ихъ переселеніи и объ отпаденіи. Нравственная система его носитъ на себѣ печать слабости и заблужденій; она заражена фанатизмомъ и мечтательностію; пороки ея видны изъ его *образцоваго общества.* Онъ изгналъ бракъ, допустилъ подкидываніе дѣтей и проч. Изгнавши изъ своей республики бракъ, онъ имѣлъ конечно выгодную цѣль: онъ хотѣлъ соединить тѣснѣйшимъ союзомъ всѣхъ членовъ общества, тогда какъ родственныя связи привязываютъ насъ исключительно къ нѣкоторымъ только лицамъ. Но предложенный имъ къ тому способъ не дѣлаетъ чести его уму. Ибо онъ, *во-первыхъ,* не дѣйствителенъ. Уничтоженіемъ родственныхъ связей можно было распространить любовь гражданина только на тѣсный кругъ людей, напр. живущихъ въ одномъ городѣ, а не на всѣхъ членовъ общества отдаленныхъ. *Во-вторыхъ,* этотъ способъ предосудителенъ. Желая ввести одну добродѣтель, — взаимную

общественную любовь, онъ уничтожилъ множество другихъ, семейныхъ. Несравненно выше по мудрости то средство, которымъ Іисусъ Христосъ положилъ соединить между собою ближнихъ,—родство духовное. Богъ одинъ есть отецъ всѣхъ человѣковъ; слѣдовательно, всѣ люди суть между собою братія. Одинъ Спаситель, искупившій всѣхъ насъ Своею кровію отъ рабства грѣха и смерти; слѣдовательно, всѣ мы единокровны, причащаясь Его тѣла и крови. Религія Платона не достойна человѣческаго рода!

Еще менѣе религія *Аристотеля* можетъ быть религіею достойною человѣчества. Эта вѣчность міра, уничтожающая наши надежды, это неопредѣленное ученіе о судьбѣ душъ, этотъ движитель, столь мало отдѣленный отъ міра, эта республика съ пороками, какіе видны въ республикѣ Платоновой, не могутъ составить признаковъ доброй религіи; а схоластическій методъ изложенія, отвлеченный языкъ дѣлаютъ ее предметомъ занятій только для школъ и философовъ, а не для народовъ.

Если даже всѣ эти системы соединить вмѣстѣ, то и тогда нельзя извлечь изъ нихъ признаковъ, достойныхъ истинной религіи. Ибо заблужденія одного философа совсѣмъ не исправляются другимъ; напротивъ каждый изъ нихъ, убѣгая одной крайности, впадаетъ въ другую опаснѣйшую. Цицеронъ, изучившій и обозрѣвшій критически сочиненія всѣхъ философовъ *), не составилъ истиннаго ученія, — и онъ не сталъ выше своихъ образцовъ. Въ безсмертіи онъ увѣрялся внутреннимъ чувствомъ, которое онъ называлъ *augurium saeculorum*. Что онъ сдѣлалъ эту истину предметомъ чувства, это можетъ дѣлать ему честь, но онъ отнялъ ее у ума своимъ скептицизмомъ.

Такимъ образомъ представители просвѣщенія древняго не могли представить человѣчеству не только образца, но и признаковъ религіи истинной и всеобщей, ибо они сами ихъ не знали. Да и что знали, и того не сообщали народу. Всѣ они говорили, что философія и мудрость любитъ не площадь, а уединеніе; что важнѣйшихъ истинъ не должно

*) Цицеронъ въ древнемъ мірѣ былъ то, что Кантъ въ новѣйшемъ, съ тѣмъ только различіемъ, что Кантъ критиковалъ подлежательную сторону знанія—умъ, а Цицеронъ—предлежательную, сочиненія. Свои религіозныя умозрительныя мысли онъ изложилъ въ книгѣ De natura Deorum, а нравственныя въ сочиненіи De officiis.

сообщать народу. Это показываетъ, что они на истину религіи смотрѣли, какъ на нѣчто частное, а не общественное. Могли ли такіе философы быть наставниками человѣчества?.. Отъ чего же это происходило? Безъ сомнѣнія, отъ слабодушія. Смерть Сократа отняла у нихъ бодрость, и они отреклись проповѣдывать истину на стогнахъ. Отсюда произошло въ нихъ лицемѣріе, самое недостойное мудрости. Странно слышать, какъ Аристотель въ кругу своихъ учениковъ смѣется надъ многобожіемъ, суевѣріемъ, предразсудками, и потомъ на аѳинской площади приноситъ въ жертву какому-то богу животное... Такъ ли поступали проповѣдники истины Христовой!.. Въ Пиѳагорѣ думаютъ нѣкоторые указать достойнаго проповѣдника истины, ибо онъ образовалъ жителей Италіи своею школою. Но его намѣренія ограничивались одними политическими видами: онъ хотѣлъ дать италійцамъ хорошее гражданское устройство и сдѣлать ихъ счастливыми обитателями. Да и религія его не могла быть образцемъ для другихъ. Это была смѣсь высочайшихъ умозрѣній съ самыми низкими мнѣніями, самыхъ высокихъ законовъ съ матеріальными слѣпыми силами. Такая религія и не стоила быть проповѣданною міру.

Вотъ какую религію видимъ въ человѣчествѣ до Рождества Христова! Въ народѣ—суевѣрія и безнравственность; въ философахъ—съ одной стороны заблужденія, съ другой слабодушіе. Очень хорошо выражаетъ такое состояніе религіи та сцена, которую святый Павелъ засталъ въ Аѳинахъ. «Проходя и осматривая ваши храмы, говоритъ онъ, я нашелъ капище, на которомъ было написано: *невѣдомому Богу*». Такъ древніе обожали того Бога, Котораго не знали, и не знали того Бога, Котораго почитать должны были. Что было бы съ человѣчествомъ далѣе, когда варвары напали на южную часть Европы, при такой религіи?.. Христіанство должно было взять верхъ надъ грубостію варваровъ; оно должно было переплавить въ новыя формы эти смѣшенія народовъ. Но безъ сего естественная религія погреблась бы подъ развалинами государствъ. Не естественно ли послѣ сего заключить, что мало для человѣка одной естественной религіи, что уму нужно пособіе свыше, которое бы руководило его къ истинному счастію? Эта мысль рождалась сама собою у всѣхъ тѣхъ, которые разсматривали состояніе человѣчества.

Напримѣръ, у Сократа Алкивіадъ желаетъ, чтобы Самъ Богъ научилъ людей истинѣ. У Платона говоритъ нѣкто, что истинное познаніе Бога можетъ быть только отъ Бога. Итакъ вотъ въ чемъ состоитъ истинная заслуга мудрецовъ для религіи: они признались, что не могутъ быть провозвѣстниками истины, и чрезъ то открывали путь религіи небесной.

Столь же мало пріобрѣла религія естественная и послѣ Рождества Христова. Вдругъ послѣ пришествія Его видимъ, что она упала вмѣстѣ съ философіею. Порфирій, Ямвлихъ, Цельсъ хотятъ поддержать и преобразовать ее; недостатокъ умозрительнаго вѣрованія восполняютъ аллегоріями и таинствами; вмѣсто чистой нравственности вводятъ молитвы, гимны, жертвы. Но они не въ силахъ были удержать того, что предназначено къ совершенному паденію *). Да и это пріобрѣли упомянутые философы для естественной религіи отъ христіанства. Одно только самолюбіе и превратныя понятія о христіанствѣ были причиною, что они сами не сдѣлались христіанами. Впрочемъ надо признаться, что они оказали при этомъ довольную услугу религіи естественной (чит. разговоръ Эйлера). Въ средніе вѣка религія эта не могла дѣлать успѣховъ. Тогда и христіанская пришла въ нѣкоторый упадокъ отъ суевѣрнаго невѣжества и отъ грубости нравовъ: чего же могла надѣяться языческая? Наконецъ и въ новыя времена она является не такою, чтобы могла удовлетворить всѣмъ требованіямъ ума и сердца. Какъ ни велика услуга новыхъ философовъ для философіи, но они не могутъ быть наставниками человѣчества, ибо изъ ихъ системъ ни одна не можетъ обратиться въ религію. Есть у нихъ общія мѣста, въ которыхъ утверждаются нѣкоторыя полезныя и нравственныя истины; но это не можетъ имѣть цѣны какой-либо важной заслуги, ибо системы ихъ имѣютъ цѣну школьную; такъ они сами признавались въ этомъ. Такова, напримѣръ, система Фихте. Нигдѣ умъ человѣческій не показалъ такого усилія, какъ здѣсь; но и никакое произведеніе его не удалено столько отъ общенародной пользы, какъ это. То же можно сказать и о другихъ философахъ. Ча-

*) Здѣсь-то должно вспомнить слова Спасителя: не пришиваютъ плата нова къ ризѣ ветсѣй, да не больша дира будетъ. Христіанскіе догматы и обряды въ религіи языческой не что иное суть, какъ новый платъ, пришитый къ ветхой ризѣ. Они столь же мало принесли ей пользы, сколько новый платъ ветхой одеждѣ.

сто они своими мудрованіями болѣе потемняютъ христіанскую религію, нежели съ нею споспѣшествуютъ благу человѣчества. Съ практической стороны ихъ ученіе крайне недостаточно. Кантъ оказалъ для естественной религіи только ту услугу, что прояснилъ и очистилъ идею нравственности; но эта идея давно извѣстна въ христіанствѣ; только тамъ требованія нравственности растворяются состраданіемъ: христіанство допускаетъ и постороннія побужденія, коими подкрѣпляется наша слабая добродѣтель; а Кантъ отнялъ сей такъ сказать, костыль, эту опору человѣческой нравственности, и требовалъ добродѣтели чистѣйшей, не примѣнясь къ человѣчеству.

Что же сказать послѣ сего о дикихъ народахъ, которые удалены отъ общаго просвѣщенія? И когда они могутъ надѣяться увидѣть совершенную религію? Имъ надобно воздѣлать сперва свою землю, научиться легко удовлетворять потребностямъ жизненнымъ, потомъ начинать постепенно свое образованіе и самимъ доходить до истинной религіи; а на это потребны многіе вѣка. Но и тогда они не будутъ въ состояніи образовать для себя истинной религіи; это разительнѣйшимъ образомъ доказывается на государствѣ индійскомъ. Если какой религіи, то безъ сомнѣнія религіи индійцевъ должно было усовершиться и вполнѣ образоваться въ столь долгое время, ибо она древностію своею восходитъ даже до столпотворенія вавилонскаго. Но что мы видимъ въ этой религіи? Это — смѣсь самыхъ напряженныхъ метафизическихъ созерцаній съ самыми нелѣпыми мнѣніями о мірахъ погибшихъ, о богахъ, геройхъ умершихъ и проч. Отсюда — практическіе выводы о переселеніи душъ, о наполненіи и управленіи всѣхъ частей міра духами, обожаніе частей природы, или лучше природы во всѣхъ ея видахъ. Отсюда—мнѣніе объ обитаніи злыхъ духовъ въ людяхъ низшаго класса, госпитали для больныхъ животныхъ, избѣжаніе всякаго соприкосновенія съ паріями (особый родъ презрѣнныхъ идійцевъ) для соблюденія нравственной чистоты.

Таковою сдѣлалась естественная религія отъ самаго начала своего въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ.

II. Но, можетъ быть, эта религія сдѣлалась таковою какимъ-либо случайнымъ образомъ? Можетъ быть, съ постепеннымъ образованіемъ человѣчества и она достигнетъ со-

временемъ надлежащаго совершенства своего? Можетъ быть, и не нужно пособія откровенія?

Прежде, нежели станемъ отвѣчать на это возраженіе, замѣтимъ, что религія въ родѣ человѣческомъ не случайнымъ какимъ-либо образомъ произошла, но насаждена Самимъ Богомъ. Отсюда мы увидимъ, что религія въ родѣ человѣческомъ должна быть предметомъ особеннаго Божія Промысла.

Въ самомъ дѣлѣ: обозрѣвая религію, мы видѣли уже, что она всегда и вездѣ являлась недостаточною, несовершенною; но вмѣстѣ видѣли и то, что она всегда и вездѣ существовала. Спрашивается: откуда произошла она? Исторія отказалась отвѣчать на этотъ вопросъ, потому что она юнѣе религіи. Не говорятъ объ этомъ вразумительно и преданія, потому что религія старѣе ихъ. Впрочемъ, сквозь множество вѣковъ проходитъ одинъ постоянный голосъ изъ какой-то непроницаемой глубины, что религія дана человѣку свыше. Справедливъ ли этотъ голосъ? Не образовалъ ли ее самъ человѣкъ?

Три отличнѣйшіе философа, которые однимъ авторитетомъ своихъ именъ и взаимнаго своего согласія могутъ внушить намъ къ себѣ довѣріе, и которые размышляли объ этомъ предметѣ безъ всякаго пристрастія къ религіи,—три такіе философа: Кантъ, Фихте и Шеллингъ единогласно отнесли начало религіи къ Богу. Такъ должно быть и по естественному порядку вещей. Религія переходитъ изъ рода въ родъ по преданію. Съ лепетомъ языка дитя получаетъ вмѣстѣ и религіозныя понятія отъ отца, который самъ также наученъ былъ отъ другаго, и такъ далѣе. Такимъ образомъ, непрерывная цѣпь наученія идетъ до самаго перваго человѣка. Кто-жъ его научилъ религіи? Предположимъ, что онъ имѣлъ хорошія способности, но ежели онѣ были только способности, и ежели онѣ не должны были оставаться безъ религіи, то для способностей долженствовалъ быть какой-нибудь учитель,—Самъ Богъ, или духъ какой, который вселилъ въ способности религіозныя понятія. Не будь этого наученія, не было бы у человѣка и религіи. Нѣкоторые философы (напр., Руссо), которые не хотѣли принять естественной религіи за божественную, предполагали, что человѣкъ сначала былъ въ скотскомъ нѣкоторомъ состояніи, что способности его были еще скрыты подъ корою животности

и онъ жилъ, руководствуясь однѣми натуральными склонностями, что религія образовалась и развилась въ немъ долго уже спустя, съ раскрытіемъ и образованіемъ его способностей. Взглядъ этотъ совершенно неправиленъ. Ибо если истины религіи такъ возвышенны и отвлеченны, что не иначе, какъ съ полнымъ развитіемъ силъ, могутъ приходить въ сознаніе человѣка, то Самъ Богъ долженъ былъ принять участіе въ бѣдномъ человѣкѣ. Естественная потребность ума и сердца не могла оставаться безъ удовлетворенія, и Богъ не могъ оставить назначеннаго къ высшимъ цѣлямъ человѣка безъ религіи. Самъ Богъ долженъ былъ устроить ему религію. Такимъ образомъ, религіи естественной, собственно говоря, и нѣтъ въ опытѣ. Лучшіе мыслители и сознавали это; а мыслители, подобные Руссо, не обращали вниманія на положеніе вещей. Справедливо Моисей говоритъ, что человѣкъ сперва бесѣдовалъ съ Богомъ; въ этомъ сказаніи взглядъ истинно философскій! Отчего же сходствуетъ въ этомъ случаѣ философія съ религіею? Оттого, что въ основѣ ихъ лежитъ одна идея, и разумъ не можетъ иначе представлять происхожденіе религіи, какъ такъ, что она насаждена въ человѣкѣ Самимъ Богомъ.

Если же религія въ человѣческомъ родѣ есть дѣло Божіе, то Богъ долженъ и сохранять ее въ немъ и восполнять ея недостатки. Будучи дѣломъ Божіимъ вначалѣ, она должна быть и сохраняема Богомъ: человѣкъ самъ не могъ произвести ее вначалѣ; въ существованіи, судьбѣ и совершеніи она тоже должна зависѣть отъ Бога.

Разумъ человѣка самъ по себѣ весьма слабъ и несовершенъ; онъ не можетъ имѣть никакого знанія твердаго, въ которомъ бы не могъ усомниться, ибо никогда не можетъ быть совершенно увѣреннымъ въ соотвѣтствіи своихъ представленій съ свойствами предметовъ. Онъ не можетъ перейти въ самую вещь, и всю увѣренность въ истинѣ своихъ мыслей основываетъ только на законахъ своей дѣятельности, т. е. на вѣрѣ въ умъ. Основаніе самое зыбкое, при которомъ всегда можетъ приходить мысль: такъ ли это на самомъ дѣлѣ? Критики говорили: между умомъ и міромъ лежитъ бездна непроходимая, непроницаемая завѣса скрываетъ отъ насъ бытіе вещей. Если-же таково свойство ума человѣческаго, то какъ необходимо для человѣка увѣреніе въ исти-

нахъ религіозныхъ, посредствомъ какого-либо другаго свидѣтельства! Какъ необходимо для него, чтобы какое-либо существо прошло эту непроходимую бездну, расторгло для насъ эту непроницаемую завѣсу и, видя само все удаленное отъ насъ, сказало намъ, что все, чему мы вѣруемъ, истинно, все, чего надѣемся, непреложно, все, что мы обязываемся дѣлать, справедливо! Какъ необходимо для насъ такое существо, которое было бы для насъ *путь, истина и животъ!* (Это существо есть очевидно Богочеловѣкъ, Іисусъ Христосъ. Онъ все видитъ и знаетъ, потому что все творитъ; представляетъ совершенный образецъ дѣятельности, ибо есть святѣйшее существо во плоти; служитъ непреложнымъ залогомъ обѣтованій, ибо участвовалъ въ предвѣчномъ совѣтѣ и принялъ на себя его исполненіе). Недостатокъ такого свидѣтельства (Богочеловѣка) всегда дѣлалъ философовъ колеблющимися въ своихъ умозрѣніяхъ, поелику достовѣрность ихъ всегда основывалась только на идеяхъ и понятіяхъ. Платонъ и Сократъ всегда чувствовали нужду въ подкрѣпленіи своихъ истинъ; они болѣе увѣрены были въ нихъ сердцемъ, нежели умомъ. Сколько увѣренность христіанина простолюдина превышаетъ въ этомъ случаѣ увѣренность философа! Съ другой стороны, религія должна существовать для цѣлаго рода человѣческаго или для многихъ; должна существовать во внѣшности и выразиться Церковію. Кто же оснуетъ Церковь? Она не можетъ устроиться безъ публичнаго образца: кто составитъ и напишетъ оный? Если поручить это мудрѣйшему въ народахъ, то достаточенъ ли будетъ авторитетъ одного человѣка къ тому, чтобы заставить всѣ народы послѣдовать составленному имъ образцу? Во всякомъ народѣ можно различать два класса людей: одинъ классъ просвѣщенныхъ, другой—непросвѣщенныхъ. Первый не станетъ слѣдовать принятому образцу, потому что онъ есть произведеніе человѣка подобнаго ему и равнаго; второй – потому, что не можетъ его склонить къ тому; ибо опять мудрецъ въ глазахъ его не болѣе, какъ человѣкъ обыкновенный. Итакъ, въ томъ и другомъ случаѣ нуженъ болѣе, нежели человѣкъ. И если естественная религія была твердо основана въ человѣческомъ родѣ, то потому единственно, что она почиталась за божественную, сообщенную свыше. Иначе она не могла бы существовать долго. Примѣръ французской

теофилантропической церкви несомнѣнно убѣждаетъ насъ въ этой истинѣ. Она существовала только три года,—дотолѣ, пока не прошелъ еще энтузіазмъ ея защитниковъ и читателей: съ нимъ вмѣстѣ исчезла и она. И весьма естественно! Когда призывали кого къ исповѣданію этой новой религіи, тотъ спрашивалъ себя: «зачѣмъ я долженъ идти въ церковь эту?—признавать и исповѣдывать ея ученіе? Но я и самъ могу составить такое ученіе. Итакъ, лучше оставаться у себя дома». Такимъ образомъ естественная религія не могла бы вовсе существовать, или, по крайней, мѣрѣ не устояла бы, если бы она не основывалась на откровеніи: одно только имя откровенія спасаетъ ее отъ уничтоженія. Нельзя также думать, чтобы естественная религія держалась и могла держаться на мнимомъ откровеніи, если бы не было истиннаго. Поддѣльная монета всегда предполагаетъ существованіе истинной.

Доселѣ разсматривали мы религію по отношенію къ людямъ; посмотримъ теперь на нее саму безотносительно. Вообразимъ, что религія естественная сама по себѣ достовѣрна и убѣдительна, что она можетъ сама по себѣ утвердиться въ человѣчествѣ; спрашивается: какую она можетъ принести ему пользу въ состояніи его развращенія? Религія должна содержать союзъ между Богомъ и человѣкомъ. Но союзъ между Богомъ и человѣкомъ разорванъ преслушаніемъ перваго человѣка. Человѣкъ во враждѣ съ Богомъ, и пагубныя слѣдствія вражды видны. Одни только мелкіе умы отвергали паденіе человѣка; для глубокомысленныхъ философовъ оно было несомнѣнно. Какимъ образомъ разорванъ этотъ союзъ и какъ возстановить его? Естественная религія всегда покушалась рѣшить эту задачу, силилась вывести человѣка изъ бѣдственнаго его состоянія. Но рѣшенія ея были различны, и способа къ достиженію истинной цѣли она не опредѣлила. Многіе источники зла искали въ матеріи, иные—въ такъ называемомъ зломъ началѣ, рѣдкіе искали его тамъ, гдѣ должно, т. е. въ сердцѣ человѣка. Столь же неудовлетворительно гадаютъ объ этомъ нынѣшніе философы. Нельзя читать безъ сожалѣнія, какъ Кантъ силится дойти до начала зла: онъ дѣлается софистомъ и схоластикомъ. Онъ такъ здѣсь напрягается, что, читая его въ этомъ разсужденіи, нельзя удержаться отъ

смѣха. Восходя къ началу зла, онъ погружается въ бездну; паденіе человѣка совмѣщается съ бытіемъ. Самое бытіе и сознаніе у него есть отпаденіе отъ Бога. Какая же причина тому? Отвѣчая на это, онъ теряется въ самосознаніи. Такъ же теряется умъ человѣческій, когда хочетъ рѣшить: какимъ образомъ произойдетъ возстановленіе человѣка? Что это возстановленіе будетъ, въ томъ никто не сомнѣвается, но образъ сего возстановленія никому не извѣстенъ. Чувственная сторона представляетъ человѣку жертвы, но онѣ несовершенны; кровь козловъ, по словамъ Ап. Павла, не очищаетъ никого отъ скверны. Сторона разумная, философская хочетъ примирить человѣка съ Богомъ посредствомъ покаянія. Но исправляетъ ли человѣка покаяніе? Проходитъ ли зло само собою? Нѣтъ, многіе умираютъ съ чувствомъ полной раскаянности, и не смотря на то злые навыки у нихъ остаются. И это бываетъ даже у лучшихъ изъ людей; что же сказать о злодѣяхъ? Положимъ даже, что чрезъ покаяніе человѣкъ можетъ исправить себя; но чѣмъ онъ поправитъ безпорядокъ, причиненный имъ въ натурѣ? Мы не видимъ въ вещахъ безпорядка, произведеннаго и производимаго нашими грѣхами. Но грѣхи наши дѣйствуютъ на солнце и далѣе, только поврежденный взоръ нашъ не видитъ этого. Это возможно и доказывается опытомъ. Солнце физическое можетъ дѣйствовать и дѣйствуетъ на насъ своими лучами, почему же мысли наши не могутъ дѣйствовать на него? Что мысли имѣютъ такое свойство, это видно изъ магнетическихъ опытовъ; ибо находящіеся въ магнетическомъ снѣ не могутъ терпѣть худыхъ мыслей людей, присутствующихъ при нихъ: это причиняетъ имъ боль. Отъ чего? Отъ того, что въ то время душа находится въ такой тѣсной связи съ предметами внѣшними, ее окружающими, въ какой—съ собственнымъ тѣломъ, и потому безпорядки въ другихъ для нея также чувствительны, какъ безпорядки въ ея тѣлѣ. Представьте же, что милліоны духовъ дѣйствуютъ такимъ образомъ на систему міра: что тогда произойдетъ въ ней? Величайшій безпорядокъ! Кто же исправляетъ его? Кто не дозволяетъ человѣку произвести совершенный безпорядокъ въ натурѣ, а натурѣ излить вражду свою на человѣка? Безъ сомнѣнія, все это производитъ Богъ. Такимъ

образомъ довольно ли къ исправленію недостатковъ той вѣры въ Бога, какую заповѣдуетъ Кантъ? Нѣтъ, эта вѣра ничего не рѣшаетъ. Чтобы рѣшить всѣ такіе и подобные имъ вопросы, нужно знать міръ и вѣчность. Въ этомъ-то случаѣ откровеніе есть величайшее благодѣяніе для рода человѣческаго.

Итакъ религія естественная не достаточна по отношенію a) къ ея началу, b) къ продолженію, c) къ достовѣрности и d) къ рѣшенію нѣкоторыхъ важнѣйшихъ вопросовъ, какъ-то: о происхожденіи первобытнаго состоянія человѣка и міра.

Религія естественная передается отъ отца къ дѣтямъ всегда подъ щитомъ истиннаго или ложнаго откровенія. Представимъ, что она худа: какъ теперь исправить ее? Народъ, почитая ее божественною, дѣлаетъ ее совершенно неприкосновенною и, страшась Божества, страшится произвесть малѣйшую перемѣну въ религіи, которой источникъ, по его мнѣнію, находится въ Богѣ. Это выразилось въ религіи грековъ и римлянъ. Они, занимаясь искусствами, не занимались религіею, ибо боялись прикасаться къ ней, какъ къ божественному откровенію. Отсюда происходитъ желаніе, дабы Божество пришло на помощь и вѣрѣ доставило бы доказательство, дѣятельности сообщило силу, за надежду дало поруку. Отсюда язычники заключили, что Богу подобаетъ преподавать правила религіи. Это же самое послужило основаніемъ и тому, что религія ихъ всегда утверждалась на откровеніи, хотя мнимомъ. Послѣ сего можно ли сказать, что религія откровенная не необходимая?

А вытекаетъ ли отсюда то заключеніе, что понятія религіозныя должны быть сообщены человѣку чудеснымъ образомъ? Для этого нѣтъ еще достаточныхъ посылокъ. Что нужна человѣку помощь, это видно; но какимъ образомъ она должна быть подана, это еще сокрыто. Разумъ дотолѣ не успокоится, пока не узнаетъ, что другихъ средствъ, кромѣ откровенія, нѣтъ и что средство это есть самое лучшее. Безъ сомнѣнія, Богъ могъ употребить и другія средства, но поелику Онъ употребилъ откровеніе, то откровеніе есть одно изъ лучшихъ средствъ.

Этимъ оканчивается наше общее обозрѣніе религіи естественной.

Итакъ мы видѣли: религія эта была вездѣ и всегда, болѣе или менѣе вездѣ разнообразна; происхожденія ея не можетъ показать исторія, ибо она старѣе ея и самыя преданія юнѣе религіи; умъ говоритъ, что религія основывается на природѣ человѣческаго духа и развивается съ развитіемъ силъ душевныхъ; поэтому каковъ человѣкъ, таковъ и Богъ его. Религія есть союзъ человѣка съ Богомъ; части ея двѣ: Богъ и человѣкъ; связь между ними составляетъ безсмертіе, безъ котораго союзъ сей не можетъ существовать. Предметъ религіи Богъ, міръ и духовная жизнь; она вся обращена къ уму, къ его идеямъ, а низшія способности суть только истолкователи, часто потемняющіе ее и удобно принимающіе антирелигіозныя направленія. Поелику предметы религіи сверхчувственны, то и кажутся поэтому достовѣрными. Она существуетъ въ нечистомъ и недостаточномъ видѣ какъ у народовъ, такъ и у философовъ. Разумъ не можетъ дать ей совершенства и прочности.

Такая недостаточность естественной религіи заставляетъ человѣка желать помощи. Но откуда онъ можетъ получить ее? Конечно, свыше, съ неба, ибо на землѣ не отъ кого ожидать ее. Родъ человѣческій вѣрилъ даже тому, что помощь эта уже подана, ибо всѣ религіи существовали подъ именемъ откровенія. Посему откровеніе, какъ явленіе всемірное и всегдашнее, уже по тому одному должно обратить на себя все наше вниманіе.

О человѣкѣ.

Человѣкъ есть первый предметъ изученія; еще въ глубокой древности учили: «познай самого себя». Почему важно ученіе о человѣкѣ? Потому, что безъ знанія себя не можно правильно дѣйствовать: надобно знать себя. Кромѣ того, чрезъ знаніе себя можно удобнѣе пріобрѣсти познаніе о Богѣ и о тваряхъ. Что касается до Бога, то для познанія Его необходимо знаніе самихъ себя потому, что всѣ самыя лучшія черты, какія мы прилагаемъ къ Богу при составленіи понятія о Немъ, сняты большею частію съ насъ. Касательно природы можно замѣтить, что хотя мы обыкновенно отъ познанія тварей приходимъ къ познанію самихъ себя,

однако обратный путь въ этомъ случаѣ легче: гораздо удобнѣе отъ малаго міра заключить къ большему, нежели наоборотъ.

Какъ изображаетъ человѣка Св. Писаніе? Оно изображаетъ его со всѣхъ сторонъ, во всѣхъ состояніяхъ: въ прошедшемъ, настоящемъ и будущемъ. Описывая его такимъ образомъ, оно разрѣшаетъ самое нужное, — то, чего человѣкъ самъ по себѣ не могъ знать. Разумъ хорошо видитъ только настоящее состояніе человѣка, а прошедшее (откуда человѣкъ?) и будущее (что съ нимъ будетъ?) для него остается темнымъ, загадочнымъ. Св. Писаніе разъясняетъ это и пополняетъ. Оно ясно говоритъ о происхожденіи человѣка и зла, и о будущемъ нашемъ состояніи. Но какъ вездѣ, такъ и здѣсь, оно говоритъ здравому смыслу, и потому не входитъ въ метафизическія и логическія подробности,—говоритъ то и столько, что и сколько необходимо къ спасенію. Итакъ, соберемъ черты такого ученія Св. Писанія и подведемъ ихъ подъ опредѣленные вопросы. Вопросы эти суть: 1) откуда человѣкъ въ началѣ, и откуда теперь? Этотъ вопросъ съ перваго раза представляется только любопытнымъ: скорѣе, кажется, нужно знать, что такое теперь человѣкъ и что онъ долженъ дѣлать? Но на самомъ дѣлѣ вопросъ этотъ весьма нуженъ. Смотря на начало человѣка (откуда онъ?), мы видимъ, что нелѣпо представлять происхожденіе его или отъ случая, или отъ злаго начала и пр. 2) Что такое человѣкъ теперь, въ какомъ онъ состояніи? То же ли, что былъ въ началѣ? Если не то, то какимъ образомъ сталъ тѣмъ, чѣмъ онъ теперь? Этотъ вопросъ подраздѣляется на многіе частные вопросы. 3) Въ какое состояніе ниспалъ онъ? 4) Нѣтъ ли средствъ выйти изъ этого состоянія, и если есть, то какія? 5) Что будетъ съ человѣкомъ?

Но прежде, нежели приступимъ къ разрѣшенію этихъ вопросовъ, составимъ понятіе о существѣ человѣка и о его сторонахъ. Итакъ, изъ какихъ частей онъ слагается? Св. Писаніе учитъ, что человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла, и постоянно дѣлитъ его на эти двѣ части, какъ бы интегральныя. Оно различаетъ въ немъ видимую часть и невидимую: первую называетъ тѣломъ, плотію и перстью (у Екклез.), а вторую душею *(нефеш)* и духомъ *(руахъ)*. Тѣло составляетъ существенную принадлежность человѣка, ибо и въ будущей

жизни оно воскреснетъ и возсоединится съ душею навсегда, но не необходимую, ибо душа можетъ жить и безъ него, и дѣйствительно живетъ отъ времени разрушенія тѣла до его воскресенія. Другая половина существа человѣческаго, извѣстная въ ветхомъ завѣтѣ подъ названіемъ *руахъ*, въ новомъ завѣтѣ называется ψυχὴ, πνεῦμα, νοῦς и проч. Всѣ эти названія одно ли означаютъ, или нѣтъ? Вопросъ этотъ всегда занималъ умы и рѣшался различно. Во всѣ времена было мнѣніе, что душа и тѣло составляютъ существо человѣка, но было и другое мнѣніе, что человѣкъ состоитъ изъ трехъ частей: тѣла, души и духа. То и другое мнѣніе имѣетъ опоры въ Св. Писаніи; и потому предметъ этотъ стоитъ особеннаго вниманія. Положительная сторона этого вопроса есть та, что въ человѣкѣ двѣ части, и ученіе о двухъ частяхъ есть общее ученіе Св. Писанія. Мнѣніе же о трехъ частяхъ сперва составилось на основаніи различныхъ способностей души у философовъ (Платонъ), потомъ перешло къ іудеямъ, и, наконецъ, распространилось въ христіанствѣ (1 Сол. 5, 23 и Евр. 4, 12). Отцы церкви въ I вѣкѣ дѣлили существо человѣка на двѣ только части. Игнатій и Ириней находили въ человѣкѣ три стороны. На западѣ Тертулліанъ доказывалъ противное, то же утверждаетъ и Лактанцій, а Августинъ довершилъ побѣду надъ тѣми, кои признавали тройственность человѣческаго естества. На востокѣ мнѣніе о трехъ составныхъ частяхъ человѣческаго существа оставалось долѣе: еще у Григорія Нисскаго оно встрѣчается; но потомъ и здѣсь оно ослабѣло и пало.

Разберемъ ученіе о трехъ составныхъ частяхъ человѣка. Защитники его [1]) говорятъ, что самое сильнѣйшее основаніе мнѣнія о двухъ частяхъ есть мѣсто у Еванг. Матѳея (11, 28). Нѣтъ, не на семъ только мѣстѣ утверждается это мнѣніе; оно держится на всемъ Св. Писаніи. Далѣе. ученіе это утверждаетъ, что «и въ нов. завѣтѣ ψυχὴ и πνεῦμα употребляются для означенія разныхъ частей внутренней стороны человѣка». Нѣтъ, не то показываетъ исторія ихъ употребленія. Такъ, ψυχὴ и πνεῦμα сперва означали одно и то же, но потомъ для означенія высшей и благороднѣйшей стороны души, той, которою она соединена съ Божествомъ,

*) Имѣется въ виду здѣсь сочиненіе объ этомъ Ив. Скворцова.

начали употреблять слово πνεῦμα, а для показанія низшихъ способностей души, такъ сказать земной стороны ея,—слово ψυχὴ. Это видно изъ I Кор. 2. 14. Рим. 8, 10, гдѣ душа со стороны низшей называется душевною, а со стороны высшей—духовною. Если же такъ, то могъ ли Апостолъ въ одномъ и томъ же мѣстѣ сказать и ψυχὴ и πνεῦμα, душа и духъ? Очень могъ: мы по-русски весьма часто говоримъ: сердце, душа, умъ, употребляя эти названія въ одинаковомъ смыслѣ, между тѣмъ какъ они означаютъ не одно и то же, иностранцы такъ же говорятъ; древнѣйшіе греки и римляне также не строго различали эти понятія. Апостолъ могъ выразиться такимъ образомъ тѣмъ болѣе, что онъ хотѣлъ усилить свою рѣчь, какъ въ посланіи къ Солунянамъ, такъ и въ посланіи къ Евреямъ. Еще говорятъ, что еврейское *руах* и греческое πνεῦμα не могутъ означать души, а означаютъ другую часть человѣка—духъ, потому что ангелы въ ветхомъ завѣтѣ называются *руах*, а въ новомъ—πνεῦμα. Но ангелы въ ветхомъ завѣтѣ назывались *мелех*, и только позднѣе стали называться *руах*. А это снова доказываетъ, что слово *руах* прежде значило то же, что ψυχὴ. Нельзя различать трехъ частей въ человѣкѣ и на основаніи различныхъ способностей души. Ибо изъ разсматриванія этихъ способностей видно, что основаніе ихъ одно: въ разсудкѣ тѣ самыя идеи, которыхъ источникъ въ умѣ, а дѣятельность ума имѣетъ нужду въ сужденіяхъ разсудка. Не нужно также допускать въ человѣкѣ особенной части, совершенно отличной отъ души, части, которая сходна съ душею животныхъ. Довольно различать человѣка отъ животныхъ одною его душею, если признаемъ, что то, что̀ въ душѣ животныхъ находится безъ развитія, въ душѣ человѣка развито. Итакъ лучше признать двѣ части въ человѣкѣ: душу и тѣло. Два мѣста Ап. Павла, на которыхъ утверждаютъ троякость человѣческаго существа, нисколько не рѣшительны; ибо два слова для означенія одной вещи Апостолъ, какъ мы сказали, могъ употребить для усиленія рѣчи. Зыбкость мнѣнія о троякости человѣческаго естества видна еще изъ того, что защитники его расходятся въ опредѣленіи души и духа. Одни подъ духомъ разумѣютъ разумъ и воображеніе—высшія способности, а подъ душею—способности низшія: чувства, память и пр.; другіе опредѣляютъ такъ: душа есть сила, одаренная разумомъ и волею,

а духъ есть орудіе соединенія нашего съ міромъ духовнымъ. Что же такое этотъ духъ? Это, говорятъ, потаенный человѣкъ, о которомъ говоритъ Ап. Павелъ, который можетъ быть причастникомъ будущихъ благъ, и котораго Спаситель пришелъ спасти. Все это крайне неопредѣленно, и что такое духъ—изъ всего этого не видно. Итакъ повторяемъ, лучше принимать двѣ части въ человѣкѣ: душу или духъ и тѣло, тѣмъ болѣе, что и Писаніе вездѣ сего держится.

Правда, Свящ. Писаніе постоянно различаетъ въ душѣ человѣка двѣ стороны (но не двѣ части): высшую πνεῦμα и низшую ψυχή, и указываетъ на высшую сторону, какъ на орудіе сообщенія съ міромъ духовнымъ. Оно постоянно изображаетъ человѣка подъ вліяніемъ міра высшаго, Бога, ангеловъ добрыхъ и злыхъ, и представляетъ высшую сторону человѣка обращенною къ тому міру. Это—черта, отличающая ученіе Писанія отъ ученія философскаго, которое представляетъ человѣка болѣе самостоятельнымъ, не зависящимъ отъ другихъ существъ. Мысль о вліяніи высшаго міра на человѣка явилась только у неоплатониковъ, и произвела такъ называемую теургію. Впрочемъ, надобно замѣтить, что принимать ли три или двѣ части въ человѣкѣ—различіе не важное. Оно бы было важно тогда, если бы одна изъ сихъ частей не участвовала въ поврежденіи прочихъ. Но послѣ того, какъ и душа и духъ и тѣло грѣшны—весь составъ поврежденъ, принимать ли двѣ части или три—все равно. За тройственность частей можетъ еще стоять тройственность Божескихъ лицъ; ибо человѣкъ есть образъ Божества. Эта мысль приводила св. отцовъ, между прочимъ и нашего Димитрія Ростовскаго, къ допущенію трехъ частей въ человѣкѣ. Но сильна ли она? Развѣ троичность Божескихъ лицъ не могла отразиться другимъ чѣмъ-либо въ человѣкѣ?

Нѣтъ ли еще въ Свящ. Писаніи особеннаго ученія о существѣ человѣка? Свящ. Писаніе приписываетъ еще человѣку, какъ существенную принадлежность, силу чудотвореній, а разумъ не знаетъ ея. Въ новомъ завѣтѣ Спаситель завѣщалъ ее вѣрующимъ, какъ существенную принадлежность. Философія случайно только приходила къ тому, что человѣкъ есть чудотворецъ, а Писаніе ясно говоритъ, что отъ силъ его зависитъ природа и что онъ можетъ повелѣвать ею.— Теперь обратимся къ самому ученію о человѣкѣ.

Откуда человѣкъ? Вопросъ этотъ имѣетъ двѣ стороны; откуда человѣкъ въ самомъ началѣ, откуда родъ человѣческій и откуда теперь души человѣческія? Этотъ вопросъ всегда занималъ человѣка и нигдѣ такъ хорошо не рѣшенъ, какъ въ Писаніи. Древній міръ давалъ на этотъ вопросъ различные отвѣты. Иные говорили, что человѣкъ сотворенъ Богомъ (китайцы, индійцы), но это мнѣніе занято отъ Моисея, или же изъ преданія. Тѣ, которые сами изслѣдовали начало человѣка, говорили, что люди произошли или отъ земли, какъ грибы, или отъ воды, или изъ рыбъ и проч. Въ новѣйшія времена усиливались рѣшить этотъ вопросъ, но рѣшили неудачно. Предполагали, что земля находилась прежде въ такомъ состояніи, какъ утроба матери, и что поэтому изъ нея могъ родиться родъ человѣческій самъ собою. Но это не болѣе, какъ сравненіе, мало выражающее сущность дѣла. Свящ. Писаніе учитъ о происхожденіи человѣка подробно въ книгѣ Бытія (1, 26. 27). Здѣсь главная мысль та, что Богъ сотворилъ человѣка по образу и по подобію Своему, чтобы онъ обладалъ всею землею. Это краткое описаніе, заключающееся въ 1-ой главѣ, во 2-ой представляется подробнѣе: «Богъ беретъ отъ земли персть и изъ нея творитъ тѣло, потомъ вдыхаетъ въ него душу». Слѣдовательно, тѣло было нѣсколько времени безъ души, а этимъ весьма ясно опровергается то мнѣніе, что душа есть слѣдствіе соединенія органовъ тѣла, или что она есть цвѣтъ тѣла. Изъ того, что Богъ вдыхаетъ душу, можно видѣть и происхожденіе души: если человѣкъ дышетъ, то дыханіе происходитъ изъ него; точно такъ же, если Богъ представляется вдыхающимъ душу, то душа должна происходить отъ Бога. И такимъ образомъ *бысть человѣкъ въ душу живу,* т. е. сталъ существомъ живущимъ и дѣйствующимъ. Послѣ сего Богъ насаждаетъ рай въ Едемѣ, на востокѣ (слѣдовательно, рай насажденъ особенно для человѣка, и человѣкъ созданъ внѣ рая), вводитъ туда человѣка и произращаетъ, кромѣ другихъ прекрасныхъ и нужныхъ для пищи деревъ, еще два дерева—древо жизни и древо разумѣнія добра и зла. Далѣе Моисей описываетъ четыре рѣки, окружавшія рай, и указываетъ на повелѣніе и заповѣдь, данную Адаму; за симъ Богъ представляется какъ бы неодобряющимъ человѣка въ томъ видѣ, въ которомъ онъ созданъ Имъ, и приступаетъ къ творенію жены; но этому

предшествуетъ еще нареченіе именъ животнымъ. Послѣ сего Адамъ приходитъ въ какое-то особое состояніе сна, и Богъ въ это время изъ ребра его творитъ ему жену. Почему именно изъ ребра? Кромѣ нравственныхъ причинъ, можно представить на это и физическую, именно ту, что Богъ сотворилъ уже человѣка, извлекъ, такъ сказать, родъ людей изъ двухъ міровъ—тѣло изъ видимаго, а душу изъ невидимаго; для чего-жъ для творенія того же человѣка, только въ другомъ видѣ, дѣлать новое извлеченіе? *Ребро* или *кость* здѣсь не есть нѣчто простое; она должна означать цѣлую половину существа, отдѣлившуюся отъ Адама во время сна. Какъ это происходило,—Моисей не говоритъ, и это тайна; ясно только то, что прежде нужно было образоваться общему организму, который потомъ раздѣлился на два вида—мужа и жену. По сотвореніи жены, Адамъ пробуждается, узнаетъ ея происхожденіе, и Богъ изрекаетъ имъ благословеніе брака.

Вотъ сущность картины! Исторія ли это или картинное изображеніе мысли? Подобныя картинныя изображенія есть у Варрона, Мильтона и вообще у древнихъ поэтовъ, и имѣя ихъ въ виду, нѣкоторые сомнѣваются въ достовѣрности сказанія Моисеева. Но сомнѣнія эти не основательны: повѣствованіе Моисеево о твореніи первыхъ людей—подлинная исторія. За это ручается вся книга: a) быть не можетъ, чтобы въ книгѣ исторической поставлено было начало аллегорическое; b) простота и подробность разсказа: къ аллегоріи не идетъ представлять человѣка созданнымъ внѣ рая и описывать съ такою подробностію географическое положеніе рѣкъ; c) за это ручается то, что у всѣхъ народовъ есть слѣды подобной исторіи о происхожденіи человѣка. Что же служитъ основаніемъ этой исторіи? Можетъ быть разсказъ, составленный однимъ человѣкомъ? Но въ такомъ случаѣ могъ ли бы онъ такъ распространиться? Развѣ положить, что его изобрѣлъ какой-либо ближайшій потомокъ Адама? Но предполагать такое обдуманное сочиненіе въ глубокой древности было бы ужъ слишкомъ: древность не знала еще ничего подобнаго сему. Такимъ образомъ источникъ исторіи о происхожденіи человѣка течетъ изъ самой глубокой древности и заставляетъ думать объ истинности Моисеева сказанія. d) Наконецъ, за достовѣрность Моисеева сказанія о сотвореніи

человѣка ручается то, что надобно непремѣнно предположить причину творенія. Прежде предполагали бытіе міра отъ вѣчности, но теперь прошла эта мечта. Итакъ нужно спрашивать: какъ человѣкъ произошелъ? Чудесно ли, или естественно? Явно, что чудесно, такъ, какъ описываетъ Моисей. Необходимо должно предположить, какъ говоритъ Моисей, что тѣло образовано изъ земли, ибо оно обращается въ землю, и что духъ имѣетъ происхожденіе высшее, ибо онъ безсмертенъ, а въ этомъ мірѣ все тлѣнно, смертно. Послѣ сего частныя черты, находящіяся въ исторіи Моисея, могутъ быть и не быть; онѣ случайны. Итакъ, устранивъ Моисея, мы по необходимости придемъ къ нему, если вступимъ на путь здраваго соображенія.

Говорятъ, что Моисей самъ себѣ задалъ философскій вопросъ о происхожденіи человѣка и рѣшилъ его по своему. Но это возраженіе весьма слабо. Бытіе вымысловъ не уничтожаетъ существованія исторіи. За историческое свойство разсказа Моисеева, кромѣ многихъ основаній нами исчисленныхъ, ручается и все христіанство; ибо въ немъ возстановляется то, что̀ имѣлъ человѣкъ въ состояніи, описанномъ Моисеемъ. Еще возражаютъ непринимающіе откровенія, что Моисей не могъ знать того, что̀ написалъ. Но кромѣ того, что Моисею многое могъ внушить Самъ Духъ Святый (а вдохновеніе утверждается на многихъ весьма важныхъ свидѣтельствахъ), онъ могъ знать это изъ преданія, которое чрезъ 6 или 7 родовъ во всей неповрежденности могло перейти отъ Адама до Моисея. Адамъ конечно зналъ о происхожденіи жены, и потому могъ передать объ этомъ потомкамъ; что касается до происхожденія его самого, то и это могъ онъ знать или отъ Бога или отъ ангеловъ: ибо непремѣнно должно предположить, что человѣкъ въ первыя минуты своего бытія, живя одинъ въ совершенно новомъ для него мірѣ, руководимъ былъ Богомъ или ангелами. Кромѣ того, въ подтвержденіе истины повѣствованія Моисеева должно сказать и то, что всѣ писатели новаго завѣта ссылаются на него, какъ на истиннаго историка.

Какимъ образомъ Моисей описываетъ совершенство первыхъ человѣковъ? Это описаніе походитъ больше на отрывокъ, въ которомъ есть рѣзкія черты, но ихъ мало. Писатели ново-

завѣтные не входятъ въ изслѣдованіе о происхожденіи человѣка. Они смотрятъ на настоящее его состояніе и будущее, а въ прошедшее не вникаютъ: назадъ рѣдко осматриваются, и если смотрятъ, то всегда останавливаются на сказаніи Моисея. Впрочемъ, и такихъ мѣстъ у нихъ очень немного. Такимъ образомъ прямыхъ источниковъ, изъ которыхъ можно почерпнуть свѣдѣніе о первобытномъ состояніи человѣка, немного. Но есть въ этомъ случаѣ способы не прямые. Первый способъ—это ученіе о состояніи возрожденнаго человѣка въ христіанствѣ: изъ свойствъ сего человѣка можно заключить къ свойствамъ человѣка первобытнаго. Второй способъ—это ученіе о будущемъ состояніи человѣка, которое будетъ или то же состояніе, въ которомъ находились люди невинные, или по крайней мѣрѣ очень похожее на оное. При помощи этихъ способовъ составились три мнѣнія о первобытномъ состояніи человѣка. Два изъ нихъ вдаются въ крайности. Одно поэтически-философское, которое представляетъ первобытное состояніе весьма чудеснымъ, исполненнымъ свѣта,—по которому человѣкъ есть видимый Богъ всей твари. Такого рода сказанія встрѣчаются у Бема въ «Божественной Философіи» и въ другихъ сочиненіяхъ. Другое противоположное сему мнѣнію—мнѣніе невѣрующихъ, которые говорятъ, что разсказы о первобытномъ состояніи человѣка суть мечты, что о первомъ человѣкѣ нужно думать, какъ о человѣкѣ грубомъ, дикомъ; ибо чѣмъ далѣе простираемся въ древность, тѣмъ худшимъ находимъ состояніе людей какъ въ отношеніи къ просвѣщенію, такъ и въ отношеніи къ гражданственности, и первый человѣкъ поэтому долженъ приближаться къ животнымъ. Третье мнѣніе—срединное, придерживающееся повѣствованія Моисеева. Оно представляетъ состояніе человѣка сравнительно съ настоящимъ несравненно лучшимъ, какъ по внутреннему, такъ и по внѣшнему быту, не дѣлая впрочемъ его Богомъ, какъ первое мнѣніе.

Послушаемъ Моисея, какъ онъ представляетъ умъ человѣка. Представляетъ ли онъ его *cum sapientia innata*, какъ думаютъ нѣкоторые, говоритъ ли, что человѣкъ обладалъ большими свѣдѣніями въ первобытномъ состояніи? Прямо не говоритъ объ этомъ и не называетъ человѣка совершеннымъ. Послѣ нареченія именъ животнымъ Богъ одобрилъ Адама, но не назвалъ его мудрымъ. Слѣдовательно, чтобы

составить идею объ умѣ перваго человѣка, нужно идти путемъ умозаключеній. Итакъ, изъ какихъ чертъ, представленныхъ Моисеемъ, можно судить объ умѣ перваго человѣка? Первая черта—*названія, данныя животнымъ*. Эти названія Адамъ не самъ взялся давать, а Богъ заставилъ его назвать животныхъ. Для чего же Богъ Самъ не назвалъ ихъ? Безъ сомнѣнія для того, чтобы доставить Адаму случай къ упражненію своего ума, своихъ познавательныхъ силъ. Кромѣ того, чрезъ нареченіе именъ животныя какъ бы вошли въ подчиненіе человѣку: въ древности нареченіе имени означало зависимость нарекаемаго отъ нарицающаго. Изъ нареченія именъ животнымъ, сдѣланнаго Адамомъ, видно, а) что Адамъ имѣлъ большую силу ума; ибо маломыслящему Богъ не сдѣлалъ бы столь высокаго порученія; притомъ, еси всѣ нареченныя Адамомъ имена одобрены Богомъ, то значитъ, что у Адама было достаточно разсудительной и познавательной силы; b)—видно, что силѣ ума его нужно было развитіе и что она отъ сего упражненія получила многія совершенства. Что нареченіе именъ нужно было для опыта, это видно изъ того, что Богъ привелъ животныхъ къ Адаму *видѣти, что наречетъ я*. Это точь-въ-точь представляетъ наставника, желающаго испытать своего ученика. Удачное нареченіе животнымъ именъ Адамомъ само по себѣ весьма важно: ибо чрезъ обозрѣніе всего царства животныхъ онъ весьма много узналъ. Кромѣ того, чрезъ это не только умъ Адама могъ усовершиться, но и слово. Если онъ нарекъ имена всѣмъ животнымъ, то значитъ, что языкъ его былъ довольно совершенъ, а соотвѣтственно сему и умъ его былъ также въ значительной степени совершенъ; ибо совершенство слова слѣдуетъ за совершенствомъ ума. Многіе языки еще и теперь недостаточны къ названію всѣхъ животныхъ; мы, напримѣръ, часто пользуемся въ семъ случаѣ именами греческими. Отсюда вытекаетъ то, что умъ перваго человѣка имѣлъ очень хорошія свѣдѣнія о царствѣ животномъ. Представьте человѣка, который бы всѣмъ приведеннымъ къ нему животнымъ давалъ соотвѣтственныя имена: что вы подумаете объ его умѣ? Не скажете ли, что онъ много совершенъ? Итакъ, нареченіе животныхъ, сдѣланное Адамомъ, показываетъ, что умъ его имѣлъ значительную силу, что слово его очень было обширно.

словомъ, что по умственной сторонѣ онъ былъ совершенъ въ значительной степени,—зналъ царство животныхъ. А поелику царства сего нельзя знать, не зная другихъ царствъ природы, особенно царства растеній; то значитъ, что онъ довольно зналъ и всю природу. Но мистики черту эту преувеличиваютъ, предполагая, а) что Адамъ, какъ скоро посмотрѣлъ на какое-либо животное, тотчасъ и далъ ему имя; b) что эти имена совершенно выражали свойство вещей, ихъ сущность. Противъ нихъ надобно сказать, что Богъ могъ одобрить имена и безъ сего: ибо нареченіе имени дѣлается для того, чтобы можно было отличить одну вещь отъ другой, а это возможно и безъ знанія сущности вещи. По крайней мѣрѣ извѣстно, что основанія мистиковъ очень зыбки, и что Моисей не показываетъ, чтобы нареченіе именъ происходило вдругъ; между тѣмъ какъ въ самой природѣ человѣка лежитъ основаніе того, что это должно было происходить постепенно.—Вторая черта—*узнаніе происхожденія жены* и нареченіе ей имени. Но это съ одной стороны можетъ показать величайшую мудрость въ Адамѣ, а съ другой—никакой. Если предположимъ, что Адамъ узналъ это по уму, то надобно допустить, что умъ его былъ необыкновенный. Но не могъ ли Адамъ узнать объ этомъ изъ другаго источника? Находясь въ непостижимомъ для насъ изступленіи, онъ могъ имѣть сонъ, въ которомъ могъ ощущать все то, что съ нимъ и надъ нимъ происходило. Въ этомъ случаѣ уже не видно будетъ никакой мудрости въ узнаніи имъ происхожденія своей жены. Что кажется вѣроятнѣе? послѣднее, то-есть то, что Адамъ узналъ о происхожденіи жены по сострастію и темному сочувствію, происходившему въ немъ во время самаго дѣйствія.

Болѣе такихъ чертъ нѣтъ. Но есть черты противоположныя, изъ которыхъ можно видѣть слабость ума первыхъ человѣковъ. Это—1) *желаніе равенства Богу*. Умъ развитый представляетъ честь Божію недосягаемою и, слѣдовательно, не покусится на нее. Но первые люди повѣрили нелѣпому представленію діавола; и это представляетъ умственную сторону ихъ слабою. Но скажутъ: Адамъ желалъ быть равнымъ Богу только по вѣдѣнію,—желалъ имѣть вѣдѣніе подобное божескому: *и будете яко бози, вѣдуще доброе и лука-*

вое, а не желалъ во всемъ быть равнымъ Богу. Пусть такъ; но что тогда будетъ означать вторая черта,—*мысль о томъ, что Богъ можетъ завидовать?* Діаволъ говоритъ первымъ человѣкамъ, что Богъ запретилъ имъ ѣсть отъ древа познанія добра и зла потому, чтобы они не получили вѣдѣнія, равнаго Его вѣдѣнію: *вѣдяше бо Богъ, яко въ онъже аще день снѣсте отъ него, отверзутся очи ваша и будете, яко бози, вѣдуще доброе и лукавое,* то-есть запретилъ по зависти. Много ли нужно ума, чтобы представить, что Богъ не можетъ завидовать? Кто изъ насъ повѣрилъ бы сему? Итакъ не показываетъ ли это слабости въ умѣ первыхъ людей? Здѣсь, какъ ни изъясняй, нельзя не примѣтить какого-то легковѣрія въ умѣ первыхъ людей: не повѣрили Богу, а повѣрили змію!... Если предположимъ, что они почли заповѣдь Божію временною, то и при этомъ все-таки видна будетъ нѣкоторая слабость ума ихъ.

Такимъ образомъ въ сказаніи Моисеевомъ есть черты, показывающія великую силу ума въ первыхъ человѣкахъ, но есть также черты и ихъ слабоумія. Нѣкоторые боялись допустить послѣднія черты; но напрасно: Адамъ былъ, такъ сказать, духовный младенецъ, и потому не всѣ стороны были въ немъ развиты; особенно весьма мало была развита въ немъ та сторона, которою онъ соприкасался злу. При всемъ томъ онъ могъ имѣть самую большую силу ума. И теперь есть люди, которые съ младенческимъ легковѣріемъ и простотою соединяютъ очень большой умъ: исторія представляетъ намъ много такихъ опытовъ. Напр., говорятъ о глубокомысленномъ Боннетѣ, что онъ былъ проще дитяти; то же утверждаютъ и о Франклинѣ. Многіе святые названы *простыми,* а одинъ—*препростымъ,* безъ сомнѣнія, отъ дѣтской простоты своей; но, несомнѣнно, что эти простые люди были вмѣстѣ и очень основательные и умные. Посему-то одинъ отецъ церкви, кажется Августинъ, называетъ первыхъ людей *младенцами Божіими (puerilt Dei).* Промыслъ такъ устроилъ, чтобы человѣкъ постепенно пріобрѣталъ свѣдѣнія: вдругъ дать ему мудрость и опытность невозможно; можно было только сдѣлать такъ, чтобы онъ скорѣе пріобрѣталъ ту и другую; и это, безъ сомнѣнія, было сдѣлано. Итакъ, по ученію Моисея, первые люди имѣли умъ, съ теоретической стороны очень хорошій, а съ практической—мало опытный.

Какимъ представляется первый человѣкъ у Моисея *съ нравственной стороны*,—съ твердою ли добродѣтелію *(cum firma virtute)*, какъ думаютъ теософы? Нѣтъ! Видно только, что у него не было грѣха, а была ли добродѣтель, не видно; видно направленіе доброе, но направленіе это могло перемѣниться и въ злое. И со стороны нравственной также видна неопытность у первыхъ людей. Напр., Ева чѣмъ соблазняется? Красотою яблочка, его вкусомъ... Это показываетъ, что чувственныя вещи, даже не весьма привлекательныя, каковы яблоки, могли занимать нашихъ прародителей болѣе, нежели законъ Божій, который былъ оставленъ ими. И на это также исторія представляетъ примѣры. Мы видимъ много людей, у которыхъ съ большою добротою сердца соединяются какія-то причуды, странныя наклонности и привычки.

Итакъ, первые люди, въ состояніи невинности, были, по сказанію Моисея, съ умомъ развитымъ, но безъ опытности; съ сердцемъ добрымъ, но не утвержденнымъ въ добрѣ. Въ другихъ мѣстахъ Свящ. Писанія нѣтъ нигдѣ болѣе подробныхъ указаній; другіе писатели въ немногимъ мѣстахъ повторяютъ только то, что̀ сказалъ Моисей.

Можно еще судить о первобытномъ состояніи человѣка по состоянію людей возрожденныхъ. Принято за аксіому, что все то было въ первобытномъ состояніи, что есть въ состояніи возрожденія. Богословы принимали часто за аксіому: *quidquid regeneratur, id in homine integro fuit*. Но аксіома эта невѣрна; она требуетъ многихъ ограниченій. Состояніе первобытное было воспитаніе первоначальное, а нынѣшнее—есть также воспитаніе, но дальнѣйшее, совершеннѣйшее: тамъ умъ и воля только начинали развиваться, а здѣсь они уже довольно развились. Слѣдовательно, у возрожденныхъ болѣе благоразумія и опытности. Конечно, первые люди могли бы имѣть болѣе совершенствъ, чѣмъ нынѣ—люди возрожденные, если бы первобытное состояніе ихъ продолжилось; но по краткости этого состоянія они не имѣли и того, что̀ имѣютъ теперь мужи истинно мудрые и благочестивые. Въ первобытномъ состояніи если было все, что̀ пріобрѣтено намъ Христомъ, то было не на самомъ дѣлѣ, а только въ возможности. Поставьте новозавѣтныхъ праведниковъ на мѣсто Адама, когда онъ былъ искушаемъ. Для

большей части изъ нихъ это испытаніе покажется малымъ: ибо какія искушенія они побѣждали? Гораздо большія и сильнѣйшія. Итакъ немного можно узнать о первомъ человѣкѣ изъ состоянія человѣка возрожденнаго. Но тѣмъ менѣе можно узнать о немъ изъ ученія о будущемъ состояніи людей: оно совершеннѣе состоянія возрожденія, а сіе, по всей вѣроятности, совершеннѣе первобытнаго состоянія.

Моисей всѣ *совершенства* первыхъ людей характеризуетъ одною чертою, заключая ихъ въ *образъ Божіемъ*. Что это такое?—Это показываетъ, что человѣкъ похожъ на Бога, но чѣмъ и какъ—не видно. Безъ сомнѣнія, онъ не могъ имѣть тѣхъ совершенствъ, которыя принадлежатъ Богу, какъ Существу абсолютному. Правда, изъ одного мѣста, въ которомъ говорится, что Адамъ родилъ сына по виду своему и по образу своему, какъ будто можно заключить, что какое находилось сходство между Адамомъ и его сыномъ, такое же долженствовало быть между нимъ и Богомъ. Но основаніе къ такому заключенію весьма зыбко и невѣрно. Мнѣнія объ образѣ Божіемъ различны: одни распространяютъ его на душу и тѣло, а другіе ограничиваютъ однимъ духомъ или же душею (см. Записки на книгу Бытія м. Филарета). Но мнѣніе первыхъ справедливѣе: весь человѣкъ былъ образъ Божій, а не одна часть его—душа. Но какъ въ тѣлѣ могъ отразиться образъ Существа безтѣлеснаго? Такъ же, какъ и въ духѣ. Для насъ кажется это страннымъ потому, что мы представляемъ тѣло слишкомъ грубымъ. Но что такое оно въ себѣ самомъ,—отлично ли отъ духа или нѣтъ?—мы не знаемъ. Что-жъ, если оно въ существѣ своемъ одинаково съ духомъ? Въ такомъ случаѣ весь соблазнъ исчезаетъ. Можно вѣрить, что оно и есть таково: ибо гораздо лучше представлять существо человѣка состоящимъ изъ одного чего-то, а не изъ двухъ разнородныхъ. Недавно явилась мысль касательно образа Божія въ человѣкѣ, которая имѣетъ и темную сторону и ясную. Говорятъ, что Моисей писалъ языкомъ простымъ, обще-употребительнымъ. Но поелику въ древности представляли Бога подъ видомъ человѣческимъ, а потому описывали Его ходящимъ, летающимъ на крылахъ вѣтровъ и пр., то и выраженіе: *человѣкъ созданъ по образу и по подобію Божію* означаетъ только, что

человѣкъ созданъ такимъ, какъ есть: принимая такой образъ изъясненія, будетъ, все равно сказать, что человѣкъ созданъ по образу Божію, и что онъ созданъ по образу своему; слова только будутъ различны, а мысль та же.

Мы видѣли состояніе первобытнаго человѣка. Оно отлично отъ послѣдующаго состоянія. Человѣкъ ходилъ въ то время съ Самимъ Богомъ; при такомъ руководствѣ онъ успѣлъ бы и скоро и много. *Каковъ же былъ тогда человѣкъ съ внѣшней стороны?* Моисей представляетъ Адама по тѣлу безсмертнымъ. *Въ оньже аще день снѣсте отъ него, смертію умрете:* слѣдовательно, если бы не ѣли, то не умерли бы,— смерти не было бы. Что за смерть разумѣется здѣсь? Адамъ и Ева не умерли въ тотъ день, какъ съѣли отъ плода запрещеннаго. Какая же тутъ смерть? Не надлежитъ ли дать этому такого значенія: если вкусите, то скорѣе умрете; если же не вкусите, то будете жить долѣе, хотя со временемъ умрете? Такое объясненіе очень изысканно: изъ словъ Божіихъ видно, что смерти не было бы, если бы не было грѣха. Въ числѣ наказаній Богъ полагаетъ и сіе: *земля еси, и въ землю отыдеши*: слѣдовательно, если бы человѣкъ не вкушалъ отъ запрещеннаго древа, то хотя онъ отъ земли, однако не возвратился бы въ землю. Кромѣ того, мы имѣемъ ясное свидѣтельство у Ап. Павла, что смерть отъ грѣха (Рим. 5, 12). Итакъ безсмертіе принадлежало и нашему тѣлу. Сомнѣваются, какъ тѣло могло быть безсмертно. Всѣ физіологи говорятъ, что тѣло имѣло нужду въ поддержаніи, въ трудѣ, и что матеріальный составъ его не могъ быть вѣченъ. Къ этому ведетъ взглядъ и на нынѣшнее состояніе нашего тѣла. Но похоже ли наше тѣло на Адамово,— неизвѣстно. Должно думать, что оно отлично отъ него. Мы видимъ и теперь явленія въ тѣлѣ человѣческомъ, по которымъ можно судить, что оно можетъ находиться въ совершенно иномъ, чѣмъ есть, отношеніи къ міру физическому, къ его стихіямъ. Мы знаемъ, что на него имѣютъ самое главное вліяніе холодъ и жаръ: отъ него зависитъ и здоровье и болѣзни, ибо всѣ болѣзни имѣютъ свойство или жара или холода. Выведите же тѣло изъ-подъ дѣйствія стихій и дайте ему дѣйствіе на стихіи: тогда выйдетъ противное. А что тѣло можетъ быть выведено изъ-подъ вліянія стихій, это

доказывается явленіями. Недавно одно изъ таковыхъ явленій было въ Германіи. Въ ней найденъ человѣкъ дикій, который, неизвѣстно почему, держался однимъ варваромъ въ заключеніи до 16 лѣтъ, потомъ выброшенъ на берегъ и здѣсь оставленъ, кажется, близъ Нюренберга. Нашедшіе отдали его подъ надзоръ, наблюдали за нимъ и примѣтили, что онъ къ силамъ природы находится въ другомъ отношеніи, чѣмъ мы. Когда сверкала молнія, то глаза его бросали искры; когда являлась луна, то онъ не могъ терпѣть ее: она давила ему грудь; когда прикасался онъ рукою къ банкѣ съ ртутью, то въ рукѣ его происходили судороги, а между тѣмъ онъ былъ здоровъ; и другія подобныя случались съ нимъ явленія. Итакъ, вотъ въ какое отношеніе къ природѣ можетъ стать человѣкъ, спустя 6000 лѣтъ послѣ Адама! Что же теперь сказать объ организмѣ первыхъ людей? Эти опыты показываютъ, что настоящее состояніе не есть состояніе естественное, и что оно, ниспадая постепенно, теперь слишкомъ уже подчинилось вліянію стихій. Можно безъ преувеличенія сказать, что безсмертіе принадлежало тѣлу первыхъ человѣковъ. Оно зависѣло отъ плодовъ древа жизни. И нынѣ травами прогоняется болѣзнь и отдаляется смерть, а тогда она могла быть отдалена и навсегда. Недавно врачи и химики искали универсальнаго лекарства. Этимъто универсальнымъ лекарствомъ и было древо жизни.

Но если бы люди были безсмертны, что съ ними было бы? Этотъ частный вопросъ обращается въ общій: что было бы съ людьми, если бы Адамъ не согрѣшилъ? Явно, что все было бы иначе, чѣмъ теперь: съ паденіемъ человѣка и силы природы пали; слѣдовательно, теперь измѣненія въ природѣ сообразуются съ перемѣною въ человѣкѣ. Но какъ именно было бы, если бы человѣкъ не палъ, какое бы это было состояніе,—мы не можемъ отвѣчать на это удовлетворительно. Знаемъ только, что это состояніе было временное, и что оно должно было кончиться.

Обратимся ко второму вопросу: *въ какомъ отношеніи человѣкъ былъ въ невинномъ состояніи къ видимой природѣ?* Онъ былъ поставленъ владыкою ея. Владычество это состояло въ обладаніи землею; но въ такомъ ли, какъ нынѣ? Моисей этого не разъясняетъ. Итакъ, понятіе о семъ обладаніи составляется не прямо. Выводится оно, во-первыхъ, изъ

нареченія именъ животнымъ, которое показываетъ, что человѣкъ былъ тогда въ большей силѣ. Сколько теперь стоитъ трудовъ зоологамъ, и какимъ они опасностямъ подвергаютъ жизнь свою, чтобы узнать царство животныхъ! Значитъ, въ падшемъ состояніи человѣкъ менѣе имѣетъ силы надъ природой. Но такъ ли велика была сила перваго человѣка, чтобы огонь не могъ жечь его, вода топить, законъ тяжести не могъ на него дѣйствовать, ядовитая трава не могла ему вредить, какъ это утверждаютъ теософы и мистики? Нѣтъ! Такое мнѣніе не имѣетъ основанія. Впрочемъ, нужно представлять соединеніе перваго человѣка съ тварію болѣе тѣснымъ соединеніемъ, нежели каково оно теперь; иначе нельзя объяснить паденіе твари происшедшимъ отъ паденія человѣка. Остатки первобытнаго величія Адамова и теперь представляются въ нѣкоторыхъ людяхъ, напримѣръ, въ подвижникахъ, приводившихъ въ покорность себѣ самыхъ дикихъ и свирѣпыхъ звѣрей однимъ своимъ взглядомъ.

Въ раю были два дерева: одно *древо жизни*, а другое—*древо познанія добра и зла*.

Древо жизни было древомъ здравія, врачеванія. Моисей не говоритъ этого прямо, но можно это выводить изъ того, что ангелъ былъ поставленъ беречь древо, дабы Адамъ не вкусилъ плодовъ его и не жилъ. Значитъ, оно могло сообщить жизнь и—что весьма примѣчательно—даже грѣшникамъ, не смотря на то, что грѣхи причиняютъ болѣзни и смерть. Вѣроятно ли, что древо это имѣло такую силу? Имѣемъ ли мы теперь что-либо подобное? Имѣемъ, но съ противной стороны: нѣкоторыя дерева одною тѣнію своею вдругъ умерщвляютъ; таково же дѣйствіе ядовъ и проч. Но такой же силы цѣлебной нѣтъ теперь въ древахъ. Впрочемъ, если теперь есть древа смертоносныя, то тогда непремѣнно должны были быть жизненосныя. Замѣчательно, что душа человѣка подчинена была Богу и закону, а тѣло зависѣло отъ дерева. Натуральна ли такая зависимость! Явно, нѣтъ! Законъ природы требуетъ, чтобы низшіе зависѣли отъ высшихъ, чтобы человѣкъ хранилъ дерева, а не дерево его. Изъ этого видно, что тогдашнее, равно какъ и теперешнее, состояніе человѣка было временно: Адамъ поставленъ былъ въ зависимость отъ дерева для испытанія, а со временемъ этотъ порядокъ перемѣнился бы. Другое древо

познанія добра и зла названо такъ по своему дѣйствію. У іудеевъ было мнѣніе, а отъ нихъ перешло и къ христіанамъ, что дерево это сообщало разумъ; но это несправедливо. Развѣ изъяснить эту мысль такъ, что плоды этого дерева сильно дѣйствовали на нервы, а отсюда и на умъ, подобно тому, какъ и нынѣ нѣкоторыя вещества сильно разгорячаютъ воображеніе, и человѣкъ отъ этого приходитъ въ состояніе восторга? Но дѣло въ томъ, что ума при этомъ человѣкъ не получаетъ. Есть ли у Моисея намекъ на разрушительную силу сего дерева? Яснаго намека нѣтъ. Богъ угрожаетъ смертію послѣ вкушенія отъ древа; но откуда послѣдуетъ смерть,—Моисей объ этомъ не говоритъ, и потому можно думать двояко: или а) отъ плодовъ дерева умрете, или b) Я васъ накажу за непослушаніе. Но вѣроятнѣе первое: ибо производить смерть отъ Бога неприлично; а въ древѣ такая убійственная сила возможна. Это подтверждаютъ настоящіе опыты. Но можетъ представиться мысль: зачѣмъ древо это не удалено? Отчасти оно нужно было: ибо вся натура состоитъ изъ противоположностей, и онѣ необходимы, какъ музыкѣ необходимы противоположные тоны. Посему какъ въ древѣ жизни доведена была до возможной степени совершенства сила добра, такъ въ древѣ познанія—сила зла. Притомъ это было совершенство только относительно къ человѣку, а не къ цѣлой натурѣ; да и по отношенію къ человѣку оно было несовершенствомъ временнымъ.

Итакъ, у Моисея первобытное состояніе человѣка представляется духовнымъ младенчествомъ. Но есть основаніе представлять это состояніе и отношеніе перваго человѣка къ видимой природѣ выше нынѣшняго. Натура не могла бы пасть вслѣдствіе человѣческаго паденія, если бы отношеніе ея къ человѣку было такое же, какъ нынѣ, если бы она была также разобщена съ человѣкомъ. Надобно представлять, что человѣкъ не въ піитическомъ, а въ историческомъ смыслѣ обладалъ всѣмъ; ибо Богъ Самъ руководилъ его; низшія царства приводились подъ власть его, и стихіи ему покорялись, хотя Моисей и не говоритъ ясно о такомъ тѣсномъ соединеніи человѣка съ природою.

Что состояніе первыхъ людей у Моисея представляется состояніемъ дѣтства,—это можетъ показаться страннымъ,

если разумѣть здѣсь совершенное дѣтство. Но дѣтство первыхъ людей было духовное, во многихъ отношеніяхъ высшее нашего совершеннолѣтія. Умственная сторона ихъ не была развита, но зато не была повреждена; они были въ другомъ отношеніи къ природѣ, чѣмъ мы, не подлежали вліянію стихій и были безсмертны. Нынѣ усилился естественный взглядъ на первобытное состояніе, по которому первыхъ людей представляютъ только невинными, въ другихъ же отношеніяхъ совершенно такими, каковы мы теперь. Этотъ взглядъ невѣренъ. Опыты теперешніе заставляютъ судить иначе. Подробное описаніе дикаря, о которомъ мы уже упоминали, сдѣланное его учителемъ, показываетъ, что человѣкъ можетъ и теперь быть въ другомъ отношеніи къ природѣ. Тотъ дикарь, по тому только, что до 16 лѣтъ заключенъ былъ въ темной комнатѣ, получилъ такое устройство, что молнія колола ему глаза, луна давила грудь и проч., что все казалось ему одушевленнымъ и живымъ (онъ разговаривалъ со столами и стульями), что онъ на все смотрѣлъ взглядомъ наивнымъ. Между тѣмъ онъ происходилъ отъ родителей такихъ же, какъ и всѣ люди. Что же сказать о первомъ человѣкѣ? То, что онъ былъ совершенно въ другомъ отношеніи къ видимой природѣ, нежели теперь мы: цѣлая земля была пространнымъ его организмомъ. Что человѣкъ можетъ приходить въ тѣснѣйшее соединеніе съ видимою природою, это видно въ нѣкоторыхъ болѣзняхъ, напримѣръ въ лунатизмѣ. Такое огромное тѣло міра, какъ луна, имѣетъ какую-то тѣсную связь съ однимъ извѣстнымъ человѣкомъ. Кромѣ того, есть періодическія болѣзни, которыя возобновляются въ извѣстное время года: безъ сомнѣнія, это происходитъ отъ вліянія планетъ и проясняетъ для разума возможность отношеній человѣка къ природѣ совсѣмъ отличныхъ отъ тѣхъ, каковы нынѣ.

Мѣстопребываніе первыхъ людей Моисей описываетъ подробно. Двѣ изъ рѣкъ райскихъ, *Тигръ и Евфратъ*, и теперь извѣстны. Подъ *Фисономъ* должно разумѣть нынѣшній *Аракса:* ибо онъ вытекаетъ изъ одного кряжа горъ— изъ того же, изъ котораго вытекаетъ Тигръ и Евфратъ, то есть изъ горъ Арменскихъ, и впадаетъ въ Каспійское море, которое называлось въ древности Хвалынскимъ; а страна прибрежная —Хевилою или Хвилою—именемъ очень сход-

нымъ съ названіемъ страны *Евилатской,* въ которой Моисей полагаетъ сію рѣку. Подъ *Геономъ* должно принимать рѣку Аму, которая у туземцевъ называется и теперь *Хигонъ,* а въ древности именовалась *Оксусъ* и составляла границу древняго римскаго міра: впадаетъ она въ Аральское море. Такимъ образомъ первые люди жили въ Средней Азіи. Съ географическою точностію нельзя опредѣлить ихъ мѣстопребыванія. Потопъ не только истребилъ дерева, которыя составляли существенную принадлежность рая, но даже измѣнилъ теченіе рѣкъ; и потому мы не можемъ найти четвертой райской рѣки, которая бы совершенно соотвѣтствовала описанной у Моисея: нынѣ существующій *Хигонъ* вытекаетъ не оттуда, откуда вытекаютъ первыя три рѣки, а имѣетъ теченіе совершенно противное. Догадка наша можетъ показаться слишкомъ смѣлою; но мы имѣемъ геологическія доказательства на то, что измѣненія подобнаго рода очень возможны. Напримѣръ геологи нашли, что Каспійское море прежде соединено было съ Чернымъ и что южная часть между Чернымъ и Каспійскимъ моремъ—была занята водою; но потомъ, когда вода прорѣзала Константинопольскій проливъ, котораго прежде не было, осушившаяся возвышенность Кавказа отдѣлила эти два моря, и значительная часть ихъ обратилась въ матерую землю. Посему весьма вѣроятно, что въ Средней Азіи первая возвышенность земли находилась тамъ, гдѣ нынѣ горы Тибетскія, которыя выше самыхъ американскихъ горъ, почитающихся высочайшими въ свѣтѣ,—что, начиная съ сей возвышенности, земля постепенно осушалась и населялась,—что первые люди явились на уступахъ сей возвышенности, на равнинѣ Арменскихъ горъ, и что отсюда родъ человѣческій скоро распространился налѣво—въ Китай, на югъ—въ Индію и направо—въ Сирію и Египетъ, ибо съ глубокой древности страны эти населены, а прочія части свѣта заняты людьми гораздо позже.

Еще можно спросить касательно первобытнаго состоянія человѣка: одинъ ли человѣкъ былъ сотворенъ или нѣсколько? По Моисею одинъ, только въ двухъ видахъ,—Адамъ и Ева. Но новѣйшіе физіологи, на основаніи нѣкоторыхъ наблюденій, разумѣется поверхностныхъ, утверждаютъ, что было нѣсколько Адамовъ—4, 7, 9 и болѣе. Основою этого положенія ихъ служитъ различный цвѣтъ лица разныхъ народовъ;

напр. европейцы бѣлы, африканцы черны, американцы цвѣта мѣднаго. Но различіе это можно объяснить и не принимая многихъ родоначальниковъ. Это зависитъ, безъ сомнѣнія, отъ различія климатовъ: жаръ Африки производитъ черныхъ негровъ; водянисто-жаркій климатъ Америки отпечатлѣваетъ мѣдный цвѣтъ на лицахъ ея жителей, а умѣренный климатъ Европы и большей части Азіи оставляетъ бѣлизну на лицахъ обитателей этихъ странъ. Противъ сего возражаютъ, что не одни лучи солнца производятъ такое различіе въ людяхъ, ибо и самый цвѣтъ кожи у нихъ также различенъ; при томъ утверждаютъ, что негръ вездѣ будетъ чернымъ, а европеецъ—бѣлымъ. Напр. на мысѣ Доброй Надежды есть цѣлая колонія европейцевъ, и они бѣлы. Это правда, но и отсюда еще ничего не слѣдуетъ, ибо опыты эти еще непродолжительны. Если люди не перемѣняютъ своего цвѣта въ теченіе 100 лѣтъ или 200, то этимъ нельзя еще доказывать того, что они и никогда не перемѣнятъ его. Такимъ образомъ различіе цвѣта въ людяхъ, изъясняемое вліяніемъ климата, не можетъ опровергать единства ихъ происхожденія. Еще говорятъ, что люди различаются устройствомъ головы: профиль головы у монголовъ весьма отличенъ отъ профиля европейцевъ. Такое же различіе видно и у прочихъ народовъ. Но поелику это различіе допускается физіологами даже между людьми одного, по ихъ мнѣнію, происхожденія, то почему не допустить его и у всѣхъ народовъ, хотя всѣ они происходятъ отъ одного корня? Итакъ, основанія для предположенія многихъ родоначальниковъ—не прочны. Съ другой стороны, въ единство происхожденія всѣхъ людей заставляютъ насъ вѣрить слѣдующія соображенія: 1) одной четы весьма достаточно къ распространенію рода человѣческаго и населенію земли; слѣд. Богъ, не употребляющій излишнихъ средствъ, ее только одну и сотворилъ; 2) Моисеево сказаніе, слѣды коего видны во всѣхъ человѣческихъ преданіяхъ, есть исторія, и потому нѣтъ причины уклоняться отъ него; 3) разселеніе людей въ разныя стороны и отъ одного человѣка весьма возможно, прежде сомнѣвались относительно населенія Америки; но теперь открыты и слѣды того, какъ люди туда переселялись; 4) наконецъ, душа по своимъ способностямъ и законамъ, и тѣло по своему составу у всѣхъ людей сходны.

Въ чемъ состояло занятіе перваго человѣка? Состояніе его было состояніемъ воспитанія и испытанія. Испытаніе состояло въ томъ, чтобы не ѣсть отъ древа познанія добра и зла. Нуженъ ли былъ такой опытъ? Не лучше ли было предоставить развиваться силамъ человѣческимъ естественнымъ образомъ? Адамъ могъ согрѣшить и безъ того: онъ могъ согрѣшить въ мысляхъ, могъ думать: зачѣмъ я не поставленъ владыкою надъ цѣлымъ міромъ? зачѣмъ управляю только землею, а не имѣю права надъ солнцемъ? и пр. Если же такъ, то почему Богъ не ограничилъ испытанія человѣка однимъ естественнымъ закономъ, начертаннымъ въ его умѣ и волѣ, а предписалъ ему заповѣдь положительную? Вопросъ этотъ стоитъ рѣшенія. Съ перваго разу такое испытаніе посредствомъ древа кажется младенческою игрою, но принявъ во вниманіе то, что это предписывается человѣку довольно совершенному, и предписывается Самимъ Богомъ, нельзя не признать дѣла сего весьма важнымъ. Нуженъ былъ сей внѣшній опытъ для человѣка и нуженъ именно въ такомъ видѣ. Это—во-первыхъ «потому, что положительный законъ открываетъ человѣку образъ дѣйствованія, основанный на безусловной покорности воли его волѣ Божіей; а эта покорность облекаетъ волю ограниченную силою воли неограниченной», т. е. законъ сей нуженъ былъ для того, дабы человѣкъ могъ чрезъ него свидѣтельствовать Богу большую покорность. Если бы человѣкъ слѣдовалъ только закону внутреннему, то онъ повиновался бы только своему уму, т. е. самому себѣ; между тѣмъ какъ, повинуясь заповѣди внѣшней, для коей онъ не находитъ никакого основанія въ своемъ умѣ, онъ повинуется одному Богу. Такимъ образомъ этимъ открывался человѣку случай принести жертву самоотверженія; и если бы онъ принесъ ее, то на всю вѣчность воля его подчинилась бы волѣ Божіей, и такимъ образомъ, будучи сама ограничена, облеклась бы силою воли неограниченной. Коль скоро идеальное, говоря языкомъ школьнымъ, соединилось бы съ реальнымъ, то воля наша сдѣлалась бы божественною и приводила бы въ дѣйствіе то, чего желалъ бы чрезъ насъ Богъ. И вообще, всегда самолюбіе есть источникъ слабости, а самоотверженіе—источникъ силы. Всѣ примѣры геройства, какъ въ духовныхъ, такъ и свѣтскихъ людяхъ, оказываемы были въ

минуты самоотверженія, а не мелкаго самолюбія. Во-вторыхъ—«потому, что сей законъ подвергаетъ испытанію и приготовляетъ къ возвышенію и низшія силы человѣка». Если бы искушенія внѣшняго не было, то испытывался бы только духъ мыслями и желаніями; между тѣмъ какъ этимъ способомъ испытываются, и потому очищаются и глазъ и обоняніе и всѣ чувства. Наконецъ, въ-третьихъ, «Богъ провидѣлъ имѣющее послѣдовать искушеніе отъ діавола, и потому употребилъ такой предметъ, въ которомъ легко было устоять» (См. Зап. на кн. Бытія, стр. 67).

Какимъ образомъ происходятъ люди въ частности? Откуда теперь души человѣческія? Есть объ этомъ три мнѣнія: первое, что души сотворены прежде тѣла, или вмѣстѣ съ душею Адама, или еще прежде. Такъ думалъ не только Оригенъ, которому приписывается это мнѣніе, но многіе философы (Платонъ) и всѣ теософы и мистики, вообще всѣ тѣ, которые первобытное состояніе человѣка слишкомъ возвышали, утверждая, что повѣствованіе Моисея есть разсказъ или исторія не о первоначальномъ состояніи человѣка, а о вторичномъ уже, или третичномъ. Допускающіе ту сторону сего мнѣнія, что всѣ души сотворены вмѣстѣ съ душею Адама, утверждаютъ, что онѣ находятся въ нѣкоторомъ особенномъ мѣстѣ, какъ бы въ лонѣ душъ. Мѣстомъ симъ одни назначили небо, другіе воздухъ и т. д.,—каждый по своему воображенію. Другое мнѣніе—то, что душа непосредственно производится, или же творится Богомъ тогда, когда она нужна; а нужда эта опредѣляется готовностію тѣла, готовность же тѣла различно представляли: одни думали, что тѣло бываетъ готово къ принятію души послѣ нѣсколькихъ мѣсяцевъ (6-ти) отъ зачатія, другіе назначали эту готовность при самомъ рожденіи. Это показываетъ, что физіологи не могутъ назначить момента такой готовности тѣла. Этого мнѣнія держались многіе отцы церкви, Григорій Богословъ, Василій В., Іеронимъ, и вообще кто не держался перваго мнѣнія, тотъ держался сего, ибо мнѣнія сіи представляются противоположными, хотя противоположности между ними нѣтъ; противоположность была бы тогда, если бы одно мнѣніе производило душу изъ одного міра, а другое изъ другаго, но они производятъ ее изъ одного. Третье мнѣніе—что души получаются дѣтьми отъ родителей такъ же

какъ и тѣла. Сего мнѣнія держались Третулліанъ, Августинъ и другіе. *Предсуществованіе* душъ (praeexistentia) осуждается всѣми христіанами, а *твореніе* (creatianismus) и *переxожденіе* (traducianismus) принимаются безразлично. У язычниковъ особенно уважалось 1-е мнѣніе, было также въ уваженіи и 3-е, а 2-е почти исключительно уважается христіанами. Отъ чего такая разность въ мнѣніяхъ? Отъ того, что самый предметъ этотъ есть тайна, недоступная нашему разумѣнію.

Какое однакожъ изъ этихъ мнѣній лучше? Всѣ они имѣютъ свои выгоды и невыгоды, свои достоинства и недостатки. Обсудимъ каждое изъ нихъ въ частности.

I. Предсуществованіе душъ противно первородному грѣху. Но можно предположить, что или всѣ души пали вмѣстѣ, т. е. получили наклонность къ злу, или что наклонность сію каждая душа получаетъ отъ тѣла, по соединеніи съ нимъ; и такимъ образомъ душа или приходитъ въ тѣло уже испорченною, или отъ него портится. Возражаютъ еще: если бы душа предсуществовала, то мы помнили бы что-нибудь изъ прежняго нашего состоянія. Но опыты показываютъ, что мы совершенно можемъ забывать извѣстныя состоянія, напр. состоянія извѣстныхъ болѣзней и т. п.; развѣ то только можно сказать на это, что нами забываются теперь, такъ сказать, только части извѣстнаго состоянія, а не цѣлое состояніе, каково состояніе предсуществованія. Впрочемъ и противъ сего можно сказать, что нельзя еще утверждать потерю сознанія подобныхъ состояній. Душа, быть можетъ, и сознаетъ это состояніе, но сознаніемъ внутреннимъ, не обнаруживающимся вовнѣ, и потому для насъ незамѣтнымъ. Защитники предсуществованія говорятъ, что все теперь въ душѣ есть припоминаніе, что мы, пріобрѣтая познанія, не иное что дѣлаемъ, какъ только оттираемъ затертое. Но всѣ эти взгляды слишкомъ зыбки. Мы не видимъ и не ощущаемъ необходимости предсуществованія: такъ для чего-жъ принимать оное? Опытъ ничего не говоритъ и даже не дѣлаетъ намека на это состояніе; разумъ то же ничего на это не представляетъ. Можно, конечно, кое-что придумать и въ пользу этого мнѣнія; но все это не будетъ имѣть никакого рѣшительнаго значенія. Напр. защитники сего мнѣнія говорятъ, что

душѣ, назначенной для вѣчности, прилично имѣть начало древнѣе начала тѣла. Но если продолжить эту мысль, то выйдетъ, что душѣ прилично быть безначальною. Говорятъ еще, что, не предположивъ такого состоянія, нельзя будетъ изъяснить настоящее наше состояніе. Но это было бы такъ лишь тогда, когда не было бы состоянія первобытнаго, изъ котораго изъясняются всѣ противорѣчія, всѣ загадки настоящаго состоянія. Въ ослабленіе сего мнѣнія можно сказать, и то, что происхожденіе его не философское. Оно явилось въ Китаѣ, Индіи, Персіи, и къ философамъ уже зашло послѣ. Эти превращенія міровъ, эти древнія космогоніи, эти всѣ нелѣпыя видоизмѣненія сего мнѣнія не имѣютъ какъ и оно само, никакихъ философскихъ опоръ.

II. Противъ втораго мнѣнія говорятъ, что нѣтъ нужды предполагать новое твореніе. *Богъ вновь ничего не творитъ:* это, говорятъ, аксіома. Но аксіома эта невѣрна; она составлена бѣдными школярами, которые столько возмечтали о себѣ, что вздумали положить предѣлъ всемогуществу Божію. Усилилъ ее сперва Лейбницъ, а потомъ Вольфъ. Это—слѣдствіе ограниченнаго взгляда на Бога и міръ, въ существѣ коего лежитъ мысль безбожная. Возраженія противъ сего мнѣнія могутъ быть, но они мелки и школьны; а потому отцы церкви почти всѣ приходили къ сей мысли, то есть къ мысли о новомъ твореніи душъ. Впрочемъ и это мнѣніе имѣетъ свои невыгоды. Противъ него, какъ и противъ перваго мнѣнія, говорятъ: какъ души творятся невинными, и между тѣмъ участвуютъ въ поврежденіи человѣка? Участвуютъ, можно отвѣчать, чрезъ тѣло; но опять противно правосудію Божію вводить душу невинную въ тѣло виновное. Отцы церкви и тѣ, которые держатся этого мнѣнія, видятъ такую его невыгоду, но различно устраняютъ ее. Говорятъ, во-первыхъ, что души входятъ въ разстроенное тѣло и сами разстраиваются, а это будто не противно правосудію Божію. Кромѣ того, Богъ знаетъ (утверждаютъ защитники), что души эти не лучше души Адамовой, избранной, можно сказать, Имъ самимъ изъ всѣхъ душъ человѣческихъ, и предвидитъ, что и онѣ также непремѣнно падутъ; потому и не поставляетъ ихъ въ состояніе испытанія, а прямо поставляетъ въ то состояніе, въ которое бы они перешли, не выдержавъ

испытанія. Такъ устраняются невыгоды сего мнѣнія, и потому оно принимается многими.

III. Третье мнѣніе также имѣетъ выгоды и невыгоды. Оно допускаетъ, что духовное существо происходитъ отъ родителей,—что душа исходитъ изъ той же матеріи, изъ которой и тѣло. Здѣсь, кажется, страждетъ духовность души,—вотъ первая невыгода. Вторая невыгода: такой образъ происхожденія душъ противенъ образу происхожденія души перваго человѣка: тамъ душа произошла отъ Бога. Если же душа должна происходить не отъ Бога, то приличнѣе, повидимому, происходить ей отъ чего-либо равнаго ей, а не отъ низшаго себя, какова матерія. Но невыгоды эти только видимыя, а не существенныя. Ибо страждетъ ли при этомъ, если судить строго, духовность души? Опасеніе этого происходитъ отъ той противоположности, которую представляетъ опытъ, и рѣзко выставляютъ въ своихъ умозрѣніяхъ философы,—между вещественнымъ и духовнымъ, между тѣломъ и душою. Но такъ ли въ самомъ дѣлѣ велика эта противоположность? Совсѣмъ нѣтъ! Правда, опытъ представляетъ эту противоположность, но представляетъ и противно ей—тѣснѣйшее сродство духа съ тѣломъ. Изъ него мы знаемъ, какъ душа и тѣло другъ другу пособляютъ, другъ въ другѣ принимаютъ участіе, другъ съ другомъ продолжаютъ свое развитіе. Не только въ человѣкѣ, но и въ цѣлой природѣ вещественное тѣсно соединенно съ духовнымъ. Въ природѣ есть духъ нетлѣнный, говоритъ Премудрый, который держитъ все. Съ другой стороны, что будетъ духъ, если представлять его совершенно противоположнымъ матеріи? Онъ будетъ чѣмъ-то пустымъ, ничтожною мыслію, Лейбницевою монадою, которая то дремлетъ, то просыпается, словомъ—не будетъ имѣть ничего опредѣленнаго. Въ подтвержденіе сродства духа съ веществомъ опытъ показываетъ разительное сходство или аналогію силъ того и другаго: такъ въ душѣ есть своего рода тяжесть,—ея упорство; есть свѣтъ и теплота,—ея мысли, разгорячающія человѣка; словомъ—все есть то, что видимъ въ матеріи, только въ лучшей и высшей степени. Изъ сего слѣдуетъ, что видимая только противоположность ихъ велика, а внутренней существенной противоположности между ними нѣтъ. Только явленія матеріи измѣняются и разрѣшаются, а силы ея безсмертны, и

можетъ быть, безсмертнѣе насъ. Отъ того-то душа, находясь въ высшемъ состояніи, все видитъ живымъ, одушевленнымъ (это видно изъ примѣра указаннаго нами дикаря); отъ того-то *Богъ нѣсть Богъ мертвыхъ, но живыхъ:* въ очахъ Его, если можно такъ выразиться, все живо, одушевлено. Предположеніе о матеріальномъ происхожденіи душъ выгодно и для философіи и для христіанской религіи. *Для философіи:* на немъ можетъ утвердиться мысль объ общемъ началѣ людей и посредствомъ его устраняется много нелѣпостей, соединенныхъ съ первыми предположеніями. *Для христіанской религіи:* изъ него легко изъясняется всеобщее поврежденіе, переходъ его на душу и тѣло, единство корня отъ Адама, и имъ совершенно спасается честь верховнаго Существа. Что касается до того, что этотъ образъ происхожденія душъ несходенъ съ образомъ происхожденія души перваго человѣка, то и нѣтъ необходимости требовать такого образа происхожденія для всѣхъ душъ; въ первомъ человѣкѣ происходилъ весь родъ человѣческій, а теперь происходятъ отдѣльные виды его по-одиночкѣ; тамъ было все чудесное, а здѣсь все можетъ быть естественно.

Касается ли сего Священное Писаніе? Есть ли въ немъ хоть намеки на такое происхожденіе душъ? Есть. Моисей о рожденіи Адамомъ Сиѳа говоритъ такъ (Быт. 5, 3): *и роди сына по виду своему и по образу своему.* Значитъ, Сиѳъ произошелъ отъ Адама и по тѣлу и по душѣ,—въ противномъ случаѣ Моисей такъ не выразился бы. Еще: *сотворилъ есть отъ единыя крове весь языкъ человѣчь* (Дѣян. 17, 26): священный писатель не могъ бы такъ выразиться, если бы души человѣческія не происходили отъ одного начала. Кратко: всѣ священные писатели держатся той мысли, что дѣти по всѣмъ отношеніямъ происходятъ отъ родителей, и что младенцы выходятъ изъ утробы матерней съ полученною въ ней душею. Въ подтвержденіе этого мнѣнія можно сослаться еще на сходство дѣтей съ родителями въ совершенствахъ и недостаткахъ, простирающееся иногда слишкомъ далеко. Здѣсь-то основа и побуженіе для родителей совершать то высокое дѣло, для котораго они призваны, въ чистотѣ побужденій и страхѣ Божіемъ. Исторія представляетъ много примѣровъ, что мысли родителей, ихъ желанія и взгляды на вещи имѣютъ большое вліяніе на зачатіе младенца. И видя это нельзя

не удивляться, какъ много человѣкъ въ этомъ случаѣ подчиненъ обстоятельствамъ! Итакъ, мнѣніе о перехожденіи душъ отъ родителей къ дѣтямъ какъ будто вѣроятнѣе двухъ другихъ мнѣній. Оно требуетъ дальнѣйшаго изъясненія и подробнѣйшаго раскрытія въ частностяхъ, но это дѣло уже философовъ и физіологовъ.

Первобытное состояніе людей потеряно, и теперь всѣ находятся въ *состояніи грѣха или паденія*. Какимъ образомъ кончилось счастливое состояніе людей и какъ наступило несчастное, это подробно описано у Моисея въ 3 главѣ Бытія. Противъ сего описанія говорятъ то же, что и противъ перваго, также признаютъ его за аллегорію; но по тѣмъ же причинамъ должно почитать и его подлинною исторіею. Намъ страннымъ кажется, что змій представляется хитрымъ. Но на востокѣ, гдѣ змѣй много, хитрость ихъ очень видна; отсюда-то и произошла пословица: змѣй хитрецъ; *будьте мудры какъ зміи,* говоритъ Спаситель. Хитрость змія видна въ томъ, что онъ бережетъ голову, когда видитъ опасность, а также—въ удавленіи имъ животныхъ, на которыхъ онъ бросается и давитъ. Онъ еще болѣе былъ хитеръ въ первобытномъ состояніи, ибо теперь онъ много потерялъ, какъ и мы сами.

Примѣч. 1. Человѣкъ неиспорченный могъ представлять всю натуру одушевленною и говорящею. Первый человѣкъ слышалъ пѣніе птицъ, которое имѣетъ сходство съ разговоромъ. достоинство разговора состоитъ въ мысляхъ, достоинство пѣнія—въ пріятности. Намъ кажется страннымъ, какъ змій могъ говорить и потому, что у насъ змѣи слишкомъ мелки; но на востокѣ онѣ большія и потому голосъ ихъ можетъ быть довольно звонкій.

Примѣч. 2. Авторъ Записокъ на книгу Бытія говоритъ, что Ева прибавила отъ себя: *ниже прикоснетеся ему.* Но лучше допустить, что такъ заповѣдалъ Самъ Богъ и что Моисей изложилъ прежде заповѣдь Божію кратко, неполно. Ибо весьма вѣроятно, что древо это было само по себѣ вредоносно. Отъ него-то и произошла смерть, которую не прилично производить отъ Бога.

Примѣч. 3. Изъясненіе паденія человѣка, находящееся въ Запискахъ на книгу Бытія, должно принимать съ большими ограниченіями; ибо оно сдѣлано примѣнительно къ настоящимъ понятіямъ людей, и не

сообразно съ понятіемъ Адама и Евы, которые не все могли такъ представлять, какъ мы теперь представляемъ. Духовный смыслъ *съмени жены* и т. п., безъ сомнѣнія, имъ не былъ хорошо извѣстенъ: они смотрѣли на это просто, безъ дальнѣйшихъ выводовъ и соображеній.

Что говоритъ церковь о паденіи? Обращала ли она вниманіе на происхожденіе зла?—Обращала при случаѣ и по временамъ. Но ученіе ея о семъ предметѣ кратко, потому что она болѣе занималась спорными предметами, а это—предметъ не такой. Правда, и онъ сдѣлался спорнымъ на западѣ въ V вѣкѣ, по случаю ереси Пелагія, отвергавшаго первородный грѣхъ; кромѣ того еще въ первые вѣка гностики касались сего предмета, хотя мало. Они почти не обратили на себя вниманія церкви, а Пелагій заставилъ ее изложить свое ученіе объ этомъ предметѣ. Впрочемъ и въ семъ случаѣ она не обратила полнаго вниманія на этотъ предметъ. Такимъ образомъ онъ не подпалъ суду соборовъ вселенскихъ, а занимались имъ только частные соборы римской и отчасти карѳагенской церкви. Потому-то и въ *символахъ* ученія о первородномъ грѣхѣ вовсе нѣтъ, хотя, впрочемъ не прямо, можно выводить это ученіе изъ того, что говорится въ нихъ о пришествіи Іисуса Христа на землю, ибо для чего бы Онъ приходилъ, еси бы не было нужды,—не было грѣха? Итакъ, ученія о паденіи человѣка не должно искать ни въ символахъ, ни въ опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ: оно находится частію въ церковно-богослужебныхъ книгахъ, частію въ писаніяхъ отцевъ церкви. Въ церковныхъ книгахъ, ученіе о паденіи есть въ службѣ на сыропустную недѣлю; но здѣсь черты сего ученія представлены исторически и притомъ весьма кратко. Есть также ученіе о семъ въ 23 вопросѣ Катихизиса Петра Могилы, но также краткое и безъ новыхъ придатковъ. Оно замѣчательно только тѣмъ, что взглядъ на перваго человѣка здѣсь гораздо умѣреннѣе и правильнѣе, нежели у протестантовъ XVII вѣка. Замѣчательно, что нѣкоторые отцы и учители церкви давали аллегорическое значеніе библейскому повѣствованію о паденіи: таковы, напримѣръ, Климентъ александрійскій, Оригенъ, Григорій нисскій и другіе. Къ сему приведены они были невозможностію, или скажемъ историческую правду, неумѣніемъ найти въ буквальномъ смыслѣ истинное достоинство; напримѣръ Григорій не могъ

понять, какое это было древо... Но большею частію причиною сего былъ духъ мистицизма, господствовавшій въ александрійской школѣ. Впрочемъ и у этихъ отцевъ нѣтъ ничего новаго, что могло бы служить дополненіемъ къ разсказамъ Моисея. Аллегоріи ихъ могутъ быть приняты и нами: онѣ касаются только другаго паденія, внутренняго, которое происходило въ душѣ первыхъ людей чрезъ вкушеніе отъ другаго *древа познанія,*—отъ худыхъ мыслей. Такимъ образомъ и сей источникъ писанія отцевъ, въ настоящемъ случаѣ, скуденъ.

Обратимся къ другимъ источникамъ. Не говоритъ ли чего-либо о семъ общій смыслъ рода человѣческаго? И что можно сказать объ этомъ по началамъ ума? Въ родѣ человѣческомъ есть много преданій объ этомъ предметѣ, т. е., о началѣ человѣка и зла. Въ этихъ преданіяхъ есть и сходство весьма замѣчательное и несходство, также стоящее вниманія. Сходство это: 1) въ *мысляхъ,* и 2) въ *выраженіяхъ.*

1) *Сходство въ мысляхъ.* Всѣ преданія представляютъ, а) что *люди произошли во времени,*—что родъ человѣческій начался. Это уже опровергаетъ новѣйшихъ физіологовъ и философовъ, мечтающихъ о вѣчномъ происхожденіи людей, вмѣстѣ съ міромъ. b)—Что *произошли они отъ Бога;* нѣкоторые, правда, производятъ людей отъ животныхъ какого-то особеннаго рода (персы), но все же и здѣсь они допускаютъ участіе Божества. c)—Что ихъ было двое—*мужъ* и *жена:* нѣкоторые даже допускаютъ, что сначала произошелъ одинъ человѣкъ въ двойственномъ видѣ,—въ видѣ женомужа, изъ котораго потомъ произошли два отдѣльные вида, мужъ и жена. d)—Что *жена произошла послѣ мужа:* наши сѣверныя преданія производятъ ее даже изъ ребра. e)—Что *первые люди жили въ саду;* нѣкоторые полагаютъ, что они жили въ средней Азіи, что обращались съ Самимъ Богомъ и что не стыдились наготы своей, не нося одежды. f) Всѣ преданія говорятъ *о древахъ, о источникахъ, желаніи мудрости, яденіи плодовъ, приставленіи херувима.* Вотъ сходство въ мысляхъ!

2) *Сходство въ выраженіяхъ:* а) названіе мужа и жены, *ишъ и ишa,* у многихъ восточныхъ народовъ есть почти то же—*меши и мешa; Адамъ и Ева* еще чаще встрѣчаются въ народныхъ преданіяхъ. b) Названіе страны у многихъ сходно, напр., персы полагаютъ ее близъ Ирана, на долинѣ

между Араксомъ и Каспійскимъ моремъ; долина эта, одна изъ прекрасныхъ, на древнемъ персидскомъ языкѣ называется *Эдемъ*. Вотъ сходство въ выраженіяхъ!

Въ чемъ несходство? *Во-первыхъ,* въ противоположностяхъ или въ противорѣчіи. Три черты сего несходства: 1) *преданіе о многихъ родоначальникахъ*. Нѣкоторые американцы признаютъ ихъ 6 (мексиканцы, перуанцы, бразильцы). Но надобно предположить, и по исторической критикѣ будетъ весьма вѣрно, что разность эта произошла отъ смѣшенія лицъ и именъ. Такія смѣшенія дѣйствительно были; напр., Девкаліонами называются у грековъ нѣсколько лицъ; также есть два Прометея. У африканцевъ и негровъ три родоначальника; но вѣроятно, они начинаютъ свои преданія со временъ Ноя, или отъ Адама, но сыновъ его ставятъ на ряду съ нимъ, ибо въ баснословныхъ именахъ Озириса, Изиды и Тифона видны три сына Адама, Сиѳъ, Авель и Каинъ. Впрочемъ, какъ бы то ни было, разность эта незначительна. 2) *Несходное преданіе о состояніи перваго человѣка.* Египтяне признаютъ состояніе первыхъ людей дикимъ и бѣдственнымъ. Это похоже на то, что говорятъ теперь послѣдователи вольнодумнаго Руссо. Но это противорѣчіе уничтожается его неопредѣленностію: неизвѣстно, какое состояніе человѣка египтяне представляютъ дикимъ—состояніе до паденія или по паденіи. Если послѣднее, то ихъ мнѣніе не справедливо, ибо скоро потомковъ Каина мы видимъ въ бѣдственномъ состояніи, грубыми и почти дикими. 3) *Сѣверныя исландскія преданія Эдды признаютъ смерть произвольною,* а не слѣдствіемъ грѣха. Въ нихъ говорится, что первые люди сошли съ земли въ нѣдра ея по собственному желанію, дабы дать мѣсто размножившимся потомкамъ. Мысль эта произошла отъ соображенія, какъ бы люди жили, если бы не пали. Удивительно, что она зашла на сѣверъ, гдѣ силы ума развиваются гораздо медленнѣе. Вотъ несходство, состоящее въ противорѣчіи сказанію Моисея!

Есть еще *второе* несходство, отличающееся или неполнотою, или излишествомъ, т. е., есть преданія, въ которыхъ или недостаетъ нѣкоторыхъ чертъ сравнительно съ повѣствованіемъ Моисея, или есть нѣкоторыя черты лишнія, дополняющія это повѣствованіе. Такъ: а) у Моисея противникомъ змія представляется, просто сѣмя жены или потомство

(правда, у нѣкоторыхъ, напр., у нашихъ толковниковъ, сѣмя это возвышается); а у индійцевъ, въ ихъ храмахъ, на одной картинѣ представляется Кришну (воплощенное 2-е лице—Вишну) убивающимъ змія, подъ которымъ они разумѣютъ діавола; а на другой—изображенъ змій обвивающимися вокругъ Кришну и жалящимъ его въ пяту. Изъ этого уже можно заключить, что первые люди и ихъ потомки подъ противникомъ змія разумѣли сѣмя святое, Христа Искупителя. Подобное находится и у сѣверныхъ народовъ: у нихъ первородный вождь разбиваетъ голову змія; но змій успѣваетъ излить на него свой ядъ, вслѣдствіе чего ему нужно умереть. Эта черта очень важная, дополняющая разсказъ Моисея. Почему Моисей не сказалъ, что подъ зміемъ должно разумѣть злаго духа? Безъ сомнѣнія, онъ зналъ, что въ зміѣ дѣйствовалъ злой духъ, ибо на востокѣ эта мысль была общая и весьма древняя; но излагая исторію паденія, Моисей долженъ былъ соображаться съ потребностями своего народа, для котораго сказаніе о зломъ духѣ могло бы легко давать поводъ къ суевѣрію и соблазну. Для потомковъ также не считалъ онъ нужнымъ этого. Они—могъ онъ думать себѣ—узнаютъ и сами, какъ это случилось; и новый завѣтъ дѣйствительно открылъ все это очень ясно. b) У Моисея представляется паденіе мгновеннымъ: жена, по сказанію его, послушалась змія, посмотрѣла и согрѣшила, т. е., вкусила отъ плода. Но отцы церкви замѣтили, что первые люди прежде сдѣлались нечистыми въ мысляхъ. Это пояснено у персовъ. У нихъ два женомужа. Первый женомужъ происходитъ отъ какого-то особеннаго животнаго; онъ потомъ умираетъ, изъ трупа его выростаетъ дерево, отъ котораго происходитъ 10 паръ людей: девять истребляется, одна остается. Эта оставшаяся чета сначала живетъ хорошо, думаетъ о Богѣ, какъ о Владыкѣ всего. Но вскорѣ Ариманъ перемѣняетъ ея мысли; она начинаетъ думать, что земля, солнце и прочее есть дѣло Аримана, а не Бога: вотъ паденіе мысленное, внутреннее, которое не замедлило обнаружиться и во внѣ: эта чета пошла на охоту и напилась какого-то весьма сладкаго, но убійственнаго соку, отъ котораго и умерла. Сколь ни уродливо такое преданіе, но оно представляетъ ту черту, что прежде мысль, душа, а потомъ тѣло потеряло невинность. c) Нѣкоторые представляютъ

двухъ Адамовъ, одного слишкомъ высокаго, а другаго слишкомъ низкаго. Такъ у грековъ два Прометея, или одинъ, но въ двухъ, весьма часто различныхъ состояніяхъ. Первый былъ на небѣ и обладалъ природою, но за страсть къ Минервѣ низверженъ на землю. Здѣсь, на землѣ, сталъ онъ другимъ Прометеемъ, но и здѣсь согрѣшилъ тѣмъ, что принесъ съ неба огонь, который долженъ былъ горѣть только предъ престоломъ Юпитера. Подобная двойственность есть и у персовъ: ихъ Краймонъ сперва умираетъ, а потомъ рождается другой. Отъ чего такая двойственность? Нѣтъ ли и здѣсь черты исторической? Есть; это именно понятіе о первобытномъ состояніи и притомъ преувеличенное, по которому не могли совмѣстить въ одномъ человѣкѣ двухъ, столь противоположныхъ состояній,—добраго и худаго. Даже и то, что персы представляютъ перваго человѣка происшедшимъ изъ животнаго, имѣетъ значеніе историческое, если допустить, что человѣкъ по тѣлу есть какъ бы извлеченіе изъ всего царства животныхъ; а допустить это заставляетъ тѣсное отношеніе его къ видимой природѣ въ состояніи невинности. d) Почему змій обольщалъ людей? Положимъ, что какой-нибудь африканецъ, не имѣющій никакого понятія о Библіи, началъ читать ее: что скажетъ онъ, когда увидитъ, что змій искушаетъ людей? Онъ спроситъ: зачѣмъ это, что расположила змія коварствовать противъ человѣка? Отвѣта на сей вопросъ нѣтъ ни у Моисея, ни у отцевъ церкви; но въ нѣкоторыхъ преданіяхъ есть такой отвѣтъ, и притомъ очень замѣчательный. Говорятъ, будто первые люди имѣли способность юнѣть: ихъ тѣло состарѣвалось, а отъ вкушенія плодовъ древа жизни юнѣло. Змій не имѣлъ этой способности, и потому постарался обольстить человѣка, дабы получить ее себѣ, — и онъ дѣйствительно получилъ ее: онъ ежегодно сбрасываетъ кожу прежнюю и получаетъ другую. Но въ этомъ зміѣ дѣйствовалъ злой духъ: что же его побудило къ сему? Одна ли зависть? Этого мало. Безъ сомнѣнія, онъ имѣлъ въ виду уязвить Бога посредствомъ человѣка, но главное побужденіе здѣсь было то же, какое обыкновенно бываетъ у злыхъ людей, т. е., интересъ, собственная выгода. Какая именно? Та, чтобы стать въ томъ средоточіи, какое занималъ человѣкъ, и тамъ наслаждаться чувственнымъ, какое только возможно для духа, удовольствіемъ. Это видно изъ исторіи бѣсноватыхъ. e) Есть при-

мѣчательная черта въ религіи ламайской, которая распространилась въ Индіи, Китаѣ, у монголовъ и даже подлѣ береговъ Каспійскаго моря, и которая имѣетъ характеръ метафизическій: это ученіе о томъ, что солнца, луны и звѣздъ до паденія человѣка не было, и что первые люди были свѣтящимися. Если дать волю воображенію и взять въ пособіе нѣкоторыя изреченія Библіи, то свѣтомъ этихъ людей можно освѣтить всю вселенную. По Апокалипсису, будущая земля будетъ безъ свѣта солнечнаго; на этомъ основаніи можно допустить, что и первая земля была также безъ солнца. Откуда же свѣтъ, если не было солнца? Прежде недоумѣвали объ этомъ, но теперь разсѣялось это недоумѣніе: земля могла быть тѣмъ, чѣмъ теперь солнце: въ такомъ случаѣ свѣтъ посторонній былъ ей не нуженъ—и мнѣніе ламайское будетъ справедливо; даже будетъ вѣрна и та мысль ламайцевъ, что люди сначала послѣ своего паденія жили во тьмѣ, и что потомъ Богъ далъ имъ свѣтила. Но можетъ ли это терпѣть разсказъ Моисея, который говоритъ о свѣтилахъ прежде сотворенія человѣка? Принимающіе такое преданіе (а принимаютъ его всѣ теософы) могутъ сказать, что Богъ дѣйствительно создалъ свѣтила прежде человѣка, но создалъ ихъ на будущее время, предвидя, что человѣкъ падетъ и будетъ имѣть нужду въ постороннемъ свѣтѣ. Основа сего преданія, не составляющаго вѣрной исторической черты, есть преувеличенное представленіе чистоты первыхъ людей. Впрочемъ, основываясь на новомъ завѣтѣ, производящемъ суету, которой повинулась тварь, непосредственно отъ человѣка, надобно допустить нѣчто подобное,—надобно допустить, что въ человѣкѣ было средоточіе всѣхъ силъ природы, и что въ немъ же сосредоточена была и сила свѣта. f) Еще прибавляютъ индійцы и раввины, что Адамъ имѣлъ двѣ жены. Это, вѣроятно, уродливое преданіе о какомъ-либо патріархѣ, принятомъ за Адама. Трудно найти въ этомъ разсказѣ что-либо историческое, тѣмъ болѣе, что онъ страненъ у индійцевъ, по мнѣнію которыхъ одна жена соблазнила другую; но еще страннѣе у раввиновъ, которые полагаютъ, что отъ одной жены родились люди, а отъ другой злые духи. g) Гораздо вѣрнѣе преданіе индійцевъ о томъ, что Адамъ отъ перваго своего жилища удалился на островъ Цейлонъ и тамъ умеръ, отъ

чего и находящаяся тамъ гора называется Адамовою. Это преданіе можно принять за черту историческую, ибо можно допустить, что Адамъ, живя 900 лѣтъ, переходилъ съ мѣста на мѣсто и удалился отъ рая. Онъ видѣлъ приставленнаго ко входу рая херувима: чувство приличія и, такъ сказать, вѣжливости должно было заставить его удалиться, дабы не причинять сему стражу излишнихъ безпокойствъ. Къ этому должно было привести его и желаніе успокоить себя нѣкоторымъ забвеніемъ потери; къ тому же побуждало его желаніе обозрѣть землю и разсѣявшееся потомство, а также житейскія потребности. Итакъ Адамъ долженъ былъ путешествовать. Куда же лучше всего было ему направить свое путешествіе, какъ не въ Индію, гдѣ и земля лучше и стихіи благопріятнѣе?

Вотъ всѣ преданія о первомъ человѣкѣ,—вотъ ихъ сходство и несходство! Нѣкоторыя изъ нихъ противорѣчатъ сказанію Моисея; но эти противорѣчія легко объясняются; нѣкоторыя обширнѣе сказанія Моисеева и служатъ ему дополненіемъ. Главная выгода отъ нихъ та, что изъ нихъ узнаемъ, что искусителемъ былъ духъ злобы, и вмѣстѣ увѣряемся въ дѣйствительности повѣствованія Моисеева.—Почему Моисей не такъ обширенъ въ своемъ разсказѣ, какъ преданія? Потому, какъ мы уже видѣли, что того требовала практическая цѣль его народа, который еще не время было знакомить съ міромъ духовнымъ, также какъ и съ безсмертіемъ души. Слѣдовательно, краткость исторіи Моисеевой есть намѣренная,—и если бы Моисей хотѣлъ сдѣлать свой разсказъ полнѣе, то это ему не стоило бы никакихъ трудовъ. Ибо ему, безъ сомнѣнія, были извѣстны тѣ преданія, которыя въ то время бродили по всему востоку.—Какимъ образомъ изъ сихъ преданій увѣряемся въ дѣйствительности Моисеева повѣствованія? *Во-первыхъ,* общимъ ихъ сходствомъ съ Моисеемъ въ описаніи мѣстопребыванія первыхъ людей: эта черта есть во всѣхъ преданіяхъ, слѣд. она не вымышлена Моисеемъ. Если же одна черта здѣсь историческая, то должно принять и все за исторію: это законъ исторической критики. *Во-вторыхъ,* ихъ глубокою древностію и всеобщностію. Если бы эти преданія были вымышлены, то судя по ихъ тону, особенно по тому, какъ они передаются у Моисея,

должно бы отнести ихъ ко временамъ позднѣйшимъ; но, явившись позже, они потеряли бы свою всеобщность. Итакъ, преданія эти истинны; слѣдовательно, исторія Моисея, содержащая въ себѣ то же, что заключается въ преданіяхъ, истинна.

Подведемъ теперь откровенное ученіе о происхожденіи человѣка и зла подъ взглядъ разума. а) По ученію христіанской религіи, люди произошли отъ Бога съ достаточными совершенствами. Благопріятствуетъ ли это разуму? Ничего и не можетъ быть для него благопріятнѣе. Онъ видитъ, что человѣкъ самъ собою произойти не можетъ, что изъ стихій, или отъ какого-нибудь изъ низшихъ существъ ему произойти также несвойственно; слѣдовательно, свойственнѣе всего произойти ему отъ Существа высочайшаго, отъ Бога. Что человѣкъ сотворенъ съ достаточными, но еще не развитыми совершенствами,—думать такъ тоже весьма сродно разуму: потому что существу свободно дѣятельному весьма свойственно самому развиваться и усовершаться. b) Далѣе, откровеніе учитъ, что человѣкъ палъ, что источникъ зла—въ человѣкѣ, и что Богъ невиновенъ въ этомъ. Что на это скажетъ разумъ? Ему иначе и нельзя судить объ этомъ. Переносить источникъ зла въ міръ высшій—это ужасно! Искать какого-то вѣчнаго злаго начала—это нелѣпо! Полагать начало зла въ самомъ человѣкѣ—въ его свободѣ,—это всего приличнѣе! c) Правда, нѣкоторыя стороны христіанскаго ученія о первомъ человѣкѣ кажутся удивительными, и эта удивительность служитъ источникомъ возраженій противъ этого ученія. Какъ, напр., тѣло могло быть безсмертнымъ? Это приводитъ умъ въ удивленіе. Но эта сторона представляется въ Свящ. Писаніи съ ограниченіемъ: безсмертіе тѣла возможно было подъ условіемъ вкушенія отъ древа жизни. Если бы даже оно не было ограничено, то и тогда нельзя было бы еще сомнѣваться въ немъ; ибо отъ нынѣшняго тѣла нельзя еще заключать къ тѣлу невинному. Притомъ, сомнѣнія насчетъ этого утверждаются на томъ положеніи, что все сложное изъ стихій должно разрушиться. Но организмъ міра также, только въ большемъ еще размѣрѣ, сложенъ изъ стихій; и не смотря на это онъ не разрушается и никогда, какъ утверждаютъ сіи вольнодумцы, не разрушится. Слѣдовательно, возможно не разрушаться и нашему

тѣлу, которое имѣетъ тотъ же организмъ, только въ меньшемъ видѣ. Скажутъ: организмъ міра крѣпче; но почему мы это знаемъ? Итакъ, единственное основаніе сомнѣнія насчетъ безсмертія тѣла зыбко и невѣрно; слѣдовательно, и самое сомнѣніе неумѣстно. d) Еще служитъ предметомъ пререканія здѣсь для нѣкоторыхъ то особенное отношеніе первыхъ людей къ Богу и тварямъ, о которомъ учитъ христіанская религія. Но эта особенность бросается намъ въ глаза и, такъ сказать, колетъ ихъ тогда, когда взоръ нашъ останавливается на нынѣшнемъ состояніи человѣка. Судя же по первобытному состоянію человѣка, нельзя не допустить, что человѣкъ дѣйствительно былъ въ тѣснѣйшемъ отношеніи съ Богомъ и природою, что Богъ и ангелы являлись ему и непосредственно руководили его. Итакъ, ученіе это совершенно благопріятствуетъ уму; оно только и можетъ успокоить его. Философы, не зная или не принимая этого ученія, весьма бѣдно рѣшали вопросъ о происхожденіи зла, или останавливались на немъ, какъ на неразрѣшимомъ.

Обратимся къ практической сторонѣ этого ученія. Нужно ли его излагать народу? Нужно. Жизнь наша большею частію наполнена бѣдствіями. и самые счастливцы—не безъ скорбей. Развязка всего этого. отвѣтъ на то, отъ чего мы страждемъ и за что,—здѣсь, въ ученіи о первобытномъ состояніи человѣка. Съ другой стороны, въ людяхъ насчетъ сего состоянія могутъ раждаться мысли оскорбительныя для Бога, могутъ спрашивать: не Онъ ли виновенъ въ томъ, что мы несчастны,—что мы пали? Есть также въ народѣ неправильныя понятія о грѣхѣ Адама; говорятъ: онъ согрѣшилъ, а мы правые наказываемся за него и т. п. Все это нужно объяснять, и потому нужно полагать на церковной каѳедрѣ ученіе о первобытномъ состояніи человѣка.

Знакомъ ли народъ съ этимъ ученіемъ? Вообще есть въ немъ понятія объ этомъ, но не въ надлежащей полнотѣ и ясности, отрывочныя, привязанныя къ буквѣ, а не къ духу письмени. Были ли у насъ проповѣдническіе опыты въ этомъ родѣ? Были, но ихъ весьма мало. Такого рода Записки на книгу Бытія, также нѣкоторыя бесѣды преосвящ. Михаила. Когда наиприличнѣе разсуждать объ этомъ? Во время четыредесятницы, которая начинается воспоминаніемъ паденія и въ которую читаются пареміи изъ книги Бытія, изъ

нихъ весьма хорошо избирать тексты для проповѣдей объ этомъ. Но къ сожалѣнію у насъ такъ не дѣлается... Пособіемъ для такихъ проповѣдей могутъ служить толкованія св. Златоуста и Записки на книгу Бытія. Какъ излагать ученіе это для народа? Кратко и больше съ нравственной стороны; могутъ быть здѣсь и взгляды мистическіе, какихъ много въ Запискахъ преосвящ. Филарета. На какія точки преимущественно обращать вниманіе? На слѣдующія: нужно знать, что человѣкъ былъ хорошъ; что онъ *сдѣлался* худымъ, и самъ виною сего; что онъ палъ и притомъ не отъ простаго вкушенія плодовъ, а отъ грѣха; что сперва погрѣшилъ онъ мыслію. Нужно искоренять ту мысль, что мы невинны, а Адамъ виновенъ; надобно утверждать ту мысль, что вредъ, причиненный намъ паденіемъ Адама, устраненъ Іисусомъ Христомъ, и что потому мы сами теперь бываемъ виною нашей погибели, сами падаемъ.

Обратимся къ другому вопросу: паденіе первыхъ людей какія имѣло слѣдствія для всего рода человѣческаго? По ученію Свящ. Писанія, весь родъ человѣческій испытываетъ пагубныя слѣдствія этого паденія; сложность всѣхъ этихъ слѣдствій извѣстна у насъ подъ именемъ *первороднаго* или *прирожденнаго грѣха* (*peccatum originale* vel *innatum*). Откуда такое названіе, и хорошо ли оно? У Ап. Павла читаемъ: *единѣмъ человѣкомъ грѣхъ въ міръ вниде, и грѣхомъ смерть, и тако смерть во вся человѣки вниде* (Рим. 5, 12). Но здѣсь подъ *грѣхомъ* разумѣется не вся сложность пагубныхъ слѣдствій паденія, а только часть ихъ—несчастный обычай грѣшить, навыкъ преступать волю Божію. Въ этомъ смыслѣ и на томъ же основаніи Тертулліанъ, а потомъ Августинъ эту порчу назвали *грѣхомъ* (*peccatum*), и это названіе подало поводъ къ сомнѣніямъ и спорамъ, потому что оно не выражаетъ дѣла. Подъ грѣхомъ мы обыкновенно разумѣемъ дѣйствіе свободы; а дѣйствія, не зависящія отъ нашей свободы, не есть грѣхъ. Поэтому вольнодумцы утверждали, что учители церкви навязали намъ первородный грѣхъ, въ которомъ мы сами не виновны. И дѣйствительно, грѣхъ Адамовъ, какъ свободное дѣйствіе его воли, не могъ перейти къ намъ; но къ намъ могли перейти и дѣйствительно перешли пагубныя слѣдствія этого грѣха, какъ учитъ само слово Божіе.

Слѣдовательно, вмѣсто названія *грѣхъ*, лучше называть это *прирожденною порчею,* или *падшимъ состояніемъ,* или *продолжающимся отпаденіемъ человѣка отъ Бога:* этими названіями гораздо лучше выразится существо дѣла, при нихъ не будетъ мѣста и недоумѣніямъ и спорамъ. Свящ. Писаніе нигдѣ не говоритъ о семъ состояніи вообще, а указываетъ во многихъ мѣстахъ только на его частности. Напр., называя это *закономъ грѣховнымъ* (Рим. 7, 23), оно указываетъ только на наклонность грѣшить, а не на всю сложность золъ; называя *ветхимъ человѣкомъ,* оно разумѣетъ внутреннюю порчу человѣческаго существа, но не указываетъ на порчу физическую, на смерть и проч. Мы будемъ называть это—наслѣдственною порчею.

Есть ли эта наслѣдственная порча въ родѣ человѣческомъ? Утверждаетъ ли Свящ. Писаніе существованіе ея? Рѣшительно утверждаетъ. Разсмотримъ порознь указанія его на это. Самое важное мѣсто въ этомъ отношеніи слѣдующее: *рожденное отъ плоти плоть есть* (Іоан. 3, 6). Какая мысль этого изреченія? Поелику ученіе объ этомъ предметѣ хорошо разобрано церквію, то обратимся опять къ ней.

Церковь учитъ, что грѣхъ Адама переходитъ къ потомкамъ путемъ рожденія; что онъ изглаждается только благодатію; что кто не крещенъ, тотъ остается съ первороднымъ грѣхомъ; что вслѣдствіе перваго грѣха получена наклонность ко злу въ умѣ и волѣ людей; что всѣ люди подвержены грѣху и наказанію, но что при всемъ томъ есть также въ людяхъ наклонность къ добру; и образъ Божій хотя потерянъ въ насъ, но не совсѣмъ. Отъ сего ученія церкви систематики наши отступали много и часто. Напр., преосвящ. Ириней Фальковскій въ своемъ Богословіи говоритъ, что человѣкъ вслѣдствіе грѣха потерялъ всю свободу по отношенію къ вещамъ духовнымъ и что онъ свободенъ только въ отношеніи къ дѣламъ гражданскимъ,—къ дѣйствіямъ наружнымъ *liberum arbitrium,* такъ разсуждаетъ онъ, *ad spirituale penitus amissum, etiamsi ad civile datur.* Отъ чего такая разность ученія богослововъ съ ученіемъ церкви? Она произошла отъ вліянія протестантства. Церковь восточная всегда утверждала, что поврежденіе есть въ потомкахъ Адама, что оно распространяется путемъ рожденія, что человѣкъ поэтому лишается Божія благоволенія; но мысли о томъ, что онъ совершенно потерялъ свободу вслѣдствіе паденія, она ни-

когда не приняла. Сходно съ симъ учили и на Западѣ до временъ Пелагія; съ этого же времени явилось направленіе, извѣстное подъ именемъ *августинизма.* Августинъ, опровергая Пелагія, отрицавшаго наслѣдственную порчу, вдался въ другую крайность,—сталъ учить, что человѣкъ вслѣдствіе паденія все потерялъ и сдѣлался совершенно злымъ во всѣхъ отношеніяхъ. Но церковь отвергла такое его ученіе, и Западъ снова обратился ко взгляду умѣренному, господствовавшему въ церкви восточной, который и дожилъ до времени реформаціи. Протестанты воскресили преувеличенный взглядъ Августина, дабы стать противъ западной и восточной церкви: для этого онъ былъ весьма благопріятенъ. Западная церковь, утверждая, что въ человѣкѣ и въ состояніи его паденія есть остатокъ произвола, находила въ этомъ основаніе къ добрымъ дѣламъ, и за тѣмъ къ индульгенціямъ и къ такъ-называемой *сокровищницѣ сверхдолжныхъ* дѣлъ *(operum superrogatoriorum).* Чтобы подорвать все это, протестантамъ нужно было только уничтожить остатки произвола въ человѣкѣ,—воскресить старое ученіе Августина: тогда всѣ дѣла благочестія — покаяніе, строеніе храмовъ, призываніе святыхъ и пр. сами собою падутъ. Протестанты и приняли такой взглядъ; но вскорѣ послѣ Лютера и Меланхтона нѣкто Флакъ еще далѣе простеръ его, такъ что все существо человѣка обратилъ въ грѣхъ: «весь человѣкъ, говорилъ онъ, и во всѣхъ отношеніяхъ есть грѣхъ». Это не понравилось и самимъ протестантамъ, какъ видно изъ *Formula concordiae cum catholicis.* Что сказать объ этой разности? Она имѣетъ весьма важное значеніе: отъ того или другаго взгляда на первородный грѣхъ зависитъ все ученіе нравственное. Какіе же главные пункты церковнаго ученія объ этомъ? 1) Есть грѣхъ первородный, или наслѣдственная духовно-физическая порча; 2) она переходитъ на весь родъ человѣческій; 3) переходитъ путемъ рожденія; 4) никто самъ не можетъ отъ нея избавиться; 5) хотя свобода наша много терпитъ отъ нея, однако-жъ она не совсѣмъ уничтожена: есть въ человѣкѣ способность обращаться къ добру и дѣлаться чадомъ Божіимъ. Вотъ всѣ главные пункты церковнаго ученія о первородномъ грѣхѣ.

Обратимся теперь къ Священному Писанію. Учитъ ли оно о всемъ этомъ? Учитъ ясно и многократно. Есть мѣста

въ немъ. говорящія о всеобщемъ поврежденіи людей, не отъ свободы, но отъ прирожденной порчи. Такъ, Іисусъ Христосъ въ бесѣдѣ съ Никодимомъ говоритъ: *рожденное отъ плоти плоть есть.* Что это значитъ? Безъ сомнѣнія, Никодимъ пришелъ къ Іисусу полюбопытствовать; узнавши, что Онъ Мессія и царь, онъ пришелъ узнать, подъ какимъ условіемъ можно войти въ Его царство. Это занимало тогда всѣхъ іудеевъ, и отвѣтъ у нихъ въ этомъ случаѣ былъ уже готовъ: первымъ условіемъ къ сему они признавали плотское рожденіе отъ Авраама. Никодимъ, по всей вѣроятности, высказалъ мысли подобнаго рода, и Іисусъ Христосъ отвѣчалъ ему, что все это ничего не значитъ, что для этого нужно другое условіе—надобно *родиться свыше*; ибо отцы раждаютъ дѣтей неспособныхъ быть въ семъ царствѣ, быть чадами Божіими, раждаютъ слѣдовательно дѣтей худыхъ. Такимъ образомъ, мысль Іисуса Христа въ этомъ мѣстѣ та, что человѣкъ самъ по себѣ худъ, и что его можетъ исправить только Богъ Своими особыми средствами. Апостолъ Павелъ, разсуждая о язычникахъ, говоритъ: *бѣхомъ естествомъ чада гнѣва* (Еф. 2, 3). Это—*естествомъ* показываетъ, что нравственное поврежденіе прирождено, а не случайно, что оно не есть злоупотребленіе свободы, а самое злоупотребленіе свободы есть уже его слѣдствіе. Такимъ образомъ, *первый* пунктъ церковнаго ученія согласенъ съ ученіемъ Писанія. *Второй* пунктъ—распространеніе порчи чрезъ естественное рожденіе—утверждается тѣмъ же мѣстомъ Писанія: *рожденное отъ плоти...* и словами Апостола Павла: *бѣхомъ...*, то есть *бѣхомъ* чрезъ рожденіе. *Третій* пунктъ, что никѣмъ, кромѣ Бога, это зло не можетъ быть исправлено, подтверждается вообще всѣмъ ученіемъ о воплощеніи; ибо для чего бы воплощаться Сыну Божію, если бы въ томъ не было нужды? Кромѣ того, на это есть много ясныхъ мѣстъ въ посланіи къ Римлянамъ (въ первой главѣ), къ Ефесеямъ, къ Евреямъ и друг. *Четвертый* пунктъ, что это прирожденное зло дѣлаетъ насъ предметомъ гнѣва Божія, утверждается на томъ, что благодать дается на основаніи заслугъ Христовыхъ и прямо говорится: *нѣсть иного имене подъ небесемъ, даннаго въ человѣцѣхъ, о немже подобаетъ спастися намъ, кромѣ имени* Іисуса Христа (Дѣян. 4, 12). *Пятый* пунктъ, что въ насъ есть остатокъ свободы, виденъ изъ того, что

Апостолы внушаютъ людямъ и требуютъ, чтобы они бодрствовали, подвизались, усовершались. Если бы человѣкъ былъ совершенно мертвъ, не имѣлъ ни мало произвола, то слѣдовало бы ничего не требовать отъ насъ. Итакъ, сравнивая ученіе церковное съ библейскимъ, видимъ, что оно совершенно согласно съ нимъ.

Посмотримъ въ частности, отъ чего разногласятъ съ этимъ ученіемъ церкви и Писанія наши богословы? На какихъ основаніяхъ они утверждаютъ свое мнѣніе о совершенной потерѣ свободы въ человѣкѣ послѣ паденія? Преосвященный Иринеи въ своемъ Богословіи исчисляетъ мѣста Писанія, которыя, повидимому, говорятъ въ его пользу, на которыхъ то есть, кажется, можно утвердить то мнѣніе, что въ падшемъ человѣкѣ нѣтъ ни малѣйшаго произвола по отношенію къ дѣйствіямъ духовнымъ. Мѣста эти суть: а) Еф. 5, 8: *бѣсте иногда тьма, нынѣ же свѣтъ о Господѣ.* Слѣдуетъ ли отсюда, что человѣкъ естественный не имѣетъ свободы? Можетъ слѣдовать и нѣтъ. Если подъ тьмою разумѣть здѣсь совершенную тьму разсудка, то свободы, очевидно, нѣтъ. Но Апостолъ не такую тьму здѣсь разумѣетъ. Совершенная тьма разсудка, уничтожающая свободу, состоитъ въ невѣдѣніи Бога, закона и цѣли своего существованія. Но тотъ же Апостолъ въ другихъ мѣстахъ (Рим. 1 гл.) приписываетъ язычникамъ знаніе и Бога и закона и своего назначенія; слѣдовательно, не приписываетъ имъ совершенной тьмы, а потому и свободы не уничтожаетъ. b) 2 Кор. 3, 5: *Не яко довольни есмы отъ себе помыслити что, яко отъ себе, но довольство наше отъ Бога.* Изъ контекста видно, что здѣсь Апостолъ Павелъ смотритъ на себя въ извѣстномъ отношеніи, то есть въ отношеніи къ служенію своему. Но это отношеніе Апостола совсѣмъ не идетъ къ прочимъ людямъ, а потому и самое изреченіе его не относится къ нимъ. Правда, онъ говоритъ *мы;* но это потому, что Апостолы часто любили такъ выражаться о себѣ. Но положимъ, что Апостолъ разумѣетъ здѣсь всѣхъ людей,—и тогда не выйдетъ то заключеніе, какое выводятъ отсюда наши систематики. *Мы не имѣемъ способности помыслить что отъ себя, какъ отъ себя.* Что это значитъ? То, что мы не можемъ дѣйствовать сами по себѣ, самостоятельно; но отнюдь не то, чтобы не были въ состояніи желать добра, не имѣли произвола къ добру.

с) 1 Кор. 2, 14: *Душевенъ человѣкъ не пріемлетъ, яже Духа Божія, юродство бо ему есть.* Апостолъ говоритъ прежде, что Богъ пытался, такъ сказать, исправить людей мудростію; но, не успѣвши въ этомъ, употребилъ противоположный способъ—буйство; а потому, говоритъ, мы проповѣдуемъ, вопреки мудрымъ, просто. Слѣдуетъ отсюда, что мудрецы, учившіеся въ греческихъ и другихъ школахъ, не принимали Духа Божія, но совсѣмъ не слѣдуетъ, что въ человѣкѣ совершенно нѣтъ стремленія къ добру. Подъ *душевнымъ* человѣкомъ здѣсь разумѣется не вообще естественный человѣкъ, а естественный мудрецъ. Кромѣ того, должно всегда помнить, что Апостолы не были въ рѣчахъ своихъ такъ скрупулезны и намѣренны, какъ теперь мы. Въ примѣръ сего можно бы представить много мѣстъ. Что Апостолъ Павелъ подъ *душевнымъ* человѣкомъ не разумѣетъ здѣсь всякаго человѣка, а только человѣка худаго, это видно и изъ того, что противное этому изъясненіе противорѣчило бы опыту: ибо кто принималъ *Духа Божія*, какъ не язычники,—люди естественные? Значитъ, естественный человѣкъ, говоря вообще, пріемлетъ *Духа Божія*. Но положимъ, что подъ *душевнымъ* человѣкомъ разумѣется здѣсь всякій человѣкъ: тогда только слѣдуетъ ограничить слово *не пріемлетъ*, то есть надобно: *часто не пріемлетъ,* и выйдетъ вѣрная истина,—что естественные люди часто не принимали Духа Божія, хотя всегда были способны къ принятію Его, хотя способность принять то, что̀ Онъ внушалъ, во всѣхъ ихъ была. А что такъ можно ограничивать слово *не пріемлетъ,*—достаточныя основанія для этого есть въ самомъ же Священномъ Писаніи. Напримѣръ, весьма часто говорится, что Іисусъ Христосъ умеръ *за всѣхъ;* но Апостолъ Павелъ въ одномъ мѣстѣ говоритъ, что Онъ умеръ *за многихъ*. Это—слѣдствіе неточности человѣческаго языка. d) Еф. 2, 1: *Васъ сущихъ прегрѣшеньми мертвыхъ и грѣхи вашими.* Вотъ самая, повидимому, сильная опора для тѣхъ, которые уничтожаютъ всякій произволъ въ падшемъ человѣкѣ! Они метафору *мертвый* берутъ въ самомъ строгомъ смыслѣ. Августинъ, опровергая Пелагія, а протестанты—католическое ученіе о дѣлахъ и заслугахъ, разумѣли здѣсь совершенную смерть; между тѣмъ Апостолъ, говоря въ другомъ мѣстѣ: *востани спяй и воскресни отъ мертвыхъ* (Еф. 5, 14), думаетъ совсѣмъ

иначе, утверждаетъ мысль противоположную: ибо можетъ ли совершенно мертвый встать и ожить? Но скажутъ: если не давать строгаго значенія слову *мертвый*, то выйдетъ, что оно безъ нужды употреблено? Нѣтъ, оно употреблено не безъ нужды: большая часть людей дѣйствительно подобна тѣмъ больнымъ, которые могутъ только немного подниматься, или, еще болѣе, могутъ только покушаться вставать съ постели, и которые поэтому почти не отличаются отъ мертвыхъ, однако же и не суть совершенно мертвые, такъ какъ есть еще возможность врачевать ихъ. е) Іоан. 8, 34: *Всякъ творяй грѣхъ рабъ есть грѣха*. Но какое здѣсь разумѣется рабство?—Произвольное, которое тяготило іудеевъ (о которыхъ идетъ здѣсь рѣчь) не потому, что они не могли его избѣгнуть, а потому, что не хотѣли. Есть конечно въ новомъ завѣтѣ мѣста, въ которыхъ одному Богу приписывается обращеніе и исправленіе человѣка; но съ другой стороны, въ немъ есть много и такихъ мѣстъ, въ которыхъ требуется многое и отъ самого человѣка. Значитъ, первыя мѣста должно принимать съ ограниченіемъ, а не безусловно; значитъ, надобно допустить, что въ человѣкѣ есть способность быть поднятымъ, состоящая въ свободѣ, безъ которой и Самому Богу нельзя поднять нравственнаго существа. *Борьба плоти и духа* означаетъ, говорятъ, потерю свободы къ добру. Напротивъ, она означаетъ остатокъ этой свободы: ибо что̀ и борется въ человѣкѣ съ наклонностію ко злу, какъ не наклонность къ добру? Утверждающіе совершенную потерю свободы въ падшемъ человѣкѣ находятъ еще нѣчто благопріятствующее своему воззрѣнію у отцевъ церкви. Но это такъ только кажется имъ и зависитъ большею частію отъ неточности выраженій отеческихъ, а не отъ того, чтобы отцы въ самомъ дѣлѣ такъ думали. Авторъ системы, о которой мы ведемъ рѣчь, самъ говоритъ, что Кириллъ, Епифаній, Ѳеофилактъ думали напротивъ, то есть не такъ, какъ онъ. Почему же и ему не послѣдовать этимъ первымъ свѣтиламъ?

Это ученіе есть одно изъ важнѣйшихъ въ христіанской религіи; посему не безполезно обратить на него вниманіе разума, небезполезно спросить, какъ онъ судитъ объ этомъ дѣлѣ по своимъ началамъ? Повторимъ сначала кратко относящіеся сюда пункты церковно-библейскаго ученія. 1) Родъ

человѣческій не въ томъ состояніи, въ какомъ долженъ быть: онъ теперь въ состояніи паденія. 2) Это несчастное состояніе не есть состояніе первоначальное, но уже вторичное, гораздо худшее перваго состоянія, за которымъ оно послѣдовало. 3) Нынѣшне бѣдственное состояніе человѣческаго рода современно первому человѣку, и произошло отъ грѣха его. 4) Распространяется и умножается оно въ родѣ человѣческомъ путемъ естественнаго рожденія. 5) Слѣдствія этого зла крайне велики: по тѣлу—смерть, по душѣ—лишеніе вѣчнаго наслѣдства и права стать въ ряду истинно нравственныхъ существъ. Наконецъ, 6) человѣкъ не можетъ самъ освободиться отъ этого зла,—не можетъ исправиться. Вотъ 6 главныхъ пунктовъ церковно-библейскаго ученія о первородномъ грѣхѣ и слѣдствіяхъ его. Что скажетъ о нихъ разумъ?

На *первый* пунктъ, т. е., что человѣкъ теперь въ томъ состояніи, въ какомъ долженъ быть, разумъ не можетъ не согласиться. Ибо какое назначеніе человѣка? То, чтобы вполнѣ выражать свое человѣчество,—чтобы жить такъ, какъ прилично жить нравственно-свободному существу, т. е. жить жизнію истины, обладая для сего умомъ, жить жизнію добродѣтелей, имѣя на то сердце, и сообразно сему наслаждаться блаженствомъ, владѣя для этого чувствами. Но цѣль эту если выполняютъ люди, то весьма немногіе; большая же часть ихъ живетъ для цѣли противной, большая часть ихъ ходитъ во тьмѣ, удаляясь отъ свѣта истины; стремится въ бездну порока, какъ бы убѣгая добродѣтели; бѣдствуетъ, не зная даже, что̀ такое блаженство. Вообще, можно сказать, что область тьмы и порока очень обширна, и что кругъ бѣдствій, болѣзней и смерти слишкомъ великъ. Изъ этого разумъ не можетъ не заключить, что родъ человѣческій не тѣмъ былъ и не тѣмъ долженъ быть, чѣмъ онъ есть теперь. Такое его заключеніе исторія подтверждаетъ всеобщностію бѣдствій и слѣдовъ поврежденія во всѣ вѣка и у всѣхъ народовъ. Всѣ народы представляли это. Кто могъ возвышаться надъ состояніемъ и духомъ своего времени, тотъ всегда ужасался мрачнаго поведенія людей, и кто имѣлъ голосъ, тотъ громко кричалъ противъ него. Свящ. Писаніе въ ветхомъ завѣтѣ представляетъ много жалобъ подобнаго рода; но эти жалобы малы и кратки въ срав-

неніи съ тѣми, которыя находимъ въ исторіи языческихъ народовъ. Можно ли не ужасаться тѣхъ мрачныхъ картинъ, въ какихъ представляютъ родъ человѣческій греческіе и римскіе сатирики? Итакъ, касательно перваго пункта разумъ согласенъ съ Писаніемъ и ученіемъ Церкви, и всѣ усилія свои, если онъ только дѣйствуетъ правильно, направляетъ къ освобожденію человѣка отъ золъ; такимъ образомъ дѣйствуетъ въ этомъ случаѣ заодно съ откровеніемъ.

И касательно *втораго* пункта разумъ тоже утверждаетъ согласно съ откровеніемъ, что бѣдственное состояніе человѣчества не есть состояніе первоначальное. Правда, нѣкоторые мыслители, не озаренные свѣтомъ истины, претыкались о мысль, что первоначальное состояніе человѣка не было состояніемъ совершенства, а было состояніемъ дикости; что человѣкъ, переходящій обыкновенно отъ низшаго къ высшему, началъ тѣмъ, что ниже всего; что онъ сперва водился инстинктомъ, потомъ перешелъ въ область разсудка и страстей, а къ концу міра достигнетъ свободы чадъ Божіихъ. Такимъ образомъ мыслители эти первобытное состояніе представляли не назади, а впереди. Но эта мысль ихъ не можетъ устоять предъ слѣдующими неоспоримыми соображеніями: а) она противна благости и премудрости Творца. Благость Божія требуетъ, чтобы человѣкъ вышелъ изъ рукъ Творца съ достаточными совершенствами, чтобы цѣль его бытія заключалась въ немъ самомъ, а не въ отдаленныхъ потомкахъ; онъ долженъ существовать для того, чтобы самому достигать совершенства, а не для того, чтобы служить для другихъ орудіемъ и какъ бы приготовленіемъ къ совершенству. b) Если бы даже человѣкъ забылъ, что это состояніе ему несвойственно, то царство животныхъ напомнило бы ему объ этомъ Ибо животныя, хотя водятся инстинктомъ, однако за весьма немногими исключеніями достигаютъ своей цѣли. Возможно ли же, чтобы одинъ человѣкъ былъ сотворенъ такимъ, что достиженіе своей цѣли не скоро ему возможно? Если онъ сотворенъ существомъ стройнымъ (а этого требовала премудрость Божія), то безъ сомнѣнія силы его были въ гармоніи,—высшія дѣйствовали, а низшія не превозмогали ихъ; а сего уже довольно для того, чтобы доказать, что первое состояніе человѣка было лучше послѣдующаго за нимъ, лучше настоящаго.

Такимъ образомъ должно положить, что настоящее состояніе человѣческаго рода не есть состояніе неразлучное съ нимъ, но пришлое, чуждое, ему несвойственное.

Третій пунктъ тотъ, что настоящее бѣдственное состояніе современно человѣчеству. Съ этимъ разумъ также согласится скоро и легко, когда начнетъ спрашивать: какъ давно началъ развращаться и дѣйствовать родъ человѣческій? Исторія, которой онъ предлагаетъ этотъ вопросъ, не дастъ ему удовлетворительнаго отвѣта: она скажетъ, что человѣкъ въ глазахъ ея всегда являлся худымъ и бѣдствующимъ, а когда началъ онъ являться такимъ, того не скажетъ. И изъ этого уже слѣдуетъ, что повреждение человѣка—крайне раннее; но поелику начало исторіи не далеко отъ начала человѣчества, то отсюда слѣдуетъ, что зло въ человѣкѣ современно человѣку. Этимъ путемъ разумъ приходитъ къ первой половинѣ разбираемаго нами пункта церковно-библейскаго ученія, т. е. къ тому, что повреждение человѣка современно почти его происхожденію. Но разумъ легко можетъ придти и къ другой половинѣ этого пункта, т. е. къ тому, что источникъ сего повреждения въ свободѣ человѣка. Къ этому онъ тотчасъ придетъ, когда, во-первыхъ, станетъ спрашивать, гдѣ начало зла. Утверждать, что начало это въ Богѣ, разумъ никакъ не можетъ: онъ прочь гонитъ эту нелѣпую мысль; полагать причину зла въ мірѣ физическомъ онъ опять не согласится: ибо это значитъ переносить ее опять на Бога; а почитать источникомъ зла злоупотребление свободы, это съ его началами весьма согласно. Во-вторыхъ, къ этому можно придти по аналогіи происхожденія нынѣшнихъ золъ: нынѣ самые общіе фамильные пороки проистекаютъ большею частію отъ какихъ-либо частныхъ злоупотребленій свободы; такимъ же образомъ, безъ сомнѣнія, произошло отъ частнаго произвольнаго проступка Адама зло всеобщее, простирающееся не на одну какую-либо фамилію, а на весь родъ человѣческій. Въ-третьихъ, заставляютъ разумъ производить зло изъ свободы человѣка всѣ преданія, къ отголоскамъ которыхъ онъ долженъ прислушиваться: ибо кромѣ нихъ, другихъ, такъ сказать, *данныхъ* въ семъ случаѣ онъ не имѣетъ никакихъ; а они всѣ производятъ зло изъ свободы перваго человѣка. Итакъ, и съ этимъ пунктомъ разумъ согласенъ. Одна только сторона

здѣсь какъ бы отталкиваетъ его отъ себя: разумъ недоумѣваетъ, какъ отъ Адама, и притомъ отъ одного его проступка, могъ произойти такой рядъ золъ и бѣдствій. Не слишкомъ ли много уже усвояется Адаму? Чтобы отвѣчать на этотъ вопросъ, надобно сперва разрѣшить, что̀ собственно усвояется Адаму. Производятъ ли Писаніе и церковь всецѣло всю сумму зла отъ проступка Адамова?—Съ нѣкоторыхъ сторонъ производятъ, а съ нѣкоторыхъ—нѣтъ; но какія бѣдствія производятся отъ Адама и какія нѣтъ, объ этомъ въ Писаніи говорится неопредѣленно, а въ богословскихъ системахъ смѣшанно. Впрочемъ, при помощи здраваго соображенія, можно утверждать, что отъ Адамова проступка производятся слѣдующіе виды зла: a) потеря райскаго физико-духовно-нравственнаго блаженнаго состоянія; b) потеря равновѣсія силъ человѣческихъ,—потеря гармоніи; c) послѣдовавшая вслѣдствіе этого дисгармонія,—смерть; d) наконецъ, неблаговоленіе Божіе къ разстроенному, дисгармоническому существу. Съ этихъ сторонъ настоящее бѣдственное состояніе человѣка происходитъ изъ проступка Адамова. Но съ другихъ сторонъ оно происходитъ изъ другихъ источниковъ. Напр., что развращеніе человѣческаго рода въ теченіе времени усиливалось, что оно различно выражалось,—этого никакъ нельзя производить изъ проступка Адамова, и это зависѣло отъ другихъ причинъ. Итакъ, отъ Адамова проступка всѣ виды зла происходятъ только одною, такъ сказать, возможностію, а не тѣмъ, чтобы всѣ они дѣйствительно изъ него выродились: на вырожденіе ихъ, распространеніе, усиленіе и умноженіе дѣйствовали другія причины; ихъ ростъ зависѣлъ, такъ сказать, отъ роста человѣческаго рода. Принявъ такое ограниченіе, обратимся теперь къ суду разума и спросимъ его: возможно ли отъ одного проступка Адамова распространиться злу въ такомъ видѣ? Очень возможно! Разумъ не можетъ не согласиться съ этимъ.

Четвертый пунктъ, т. е., что зло распространяется путемъ рожденія, не подлежитъ никакимъ сомнѣніямъ. Физіологи замѣтили, что въ натурѣ есть законъ, по которому существа, раждаясь одни отъ другихъ, постепенно умаляются и дѣлаются какъ бы худшими, хотя бы ничего злаго не привходило къ нимъ. Отъ этого-то нѣкоторыя животныя, оставаясь

безъ смѣшенія съ другими породами, вырождаются; отъ того браки, заключаемые между единокровными, имѣютъ слѣдствіемъ то, что люди вырождаются и фамиліи наконецъ истребляются. Если же есть такой законъ въ природѣ, то что̀ должно сказать о дѣйствіи и силѣ его послѣ того, какъ примѣшалось зло, содѣйствующее и ускоряющее ходъ его? Если по естественному закону раждаемое подлежитъ большому вліянію раждающаго, то тѣмъ болѣе оно должно подлежать ему по закону порчи, Поэтому должно дивиться, какъ Промыслъ хранитъ еще родъ человѣческій отъ совершеннаго вырожденія! Для сей-то цѣли, можетъ быть, онъ между прочимъ употребляетъ и переселенія народовъ, дабы смѣшеніемъ ихъ предотвращать ихъ уничтоженіе. Итакъ, что тѣло можетъ получить порчу отъ родителей,—въ томъ нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія. Но какъ можетъ заимствовать ее душа? Она заимствуетъ ее отъ тѣла, состоя въ зависимости отъ него: тѣло удобно можетъ сообщить ей эту порчу, особенно въ ея, такъ сказать, юности, когда ей, еще слабой, трудно съ нимъ справляться. Если то вѣрно, что душа происходитъ въ зависимости отъ той же матеріи, изъ которой образуется тѣло; если происхожденіе ея условливается формою развитія этой матеріи: то явно, что дисгармонія и свойства тѣлесной матеріи могутъ и должны отразиться и въ душѣ. Впрочемъ, какимъ бы образомъ они ни отражались и хотя бы образъ сей былъ неизвѣстенъ, намъ хорошо извѣстно то, что они отражаются: это доказывается сходствомъ дѣтей съ родителями въ расположеніяхъ, привычкахъ и дѣйствіяхъ. Итакъ, разумъ совершенно согласенъ съ тѣмъ, что первобытное зло распространяется путемъ рожденія.

Пятый пунктъ: слѣдствія перваго преступленія простираются далеко; именно, въ жизни временной, по отношенію къ природѣ физической, простираются до смерти, по отношенію къ природѣ нравственной—до помраченія ума, до наклоненія воли ко злу и почти до уничтоженія свободы; въ жизни вѣчной—до лишенія вѣчнаго блаженства и права участвовать въ благоволеніи Божіемъ. Поверхностный разумъ, смотря на эти слѣдствія, представляетъ ихъ слишкомъ далекими и глубокими и не хочетъ вѣрить въ ихъ дѣйствительность; но такъ на самомъ дѣлѣ, такъ и быть должно.

Здравый разумъ согласится съ этимъ, если разберетъ это ученіе по частямъ. Такъ, а) болѣзней и смерти онъ не можетъ не признать слѣдствіями паденія,—иначе откуда онѣ могли бы произойти? Чтобы смерть была естественна человѣку, на это никогда разумъ не согласится. Самыя растенія отклоняютъ вѣтви свои отъ изсохшаго дерева: такъ смерть не сродна имъ! А человѣкъ, смотря на лежащаго во гробѣ собрата, можетъ ли подумать, чтобъ такое положеніе его было естественно?... Физіологи думаютъ производить смерть тѣла,—но какого тѣла? Настоящаго, уже разстроеннаго, изъ устройства, а не Адамова тѣла, невиннаго, подобнаго тому *духовному* тѣлу, о которомъ говоритъ ап. Павелъ (1 Кор. 15, 43—46). Такимъ образомъ, недоумѣніе насчетъ физическихъ слѣдствій грѣха есть только мнимое. Что сокращеніе жизни не естественно человѣку, а случайно, на это доказательства подъ руками. Животныя, какъ въ другихъ случаяхъ, такъ и здѣсь, учатъ насъ. Физіологи замѣтили, что они живутъ въ 8 разъ болѣе того, нежели сколько растутъ; сообразно сему человѣкъ, употребляющій нынѣ на ростъ 20 лѣтъ, долженъ бы жить по крайней мѣрѣ лѣтъ 200. Значитъ, время жизни человѣческой, какъ замѣчаетъ Апостолъ, *прекращено*. Что матеріальное, сложное не можетъ жить долго, но скоро распадается,—это возраженіе, прежде сильное, теперь, при болѣе глубокомъ взглядѣ на міръ, ослабѣло. Устройство человѣка такое же, какъ и міра; человѣкъ есть малый міръ; но міръ физическій не разрушается, и физіологія утверждаетъ, что онъ и не разрушится.—отъ чего же нельзя такимъ же образомъ вѣчно существовать и тѣлу человѣческому? Ему еще свойственнѣе безсмертіе, потому что оно есть тончайшій и, слѣдовательно, менѣе подверженный разрушенію, экстрактъ изъ міра видимаго. Свящ. Писаніе, поднимая завѣсу будущности, показываетъ и способъ, по которому тѣло можетъ быть безсмертно. Смерть теперь происходитъ отъ того, что человѣкъ питается смертнымъ, что онъ живетъ разрушеніемъ другихъ тварей, что въ составъ его входитъ то, что остается послѣ тлѣнія. Но въ будущей жизни все будетъ безсмертно и человѣкъ, быть можетъ, будетъ питать тварей, какъ теперь онѣ питаютъ его. Если же предположимъ нѣчто подобное и въ первобытномъ состояніи, а предположить это весьма можно и должно: то вотъ и спо-

собъ первобытнаго безсмертія! Впрочемъ, хотя бы всѣ эти доказательства и не имѣли для насъ силы; но пока есть смерть, дотолѣ первородный грѣхъ будетъ признаваемъ ея причиною. Ибо смерть царствуетъ и надъ тѣми, которые не имѣютъ собственныхъ произвольныхъ грѣховъ, надъ младенцами; значитъ, она происходитъ въ нихъ отъ наслѣдственной порчи. b) Что наслѣдственная порча простирается до омраченія разума и наклоненія воли ко злу, вообще до злаго порабощенія или какъ бы превращенія природы духовной въ чувственную,—противъ этого и спорить нельзя. *Отъ юности прилежитъ человѣку помышленіе на злое:* въ младенцахъ, еще не пользующихся употребленіемъ разума, уже бываютъ грѣховныя движенія. Не отрицаемъ, что нравственное зло въ человѣкѣ во многомъ зависитъ отъ времени, отъ обстоятельствъ, отъ воспитанія и другихъ причинъ; но не будемъ забывать и того, что зародышъ его лежитъ дальше и глубже,—въ сердцѣ человѣка. Отъ того-то и древніе и новѣйшіе мыслители, говоря о происхожденіи зла, полагали причину его въ чемъ-то предваряющемъ свободу,—замѣчали, что человѣкъ прежде, такъ сказать, палъ, чѣмъ сталъ. Такъ. послѣдователи Платона допускали какое-то довременное существованіе душъ; Кантъ, изыскивая начало зла, предполагалъ какой-то актъ другой свободы; Фихте производилъ зло изъ устройства натуры, т. е. утверждалъ мысль манихейскую,—что въ первой причинѣ есть двѣ стороны: добрая—причина добра и злая—источникъ зла. Итакъ и въ этомъ отношеніи разумъ видитъ, что Свящ. Писаніе говоритъ не болѣе, какъ сколько есть на дѣлѣ. c) Что дѣйствіе прирожденной порчи простирается до лишенія вѣчнаго блаженства, это также сообразно съ природою вещей. Разумъ твердо вѣритъ, что въ мірѣ благополучіе соединяется съ нравственною добротою. При этой вѣрѣ ему трудно бываетъ допустить тѣ исключенія, которыя иногда бываютъ въ мірѣ,—трудно допустить, чтобы благополучіе было соединено со зломъ нравственнымъ. Если онъ видитъ гдѣ-либо такое соединеніе, то причину его охотнѣе изъясняетъ изъ особенной воли Божіей, нежели изъ своихъ началъ. По закону правосудія онъ всегда требуетъ, чтобы добро слѣдовало за добромъ. Почему-жъ не переносить этого закона въ вѣчность? Нечистое не можетъ быть пріятно Богу, а слѣдовательно, не

можетъ быть предметомъ благоволенія, а дѣлается предметомъ гнѣва Божія, какъ выражается Писаніе. И Богъ не мститъ человѣку Своимъ неблаговоленіемъ къ нему, а по необходимости, по самому существу Своему не благоволитъ къ нему. Въ этомъ случаѣ хорошо сравнивать человѣка нравственно-злаго съ физически-больнымъ. Какъ больнаго, когда онъ потеряетъ аппетитъ, вы не накормите, сколько бы ни были къ нему расположены; такъ и человѣка, потерявшаго вкусъ къ благамъ духовнымъ, Богъ не сдѣлаетъ блаженнымъ, сколько бы ни любилъ его! Такимъ, образомъ и съ этимъ пунктомъ во всѣхъ отношеніяхъ разумъ согласенъ.

Послѣдній, *шестой* пунктъ церковно-библейскаго ученія состоитъ въ томъ, что люди ни въ частности, ни вообще сами не могутъ освободиться отъ своей порчи. Съ этой истиною не согласится развѣ тотъ, кто не знаетъ исторіи рода человѣческаго. Сколько было придумано средствъ и употреблено усилій, чтобы остановить потокъ зла! Но все тщетно! Правда, есть въ исторіи человѣчества мѣста свѣтлыя, но основанія ихъ всегда мрачны; и, смотря на событія, происходившія въ народахъ и вѣкахъ, видимъ много доказательствъ на то, что родъ человѣческій болѣе наклоненъ къ злу, нежели къ добру. Ибо сколько было употребляемо средствъ къ исправленію человѣка! А развращенію никогда и никто не училъ: по крайней мѣрѣ, если и были такіе злонамѣренные люди, то ихъ было крайне мало. А между тѣмъ, добра на свѣтѣ мало, а зла много, и послѣднее спѣетъ лучше перваго. Отъ чего же это? Скажутъ: отъ того, что чувственное беретъ перевѣсъ надъ духовнымъ. Такъ, но отъ чего же чувственное беретъ перевѣсъ надъ духовнымъ? Вѣдь это не натурально. Такимъ образомъ человѣкъ не въ состояніи исправить той порчи, которая находится въ его собственной душѣ, и, повидимому, состоитъ въ его волѣ. Что же сказать о внѣшнихъ дѣйствіяхъ грѣха? Объ исправленіи этихъ дѣйствій и думать невозможно. Напр., кто могъ избавить себя или другихъ отъ смерти? Кто могъ прекратить безпорядки въ природѣ? Никто! Человѣкъ сообщаетъ нѣкоторымъ частямъ природы прекрасную форму, но въ существѣ дѣла она ничтожна. Эти украшенія, дѣлаемыя человѣкомъ въ природѣ, подобны кладбищнымъ памятникамъ, которые, сколько бы ни были красивы, всегда на-

поминаютъ, что подъ ними лежитъ тлѣніе. Но это еще не всѣ пагубныя слѣдствія паденія: мы не видимъ теперь всей порчи природы, не слышимъ всѣхъ воздыханій твари. Что-жъ, если бы мы увидѣли всю силу зла! Мы тогда ужаснулись бы и этой силы и своей немощи въ исправленіи причиненнаго нами поврежденія... Св. Писаніе говоритъ, что при концѣ міра все такъ переродится, что будетъ почти совершенно ново: *будетъ небо ново и земля нова*; значитъ, міръ весьма поврежденъ, когда для того, чтобы быть хорошимъ, ему надобно сдѣлаться новымъ. Итакъ, человѣкъ не видитъ еще всей своей немощи, и потому глубже всякаго философскаго положенія слѣдующее выраженіе церковной пѣсни, *едине вѣдый человѣческаго естества немощь!*.. Да, одинъ Богъ видитъ все, что есть въ человѣкѣ—такъ жалко настоящее его состояніе въ сравненіи съ прошедшимъ, эдемскимъ и съ будущимъ, сіонскимъ. Немощь нравственная видна и въ святыхъ людяхъ. Они пользовались всѣми пособіями искупленія: многіе изъ нихъ достигали до такого совершенства, что производили чудеса въ природѣ: однако и въ этихъ существахъ рѣзкою чертою отдѣлявшихся отъ насъ, до конца оставалось много слабостей, не только въ природѣ физической, но и въ нравственной—въ душѣ. Отъ того они не только по смиренію, но и по справедливости жаловались на собственную нечистоту. Такъ сильно угрызеніе змія, что и тѣ люди, которые были ангелами во плоти, сильно чувствовали его! И это-то величайшее разстройство произошло отъ Адама. Обыкновенный взглядъ въ этомъ случаѣ такой: Богъ будто Самъ отнялъ у природы ея совершенство, когда человѣкъ сдѣлался недостойнымъ его; и Іисусъ Христосъ, возстановитель порядка въ мірѣ, также будто Самъ перетворитъ міръ, чтобы сдѣлать его достойнымъ жилищемъ для Своихъ послѣдователей. Но взглядъ этотъ—поверхностный. Въ самомъ дѣлѣ, не Богъ произвелъ и производитъ то, что есть, а само дѣло, такъ сказать, производитъ себя: само собою изъ пагубнаго грѣха Адамова послѣдовало разстройство физическое; такимъ же образомъ изъ благодѣтельной смерти Іисуса Христа само собою послѣдуетъ возстановленіе природы. Такимъ образомъ первородный грѣхъ, будучи понимаемъ правильно на основаніи ученія Церкви и Писанія, не заключаетъ въ себѣ ничего, для разума недоступ-

наго. Все, что смущаетъ его въ этомъ случаѣ, состоитъ болѣе въ имени, нежели въ вещи. Названіе—грѣхъ *peccatum*, съ которымъ соединяется обыкновенно понятіе частнаго свободнаго поступка, было причиною споровъ по сему предмету. Вольфова школа своимъ ученіемъ о вмѣненіи, невозможномъ безъ свободы, сдѣлала противъ сего грѣха много возраженій. Но всѣ эти возраженія легко уничтожатся, когда примемъ грѣхъ въ смыслѣ единственномъ, будемъ разумѣть переходящую путемъ рожденія порчу, которая имѣетъ силу грѣха, такъ какъ лишаетъ благъ и даетъ направленіе ко злу. Такимъ образомъ этотъ грѣхъ похожъ на несчастіе, которое многіе терпятъ невинно: наприм. путешествующій по зараженнымъ мѣстамъ и отъ этого получившій заразу—невиненъ, но, не смотря на то, въ обществѣ здоровыхъ онъ не можетъ быть принятъ. Многіе богословы, не имѣя этого въ виду, дѣлали много произвольныхъ предположеній и понапрасну мучили свое воображеніе, придумывая способъ, которымъ Адамъ могъ сообщить свой грѣхъ потомкамъ. Такъ, напр., Мозгеймъ назвалъ Адама представительною главою, въ которомъ будто всѣ люди заключили союзъ свой съ Богомъ; и потому если онъ согрѣшилъ, то согрѣшили и они; если онъ лишился блага, то лишились и они. Это выдумано по нуждѣ, потому что надобно было отвѣчать что-нибудь на возраженія.

Послѣдній побочный вопросъ касательно этого предмета слѣдующій: не свободенъ ли кто изъ людей отъ первороднаго грѣха? Писаніе говоритъ ясно, *что вси согрѣшиша и лишени суть славы Божіей* Это ученіе было вселенскимъ. Но въ западной церкви съ нѣкотораго времени образовалось ученіе о безгрѣшности Дѣвы Маріи. Хотя оно тамъ не есть ученіе догматическое *), однако католики твердо держатся его, у нихъ есть праздникъ «Непорочнаго зачатія Богоматери», и тому не даютъ ученой степени, кто не обяжется признавать это ученіе. Наша церковь не приняла этого ученія. Хотя мы празднуемъ 9 декабря зачатіе Пресвятой Дѣвы, но праздникъ этотъ не то же, что католическій. Это видно изъ поемыхъ въ этотъ день пѣсней церковныхъ, въ которыхъ нѣтъ ни малѣйшаго намека на то, что

*) Въ послѣднее время это ученіе возведено въ догматъ.

утверждаютъ католики, а говорится только, что день этотъ посвященъ Церковію въ воспоминаніе начала нашего спасенія. Католики говорятъ, что Церковь всегда учила такъ, какъ учатъ они, и въ подтвержденіе этого ссылаются на бл. Августина. Но этотъ учитель ничего не говоритъ въ ихъ пользу; онъ, касаясь Св. Дѣвы, сдѣлалъ только вопросъ на счетъ ея безгрѣшности; но не далъ на этотъ вопросъ никакого отвѣта. Приводятъ еще мнѣніе изъ Дамаскина, Амфилохія и другихъ, но и эти мнѣнія нерѣшительны. Нашъ праздникъ получилъ начало еще въ VII вѣкѣ; но вся вселенская Церковь до X вѣка не учила, что Св. Дѣва была изъята отъ первороднаго грѣха, хотя, сравнивая Ее со всѣми ветхозавѣтными мужами, поставляла выше всѣхъ ихъ. Правда, у насъ есть молитва: *нескверная, неблазная* и пр., составленная въ честь Богородицы. Въ ней нельзя ли находить мысли католической? Нѣтъ. Это выраженіе употреблено для усиленія мысли о святости и непорочности жизни Пресв. Дѣвы, а не для выраженія того, будто бы она была изъята изъ всеобщей наслѣдственной порчи. У отцевъ Церкви также нѣтъ ученія о семъ: нѣтъ, правда и того, чтобы Она была зачата во грѣхѣ; но это потому, что высота Пресв. Дѣвы заставляла ихъ какъ бы забывать то, что Она была изъ рода подобострастныхъ намъ людей. Ученіе католиковъ объ этомъ предметѣ—ученіе случайное. Схоластикъ Дунсъ-Скотъ, занимавшійся дробленіемъ мнѣній о первородномъ грѣхѣ, сказалъ, что хотя и нѣтъ ученія о томъ, что Св. Дѣва свободна отъ первороднаго грѣха, однако должно думать, что она свободна: Богу возможно было сдѣлать Ее свободною отъ первороднаго грѣха, а для Ней, какъ Матери Божіей, приличнѣе было родиться безъ грѣха. Такое предположеніе Дунсъ-Скота впослѣдствіи сдѣлалось достовѣрною истиною, къ нему пристали іезуиты и францискане. Доминикане сначала возставали противъ него, а потомъ и сами приняли. Когда испанскіе и португальскіе короли просили папу сказать что-либо объ этомъ ученіи, то онъ не далъ имъ рѣшительнаго отвѣта.

Еще два вопроса, касающіеся этого предмета: 1) отъ чего мы, смотря на другихъ людей, часто не замѣчаемъ въ нихъ пагубныхъ слѣдствій грѣха Адамова; въ нихъ иногда какъ будто бы и нѣтъ ихъ? Отъ того, что грѣховное состоя-

ніе намъ прирождено; мы свыклись съ нимъ и, не зная цѣны прежняго состоянія, не можемъ цѣнить и настоящаго: для того, кто всегда боленъ, болѣзненное состояніе представляется естественнымъ. Это происходитъ еще и отъ того, что мы не можемъ разомъ обозрѣть состояніе всѣхъ людей, мы видимъ только малую часть этой мрачной картины, а при этомъ очень возможно, что какая-нибудь самая мрачная часть картины представится свѣтлою и даже блестящею, если падетъ на нее лучъ солнца. Посему не удивительно, что бѣдственное состояніе людей въ частяхъ своихъ кажется иногда свѣтлымъ отъ прояснившихъ его лучей духовнаго нашего солнца, Іисуса Христа,—отъ принесенія Имъ на землю свѣта надеждъ и будущихъ обѣтованій. Но если посмотримъ на значительныя, по своей величинѣ, части этой картины, на болѣзни и смерть, то невольно содрогнемся. Крикъ 30.000 несчастныхъ, которые должны были убивать другъ друга по повелѣнію Тиверія; жестокость, съ какою дикіе ѣдятъ своихъ единокровныхъ; взоръ на тысячи труповъ, поверженныхъ на полѣ брани,—такія картины представляютъ человѣчество въ самомъ мрачномъ видѣ!.. Кромѣ того, что значитъ предпочтеніе, оказываемое во всѣхъ государствахъ воинскому званію, что значитъ умноженіе военныхъ училищъ, въ которыхъ образуются не для умерщвленія звѣрей, а—людей? Это снова показываетъ, какъ жалокъ человѣкъ! Младенцы умираютъ и чрезъ смерть лишаются всего, еще не сдѣлавъ никакого преступленія. Развѣ это—благополучіе для человѣка? Мы видимъ, что отъ больныхъ родителей рождаются больныя дѣти, отъ порочныхъ—съ большою наклонностію къ злу. Развѣ это счастіе жизни?... 2) Что было бы, если бы Богъ не благоволилъ возставить родъ человѣческій?—Теперешняя временная смерть сдѣлалась бы вѣчною, душа не умерла бы, но жила въ отдѣльности отъ тѣла, и безъ исправленія осталась бы съ постепенно увеличивающеюся наклонностію къ злу; міръ видимый часъ отъ часу дѣлался бы хуже, между тѣмъ какъ теперь онъ хорошъ и худъ: худъ потому, что зло нравственное въ немъ еще продолжается; хорошъ потому, что въ основаніе его положенъ зародышъ возстановленія. Съ этой точки зрѣнія и видна истина словъ Апостола, что *о Христѣ возглавлено все, что на небѣ и на землѣ.*

Какъ преподавать ученіе о первородномъ грѣхѣ народу? Надо предлагать его со стороны практической, и при этомъ хорошо его изъяснять, ибо насчетъ его мало у народа вѣрныхъ понятій и взглядовъ. Конечно, это предметъ глубокій, во многихъ отношеніяхъ метафизическій; но есть въ немъ стороны общепонятныя, годныя для простой проповѣди. Нужно въ этомъ случаѣ подражать Ап. Павлу, который гдѣ говоритъ объ Адамѣ, тамъ представляетъ и Христа. Такой образъ проповѣдыванія предотвратитъ могущую родиться при этомъ безотрадность. Ученіе о прирожденномъ безсиліи человѣка составляетъ первое и главное основаніе нужды искупленія. Но какъ безсиліе это не для всѣхъ ощутительно, то и самое основаніе искупленія не для всѣхъ кажется важно. И потому нужно еще сказать нѣчто о грѣхахъ дѣятельныхъ. Ученіе это составитъ какъ бы второе основаніе необходимости искупленія, которое будетъ тѣмъ прочнѣе, чѣмъ очевиднѣе для насъ грѣхи наши.

Вотъ, для образца, нѣсколько вопросовъ о грѣхахъ дѣятельныхъ и отвѣтовъ на нихъ. а) Что такое грѣхъ? Грѣхъ есть преступленіе закона божественнаго. Этотъ законъ открывается въ совѣсти и есть законъ естественный, вѣчный. Какимъ образомъ воля Божія изрекается въ нашей душѣ, отъ чего и какъ въ ней слышится голосъ Божій,— это непостижимо, таинственно. Откровеніе это, совершающееся въ душѣ независимо отъ ея воли, важнѣе и чуднѣе всѣхъ прочихъ откровеній; ибо эти пройдутъ, а оно останется вѣчно. Напр., Богъ чудесно открывался въ скиніи посредствомъ явленій, но здѣсь нѣтъ никакихъ явленій; намъ кажется, что все это происходитъ изъ души; а что такое душа и какъ это изъ нея происходитъ—опять тайны.

b) Какъ раздѣляютъ грѣхи? Обыкновенно раздѣляютъ на грѣхи противъ Бога, противъ ближняго и противъ самихъ себя; еще—на грѣхи опущенія, когда только оставляется добро, и на грѣхи положительные, когда производится зло; также по важности—на смертные и несмертные. Но это дѣленіе грѣховъ по ихъ важности неправильно. Всякое преступленіе закона одинаково важно. Законъ есть черта, которую сколько ни преступишь, все будетъ грѣхъ. Это дѣленіе произошло отъ поверхностнаго взгляда. Всякій грѣхъ самъ по себѣ имѣетъ безконечныя слѣдствія. Фи-

зики говорятъ, что если бы одного атома не стало, то міръ перемѣнился бы: ибо вслѣдствіе закона сцѣпленія всѣ части міра получили бы другое отношеніе. Такая точно гармонія должна быть и въ мірѣ нравственномъ. Необъятныхъ дѣйствій одного какого-либо грѣха мы не видимъ, но они есть, иначе не было бы гармоніи въ мірѣ нравственномъ.

c) Отъ чего грѣшитъ человѣкъ? Главныя причины этого слѣдующія: 1) прирожденный грѣхъ, переходящій сквозь сотни поколѣній и все увеличивающійся. Онъ—отецъ всѣхъ прочихъ грѣховъ, хотя дѣти рождаются отъ сего отца не необходимо. Это первая причина невидима по своей глубинѣ; но она сильна даже въ людяхъ обновленныхъ. Сами Апостолы жаловались на нее. 2) Вторыя причины грѣха заключаются въ человѣкѣ и внѣ его: въ человѣкѣ,—въ превратномъ понятіи разсудка, которому вещь представляется иначе, чѣмъ какъ есть на самомъ дѣлѣ, въ слабости и упорствѣ воли; внѣ человѣка,—въ обстоятельствахъ рожденія и воспитанія и прочее.

d) Всѣ ли люди грѣшатъ? Всѣ; мудрые и цари признавали и признаютъ себя грѣшными: черта печальная, но показывающая нѣчто доброе.

Какія дѣйствія нашихъ грѣховъ? Тѣ же, какъ и перваго грѣха. Но замѣтимъ, что всего ряда слѣдствій ихъ мы не видимъ; мы только нѣсколько видимъ слѣдствія грѣховъ. Каковы же они? *первое* слѣдствіе—мученіе совѣсти, выражающееся въ однихъ слабѣе, а въ другихъ сильнѣе. Совѣсть грѣшника иногда пробуждается съ чрезвычайною силою. Какъ сильно ея наказаніе, и какъ скоро оно слѣдуетъ за преступленіемъ? Естественный ходъ наказанія—слѣдовать за грѣхомъ тотчасъ; и ни одинъ судъ не отличается такою скоростію, какъ судъ совѣсти. Она дѣйствуетъ сильно и ужасно; она часто производитъ то, чего никакіе суды внѣшніе произвести не могутъ. Иногда дѣйствіе ея простирается до такой необыкновенной силы, что окружаетъ преступника призраками, готовыми устремиться на него. Но въ этой жизни она еще дѣйствуетъ не такъ, какъ будетъ дѣйствовать за гробомъ. Здѣсь человѣкъ развлекается, и этимъ заливаетъ горящій внутри его огонь совѣсти; а въ вѣчности этого не будетъ: тамъ онъ будетъ пламенѣть, а здѣсь онъ какъ бы въ пеплѣ, только тлѣетъ. Въ чемъ состоитъ

существо совѣсти? Какъ существо души для насъ непонятно, такъ непонятно и существо совѣсти. Замѣчательно въ этомъ случаѣ сравненіе, въ которомъ совѣсть уподобляютъ огню. Не есть ли совѣсть въ самомъ дѣлѣ свойства огненнаго? Мы сравниваемъ мысли съ лучами свѣта; основаніе къ такому сравненію подаетъ устройство мозговыхъ нервовъ, которые лучеобразны. Совѣсть такимъ же образомъ можно признать чѣмъ-то огненнымъ; ибо она или свѣтитъ, или жжетъ, — свѣтитъ, когда изрекаетъ законъ, жжетъ когда наказываетъ за нарушеніе его: въ послѣднемъ случаѣ она подобна зажигательному стеклу. *Второе* слѣдствіе грѣха—ослабленіе натуры человѣческой вообще. Душа человѣческая подобна тѣнеобразнымъ тѣламъ, въ которыхъ нѣтъ твердости. Если есть въ нихъ какая-нибудь сила, то она обрывается, такъ сказать, на одну точку. Причина такой слабости душъ грѣшныхъ сама по себѣ естественна: сила натуры соединена съ закономъ, съ Богомъ; слѣдовательно внѣ закона и Бога—безсиліе. Теперь мы этого не видимъ, ибо дисгармонія сдѣлалась какъ бы естественною намъ. Но если бы возвратилась намъ сила состоянія первобытнаго, то мы ужаснулись бы настоящаго нашего безсилія. *Третье* болѣе частное слѣдствіе грѣха—помраченіе ума. Что добродѣтель просвѣтляетъ умъ, это видно изъ примѣра христіанскихъ подвижниковъ, которые (чему нельзя не дивиться) и разсуждали весьма тонко и глубоко, и писали очень правильно, не учившись ни философіи, ни грамматикѣ. Значитъ, всѣ необходимыя для человѣка знанія врождены ему и, при посредствѣ добродѣтельной жизни, могутъ развиться. Порокъ напротивъ дѣлаетъ человѣка легкомысленнымъ, разсѣяннымъ, невнимательнымъ, и ближайшимъ слѣдствіемъ всего этого бываетъ ослабленіе умственной дѣятельности. Здѣсь происходитъ то же, что со свѣтомъ. Мысль, какъ лучъ, преломляется о совѣсть; если совѣсть не пропускаетъ сихъ лучей, не выполняетъ закона, то они или, собираясь въ ней подобно лучамъ свѣта въ зажигательномъ стеклѣ, темнѣютъ, или принимаютъ непрямое направленіе и, дѣлаясь косѣе, становятся часъ отъ часу тусклѣе и слабѣе. Да и можетъ ли быть въ умѣ грѣшника свѣтъ, когда образы, коими наполненъ онъ, сняты съ предметовъ мрачныхъ? Если бы осуществился мысленный міръ грѣшника, то онъ самъ испу-

гался бы его. Внѣшнія слѣдствія грѣховъ суть: a) бренность и частныя болѣзни тѣла; b) разстройство обществъ и цѣлыхъ народовъ; c) разстройство въ видимой природѣ.

f) Можетъ ли человѣкъ самъ освободиться отъ грѣховъ? По признанію всѣхъ, не можетъ. Истинные знатоки натуры, какъ изъ христіанъ, такъ и изъ язычниковъ, утверждали, что человѣку безъ Бога не возможно перестать грѣшить, не можно уничтожить грѣха въ себѣ, тѣмъ болѣе не можно уничтожить слѣдствій грѣха внѣ себя.

Итакъ, кто не убѣждается въ своемъ поврежденіи и въ необходимости высшей помощи прирожденною ему порчею, тотъ пусть заглянетъ въ бездну грѣховъ произвольныхъ, и—убѣдится.

О послѣдней судьбѣ человѣка и міра.

(De novissimis).

Смерть. Каждому человѣку, при вступленіи въ таинственную будущность, предстоитъ съ самаго начала смерть,—явленіе самое ужасное и вмѣстѣ необходимое. Разумъ, при всѣхъ своихъ соображеніяхъ, не можетъ разгадать этого явленія: онъ, при взглядѣ на смерть, сколько ни старается показать себя безстрашнымъ, все, однакожъ, страшится ея и имѣетъ нужду въ утѣшеніи. Итакъ, пойдемъ ближе къ этому явленію; разсмотримъ смерть въ ея началѣ, образѣ и слѣдствіяхъ; разрѣшимъ, откуда смерть и для чего, что она и что за нею?

Что называется смертію? Обыкновенно называютъ смертію то, когда прекращается жизнь тѣла и разрѣшается душа отъ тѣла, хотя образъ человѣка и остается. Но это опредѣленіе мало обнимаетъ самую вещь: оно не выражаетъ сущности смерти, а только изображаетъ видимую ея сторону. Для насъ, для чувствъ нашихъ смерть дѣйствительно есть то, чѣмъ она представлена здѣсь; но въ самомъ дѣлѣ въ ней должно быть что-то больше.

Какъ Свящ. Писаніе опредѣляетъ смерть? Оно называетъ ее переходомъ изъ сего міра въ другой (Еккл. 12, 7), отшествіемъ (2 Тим. 4, 6): *азъ убо жрены уже бываю и время отшествія моего настá;* разрѣшеніемъ: *желаніе имый разрѣшитися* (Филип. 1, 23). Замѣтимъ мимоходомъ слово *разрѣ-*

шитися; въ немъ понятіе весьма глубокое. Изъ него видно, что духъ нашъ, живя въ тѣлѣ, находится въ узахъ. И дѣйствительно, та внѣшняя оболочка, которая ближе всего прикасается къ духу и чрезъ которую духъ чувствуетъ, видитъ и дѣйствуетъ, имѣетъ видъ темничной рѣшетки: нервы вездѣ въ человѣкѣ перепутаны и сплетены на подобіе сѣтей узилищныхъ. Такимъ образомъ, и внѣшняя сторона человѣка показываетъ, что духъ его связанъ, заключенъ. Потому-то въ нѣкоторыхъ нервныхъ болѣзняхъ, когда нѣкоторыя кольца этой сѣти прорываются, душа человѣка обнаруживаетъ особенную свободу и являетъ необыкновенную силу, физическую и нравственную; напримѣръ, у нѣкоторыхъ больныхъ такимъ образомъ открывается физическая сила, что они рвутъ желѣзныя путы, между тѣмъ, какъ прежде у нихъ было весьма мало силы.

Еще Писаніе называетъ смерть *скончаніемъ жительства и отложеніемъ тѣла,* или лучше съ подлинника: *отложеніемъ скиніи,*—шатра (2 Петр. 1, 14). И многія другія названія даетъ ей Писаніе: напримѣръ, Апостолъ Павелъ называетъ ее *возвращеніемъ съ чужой земли;* и говоритъ, что мы доколѣ въ тѣлѣ, дотолѣ удаляемся отъ Господа (2 Кор. 5, 6). Есть также замѣчательное названіе смерти у Исаіи въ молитвѣ царя Езекіи (38, 12): здѣсь Езекія уподобляетъ смерть женщинѣ, пришедшей отрѣзать вытканное полотно,—сравненіе глубокое! Дѣйствительно, въ человѣкѣ душа и тѣло подобны ткани. Какъ ткань сперва основывается, потомъ ткется, наконецъ, отрѣзывается и входитъ въ употребленіе: такъ и младенецъ — сперва только чувствуетъ, потомъ сознаетъ, далѣе развиваетъ свою душу, наконецъ, усѣкается и за гробомъ дѣлается тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть. Вотъ изображеніе смерти въ Писаніи! Явно, что во всѣхъ сихъ образахъ представлено только отношеніе смерти къ будущей жизни и внѣшній видъ ея; а мысли о томъ, въ чемъ состоитъ смерть, что составляетъ существо ея, здѣсь нѣтъ: Писаніе оставило это въ тайнѣ.

Для чего оно не освѣтило этого вопроса? Конечно, для Бога это возможно было сдѣлать; но это было бы вредно для людей. Если бы Писаніе, прояснивъ нравственную сторону будущей жизни, прояснило и физическую, о которой оно молчитъ, то какой бы отсюда произошелъ вредъ? *Во-*

первыхъ, смѣшались бы два міра, видимый и невидимый; а отъ этого упала-бы вся житейская дѣятельность: всѣ оставили бы свои званія и занятія, и характеръ настоящей жизни вовсе измѣнился бы. *Во-вторыхъ,* дѣятельность нравственная была бы не такъ свободна: что тогда была бы за свобода въ дѣланіи добра, или избѣжаніи зла, когда бы каждый, такъ-сказать, чувственными глазами видѣлъ адъ? Тогда бы всякій по неволѣ страшился ада и избѣгалъ зла. *Въ-третьихъ,* еще и тотъ могъ бы быть вредъ отсюда, что у нѣкоторыхъ родились бы покушенія скорѣе перейти въ другой міръ. Сей міръ исполненъ бѣдствій; но неизвѣстность за гробомъ заставляетъ переносить эти бѣдствія. Но если бы поднята была завѣса, закрывающая другой міръ, загробный, безбѣдственный, то многіе бѣдняки бросились бы туда вдругъ. По симъ-то и другимъ причинамъ Писаніе не открыло мрачной завѣсы будущаго міра и не объяснило намъ тайны смерти.

Откуда смерть? Писаніе производитъ ее отъ грѣха (Быт. 3, 19. Рим. 8). Другаго источника и нельзя назначить ей, не отказавшись отъ многихъ непреложныхъ истинъ; напримѣръ отъ той, что Богъ, творецъ всего, не можетъ быть творцемъ тлѣнія и смерти, или отъ той, что безгрѣшный человѣкъ не могъ подлежать тлѣнію и отъ многихъ другихъ. Какимъ же образомъ грѣхъ производитъ смерть? Писаніе не говоритъ объ этомъ, потому что оно нигдѣ не пускается въ метафизическія изслѣдованія; умъ нашъ то же не можетъ объяснить себѣ, какъ это бываетъ. И неудивительно: ибо для этого надобно знать первобытное состояніе человѣка, а безъ этого нельзя прямо судить о семъ, потому что не съ чѣмъ сравнить настоящее наше тѣло. Испортите цвѣтъ какой-нибудь вещи и потомъ судите объ ней: можете ли угадать, какого она была цвѣта, не знавъ ея прежде? Впрочемъ, мы прежде нѣсколько поясняли это дѣло, когда говорили о состояніи паденія. Теперь посмотримъ, по какимъ причинамъ допущена смерть.

Смерть допущена по законамъ необходимымъ и для цѣлей высокихъ, и притомъ допущена въ размѣрахъ большихъ,— во всѣхъ царствахъ природы, не въ животныхъ только, а и въ растеніяхъ, словомъ—по всей землѣ; это судьба общая человѣку съ міромъ, слѣдовательно и причина ея должна

быть очень велика. Могло ли быть тѣло по натурѣ безсмертно? На этотъ вопросъ довольно сказано, когда было говорено о первобытномъ состояніи человѣка. Да и въ самомъ дѣлѣ, что препятствовало тѣлу человѣка быть безсмертнымъ? Физическій составъ его? Но міръ физическій имѣетъ такой же составъ, и не смотря на то, сколько вѣковъ существуетъ онъ. Если же безсмертіе есть въ большихъ размѣрахъ, то почему не допустить его и въ маломъ, почему не приписать и тѣлу нашему неразрушимости, безсмертія? Основы происхожденія смерти мы не видимъ во всей ясности, но отчасти все-же можемъ видѣть ее.

Что по опыту представляется началомъ смерти? Дѣйствіе на тѣло стихій и внѣшнихъ силъ натуры. Солнечный свѣтъ не разрушимъ потому, что самъ на все дѣйствуетъ, а на него не дѣйствуетъ ничто, самъ онъ не подвергается ничьему дѣйствію. И потому главною причиною разрушенія тѣлъ человѣческихъ должно положить зависимость ихъ отъ всѣхъ стихій. Смотрите, какъ стихіи враждебны тѣлу въ своихъ дѣйствіяхъ, и какъ должна быть гибельна для тѣла вражда сія! Вода хочетъ разрѣшить тѣло,—обратить его въ состояніе жидкое; объ огнѣ и говорить нечего, что онъ хочетъ все *съѣсть*, пожрать; воздухъ имѣетъ также свойство разъединять все и разрѣшать; земля хочетъ все обратить въ себя,—окаменить. При такомъ дѣйствіи стихій на тѣло человѣческое, какъ долженъ быть бѣденъ человѣкъ! Онъ только можетъ отражаться отъ нихъ двумя способами: *дыханіемъ*, которымъ онъ отражаетъ удушливую силу стихій и которое есть не что иное, какъ безпрестанное горѣніе жизненнаго огня, и *питаніемъ*, чрезъ которое сему внутреннему горѣнію доставляется сила и вещество. Безъ сего человѣкъ крайне скоро прекратилъ бы свою жизнь: остановите дыханіе,—и увидите, какъ скоро прекратится жизнь ваша!

Но не можно ли вывесть тѣло изъ-подъ вліяній стихій? Невозможности нѣтъ: въ первобытномъ состояніи такъ и было, и въ будущемъ то же такъ будетъ. Тогда тѣло освободится отъ противнаго вліянія стихій; ибо система нынѣшняго питанія тогда упразднится. Отъ того-то тогдашнія тѣла будутъ безсмертны. Освободите теперь мысленно какого-нибо человѣка отъ необходимости дыханія и питанія, и онъ будетъ жить весьма долго. Итакъ, изъ этого видно, что главною

причиною смерти есть дѣйствіе на тѣло стихій и вообще силъ природы. Отъ того-то настоящая жизнь и называется борьбою. Тѣло борется со стихіями, помня свое прежнее владычество надъ ними и имѣя еще нѣкоторый остатокъ прежней мощи: оно противится преобладанію ихъ, перерабатывая въ себѣ все, что получаетъ отвнѣ; но скоро мощь сія истощается отъ чрезмѣрнаго увеличенія преобладанія стихій, и онѣ, вполнѣ овладѣвши тѣломъ, разрѣшаютъ его на части, и такимъ образомъ умерщвляютъ. Вотъ какъ приходитъ смерть! Здѣсь же видна причина и того, почему смерть допущена. Послѣ явленія грѣха, вещи стали выше человѣка, и владычество ихъ особенно простерлось на тѣло. Человѣкъ чрезъ это пришелъ во вражду съ міромъ, отнявшимъ у него владычество его. Для блага его оставалось скорѣе кончить вражду сію и дать власть тому, надъ чѣмъ стихіи не возъимѣли владычества. Посему-то и допущена смерть какъ дань, которую человѣкъ даетъ міру за свободу души своей, которая сама не подлежитъ игу сего рабства, но, будучи въ союзѣ съ тѣломъ, не можетъ не нести его. Слѣдовательно съ этой стороны смерть—благодѣяніе Божіе. И потому въ словахъ Моисея: *и нынѣ да не когда простретъ руку свою и возметъ отъ древа жизни, и снѣстъ и живъ будетъ во вѣкъ* (Быт. 3, 22) заключается глубокая мысль: это самое отеческое опасеніе со стороны Бога! Богъ какъ бы такъ говоритъ здѣсь: «Адамъ согрѣшилъ и умретъ; пусть же идетъ дѣло натурально,—пусть онъ умираетъ; смерть еще не уничтожаетъ возможности возстановленія; при смерти еще есть средства спасти его. Но если при грѣхѣ онъ будетъ имѣть безсмертіе, то это уже бѣда неотвратимая: тогда невозможно будетъ подать ему помощь; ибо невозможно будетъ привести его въ другое состояніе, которое необходимо для облегченія его участи». Вотъ чего опасался и почему запретилъ Богъ Адаму—грѣшнику вкушеніе отъ древа жизни!

Что смерть не естественна человѣку, это видно изъ того, что при ней жизнь человѣка получаетъ удивительно противорѣчащее знаменованіе, наполнена безчисленныхъ противорѣчій, и кажется чѣмъ-то страннымъ: напримѣръ земная жизнь дана для приготовленія къ вѣчности; но смотрите, какое тутъ противорѣчіе! Болѣе третьей части людей умираетъ до 5-ти лѣтъ: гдѣ тутъ сообразность съ цѣлію, для

которой дается жизнь? Правда, это противорѣчіе можетъ быть не важно, когда представимъ, что настоящая жизнь состоитъ въ тѣснѣйшей связи съ тѣмъ протяженіемъ будущей жизни, которое будетъ продолжаться до послѣдняго суда и всеобщаго возстановленія; въ этомъ отношеніи оно не важно; умирающіе такъ скоро, значитъ, состоятъ подъ особымъ распоряженіемъ Божіимъ, и для развитія ихъ назначается другая часть жизни приготовительной, часть загробная. Но такое противорѣчіе важно въ другомъ отношеніи, именно тогда, когда умираютъ люди, которые, развивъ здѣсь жизнь свою, болѣе принесли бы пользы себѣ и другимъ, нежели тамъ. Причину этого увидимъ ниже, когда будемъ говорить о состояніи душъ по смерти. — Итакъ повторимъ еще, что смерть благодѣтельна: она есть преграда противъ зла нравственнаго: безъ нея человѣкъ грѣшилъ бы до того, что могъ бы затвердѣть во грѣхѣ.

Но всѣ ли люди умираютъ? Всѣ. Енохъ и Илія не умерли: но только и есть примѣровъ противныхъ. Притомъ, объ нихъ мы не можемъ сказать рѣшительно, чтобы они изъяты были изъ этого всеобщаго закона. Объ Енохѣ говоритъ Бытописатель тамъ неопредѣленно: *зане преложи его Богъ* (Быт. 5, 27). Посему-то мы и не можемъ сказать, что съ нимъ случилось. Объ Иліи то же говорится, что явилась какая-то огненная колесница и унесла его: можетъ быть это явилась ему смерть среди огня. Вообще, эти примѣты не ясны, и мы прямо можемъ сказать, что всѣ подлежатъ смерти; исключатся изъ сего закона только тѣ, которыхъ застанетъ въ живыхъ второе пришествіе Христово; но и они измѣнятся на подобіе смерти: *вси бо не успнемъ*, говоритъ Апостолъ. *вси же измѣнимся.*

Смерть, какъ слѣдствіе грѣха, страшна, и *память* объ ней въ Писаніи называется *горькою*. Но для истиннаго христіанина смерть не только не страшна, а даже должна быть утѣшительна. Она страшна для христіанъ міролюбцевъ, живущихъ тѣлесною только стороною, ибо тѣло дѣйствительно разрушится и истлѣетъ. Но для христіанина, который жизнь эту почитаетъ странствованіемъ, который живетъ здѣсь, какъ на чужбинѣ, весьма утѣшительно умереть, ибо онъ увѣренъ, что по смерти будетъ жить со Христомъ, съ ангелами и святыми. И то, что говорятъ нѣкоторые святые, что они же-

лали бы умереть, напримѣръ Симеонъ говоритъ: *нынѣ отпущаеши раба Твоего*... это не похоже на поддѣльныя слова земныхъ героевъ,—это говорятъ они отъ сердца. Ибо взглядъ ихъ на смерть требуетъ отъ нихъ этого. Впрочемъ и для языческой или же философской вѣры смерть можетъ представляться не такъ ужасною, какъ кажется нѣкоторымъ. Ужасъ ея можетъ уменьшиться при взглядѣ на жизнь настоящую. Жизнь эта имѣетъ нѣкоторыя пріятности: это слѣды любви отеческой со стороны Бога, который оставилъ нѣчто несчастнымъ дѣтямъ, дабы они не пришли въ совершенное малодушіе, дабы помнили первое свое состояніе, и помня исправлялись. Но худыхъ сторонъ жизнь эта имѣетъ гораздо болѣе. Сколько въ жизни золъ физическихъ, сколько разныхъ бѣдствій, нуждъ, горя! Посмотрите на лица людей, когда бываете въ большихъ собраніяхъ: что вы увидите на нихъ,—какое откроете во всѣхъ господствующее чувство? — Недовольство, скорбь. Ниспуститесь сколько-нибудь въ кругъ людей низшихъ: что тутъ? Нищета, голодъ, холодъ и проч. Посмотрите во всѣ стороны: что здѣсь? Вездѣ болѣзни, вездѣ неудачи, огорченія! Что если бы еще при этомъ человѣку дать безсмертіе? Это было бы то же, что обратить больницы въ постоянное жилище. И какъ бы безсмертіе это было тягостно, если бы тѣло наше при этомъ было такое же, какъ теперь! Возьмите старика съ изможденнымъ тѣломъ и заставьте его жить еще сто лѣтъ: онъ самъ пожелаетъ смерти. И тѣ, у которыхъ чувство истинной жизни не развито, часто бываютъ недовольны настоящею жизнію; что-жъ сказать о тѣхъ, у которыхъ оно развито? Для нихъ тѣло не можетъ не представляться темницею. Да и въ самомъ дѣлѣ, какъ маловажна жизнь эта, какъ она не натуральна человѣку! Она зависитъ отъ куска хлѣба: натуральна ли такая зависимость? И можетъ ли духъ дорожить такою ничтожною жизнію? Но это отношеніе жизни вообще къ человѣческому духу. Коснемся частнѣе его способностей: удовлетворяетъ ли имъ эта жизнь? Напримѣръ, что она для ума? Ему она представляетъ самую тѣсную сферу дѣятельности. Если бы человѣкъ остался въ этомъ мірѣ на 1000 лѣтъ, то умъ его не нашелъ бы здѣсь вполнѣ сродной себѣ пищи. И при краткой жизни умы многихъ наскучаютъ землею и любятъ заниматься мірами дальними, небесными; вообще

же, чѣмъ болѣе развивается духъ нашъ, тѣмъ болѣе чувствуетъ нужду въ небесной отчизнѣ. Волѣ долгая жизнь доставила бы еще большее мученіе. И теперь воля, мало еще усовершившаяся, страдаетъ при взглядѣ на неправды человѣческія. Представьте же человѣка, пожившаго долгое время и усовершившаго свою волю до возможной степени: какое тогда было бы мученіе для его совѣсти взирать вѣчно на господствующія между людьми неправды, на ихъ беззаконія!.. При такомъ положеніи дѣлъ человѣческихъ, кто не согласится, что смерть лучше земнаго безсмертія, что умереть утѣшительнѣе для человѣка, нежели жить? Такимъ образомъ взглядъ на бѣдствія жизни уменьшаетъ ужасъ смерти. Съ другой стороны, увѣренность въ лучшей будущей жизни со стороны того, кто живетъ хотя нѣсколько законно, кто имѣетъ хотя малую надежду на блаженство, заставляетъ желать смерти, какъ перемѣны на лучшее. Страшно только лечь въ землю! Но и сей страхъ не существуетъ для духа человѣческаго, ибо будетъ ложиться въ землю тѣло, да и то можетъ быть, не истинное тѣло. Можетъ быть это духовный подлогъ... Но не есть ли это только оболочка тѣла, подобная той, въ которой находится и которую оставляетъ тѣло младенца, выходя изъ утробы матерней?.. Не эта ли оболочка, не принадлежащая тѣлу славы, погребается и разрѣшается на части?..

Итакъ, страхъ смерти можно побѣдить, хотя, говоря вообще, страхъ этотъ въ большей части людей есть. Что же можно противопоставить этому страху, — чѣмъ онъ можетъ быть побѣжденъ? Главное и самое сильное оружіе противъ него — это увѣренность, или же живое чувство безсмертія: сознайте вполнѣ, что вы безсмертны, и страхъ смерти исчезнетъ. Но чѣмъ пробудить сознаніе своего безсмертія? Сознаніемъ своей духовности. Чѣмъ возбудить сознаніе своей духовности? Отдѣленіемъ себя отъ всего, что не-я,—отдѣленіемъ духа отъ тѣла,— начатіемъ жизни мысленной, вмѣсто плотской. Мы обыкновенно думаемъ, что рука есть человѣкъ, нога — человѣкъ; у насъ въ этомъ случаѣ есть подлогъ мыслей; отъ этого духъ не знаетъ себя и своего безсмертія. Но оставьте духъ самому себѣ,—и онъ тотчасъ сознаетъ себя безсмертнымъ. Чувство безсмертія есть общее оружіе противъ страха смерти; но есть еще оружія болѣе

частныя. Наполните умъ представленіями истинными, нетлѣнными, волю — желаніями чистыми, святыми, поставьте въ сердце, подобно Давиду, законъ Божій; словомъ, напитайте душу предметами безсмертными, вѣчными,—и чувство безсмертія будетъ въ ней непоколебимо; а вмѣстѣ съ нимъ и страхъ смерти исчезнетъ. Отъ того единственно духъ приходитъ въ забвеніе себя, отъ того мысль о безсмертіи теперь ускользаетъ отъ него, что онъ наполненъ вещами тлѣнными, свыкся съ смертію. Но особенно чувство безсмертія побуждается при мысли о Богѣ и о томъ, что человѣкъ—образъ Его. Сказавши съ размышленіемъ: *живъ Богъ,* уже нельзя не сказать: *жива душа моя!* Итакъ, увѣренность въ безсмертіи есть единственный оплотъ противъ страха смерти. Но многіе имѣютъ ее только на словахъ, въ памяти и воображеніи, а отнюдь не въ сердцѣ; оттого-то они съ величайшею робостью и приступаютъ ко гробу.

Но, можетъ быть, взглядъ на смерть дѣйствительно родитъ сомнѣнія? Во избѣжаніе этого всего лучше смотрѣть прямо въ лицо смерти. Итакъ, что представляетъ смерть, когда смотримъ на нее? Мы видимъ, что чрезъ смерть прекращается дѣйствіе жизненныхъ органовъ; душа отдѣляется отъ тѣла и дѣлается невидимою; тѣло нѣсколько времени существуетъ, потомъ разрушается, тлѣетъ и исчезаетъ. Вотъ что̀ видитъ въ смерти чувственный глазъ. Разсудокъ логическій, какъ вездѣ, такъ и здѣсь, является съ своими діалектическими кознями и умозаключаетъ такъ: «души по смерти мы не видимъ, слѣдовательно ея нѣтъ; ибо если бы она была, то дала бы себя ощутить». Вотъ силлогизмъ *)! Правиленъ ли онъ по законамъ логики? Очевидно, нѣтъ! Изъ невидимости вещи нельзя заключать къ небытію ея: въ воздухѣ простымъ глазомъ мы не видимъ ничего, но вооруженнымъ видимъ; а если бы вооружить его лучше, то увидѣли бы еще больше. Если же мы не видимъ матеріальнаго, то тѣмъ болѣе не можемъ видѣть духовное. душу. Что душа не даетъ ощущать себя, изъ этого тоже не слѣдуетъ, чтобы ея не было. Можетъ быть, она не хочетъ давать ощущать себя; а можетъ быть, и не можетъ, такъ какъ лишилась тѣхъ орудій, которыми могла бы на насъ дѣйствовать; но есть въ ней

*) Онъ находится въ безбожной книгѣ *Философія натуры.*

другія стороны ея дѣятельности, которыя, безъ сомнѣнія, въ ней остались. Строго судя, изъ того, что тѣло разрушается, а душа дѣлается невидимою, слѣдуетъ только то: *вѣроятно*, души нѣтъ. Но противъ этой вѣроятности мы имѣемъ безчисленное множество свидѣтельствъ и доказательствъ. Разсудку, который утверждаетъ, что душа можетъ умереть, стоитъ только показать составъ ея, — сказать, что она состоитъ изъ мыслей и желаній, и потомъ потребовать у него объясненія, какъ можетъ разрушиться мысль или желаніе: тогда онъ тотчасъ сознаетъ нелѣпость своего утвержденія, свое заблужденіе. Отсюда-то упорные невѣжды всегда, когда говорятъ о смерти души, отдѣлываются метафорами: душа засыпаетъ, душа потухаетъ и проч. Но это значитъ разрубить узелъ, а не развязать. Самый лучшій способъ дѣйствованія противъ нихъ состоитъ въ томъ, чтобы требовать у нихъ не метафорическаго, а прямаго объясненія того, какъ душа потухаетъ, засыпаетъ, какъ мысль или желаніе разрушается. Это скоро заставитъ ихъ умолкнуть.

Душа по смерти не даетъ ощутить себя; слѣдовательно, заключаетъ разсудокъ, ея нѣтъ. Но крѣпка ли основа такого заключенія? Она сильна развѣ только для поверхностныхъ и чувственныхъ зрителей, т. е. для тѣхъ, которые вѣрятъ только въ свои пять чувствъ и ими только водятся. Но есть ли въ самомъ дѣлѣ такіе люди? Едва ли! Всякій непремѣнно долженъ вѣрить чему-то высшему и большему пяти чувствъ: ибо иногда обнаруживаются такія вещи, которыя не подлежали симъ чувствамъ, да и не могутъ подлежать имъ. Напримѣръ, глазу не подлежали нѣкоторыя вещи до изобрѣтенія увеличительнаго стекла, и о нихъ судили, какъ о невидимыхъ, но теперь мы видимъ ихъ. Да и вообще крайняя была бы самонадѣянность сказать, что въ глазѣ моемъ или другаго находятся и представляются всѣ предметы зримые. Впрочемъ, не столько этими разсужденіями устраняется темная сторона смерти, сколько сравненіями ея съ плотскимъ рожденіемъ. Если бы младенецъ въ утробѣ матери получилъ смыслъ и началъ разсуждать подобно намъ, то свое рожденіе онъ почиталъ бы смертію. Въ утробѣ онъ соединенъ физическимъ образомъ съ тѣломъ матери и живетъ ея жизнію; при рожденіи его эта связь, эти жизненные каналы разрываются, точно такъ, какъ у

умирающаго человѣка прекращаются дыханіе и питаніе, которыми онъ жилъ. Слѣдовательно, раждаться и умирать—все равно: въ томъ и другомъ случаѣ сущность дѣла—въ перемѣнѣ среды жизни. Но для раждающагося—міръ служитъ тѣмъ же, чѣмъ было для него лоно матернее; почему же не предположить, что и для умирающаго другой міръ будетъ тѣмъ же, чѣмъ былъ сей? Вообще, кто знаетъ отношеніе младенца къ матери, тому понятно, что̀ можетъ происходить съ нами въ смерти. Мы не знаемъ, что̀ будетъ съ нами за гробомъ; но если бы младенецъ началъ понимать предъ рожденіемъ, то также при рожденіи своемъ онъ не могъ бы знать, что съ нимъ будетъ. Онъ не понималъ бы настоящей жизни, хотя всѣ орудія, нужныя къ ней, какъ-то: легкія для дыханія, пищеварительные каналы для питанія, у него есть. Ему трудно было бы представить настоящую жизнь, которой онъ еще не видитъ, и потому при рожденіи ему легко бы пришла мысль, что «меня уже не будетъ, я умру». Но съ раждающимся имѣетъ совершенное сходство умирающій. И для него міръ есть утроба, съ тѣмъ только различіемъ, что эта утроба большая, и съ утробою матери связь младенца грубѣе, а онъ съ міромъ соединенъ тоньше, духовнѣе,—только постояннымъ дыханіемъ и повременнымъ питаніемъ. Смерть прекращаетъ эти способы жизни, подобно тому, какъ рожденіе разрываетъ оболочку младенца и прекращаетъ способы его утробной жизни. Но духъ его находитъ новый способъ жизни и новый образъ питанія внѣшняго, не такъ грубаго, какъ въ утробѣ матери: можно думать, что и по смерти то же бываетъ съ духомъ человѣческимъ. Ибо, хотя нѣкогда, можетъ быть, міръ будетъ питаться человѣкомъ такъ, какъ теперь человѣкъ питается имъ; но это будетъ по концѣ всего, а до того времени, вѣроятно, человѣкъ все будетъ зависѣть отъ міра, и потому по смерти духъ его вступаетъ въ союзъ съ міромъ же, только, безъ сомнѣнія, въ союзъ высшій, духовнѣйшій. Мысль эта библейская. Въ 3-ей книгѣ Ездры (4, 40—42) ангелъ говоритъ: «какъ у васъ въ мірѣ, прежде девяти мѣсяцевъ жена не можетъ раждать, а по девяти мѣсяцахъ не можетъ ни одного дня удержать плодъ въ себѣ: такъ и адъ не будетъ держать въ себѣ, когда исполнятся для него дни рожденія». Значитъ, и за гробомъ есть періодъ развитія, и

человѣкъ, такимъ образомъ, долженъ пройти три такихъ періода,—долженъ три раза родиться. И третья великая перемѣна наша—всеобщее воскресеніе есть также рожденіе, и можно сказать, что для большинства умершихъ также непонятно это третье рожденіе—воскресеніе, какъ для насъ непонятно второе—смерть. Святые только, вѣроятно, понимаютъ это третье рожденіе такъ же, какъ было понятно для нихъ второе: ибо, вѣроятно, они отчасти уже испытываютъ это рожденіе, т. е. воскресеніе тѣла.

Доселѣ мы касались темной стороны смерти, могущей раждать сомнѣнія; говорили о причинахъ и о цѣли смерти,—рѣшали, почему она и для чего. Прибавимъ къ этому еще нѣчто, могущее служить апологіею для Промысла, на который люди малодушные иногда ропщутъ, видя это ужасное явленіе въ мірѣ человѣческомъ.

Итакъ, 1) обращая вниманіе на настоящее тѣло, можно ли пожелать ему безсмертіе? Кто бы ни разсуждалъ о тѣлѣ, всякій признаетъ его тягостнымъ для души, и скажетъ: лучше бы было, если бы тѣла не было. Чѣмъ долѣе оно продолжаетъ жить, тѣмъ тягостнѣе становится. Если же таково тѣло наше, то нельзя пенять на Промыслъ за то, что онъ не далъ ему безсмертія: мы сами признали бы его недостойнымъ безсмертія, осудили бы на смерть.

2) Намъ желательно промѣнять настоящее худое наше тѣло на лучшее, получить органъ болѣе стройный. Промыслъ и сдѣлалъ это: намъ обѣщано тѣло славное, несравненно лучшее и совершеннѣйшее нынѣшняго.

3) Желательно еще намъ, чтобы перемѣна эта произведена была безболѣзненно. Но возможно ли это? Присмотрѣвшись хорошо, видимъ, что перемѣна эта не можетъ произойти безъ неудовольствія, безъ болѣзни. Почему такъ? Потому, во-первыхъ, что смерть есть слѣдствіе грѣха: что-жъ было бы, если бы это слѣдствіе не было соединено съ болѣзнями? Тогда человѣкъ ни мало не страшился бы грѣха и продолжалъ бы грѣшить безбоязненно. Это первая причина—нравственная. Есть и причина физическая. Она состоитъ въ томъ, что здѣсь одна половина бытія человѣческаго должна отдѣлиться отъ другой, чтобы можно было перемѣнить ее, такъ сказать—перечистить; а такое раздвоеніе нашего существа безъ непріятнаго чувства быть не можетъ.

Ибо одна только полнота для насъ пріятна; а всякій ущербъ, какъ бы малъ онъ ни былъ, причиняетъ намъ неудовольствіе. Но Промыслъ сдѣлалъ, что и это раздвоеніе нашего существа не слишкомъ тягостно для насъ. Смерть праведниковъ *тиха;* она по справедливости для нихъ есть *успеніе;* и только смерть грѣшниковъ *люта.* Смерть по натурѣ своей не трудна; мы сами дѣлаемъ ее трудною. Но требовать у Промысла и этого, т. е. того, чтобы онъ, не смотря на наши грѣхи, сдѣлалъ для насъ смерть легкою, было бы безумiемъ и преступленіемъ. Сверхъ сего, если посмотрѣть на это ближе, то можно еще спросить: смерть ли собственно мучительна, или предшествующая ей болѣзнь? Есть причины, заставляющія думать, что самая смерть соединена съ чувствомъ пріятнымъ. Во всякомъ случаѣ, когда смерти предшествуетъ болѣзнь, она, какъ конецъ болѣзни, есть перемѣна пріятная. Здѣсь сказать должно то же, что̀ сказалъ Спаситель о первомъ рожденіи: *жены, егда раждаетъ, скорбь имать; егда же родитъ, не помнитъ скорби за радость, яко родися человѣкъ въ мірѣ;* вѣрно и за симъ рожденіемъ слѣдуетъ такая же радость. Впрочемъ, скорбь смертная, какъ бы велика ни была, не должна устрашать насъ. Что говорятъ о людяхъ раждающихся съ необыкновенною трудностію и болѣзнями? Замѣчаютъ, что это бываютъ люди необыкновенные, съ большими способностями, съ особенною судьбою. Можетъ быть, эта параллель и сюда идетъ... Вотъ апологія для Промысла. Она состоитъ въ томъ, что мы сами осудили тѣло свое на смерть, и потому не можемъ желать безсмертія; что намъ обѣщано въ вознагражденіе тѣло славное, такое, котораго умъ обыкновенный и представить не можетъ, и отъ котораго поэтому невѣрующіе и отказываются; что переворотъ этотъ глубокъ и великъ; ибо здѣсь идетъ дѣло о коренномъ переворотѣ всего міра, неба и земли, и потому переворотъ этотъ не можетъ совершаться безъ особенной болѣзни. Наблюдатели надъ умершимъ тѣломъ человѣческимъ (наблюденія эти недавно начались и продолжаются) замѣтили видимый процессъ перечищенія его. Весь процессъ этотъ—не что иное, какъ горѣніе; отъ того нѣкоторыя мертвыя тѣла свѣтоносны: это явный намекъ на будущее свѣтлое тѣло. Главныя эпохи этого процесса, замѣтныя для глазъ нашихъ, четыре слѣдующія: 1) эпоха, съ которою производится рас-

плавленіе тѣла, и оно получаетъ видъ мыловатый; 2) эпоха, въ которую оно получаетъ видъ болѣе свѣтлый, фосфорный; 3) эпоха, въ которую тѣла людей, равно какъ и животныхъ, бываютъ, впрочемъ, на короткое время, такъ неприступны, что малѣйшее прикосновеніе къ нимъ производитъ болѣзнь: это состояніе умершаго тѣла замѣтили еще древніе и назвали драконовымъ; въ 4-ю эпоху тѣло обращается въ персть, неразрѣшаемую никакою химіею. Эти четыре эпохи, примѣченныя наблюдателями, суть явленія, указывающія на тлѣніе тѣла, какъ на перечищеніе его, на приближеніе къ будущему просвѣтлѣнію. Это о тѣлѣ.

Частный судъ по смерти. Что же бываетъ съ душею за гробомъ? Наша церковь учитъ, что съ душею, тотчасъ по разлученіи ея отъ тѣла, происходитъ *частный судъ;* и въ подтвержденіе своего ученія указываетъ на одно мѣсто новаго завѣта (Евр. 9, 27): *лежитъ человѣку единою умрети, потомъ же судъ,* и на одно изъ Ветхаго завѣта (Екл. 12, 7): *и духъ возвратится къ Богу, Иже даде его.* Мѣста эти не совсѣмъ рѣшительны: ихъ можно относить и къ послѣднему будущему суду; отъ того нѣкоторые и отвергали частный судъ. Но наша церковь принимаетъ его, и самое дѣло, кажется, требуетъ этого. Частный судъ можно и должно допустить на томъ основаніи, что, по явленіи въ другой міръ, совѣсть каждому необходимо должна произвести свой рѣшительный приговоръ, должна сказать, каковъ онъ. Вмѣстѣ съ симъ могутъ быть и явленія душѣ ангеловъ, или Самого Іисуса Христа, а потому душа можетъ слышать свой приговоръ и отвнѣ. Церковь наша не указываетъ, кто производитъ этотъ судъ и произноситъ этотъ приговоръ; но можно навѣрное полагать, что это дѣлаетъ или ангелъ какой-либо, или Самъ Іисусъ Христосъ. Все это очень возможно. На рубежѣ другаго міра должно пробудиться въ душѣ рѣшительное сознаніе, и она должна рѣшительно осудить себя. Явленія духовъ для нея тамъ уже не такъ чудесны, какъ здѣсь, такъ какъ она уже перешла сама въ міръ духовный. Итакъ, вообще должно сказать, что судъ частный возможенъ, и съ достовѣрностію можно полагать, что онъ есть.

Состояніе отъ смерти до всеобщаго суда. Что же послѣ этого суда? Каково состояніе душъ до суда окончательнаго? Отъ втораго рожденія до третьяго, т. е., отъ смерти до вос-

кресенія, періодъ жизни очень длиненъ; здѣсь должно совершиться многое; но Писаніе не говоритъ объ этомъ почти ничего. Должно думать, что знать это для нравственности человѣка было бы безполезно. Но, съ другой стороны, предметъ этотъ увлекаетъ любознательность нашу, и всегда неслись къ нему мысли и людей святыхъ и грѣшныхъ. Потому и составилось о немъ много мнѣній. Главныя изъ этихъ мнѣній слѣдующія: 1) души людей святыхъ находятся со Христомъ въ мірѣ ангельскомъ; 2) души грѣшныхъ остаются въ противоположномъ состояніи, — во адѣ; и какъ первыя наслаждаются блаженствомъ, такъ вторыя терпятъ мученіе, хотя и блаженство и мученіе ихъ еще неполныя до совершеннаго соединенія ихъ съ тѣлами. Между этими двумя мнѣніями есть еще средина: думаютъ, какъ и должно думать, что тѣ души, которыя перешли въ тотъ міръ въ состояніи нравственно смѣшанномъ, имѣютъ и физическое состояніе смѣшанное; т. е., такъ какъ онѣ отчасти добры, а отчасти худы, то и по внѣшнему своему состоянію отчасти счастливы, а отчасти несчастливы: это третье мнѣніе среднее. Въ разсужденіи мѣстопребыванія этихъ послѣднихъ душъ тоже есть два мнѣнія: одни полагаютъ мѣстопребываніе ихъ на мытарствахъ, а другіе—въ легкой сторонѣ ада. Эти оба мнѣнія существуютъ въ нашей церкви; и одна часть богослововъ держится одного изъ нихъ, а другая—другаго. У католиковъ насчетъ этого предмета есть свое мнѣніе: они назначаютъ для такихъ душъ *чистилище* (purgatorium). Вотъ главныя мнѣнія церкви о будущемъ состояніи душъ до всеобщаго суда! Всѣми этими мнѣніями предполагается въ душѣ сознаніе и память о прошедшей жизни. Объ руку съ этими мнѣніями шло съ самой глубокой древности мнѣніе, уничтожающее въ душѣ, разлучившейся съ тѣломъ, сознаніе; это мнѣніе называется *ψυχοπαννυχία* (всегдашній сонъ души).

Что въ подтвержденіе мнѣній церкви говоритъ Писаніе? Въ немъ есть какъ бы двоякое ученіе о семъ предметѣ. Одно—это ученіе евреевъ, думавшихъ объ этомъ безъ помощи откровенія,—мнѣніе народное. Другое ученіе—ученіе самаго Писанія, или *откровенное*. Неудивительно, что въ Свящ. Писаніи помѣщено мнѣніе народное: въ немъ есть по мѣстамъ даже слова злыхъ духовъ, но это ни мало не мѣшаетъ его чистотѣ и божественности. Въ ветхомъ завѣтѣ съ самаго начала

встрѣчается только мнѣніе *народное*, еврейское. У Моисея вовсе нѣтъ нарочитаго ученія даже о безсмертіи души: этому ученію Промыслъ судилъ развиться естественнымъ порядкомъ. Отъ того въ первыхъ книгахъ Библіи мы встрѣчаемъ такое же ученіе о семъ предметѣ, какое было тогда и у всѣхъ другихъ народовъ. Состояніе душъ по смерти называется здѣсь *шеоломъ*. Но что такое *шеолъ*, — раздѣльнаго понятія объ этомъ нѣтъ у Моисея. Оно начало развиваться у Іова и въ Псалтирѣ; но и здѣсь развилось еще мало: здѣсь шеолъ называется страною темною, неопредѣленною, гдѣ не слышно никакихъ торжественныхъ и хвалебныхъ гласовъ. Болѣе это понятіе развито у пророковъ, особенно у Исаіи, въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ представляетъ, что души умершихъ, по кончинѣ одного царя, собрались и спрашивали съ удивленіемъ, какъ могъ умереть такой великій царь. Съ Екклезіаста начинается уже чистое *откровенное* ученіе. Замѣчательно, что въ первыхъ главахъ сей книги содержится еще ученіе или мнѣніе евреевъ, а подъ конецъ оной излагается уже чистое откровенное ученіе, гдѣ говорится: возвратится тѣло въ землю, а духъ къ Богу (Екк. 12, 7). Еще подробнѣе откровенное ученіе объ этомъ находится въ Премудрости Соломоновой, гдѣ о воскресеніи говорится, что не одна душа, а и плоть возстанетъ. Потомъ ученіе о воскресеніи ясно излагается пророкомъ Варухомъ. Въ книгахъ Маккавейскихъ есть цѣлыя главы объ этомъ предметѣ, особенно тамъ, гдѣ говорится о страданіяхъ извѣстныхъ іудейскихъ мучениковъ. У Ездры есть подробное описаніе шеола, въ которомъ показаны отдѣленія его или гнѣзда для умершихъ душъ. Въ началѣ новаго завѣта, во времена пришествія Христова, іудеи раздѣляли адъ на нѣсколько отдѣленій: это видно изъ притчи о богатомъ и Лазарѣ, гдѣ назначается одно мѣсто для блаженныхъ душъ въ лонѣ Авраама, а другое для душъ нечестивыхъ и несчастныхъ внизу; но все— въ одномъ и томъ же шеолѣ, или адѣ: потому-то богачъ и представляется разговаривающимъ съ Авраамомъ. Въ писаніяхъ апостольскихъ нѣтъ ни слова объ этихъ отдѣленіяхъ, а вездѣ говорится только о будущемъ состояніи душъ. Напримѣръ, Апостолъ Павелъ говоритъ такъ: быть за гробомъ значитъ быть со Христомъ, быть на небѣ, съ Господомъ и проч. Яснаго и полнаго откровеннаго ученія объ этомъ нѣтъ

также ни въ одной книгѣ новаго завѣта; большею частію черты его заимствуются отъ образа представленія іудейскаго, и при этомъ о праведникахъ говорится, что они со Христомъ, а о грѣшникахъ—только, что имъ худо, но въ чемъ состоитъ эта худость, о томъ ни слова. Апокалипсисъ касается этого предмета нѣсколько болѣе. но изъ него по буквѣ нельзя вывесть ничего. Въ немъ говорится, что души избіенныхъ за слово Божіе — подъ алтаремъ; но гдѣ этотъ алтарь и что онъ, — этого не видно. Говорится также, что *море* дастъ *своя мертвецы, и смерть и адъ* (гл. 20, 13), но что это за слова, метафоры или самыя вещи,—этого мы не знаемъ. Потому опредѣленнаго догмата и изъ сей книги извлечь нельзя. Но по духу всего откровенія видно, что худымъ до суда худо, хорошимъ хорошо, а среднихъ людей, отчасти добрыхъ, а отчасти худыхъ,—и состояніе внѣшнее отчасти доброе, а отчасти худое. Мнѣнія христіанскихъ богослововъ сходны большею частію съ мнѣніемъ іудеевъ.

Скажемъ еще нѣчто объ этомъ состояніи душъ на основаніи однихъ соображеній человѣческихъ; изложимъ, то-есть, мнѣніе о загробномъ состояніи не обще-церковное, а частное, человѣческое. Итакъ, нѣтъ ли какихъ-либо способовъ составить хотя полуобразъ сего состоянія? Нѣтъ ли такихъ явленій, съ которыхъ можно бы снять черты и изъ нихъ составить образъ или же понятіе о будущемъ состояніи? Такія явленія есть. и *первое* изъ нихъ есть *сонъ*. Древніе называли сонъ братомъ или сестрою смерти, и онъ, дѣйствительно, можетъ идти къ проясненію будущаго состоянія души. *Второе* такого рода явленіе есть *обмираніе*. Оно ближе всего идетъ къ объясненію будущаго состоянія. Люди обмирающіе бываютъ на рубежѣ сего міра, такъ что ихъ считаютъ совсѣмъ умершими. Будучи близки къ предѣламъ другаго міра, они могутъ хотя нѣсколько заглядывать въ оный и хотя что-либо видѣть въ немъ. Говорятъ, что они въ то время бываютъ въ оцѣпенѣніи, но они разсказываютъ противное,—говорятъ, что они сознавали себя. *Третье* явленіе сего рода—*болѣзни*, особенно искусственный магнетическій сонъ. *Четвертое* явленіе есть прямое *сообщеніе* съ другимъ міромъ: съ добрымъ—чрезъ пророческія вдохновенія, чрезъ явленія ангеловъ и проч., съ злымъ—посредствомъ чародѣйствъ, вызыванія злыхъ духовъ, мертвыхъ людей и

проч. Если свести всѣ эти явленія, то откроются слѣдующіе результаты, объясняющіе будущее состояніе души: 1) Душа во снѣ сознаетъ себя и весь міръ, чувствуетъ и представляетъ тѣло, вѣроятно, не то тѣло, а какое-то другое. Итакъ, во снѣ въ ней есть все, что и наяву; нѣтъ только твердости сознанія. Въ бодрственномъ состояніи сознаніе души направляется къ одной точкѣ, а во снѣ оно зыбко, тѣнеобразно; нѣтъ для него опоры; а отсюда нѣтъ и рѣшительной дѣятельности. Мысли въ душѣ проявляются, но тотчасъ и улетаютъ; желанія кипятъ и распаляются, но не приводятся въ исполненіе; ассоціація понятій бываетъ рѣдкая; это внутреннее состояніе души. Въ разсужденіи внѣшняго міра состояніе ея—также другое: наяву мы видимъ всѣ предметы въ порядкѣ, въ извѣстной классификаціи; во снѣ этихъ законовъ порядка и классификаціи вещей нѣтъ. Замѣчательно и то, что во снѣ душа бываетъ въ тѣлѣ, а ей кажется, что она вездѣ. 2) Обратимся къ третьему явленію—къ сну магнетическому. Въ этомъ снѣ душа остается въ тѣлѣ, но перемѣняетъ свое сѣдалище: изъ головы переходитъ въ грудь. Въ обыкновенномъ снѣ душа видитъ тускло, но сфера видѣнія у нея шире; во снѣ магнетическомъ она видитъ ясно, и сфера видѣнія ея еще болѣе расширяется, но ей недостаетъ твердости и мощи. Отсюда другой духъ можетъ водить и управлять душею, приведенною въ это состояніе, и она подобна бываетъ пылинкѣ, которую тотчасъ притягиваетъ магнитъ; это все отъ того, что въ ней нѣтъ опоры. Во снѣ естественномъ душа въ извѣстной мѣрѣ отрѣшается отъ тѣла; въ снѣ искусственномъ она отрѣшается отъ него болѣе; въ обмираніи еще болѣе, а въ смерти и еще болѣе. Кромѣ того, въ снѣ искусственномъ бываютъ явленія духовъ. 3) Тѣ, надъ которыми происходило второе явленіе—обмираніе, разсказывали, что они видѣли духовъ, только въ человѣческомъ видѣ, что они сознавали себя и другой міръ, и сознавали себя въ тѣлѣ, а міръ—съ пространствомъ и временемъ; но самостоятельности вещественной тоже не было у нихъ. — Вотъ результаты, выведенные изъ замѣченныхъ явленій! Поелику души отходятъ изъ сего міра разными—добрыми и злыми и средними, то и образы ихъ состоянія за гробомъ должны быть неодинаковы. Вообще, о состояніи худыхъ и среднихъ можно, на основаніи этихъ явленій, ска-

зать, что у нихъ нѣтъ твердости. Но совершившіеся, святые исключаются изъ сего закона. У нихъ нѣтъ естественной силы, но она замѣняется мощью нравственною,—волею Божіею; *праведникъ не подвижется* потому, какъ говоритъ Псалмопѣвецъ, что *законъ Божій посреди чрева его*. Воля Божія есть самая твердая опора, на которой держится міръ нравственный и физическій, и потому она доставляетъ праведнику самую твердую и существенную самостоятельность. Воля грѣшниковъ напротивъ носится въ своихъ желаніяхъ и зыблется въ воздухѣ. Посему-то церковь и молится о упокоеніи душъ грѣшныхъ. И дѣйствительно, покой ихъ можетъ зависѣть отъ одной воли. Напримѣръ, больной, находящійся въ магнетическомъ состояніи, подвергается судорогамъ; но если въ то время приходитъ магнетизеръ, то судороги его стихаютъ; — воля магнетизера имѣетъ свою власть надъ нимъ. Это несамостоятельное состояніе проясняетъ и то, какъ могутъ дѣйствовать на отшедшія души злые духи.

Изъ сказаннаго также понятно, почему молитвы могутъ болѣе дѣйствовать на умершихъ, нежели на живыхъ. Магнетизеръ ни мало не дѣйствуетъ мыслію на обыкновеннаго человѣка, пока не отрѣшитъ въ извѣстной мѣрѣ его души отъ тѣла. Если же такъ дѣйствуетъ сила магнита на душу не совсѣмъ отрѣшенную отъ тѣла, то тѣмъ болѣе можетъ дѣйствовать на душу совсѣмъ отрѣшенную сила духовная, какова молитва. Здѣсь можетъ быть дѣйствіе самое сильное и простирающееся на самое отдаленное разстояніе.—Это же состояніе проясняетъ и ту истину, что по смерти нѣтъ покаянія. Дѣйствительно, по смерти не можетъ быть покаянія: ибо нѣтъ у души полной самостоятельности, а самостоятельности нѣтъ отъ того, что нѣтъ тѣла. Итакъ, безусловныя жалобы и нареканія на тѣло напрасны; оно сообщаетъ душѣ нашей вѣсъ, и такимъ образомъ управляетъ ее или къ небу, или къ аду. Что душа, отрѣшенная отъ тѣла, дѣйствительно не можетъ ни на что рѣшиться и ничего привесть въ исполненіе, это видно изъ состоянія магнетизма. Больной, находящійся въ этомъ состояніи, если возъимѣетъ какую-либо мысль, или пожелаетъ чего-либо, то проситъ магнетизера заняться его мыслію или желаніемъ и привесть его въ исполненіе, а самъ ничего не можетъ сдѣ-

лать. Но праведныя души изъ сего исключаются: у нихъ, какъ мы сказали, несамостоятельность физическая восполняется мощью нравственною: онѣ *не подвижутся, почивая на законѣ Божіемъ*. Однѣ только души грѣшныхъ, не имѣя сей опоры, колеблются.

Разовьемъ еще далѣе нѣкоторыя стороны этого дѣла; предположимъ, что душа соединена съ тѣломъ посредствомъ какого-то третьяго. духовно-вещественнаго тѣла (а предположить это нужно: ибо и міръ физическій соединенъ съ духовнымъ чѣмъ-то третьимъ, физико-духовнымъ). Теперь, въ смерти душа уноситъ съ собою это вещественно-духовное тѣло въ другой міръ и тамъ образуетъ его. Понятно, что оно образуется по образу души, — принимаетъ видъ, сообразный свойствамъ души; ибо если здѣсь есть гармонія тѣла съ душею, то за гробомъ она должна быть еще болѣе. Вслѣдствіе этой гармоніи благолѣпный видъ душъ святыхъ сообщаетъ свѣтлый видъ и тѣламъ ихъ, а безобразный видъ грѣшниковъ даетъ безобразную внѣшность и тѣламъ ихъ.

Въ сей жизни мы видимъ, что тѣло подлежитъ вліянію стихій: будетъ ли это въ жизни будущей до суда? Касательно праведниковъ можно сказать, что такъ какъ они приближаются къ состоянію славному, то они выше стихій; но грѣшники и тамъ подлежатъ вліянію стихій. Но поелику здѣшнее тѣло ихъ въ смерти распалось: то, имѣя другое тѣло, менѣе грубое, они, вѣроятно, входятъ въ сношеніе и съ стихіями менѣе грубыми, равными себѣ. Такъ на нихъ, можетъ быть. дѣйствуетъ тяжесть, свѣтъ, огонь, теплота и другія еще тончайшія стихіи. Что-жъ, если дѣйствуютъ они со всею силою, — какъ должно быть мучительно ихъ дѣйствіе? Представьте, что такимъ образомъ дѣйствуетъ на тѣло тяжесть; она повлечетъ его въ центръ земли; а въ центрѣ земли что? Огонь, адъ. Потому мнѣніе древнихъ, что адъ подъ землею, въ преисподней, кажется истинно.

Коснемся еще древняго обычая церкви, поминовеній души въ 3-й, 9-й, 40-й и годовой день, а у нѣкоторыхъ и 20-й. Это основывается на слѣдующихъ физіологическихъ соображеніяхъ: въ 3-й день измѣняется видъ тѣла; въ 9-й согниваетъ сердце, а въ 40-й разрѣшаются всѣ составы. Эти физіологическія явленія еще древнимъ были извѣстны. Почему, напримѣръ, Моисей въ 40-й, а не въ другой день,

повелѣлъ матери приходить во храмъ и считаться чистою? Не есть ли это время погребенія прежней жизни младенца. Въ продолженіе сего времени плева, въ которой находилось его тѣло, разрѣшается, извергается и, такимъ образомъ, утроба матери очищается. Приложимъ это ко второму рожденію, къ смерти. Вѣроятно, и здѣсь 40 дней продолжается очищеніе. Эта вѣроятность увеличивается, когда предположимъ. что душа не тотчасъ по смерти оставляетъ тѣло. Весьма вѣроятно, что она отходитъ отъ него уже тогда. когда разрѣшаются всѣ узы его, а это происходитъ въ 40 дней. Спаситель, по воскресеніи Своемъ, которое есть своего рода рожденіе, также пробылъ на землѣ ни болѣе, ни менѣе, какъ 40 дней. Значитъ, и Онъ удовлетворилъ этому закону. Немудрено поэтому, что въ 3-й и 9-й день совершается съ человѣкомъ что-либо значительное. Богъ провидѣлъ все, что ни случается съ человѣкомъ; эпохи бытія его опредѣлены такъ, что и волосъ главы его, по словамъ Спасителя, не падаетъ безъ воли Божіей. Въ немъ все составлено по извѣстнымъ законамъ: каждая косточка, каждый составъ въ тѣлѣ его взвѣшены и распредѣлены по извѣстнымъ законамъ; слѣдовательно, и разрушеніе тѣла должно происходить по извѣстнымъ законамъ. Въ жизни и смерти есть свои періоды: замѣчаютъ, что кто естественно умираетъ, безъ вмѣшательства всякихъ привходящихъ обстоятельствъ, тотъ умираетъ или въ самый день рожденія, или близкій къ нему. Замѣчательно по отношенію къ обычаю церкви творить поминовенія по умершимъ въ 3, 9, 40 и годовой день—и то, что онъ въ самой глубокой древности былъ у язычниковъ. Не извѣстно, какъ составился онъ, по вдохновенію или по инстинкту; въ преданіяхъ всегда скрывается голосъ натуры, котораго нельзя не уважать. Іисусъ Христосъ воскресъ въ 3-й день; почему не въ другой какой? У Промысла это событіе должно быть прозрѣно. И пророку Іонѣ не напрасно суждено было пробыть въ китѣ три дня; основаніе этого должно быть глубокое—въ самой природѣ. Къ 9 днямъ ставятъ въ соотношеніе девять ангельскихъ чиноначалій: неудивительно, если они имѣютъ отношеніе къ душѣ. Можетъ быть, въ это время дается ей возможность обозрѣть міръ ангельскій. Вообще, нельзя сказать, чтобы этотъ обычай держался на маловажныхъ осно-

ваніяхъ; онъ важенъ уже потому, что идетъ изъ глубокой древности и предварилъ христіанство; уже по сему самому было бы дѣломъ легкомыслія—отвергать его безъ размышленія.

Церковь, какъ мы видѣли, допускаетъ три состоянія души по смерти. Возможенъ ли, по ученію Писанія и церкви, переходъ изъ одного состоянія въ другое? Писаніе указываетъ на возможность сего только въ одномъ мѣстѣ, гдѣ говоритъ о сошествіи Іисуса Христа во адъ и изведеніи оттуда душъ грѣшныхъ (1 Петр. 3, 18—19). Отсюда слѣдуетъ заключить, что перемѣна одного состоянія—худшаго на другое—лучшее, возможна. Церковь то же предполагаетъ, когда молится объ умершихъ; если бы она представляла невозможнымъ улучшеніе за гробомъ, то не молилась бы. Но не противорѣчитъ ли церковь сама себѣ, когда и молится за умершихъ, и утверждаетъ, что по смерти нѣтъ покаянія? Здѣсь противорѣчіе только видимое, а въ самомъ дѣлѣ его нѣтъ. Можетъ быть, покаяніе дѣйствительно не возможно для самой души умершаго, но возможно подъ вліяніемъ другихъ,—при помощи церкви видимой, ангеловъ и святыхъ. Можетъ быть также, оно не возможно только для тѣхъ, которые перешли туда безъ всякаго ростка добра, а не для всѣхъ вообще. А потому и мысль церкви, что по смерти нѣтъ покаянія, вѣрна, и молитвы за умершихъ съ нею согласны.

Что еще проясняютъ намъ замѣченныя выше естественныя явленія и составленное на основаніи ихъ понятіе о будущей жизни? Изъ нихъ видно, что состояніе душъ до суда—эта половинчатая жизнь человѣка—похоже на сонъ. И потому мнѣніе о снѣ душъ *(психопаннихія)*, будучи понимаемо правильно, можетъ быть принято и имѣетъ свое основаніе въ томъ, что душа по смерти, какъ и сонный человѣкъ въ полномъ существѣ своемъ, имѣетъ сознаніе не совершенное, не полное, зыбкое. Чтобы видѣть еще болѣе, каково состояніе души по смерти и чего ей надо бояться, для этого нужно хорошо наблюдать всѣ поименованныя физическія явленія, особенно магнетическій сонъ и обмираніе. Объ обмираніи есть прекрасная статья въ «Сынѣ Отечества» за 1831 годъ, подъ названіемъ *Летаргическій сонъ*. Въ прошедшемъ (XVIII) столѣтіи былъ крайній матеріализмъ, простиравшійся почти до того, что кромѣ четырехъ стихій ни-

чего не хотѣли допустить. Но, къ удивленію, самый строгій защитникъ матеріализма, Месмеръ, открылъ животный магнетизмъ и тѣмъ подорвалъ всю систему матеріализма, далъ новое направленіе, которое нынѣ господствуетъ, и посредствомъ своихъ опытовъ уяснилъ глубокія психическія истины. Такимъ образомъ, чрезъ матеріалиста, какъ чрезъ Валаамову ослицу, противъ воли его, сообщено намъ то, что оправдываетъ само истинное откровеніе.

Изъ тѣхъ же явленій видно, какъ человѣкъ по смерти произноситъ самъ надъ собою судъ. Во снѣ обыкновенномъ совѣсть дѣйствуетъ сильнѣе, нежели наяву: это знаетъ всякій, кто замѣчалъ, какъ во снѣ какая-нибудь мысль, относящаяся къ нравственности, производитъ сильное впечатлѣніе на совѣсть. Въ искусственномъ снѣ одна нечистая мысль бываетъ нестерпима. Въ обмираніи это дѣйствіе совѣсти еще сильнѣе. Изъ этого слѣдуетъ, что чѣмъ болѣе отрѣшается душа отъ тѣла, тѣмъ сильнѣе дѣйствуетъ совѣсть. Значитъ, при полномъ разрѣшеніи души отъ тѣла, дѣйствіе совѣсти не отразимо. Какъ необходимо поэтому очищать здѣсь совѣсть, дабы тамъ не терпѣть ея угрызеній!...

Эти полумертвыя состоянія души въ нашемъ мірѣ показываютъ также, что души умирающихъ подвергаются вліянію духовъ. Ибо и во снѣ естественномъ иногда бываютъ явленія духовъ; во снѣ искусственномъ и обмираніи еще чаще бываютъ эти явленія: по смерти же, когда душа вступаетъ въ міръ духовъ, явленія эти должны быть дѣломъ постояннымъ и обыкновеннымъ.

Эти же естественныя явленія проясняютъ глубокую истину Писанія, — единство наше со Христомъ, какъ членовъ съ главою. Намъ трудно представить, какъ многія недѣлимыя, разобщенныя между собою, изъ коихъ каждое живетъ отдѣльною жизнію, составляетъ во Христѣ единое тѣло, въ которомъ есть одно сочувствіе! Но въ магнетическомъ снѣ виденъ весьма явный намекъ на это. Если одинъ магнетизеръ намагнетизируетъ нѣсколькихъ больныхъ, то они получаютъ такое единство и сочувствіе, что сколько бы ихъ ни было, напр., 3, 4 и больше, всѣ начинаютъ жить одною жизнію, одною волею, и почти составляютъ одинъ духъ. Еще изъ этого же сна видно, что кругъ существованія души, приведенный въ это состояніе, распространяется по мѣрѣ того,

сколько приводится въ такое же состояніе другихъ душъ однимъ и тѣмъ же магнетизеромъ, такъ что если, наприм., приведено въ этотъ сонъ четыре человѣка, то душа каждаго изъ нихъ видитъ какъ бы за четырехъ, живетъ жизнію четырехъ. Это же, безъ сомнѣнія, есть и въ мірѣ ангельскомъ. Въ будущемъ царствѣ Божіемъ каждый будетъ пользоваться всѣмъ, чѣмъ и другіе, и будетъ имѣть всѣ совершенства этого славнаго царства. Отъ того-то каждый новый членъ этого царства не стѣсняетъ, а напротивъ распространяетъ его сферу. Это недавно замѣтилъ одному нѣмецкому философу больной. При посѣщеніи дома сумасшедшихъ, философъ спросилъ одного изъ нихъ что-то объ адѣ и небѣ. Этотъ отвѣчалъ ему: «когда приходитъ кто-либо новый во адъ, то въ немъ дѣлается тѣснѣе; а когда на небо, то оно становится просторнѣе». Дѣйствительно, самоотверженіе и любовь имѣютъ силу расширять, а эгоизмъ, повидимому расширяющійся, на самомъ дѣлѣ только стѣсняетъ, обращаетъ вещи и лица, зараженныя имъ, въ ничтожество!

Соображенія эти проясняютъ и ту вѣру церкви, что ветхозавѣтные праведники, до нисшествія Христа во адъ, пребывали въ адѣ. Основу этого можно видѣть въ главномъ свойствѣ загробнаго міра. Свойство это—бытіе людей *половинчатое,* въ которомъ могутъ быть въ душѣ мысли и желанія, но нѣтъ дѣла; потому что это бытіе зыблющееся, не самостоятельное. Въ такомъ состояніи были души ветхозавѣтныхъ мужей; имъ требовалась помощь дѣйствительная, которую и доставило имъ человѣчество Іисуса Христа: оно дало имъ покой. Когда явился Іисусъ Христосъ, то за Нимъ онѣ всѣ повлеклись; а до того времени ни одна изъ нихъ не могла ни сама выйти, ни другихъ вывести изъ сего волнообразнаго состоянія, которое и называлось адомъ; ибо слово это неопредѣленно, и здѣсь можетъ означать *нерѣшительное состояніе душъ.*

Періодъ бытія за гробомъ очень длиненъ, а настоящая жизнь, по отношенію къ нему, очень кратка. Судя по этому, надлежало бы думать, что люди будутъ весьма заботиться о смерти; но какъ мало они не только заботятся, а даже думаютъ о ней!... Что же за причина такого страннаго явленія? Смерть — явленіе ужасное, и потому невольно должна бы заставить людей думать о себѣ: отъ чего же нѣтъ тутъ

у людей логики? Если бы мы не знали жизни настоящей, и намъ сказали, что она будетъ продолжаться для нѣкоторыхъ людей 80 лѣтъ, для другихъ 40, 20 и менѣе, то мы естественно подумали бы объ этихъ людяхъ, что они большую часть своей жизни будутъ проводить на гробахъ, будутъ только и думать о смерти. Отъ чего же мы не дѣлаемъ этого? Причину этого трудно постигнуть. Отчасти, конечно, приводитъ къ этому неизвѣстность смерти, и того, что послѣдуетъ за нею, а главная причина этого должна быть въ Промыслѣ Божіемъ. Вѣрно, Промыслъ такъ устроилъ для того, чтобы смерть не производила тѣхъ ужасовъ, какіе должна бы она произвесть.

Конецъ міра. Посмотримъ теперь на событія, имѣющія послѣдовать въ концѣ міра. Какъ каждому человѣку предстоитъ смерть, такъ и всему міру предстоитъ своего рода смерть или разрушеніе. Это ясно показано въ Писаніи; и философы и простой народъ вѣрили въ невѣчность міра, и предварили новозавѣтное откровеніе даже изъясненіемъ способа кончины міра,—учили объ истребленіи земли огнемъ.

Кончина міра будетъ предварена знаменіями. Знаменія эти различны; нѣкоторыя изъ нихъ означены въ Писаніи, но не точно: отсюда насчетъ сего родились разногласія. Спаситель указалъ знаменія эти, когда пророчествовалъ о судьбѣ Іерусалима, но такъ, что нѣкоторыя изъ нихъ относятся къ разрушенію Іерусалима, а нѣкоторыя къ кончинѣ міра. Отъ 3 стиха 25 гл. Матѳ. до 26—знаменія, бывшія при разореніи Іерусалима; потомъ тѣ знаменія, что солнце померкнетъ, луна не дастъ свѣта, Евангеліе будетъ проповѣдано всѣмъ, будетъ скорбь великая, явятся лжехристы, изсякнетъ любовь—эти знаменія идутъ уже къ концу міра; далѣе 34 стихъ опять указываетъ на жителей Іерусалима. Значитъ, здѣсь Іисусъ Христосъ поступаетъ такъ, какъ часто дѣлали пророки, когда съ одними видѣніями или же событіями соединяли и другія сходныя съ ними, предрекая одно событіе близкое, говорили и о другихъ, болѣе отдаленныхъ и болѣе важныхъ.

Что все это при концѣ міра послѣдуетъ, можно и должно ожидать непремѣнно. Конецъ міра послѣдуетъ тогда, когда міръ состарѣется въ хитростяхъ и обманахъ (отсюда ухищренія и коварства), въ лукавствѣ и злобѣ (отсюда преслѣдова-

нія и гоненія), въ силахъ и законахъ (отсюда помраченіе солнца и другихъ свѣтилъ). И теперь замѣчаютъ, что на солнцѣ являются пятна, которыя иногда увеличиваются и уменьшаютъ свѣтъ солнца... Предваряющимъ знаменіемъ, по словамъ Апостола Павла (Римл. 11, 25. 26), будетъ также обращеніе іудеевъ, которое послѣдуетъ по исполненіи числа язычниковъ. Должно думать, что это обращеніе будетъ значительное; но какъ оно произойдетъ, соберутся ли іудеи въ одномъ извѣстномъ мѣстѣ, или нѣтъ, и когда это будетъ,—сіе не извѣстно. Апостолъ коснулся сего предмета случайно, будучи вынужденъ обстоятельствами. Начали думать о немъ, что онъ совершенно оставилъ іудеевъ, отъ которыхъ происходилъ по плоти, и прилѣпился только къ язычникамъ. Вслѣдствіе этого онъ пишетъ посланіе, въ которомъ изъясняетъ свою любовь къ единоплеменникамъ и, такъ сказать, хвалится ею. Посему онъ здѣсь какъ бы такъ говоритъ: «я люблю моихъ единокровныхъ и не думаю объ нихъ низко, а думаю какъ о братіяхъ моихъ, какъ о такихъ, которые теперь отвержены, но современемъ будутъ приняты, когда число язычниковъ исполнится.»

Самый рѣшительный признакъ кончины міра есть явленіе антихриста, описанное въ посланіи къ солунянамъ (2 Сол. 2, 3—13). Кто будетъ этотъ антихристъ? Нѣкоторые толковники даютъ ему значеніе собирательное, т. е. разумѣютъ подъ нимъ духъ, въ извѣстномъ времени и народѣ господствующій, противный духу ученія Христова. Но, слѣдуя Апостолу, должно думать, что это будетъ существо личное, ибо онъ называется сыномъ беззаконія и дѣйствуетъ какъ лице. Кто онъ будетъ? Изъ словъ Апостола видно, что онъ будетъ, обладатель, соединяющій въ себѣ власть свѣтскую съ духовною, ибо будетъ сидѣть во храмѣ (стихъ 4). Какъ онъ будетъ дѣйствовать? Противно христіанству и весьма лицемѣрно (ст. 10), такъ что прельстилъ бы и избранныхъ, если бы возможно. Онъ будетъ въ сношеніи съ діаволомъ, и можетъ быть, связь эта прострется, какъ есть общее мнѣніе въ народѣ, до личнаго соединенія съ нимъ. Такъ ли будетъ или иначе, но то несомнѣнно, что онъ будетъ въ тѣснѣйшемъ соединеніи съ діаволомъ. Возможно ли это для человѣка? Опыты показываютъ, что возможно: есть люди, кои изъ видовъ корысти совершенно предаются діаволу и дѣлаются какъ бы

однимъ духомъ съ нимъ. Какъ въ лицѣ Іисуса Христа явилъ свои дѣйствія свѣтъ, такъ въ лицѣ антихриста покажетъ свои усилія тьма. Онъ будетъ снабженъ силою, знаменіями и чудесами ложными. Чудеса сіи будутъ производиться искусствомъ діавола въ низшей, чувственной сферѣ. И между людьми штукари могутъ дѣлать чудесныя вещи, но діаволъ можетъ болѣе ихъ, такъ какъ лучше ихъ знаетъ силы природы. Вѣроятно, антихристъ будетъ скрывать все и выдавать ложь за истину; но видно, что онъ и прямо пойдетъ противъ всего священнаго; ибо поставитъ себя выше всего, что называется богомъ или же священнымъ, и центромъ религіи и богослуженія поставитъ самого себя. Можно ли представить такое безуміе въ людяхъ, чтобы они могли повѣрить ему и послѣдовать за нимъ? Опыты, къ несчастію, подтверждаютъ, что это возможно. Французская революція представила нѣчто весьма схожее съ этимъ будущимъ явленіемъ: Бога она изобразила въ лицѣ безстыдной женщины, и нашлись люди, въ другихъ отношеніяхъ даже не глупые, которые любовались этимъ безстыднымъ торжествомъ разума. Можно поэтому навѣрное положить, что и тогда, при концѣ міра, во время антихриста, станетъ у людей невѣжества, безстыдства и безумія, чтобы внимать этому лжецу.

Съ невѣрующими въ него антихристъ будетъ поступать иначе; предъ ними онъ сниметъ личину и какъ тиранъ будетъ мучить ихъ (смотр. Апок. 9, 10, 11). Словомъ: это будетъ человѣкъ во всемъ противоположный Христу. Здѣсь-то видна будетъ вѣрность того мнѣнія, по которому утверждаютъ, что діаволъ подражаетъ Богу во всемъ, только противнымъ образомъ. Такъ, во Христѣ было явленіе Бога во плоти: въ антихристѣ діаволъ, такимъ же образомъ явится во плоти. Вообще—сущность ученія библейскаго объ антихристѣ состоитъ въ томъ, что онъ будетъ человѣкъ злой, противникъ христіанства, направляющій противъ религіи ложныя чудеса и пророчества, требующій себѣ поклоненія, какъ представителю Божію, и концемъ его будетъ погибель, ибо Спаситель *убіетъ его духомъ устъ Своихъ и упразднитъ явленіемъ пришествія Своего* (2 Сол. 2, 8). Сражаться съ нимъ не будетъ Іисусъ Христосъ, не удостоитъ его этой чести, а упразднить его однимъ Своимъ пришествіемъ, т. е. коль скоро явится Христосъ истинный, сей призракъ тотчасъ исчезнетъ.

Продолжительность царствованія антихриста неизвѣстна; но, какъ видно изъ Апокалипсиса (12, 5), она, кажется, будетъ не длинна и царство это скоро прекратится *ради избранныхъ* (Матѳ. 24, 22). Замѣчательна сила словъ Спасителя о чудесахъ антихриста: *яко же прельстити, аще возможно, и избранныя* (Матѳ. 24, 24). Съ перваго взгляда кажется, что въ нихъ нѣтъ сильной мысли. Но что значитъ здѣсь возможность и невозможность?—Возможность по отношенію къ знаменіямъ и чудесамъ, а невозможность по отношенію къ избраннымъ. По законамъ обыкновеннаго ума человѣческаго, чудеса эти будутъ таковы, что должны бы заставить вѣровать: вотъ возможность. Но въ избранныхъ есть, какъ говоритъ Іоаннъ, *сѣмя свято,*—духъ спасающій ихъ тогда, когда разсудокъ, оставленный самому себѣ, не могъ бы не согласиться на извѣстное предложеніе: вотъ невозможность. Съ святыми бываютъ такія минуты, когда они вѣрятъ, по словамъ Апостола Павла, паче упованія, какъ вѣрилъ Авраамъ, т. е. иногда разсудокъ непремѣнно требуетъ оставить извѣстное доброе дѣло, признавая его не хорошимъ, и между тѣмъ они продолжаютъ дѣлать его, слѣдуя тайному содружеству съ ними Святаго Духа. Это-то, какъ теперь, такъ и тогда, при концѣ міра, не позволитъ избраннымъ увлечься лестію и коварствомъ духа злобы. Слѣдовательно, всѣ люди, не имѣющіе этого внутри обитающаго Духа, лишенные святаго сѣмени, увлекутся антихристомъ. Средствомъ противъ него вообще будетъ служить твердость и неизмѣнность вѣры; но кто захочетъ противиться ему, тотъ найдетъ и много другихъ средствъ. Ибо если діаволъ употребитъ тогда все свое усиліе, то, безъ сомнѣнія, и Богъ не воздремлетъ. Поэтому, кто увлечется антихристомъ, тотъ самъ будетъ виною своей погибели. Замѣтить можно изъ великихъ судовъ. уже совершавшихся въ мірѣ, что Богъ въ такія эпохи всегда спасаетъ преданныхъ Ему. Такъ, напримѣръ, во время разоренія Іерусалима христіане изведены были въ Пеллу и не участвовали въ бѣдствіяхъ іудеевъ.

Вотъ что предваритъ конецъ міра. Сперва будетъ тишина, какъ и всегда бываетъ предъ великими событіями природы, отъ которой родится дремота и безпечность, какъ было во дни Ноя; потомъ — необыкновенное движеніе во

всѣхъ мірахъ: въ мірѣ ангельскомъ подвигнутся силы небесныя; въ мірѣ физическомъ померкнутъ свѣтила; въ мірѣ человѣческомъ умножатся лжехристы, увеличатся заблужденія и пороки, явится антихристъ. За всѣми сими знаменіями послѣдуетъ уже самый конецъ міра, который будетъ сопровождать слѣдующія событія: 1) воскресеніе мертвыхъ; 2) явленіе Господа на судъ и самый судъ; 3) превращеніе міра, и 4) распредѣленіе послѣдней участи, или же наградъ и наказаній.

Воскресеніе мертвыхъ. При концѣ міра съ живыми послѣдуетъ измѣненіе, а мертвые воскреснутъ. Въ воскресеніи будутъ участвовать всѣ умершіе, и добрые и злые. Воскресеніе послѣдуетъ по трубному ангельскому гласу (1 Кор. 15, 52). Явно, что эта метафора, но она выражаетъ что-то существенное. Гласъ Божій непремѣнно будетъ къ силамъ натуры, по которому море, адъ и смерть отдадутъ своихъ мертвецовъ (Апок. 20, 13). Съ какимъ тѣломъ воскреснутъ люди? Съ тѣломъ, похожимъ на настоящее, но лучшимъ его. Сколько изъ настоящаго тѣла войдетъ матеріи въ это тѣло,—Писаніе не опредѣляетъ, и мы сами опредѣлить не можемъ. Для насъ довольно знать, что тѣло это будетъ подобно прославленному тѣлу Іисуса Христа, а лучшее этого образца и желать не нужно. На основаніи даже опытныхъ наблюденій, дѣлаемыхъ надъ умершимъ тѣломъ человѣческимъ, можно думать, что будущее тѣло будетъ много отлично отъ настоящаго. Ибо сколько производится надъ нимъ работы! По смерти тѣ четыре стихіи, которыя при жизни враждовали противъ тѣла, дѣлаются служителями его,—переработываютъ его и чистятъ. Сколько же оно должно измѣниться, пройдя всѣ процессы этой переработки? Апостолъ Павелъ подробно описываетъ качества будущаго тѣла (1 Кор. 15, 32—58). Онъ называетъ тѣло это духовнымъ, безъ сомнѣнія, потому, что оно будетъ слишкомъ тонко и нетлѣнно. По виду оно должно быть свѣтоносно, ибо и во снѣ магнетическомъ. когда душа смотритъ на свое тѣло, то нервы его представляются ей огненными. Къ сему же заключенію ведутъ и явленія ангеловъ въ тѣлахъ свѣтлыхъ. Безъ сомнѣнія и тѣ, кои будутъ въ сожительствѣ съ ангелами, будутъ имѣть такія же свѣтлыя тѣла.

Насчетъ сего славнаго тѣла могутъ быть сомнѣнія; но

всѣ они берутся изъ праха могилы, и тамъ же, то-есть въ могилѣ должны и остаться. Что тѣло возможно другое, это ни мало не удивительно. Физіологи замѣтили, что и теперь въ 12 лѣтъ тѣло наше совсѣмъ измѣняется: старыя частицы улетаютъ, приходятъ новыя, и мы получаемъ тѣло совершенно новое. Притомъ, видимое наше тѣло есть только оболочка тѣла другаго, которое составляетъ постоянную, пребывающую основу сего чувственнаго сѣмени будущаго славнаго тѣла; оно есть не только у людей, но и у животныхъ и растеній. Такъ химики замѣтили, что и послѣ того, какъ растеніе сгоритъ, внутреннее, основное тѣло его остается, носится въ воздухѣ, и иногда можно видѣть его глазами. Итакъ, недоумѣнія насчетъ того, какъ соберутся частицы тѣла, какъ явится тѣло славное, неосновательны и неумѣстны. Еще кажется непонятнымъ, какъ въ *мгновеніи ока* (1 Кор. 15, 52) измѣнятся живые. Подобное нѣчто и теперь представляетъ горѣніе, вдругъ превращающее въ пепелъ тѣло человѣка, подвергшагося ему. Опыты эти рѣдки, и весьма страшны, но они есть и хорошо объясняютъ возможность будущаго мгновеннаго измѣненія тѣлъ живыхъ. Это измѣненіе для людей тѣхъ будетъ то же смерть своего рода. По какимъ законамъ будетъ происходить воскресеніе тѣлъ? Безъ сомнѣнія, здѣсь будетъ участвовать сила Божія; но и отъ самаго міра можно ожидать этого, ибо это будетъ тогда, когда міръ созрѣетъ для такихъ явленій,—когда это лоно тѣлъ человѣческихъ не въ состояніи будетъ ни одного дня болѣе удерживать ихъ въ себѣ.

Ученіе о воскресеніи мертвыхъ есть отличительная черта христіанства, есть самое ясное ученіе Писанія о безсмертіи человѣчества. Древній міръ ожидалъ безсмертія только души, а о безсмертіи, или же воскресеніи тѣлъ мечтали весьма рѣдкіе, и то съ великою неопредѣленностію и неясностію. Одно только христіанство утвердило эту истину безсмертія тѣлъ. Въ наши времена есть умы, наводящіе сомнѣніе на эту истину, но это—остатокъ взгляда древняго, и взглядъ этотъ не философскій, хотя защитники его выдаютъ себя за философовъ. Для ума истинно-философскаго весьма благопріятенъ взглядъ противный, то-есть мнѣніе о безсмертіи тѣла и о будущемъ соединеніи его съ душею, ибо въ этомъ соединеніи безсмертной души съ безсмертнымъ тѣломъ, есть

полнота, которой умъ вездѣ и преимущественно здѣсь ищетъ, и которая не можетъ ему не нравиться. Умъ, судя о будущемъ состояніи бытія человѣческаго, снимаетъ для него черты съ бытія настоящаго, и потому въ будущемъ состояніи не можетъ не представлять союза души съ тѣломъ, потому что онъ здѣсь есть. Къ отрицанію воскресенія приходитъ мысль о томъ, что душѣ будто лучше быть безъ тѣла. Но эта мысль есть плодъ поверхностнаго взгляда; въ самомъ же дѣлѣ тѣло для души необходимо; съ нимъ, какъ мы видѣли, ей лучше; отъ него она получаетъ твердость и вѣсъ. Въ этомъ только видѣ человѣкъ можетъ назваться сокращеніемъ всего міра, а такое названіе должно принадлежать ему, ибо онъ есть связь двухъ міровъ. Къ тому же отрицанію привело нѣкоторыхъ философовъ мудрованіе о трудности произойти такому событію, каково воскресеніе тѣлъ. Мудрованіе человѣческое вообще сильно въ теоріи, а когда дойдетъ до дѣла, то оно слабѣетъ и теряется. Это правда, что трудно изъ персти составиться тѣлу. Но что значитъ такая трудность для такого Дѣйствователя, какой здѣсь будетъ? Здѣсь будетъ дѣйствовать не слабый какой-либо мудрецъ, а всемощный Богъ.

Мы видѣли уже, что будущее тѣло, по ученію Апостола Павла, будетъ духовно. Въ силу этой духовности оно будетъ имѣть слѣдующія два отличительныя качества: 1) не будетъ подлежать никакимъ нынѣшнимъ брачнымъ связямъ и отношеніяхъ: *въ воскресеніи,* говорилъ Спаситель саддукеямъ, *ни женятся, ни посягаютъ, но яко ангели Божіи на небеси суть.* Черта рѣзкая, весьма много отличающая будущее тѣло отъ настоящаго. 2) Не будетъ имѣть нужды въ питаніи: чрево и брашно тамъ упразднятся. Это качество показываетъ совершенное отличіе будущаго тѣла, славнаго, отъ нынѣшняго, ничтожнаго. Отдѣлите и теперь человѣка отъ чрева, отъ способа питанія: какъ много онъ будетъ отличаться отъ людей обыкновенныхъ! Питаніе по истинѣ есть рабство міру. Если бы человѣкъ не имѣлъ нужды въ пищѣ и одеждѣ, то всѣ суетныя заботы его отпали бы, всѣ страсти затихли бы; кто бы тогда сталъ копить золото, гоняться за драгоцѣнностями? Что такое отдѣленіе тѣла отъ способовъ нынѣшняго бытія его возможно, на это даютъ явный намекъ нынѣшніе опыты. И нынѣ въ нѣкоторыхъ болѣзняхъ

люди живутъ нѣсколько лѣтъ безъ пищи однимъ воздухомъ; у насъ въ Россіи, былъ такой человѣкъ; онъ (я самъ видѣлъ его) жилъ только тѣмъ, что по временамъ мочилъ во рту водою. У благочестивыхъ людей то же эти узы, соединяющіе насъ съ міромъ, то есть питаніе и нужда въ одѣяніи, слабѣютъ; надъ ними часто сбывается слово Писанія: *не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ, но о всякомъ глаголѣ, исходящемъ изъ устъ Божіихъ;* они часто живутъ однимъ словомъ Божіимъ.

Превращеніе міра. Послѣ воскресенія и перемѣны людей послѣдуетъ воскресеніе или перемѣна земли. Въ Писаніи эта перемѣна, или, лучше, время совершенія ея показывается неопредѣленно. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Писанія она предваряетъ судъ, а въ другихъ судъ предваряетъ ее. Но что будетъ прежде, а что послѣ, въ этомъ мало нужды; намъ нужно только знать, что то и другое будетъ. Итакъ, скажемъ прежде о концѣ міра. Зналъ ли Іисусъ Христосъ о семъ концѣ? Ученики два раза спрашивали Его объ этомъ; но въ первый разъ Онъ имъ сказалъ, что не знаетъ: *о дни же томъ и часѣ никтоже вѣсть... ни Сынъ Человѣческій* (Марк. 13, 32); во второй разъ отвѣчалъ, что имъ не нужно этого знать: *нѣсть ваше разумѣти времена и лѣта, яже Отецъ положи во Своей власти.* Точно ли не зналъ объ этомъ Іисусъ Христосъ? Нѣкоторые соблазнялись этимъ мѣстомъ и потому толковали его различно. Одни, поелику слово *Сынъ* находится у одного Евангелиста Марка, утверждали, что оно вставлено рукою переписчиковъ; другіе какъ Златоустъ, говорили, что Іисусъ Христосъ не зналъ объ этомъ, какъ дѣти не знаютъ о нѣкоторыхъ вещахъ родителей своихъ. Вообще, отцы церкви давали различное значеніе словамъ симъ. Но судя прямо, должно сказать, что Христосъ дѣйствительно не зналъ послѣдняго дня, какъ эту мысль прекрасно раскрылъ въ одной проповѣди преосвященный Филаретъ, гдѣ говорится, что это незнаніе было послѣднимъ видомъ Его истощанія и смиренія. И дѣйствительно, это жертва весьма приличная Тому, Кто долженъ былъ быть искушеннымъ *по всячески.*

Есть ли въ природѣ основаніе думать, что такой переворотъ въ ней когда-либо будетъ? Еще древній міръ, находилъ въ ней признаки имѣющаго нѣкогда послѣдовать переворота. Взглядъ древнихъ преимущественно останав-

ливался на оскудѣніи силъ природы. Это можно видѣть изъ письма Киприана карѳагенскаго къ Деметріану, въ которомъ онъ подробно описываетъ взглядъ древняго міра на будущій переворотъ. Но теперь еще болѣе открыли новыхъ намековъ на разрушеніе міра. Астрономы замѣтили, что міры рождаются, старѣютъ и умираютъ, и говорятъ, что съ нашею землею то же будетъ. Да и вообще, сколько было переворотовъ на землѣ! Поверхность земли есть совершенное кладбище, усѣянное трупами; мы живемъ на развалинахъ; а прошедшіе перевороты ручаются и за будущіе. Замѣчаютъ еще, что эклиптика земли постоянно наклоняется, и можетъ дойти наконецъ до того, что землѣ невозможно будетъ обращаться около солнца: тогда, конечно, должна послѣдовать великая перемѣна. Притомъ, изъ частыхъ страшныхъ явленій земли видно, что она въ болѣзненномъ состояніи. Внутренность ея горитъ и извергается; она трепещетъ и во многихъ мѣстахъ даетъ ощущать свой трепетъ,—и всѣ эти и подобныя судорожныя движенія ея должны когда-нибудь окончиться большимъ переворотомъ. Было много мнѣній о скорой кончинѣ міра. Есть и теперь мнѣніе (Штиллинга) о концѣ міра, имѣющемъ послѣдовать между 30 и 40-мъ годами настоящаго столѣтія, основанное на апокалипсическомъ вычисленіи звѣринаго числа—*шестьсотъ шестьдесятъ шесть* (Апок. 13, 18). Но самыя обыкновенныя соображенія ведутъ къ противному заключенію,—къ тому, что міръ еще долженъ продолжаться не малое время. Такъ время бытія міра—6 или 7 тысячъ лѣтъ—очень не продолжительное. Для какой-нибудь огромнѣйшей планеты очень мало этого времени. Конечно, на протяженіе времени можно смотрѣть и иначе: у Бога одинъ день какъ 1000 лѣтъ, и можетъ быть наоборотъ; но по нашему взгляду на время это бытіе міра кажется короткимъ. Взглядъ на землю ведетъ къ мысли, что существованіе ея еще продолжится. На ней еще много мѣстъ неизвѣстныхъ и ненаселенныхъ; но человѣкъ мало по малу узнаетъ и населяетъ ее. Можно полагать, что владычество его надъ землею должно окончиться познаніемъ и населеніемъ всѣхъ мѣстъ ея; но такой предѣлъ владычества еще далеко. Если положимъ признакомъ конца міра оскудѣніе силъ природы, то и въ такомъ случаѣ конецъ этотъ еще не близокъ; ибо силъ этихъ еще много. Земля,

эта общая мать, можетъ питать еще многихъ чадъ. Исторія человѣчества представляетъ много зла и добра, но эта сумма еще не можетъ равняться съ суммою, находящеюся въ идеѣ человѣчества,—идеѣ не мечтательной, но такой, которая можетъ осуществиться, то есть сложность добра и зла дѣйствительнаго не можетъ еще равняться съ сложностію добра и зла возможнаго; а вѣроятно предѣломъ бытія рода человѣческаго должно быть осуществленіе этого идеала—извлеченіе изъ нея, — раскрытіе всѣхъ силъ, какія только есть въ человѣчествѣ. Приложите же этотъ масштабъ къ состоянію рода человѣческаго, и увидите, какъ много еще людямъ остается дѣлать, развивать и развиваться, и потому какъ далекъ долженъ быть предѣлъ ихъ жизни! Да и Промыслъ, который и плевелъ не исторгаетъ потому, что щадитъ пшеницу, не исторгнетъ ни одного колоса пшеницы, если онъ останется еще не зрѣлымъ, а всѣ соберетъ зрѣлыми въ житницы.—Но всѣ эти соображенія не имѣютъ въ себѣ ничего рѣшительнаго. Ибо періодъ бытія міра и человѣка можетъ быть опредѣленъ иначе, Тѣмъ, Кто лучше насъ видитъ связь бытія временнаго съ вѣчнымъ. Посему дѣло это должно предоставить Промыслу: онъ видитъ все и всему назначаетъ конецъ.

Уничтожится ли міръ, или только измѣнится? Должно думать, что онъ только измѣнится. У Бога нѣтъ смерти. *Богъ нѣсть Богъ мертвыхъ, но живыхъ.* И само Св. Писаніе подтверждаетъ эту мысль. Такъ Ап. Петръ во второмъ посланіи своемъ (3, 13) говоритъ, что будетъ *небо ново и земля нова;* но все ученіе его объ этомъ даетъ разумѣть, что останется что-то и отъ стараго міра.

Кто будетъ производителемъ этого великаго переворота, какое орудіе? По ученію Ап. Петра, орудіемъ этимъ будетъ огонь (2 Петр. 3, 7. 10). Спрашиваютъ: гдѣ столько возмется огня? Но его и теперь весьма много; онъ есть вездѣ, и притомъ въ огромныхъ размѣрахъ. Напр., что можетъ быть свободнѣе отъ огня, какъ воздухъ? Но и въ немъ весьма много его: является молнія и въ воздухѣ вездѣ разливается огонь, и огонь ужасный. Въ грубыхъ тѣлахъ, то же, повидимому, нѣтъ огня, но начните ихъ тереть,—и они издаютъ искры. Ледъ даже наполненъ огнемъ, ибо сѣверныя сіянія бываютъ въ странахъ самыхъ ледовитыхъ. Итакъ,

спрашивать о томъ, откуда возмется огонь,—трудъ напрасный. Лучшій и болѣе умѣстный вопросъ здѣсь слѣдующій: кто возбудитъ этотъ огонь, скрывающійся повсюду? Большихъ возбудителей для этого не нужно, а если бы и нужно было, то Богъ не имѣлъ бы въ нихъ недостатка. Огонь непрестанно горитъ внутри земли и простирается, какъ кажется, до самаго центра ея,—обнимаетъ всю землю, такъ что 200 горъ непрестанно изрыгаютъ его пламя. При такомъ горѣніи нужно только малѣйшее прикосновеніе, чтобъ произвести всеобщій пожаръ. Это прикосновеніе можетъ быть произведено какою-либо кометою, которая вообще имѣетъ зажигательное свойство. Самое солнце благотворнымъ свѣтомъ своимъ можетъ произвести пожаръ. Да и самые малые возбудители, напр., молнія, сѣверное сіяніе и т. п., заставляютъ землю колыхаться и сверкать. Недавно, именно въ прошломъ году (1832), отъ Ледовитаго моря до Средиземнаго все было въ огнѣ. Всѣ такого рода явленія происходили и происходятъ на поверхности земли, а во внутрь ея не западала еще ни одна искра, но придетъ время, искра западетъ въ землю, и она загорится. Объ этомъ огнѣ можно сказать то же, что о потопной водѣ; потому-то Ап. Петръ, да и Самъ Іисусъ Христосъ сравниваетъ послѣдній конецъ міра съ потопомъ, бывшимъ во время Ноя.

Была ли въ древности вѣра въ конецъ міра? Она идетъ съ самой глубокой древности чрезъ всѣ народы. Іудеи производили ее то отъ Адама, то отъ Еноха, который, будто бы поставилъ два столпа, изъ которыхъ на одномъ было означено превращеніе міра посредствомъ воды (потопъ всеобщій), а на другомъ—посредствомъ огня (послѣдній конецъ міра). Объ этомъ же говорятъ Овидій и Сенека. Первый представляетъ въ своихъ стихахъ, что море загорится: *mare ardebit.* Послѣдній выражается такъ: *sidera sideribus incurrent et omne uno igne ardebit.* Такимъ образомъ, изъ ветхаго міра произойдетъ новый, и родъ человѣческій поселится на новой землѣ. Посему, выраженія—человѣкъ взойдетъ на небо, вселится въ другой міръ—суть метафоры: человѣкъ останется на землѣ, только измѣненной, обновившейся. Здѣсь-то видно, какъ постоянны и неизмѣнны суды и опредѣленія Божіи! Такъ, тѣло испортилось: Богъ перечиститъ его и дастъ ему

первое назначеніе,—соединитъ тѣло славное съ душею невинною. Такъ, земля испортилась: Богъ пережжетъ ее и употребитъ ее на прежнее служеніе,—поселитъ на ней людей. Значитъ, что сказалъ Богъ разъ, то никогда не перемѣнится. Такъ сильно слово Его!

Какъ разумѣть то небо, которое, по ученію Апостола, при концѣ міра сгоритъ? Толковники различно разумѣютъ его, но Писаніе разумѣетъ небо вообще. Теперь и натуралисты пришли къ той мысли, что все разрушится. Замѣчательно, что всѣ науки, принявъ правильное направленіе, сходятся съ Библіею и суть какъ бы комментаріи ея. Напримѣръ, о концѣ міра натуралисты говорятъ почти то же, что содержится въ Апокалипсисѣ; они утверждаютъ, что со временемъ планеты должны будутъ обращаться въ солнцѣ; слѣдовательно и наша земля будетъ въ солнцѣ и будетъ имѣть совершенство солнца.—всегдашній свѣтъ и теплоту (Апок. 21, 23. 25; 22, 5). О жителяхъ же солнца натуралисты говорятъ, что они должны быть столько совершеннѣе земныхъ людей, сколько солнце совершеннѣе земли. Всѣ эти мнѣнія натуралистовъ весьма близки къ мыслямъ Св. Писанія.

Послѣдній судъ. Послѣ перемѣны земли послѣдуетъ страшный судъ. На судѣ этомъ будетъ судимъ весь міръ; христіане будутъ судимы по закону Евангелія, іудеи по закону Моисееву, а язычники по внутреннему закону сердца. Впрочемъ, можетъ быть, до всеобщаго суда Евангеліе сдѣлается закономъ всеобщимъ;—можетъ быть, всѣ обратятся ко Христу... Съ людьми будутъ судимы и злые духи. Ап. Павелъ (1 Кор. 6, 1—3), упрекая христіанъ за то. что они ходили судиться къ чужимъ властямъ, а не къ своимъ, говоритъ, что святые будутъ судить міръ и ангеловъ злыхъ: *не вѣсте ли,* говоритъ онъ, *яко святіи мірови имутъ судити... не вѣсте ли, яко ангеловъ судити имамы?*

Кто будетъ судить? Іисусъ Христосъ и святые. Іисусу принадлежитъ весь судъ, но Онъ уступаетъ часть его святымъ. Страннымъ кажется, какъ святые и судятся и судятъ. Но они судятся какъ человѣки—грѣшники, а судятъ какъ святые Божіи угодники; при этомъ въ рѣшительныя минуты они полагаютъ вѣнцы свои на престолъ Агнца, какъ говорится въ Апокалипсисѣ о 12 старцахъ.

Какъ будетъ производиться судъ? Писаніе представляетъ

образъ производства его въ чертахъ самыхъ чувственныхъ. Оно говоритъ, что Іисусъ Христосъ явится на облакахъ съ множествомъ ангеловъ, раздѣлитъ людей, разгнутся книги дѣяній человѣческихъ и книга предопредѣленій Божіихъ, именуемая въ Апокалипсисѣ животною, будетъ производиться судъ чрезъ вопросы и отвѣты, и по концѣ его одни пойдутъ въ адъ, а другіе въ рай. Что тутъ метафорическаго и что существеннаго? Теперешній глазъ видитъ здѣсь много метафорическаго. Ему непонятно, какъ будетъ поставленъ этотъ престолъ, какъ соберутся всѣ люди и гдѣ. Все это ему кажется метафорою, а книги—это уже явная метафора. Но нынѣшнее зрѣніе тамъ не годится. Люди въ то время будутъ имѣть новыя тѣла и будутъ жить на новой землѣ, а потому и отношенія будутъ имѣть другія, чѣмъ теперь. Судя по сему, нельзя уже опредѣлять, что тутъ историческаго и что метафорическаго. Трудно представить, чтобы все это было такъ на самомъ дѣлѣ, но отъ трудности еще нельзя заключать къ невозможности и недѣйствительности. Не пишется ли на небѣ исторія всеобщая? Можетъ быть, ангелы вполнѣ удовлетворяютъ тому желанію, какое есть у людей—писать и знать исторію всего человѣчества. Мысль эта можетъ казаться мечтательною; но къ ней ведетъ то, что міръ земной оттѣняетъ въ себѣ міръ небесный, и что метафоры земныя сняты съ вещей духовныхъ. И потому нельзя сказать, чтобы евангельское описаніе будущаго Пришествія Царя небеснаго было однимъ только подражаніемъ и удовлетвореніемъ восточному вкусу. Конечно, есть еще много другихъ сторонъ суда, которыя не представлены въ Писаніи; оно преподало намъ то только, что нужно для нравственности, и преподало такъ, чтобы сей сверхчувственный предметъ былъ понятенъ для всѣхъ людей, не только образованныхъ, но и дикихъ. Ни въ одной книгѣ нѣтъ такого чувственнаго представленія истинъ нравственныхъ, какъ въ 25-й главѣ Евангелія Матѳея. Вопросы, которые тамъ предлагаютъ Іисусу Христу добрые и злые, и которые, безъ сомнѣнія, не будутъ предлагаемы въ такой формѣ, явно выражаютъ намѣреніе представить истину эту сколько можно чувственнѣе, ближе къ понятіямъ людскимъ. На страшномъ судѣ можетъ соотвѣтствовать этому только порывъ благороднаго и смиреннаго чувства, по которому праведники будутъ представ-

лять дѣла свои слишкомъ малыми, между тѣмъ какъ Іисусъ Христосъ представитъ ихъ большими. Съ грѣшниками будетъ наоборотъ.

Распредѣленіе послѣдней участи. Слѣдствіемъ суда будетъ вѣчная жизнь и нескончаемое мученіе. Праведники будутъ наслаждаться первою, а грѣшники подвергнутся второму. Какіе будутъ виды блаженства? Видовъ и земнаго блаженства нельзя исчислить, тѣмъ болѣе—небеснаго. Впрочемъ, ихъ можно отчасти указать, раздѣливъ ихъ на виды блаженства внѣшняго и внутренняго, такъ какъ и самое блаженство раздѣляется на внѣшнее и внутреннее. Виды блаженства внѣшняго суть: 1) гармонія съ внѣшними силами природы и стихіями; 2) праведники будутъ поселены на прекрасной землѣ, и 3) не будутъ ни въ чемъ нуждаться. Впрочемъ, блаженство ихъ еще не будетъ совершенное до нѣкотораго времени: и въ новой жизни еще будетъ зависимость отъ видимаго міра, ибо опять явится древо живота (Апок. 22, 2); но древа познанія добра и зла уже не будетъ. Такое положеніе праведниковъ будетъ полезно для нихъ потому, что при немъ они не забудутъ о своей тварности и зависимости. У ангеловъ не было ничего такого, и какъ ужасно ихъ паденіе! Къ совершенствамъ внѣшнимъ еще должно отнести то, что праведники будутъ въ общеніи съ ангелами. Но не простретсяли тамъ дѣятельность ихъ до того, что они. подобно Богу, будутъ осуществлять всѣ свои мысли? Высота эта не возможна, и полагаютъ, что Адамъ имѣлъ ее въ началѣ, но тамъ тѣла праведныхъ будутъ еще совершеннѣе тѣла Адамова. Виды блаженства внутренняго слѣдующіе: 1) Праведники по духу, будутъ имѣть совершенный умъ, совершенную волю и совершенныя чувства. Успѣхъ познанія тамъ будетъ безконеченъ, и радость сладостнѣе, ибо будетъ обиліе и безконечное разнообразіе прекрасныхъ предметовъ. 2) Они будутъ созерцать и тѣлеснѣ Іисуса Христа: въ Богѣ Отцѣ величіе физическое, а въ Іисусѣ Христѣ величіе нравственное будетъ составлять вѣчное ихъ услажденіе. Сверхъ того, имъ обѣщается еще зрѣніе Бога, но что это за зрѣніе? Должно ли принимать его въ смыслѣ собственномъ, или не собственномъ? Кажется, оно должно имѣть значеніе метафорическое. Ибо, кромѣ того, во многихъ мѣстахъ Писанія представляется невоз-

можнымъ видѣніе Бога, самое слово *зрѣть* на всѣхъ языкахъ принимается въ смыслѣ разумѣнія, и потому обѣщаемое зрѣніе Бога можетъ означать высшую степень разумѣнія Его. Можно представлять также, что праведники будутъ зрѣть Бога въ мірѣ, ибо міръ отъ Бога и въ Богѣ; но этотъ образъ представленія отчасти пантеистическій и не совсѣмъ вѣрный.

Будетъ ли тамъ постепенная усовершаемость праведныхъ? Писаніе не говоритъ объ ней, но она должна быть: того требуетъ свойство человѣческаго духа. Одинъ Творецъ неизмѣняемъ, а твари, созданныя Имъ, всегда должны измѣняться, расти. Остановить сей ростъ ихъ—значитъ остановить блаженство: блаженство увеличивается тогда только, когда пища духа—его познанія умножаются.

Какіе виды мученія? Противоположные видамъ блаженства. Злые будутъ состоять въ дисгармоніи съ натурою и отдалены будутъ отъ блаженныхъ пространнымъ огненнымъ озеромъ,—мѣстомъ ихъ мученія. Откуда возмется это огненное озеро? Не просто ли составится оно изъ частицъ, которыя отдѣлятся отъ міра? При перетвореніи міра, какъ и вообще при передѣлкѣ вещей, отдѣлятся извѣстныя частицы и, можетъ быть, произведутъ огненное озеро. Другой видъ вѣчнаго мученія будутъ составлять общеніе съ злыми духами, общеніе бѣдственное, ужасное!... Еще видъ мученія—терзаніе неусыпающихъ червей: всѣ почитаютъ это за метафору; но, пристально смотря на натуру, едва ли не слѣдуетъ утверждать, что черви эти дѣйствительно тамъ будутъ. Физіологи замѣтили, что основаніе или же первые элементы всѣхъ тѣлъ состоятъ изъ червячковъ (инфузорій), такъ какъ это основныя части всѣхъ тѣлъ, то они никогда не истребятся. Теперь они находятся въ тѣлѣ нашемъ въ правильномъ сочетаніи съ нимъ и между собою, и потому не мучатъ насъ; у нечестивыхъ же, подвергшихся вѣчной мукѣ, они составятъ дисгармоническія группы и будутъ терзать ихъ. Это весьма естественно, и Писаніе, говоря объ этомъ, кажется употребило не подобіе вещи, а самую вещь: иначе оно выразилось бы лучше, нашло бы выраженіе болѣе благородное. Еще страннымъ можетъ показаться, какъ озеро огненное будетъ темнымъ,—какъ съ свѣтомъ соединится тьма. Но физики опредѣляютъ и форму темнаго огня: огонь этотъ

волнообразенъ, между тѣмъ какъ свѣтлый огонь имѣетъ видъ треугольника, или же пирамиды. Темный огонь примѣчается въ тлѣніи тѣлъ, въ болѣзняхъ, какова, напр., болѣзнь, извѣстная подъ именемъ *антонова огня*, и проч. Итакъ, едва ли не лучше будетъ принимать буквально все, что говорится объ адѣ.

Будетъ ли конецъ мученіямъ? Писаніе опредѣленно говоритъ, что мученія эти будутъ вѣчны. Согласно ли это съ другими истинами? Если бы мы и не могли согласить: то должны вѣрить Писанію. Да и возможно ли, чтобы мученія эти когда-либо прекратились? Есть ли способъ къ тому? Человѣкъ, конечно, можетъ исправиться; но не можетъ грѣшникъ сравниться съ праведникомъ; его грѣхъ всегда возьметъ перевѣсъ въ суммѣ его совершенствъ. Одна только премудрость Божія нашла въ Іисусѣ Христѣ средство къ примиренію человѣка съ Богомъ и восполненію въ мірѣ добра. Но это средство грѣшникомъ не принято, слѣдовательно, и сдѣлаться святымъ, получить блаженство—ему не возможно.

Лекція вступительная по Нравственному Богословію.

Какая способность человѣческая важнѣе всѣхъ? Отъ какой зависитъ больше спасеніе человѣческое?—отъ воли. Но чему обыкновенно отдаютъ люди большую честь, за какимъ совершенствомъ больше гоняются и чѣмъ гордятся? Познаніями, просвѣщеніемъ ума; о совершенствѣ же воли мало думаютъ и мало цѣнятъ его. Правда, говорятъ иногда: надобно истреблять худые привычки, быть добрымъ; но все это и остается большею частію на словахъ. На познанія употребляютъ здоровье, издержки, часто жертвуютъ самою жизнію; а едва ли кто умеръ стараясь о исправленіи воли. Но, можетъ быть, въ самомъ дѣлѣ умъ заключаетъ въ себѣ болѣе цѣны и важности, нежели воля? Познанія у людей вообще дѣйствительно цѣнятся слишкомъ высоко; но сами въ себѣ они не очень цѣнны. Доказательствомъ сему служитъ то, что они, и даже самыя существенныя изъ нихъ, часто достаются даромъ, тогда какъ совершенство воли очень трудно пріобрѣтать. Повидимому, это парадоксъ, что познанія намъ достаются иногда даромъ; но въ самомъ дѣлѣ бываютъ

опыты, что знаніе наукъ, требующихъ особеннаго труда, напр. медицинскихъ, знаніе языковъ вдругъ проявляется въ душѣ; а напротивъ нѣтъ ни одного опыта, чтобы человѣкъ въ одно мгновеніе самъ по себѣ сдѣлался добрымъ. Еще: необходимыя познанія даются каждому человѣку даромъ. Простолюдинъ, всякое даже дитя, видитъ въ физическомъ мірѣ много такого, далѣе и болѣе чего не видитъ и астрономъ, напр. звѣзды, млечный путь и т. под., даже часть необходимыхъ метафизическихъ истинъ открывается сама собою. Такимъ образомъ, познанія совершенной цѣны не имѣютъ; цѣна ихъ возвышается случайно, отъ времени. Представьте, напр., что простолюдинъ вдругъ перенесенъ на луну, или на другую планету,—онъ тамъ увидѣлъ бы болѣе, нежели астрономъ на землѣ со всѣми своими орудіями; но перенесите злаго человѣка куда угодно,—и онъ все останется злымъ и не можетъ вдругъ сдѣлаться добрымъ. Почему же не считаютъ такъ важною эту способность—волю? Что за причина такого предразсудка? 1) Образованіе ума легче; 2) плоды познанія болѣе видны, растутъ скорѣе, чѣмъ плоды исправленія воли; 3) несовершенство воли труднѣе видѣть, а несовершенства ума сразу замѣтны; 4) образовать разумъ можетъ человѣкъ и самъ, а исправленіе воли есть собственно дѣло Божіе; посему человѣкъ естественный какъ бы и не принимается не за свое дѣло. Но почему воля важнѣе всѣхъ другихъ способностей? Это объясняется изъ самаго устройства души. Умъ при всей блистательности есть нѣчто служебное; главная пружина души—воля. Если представить человѣка съ умомъ обширнымъ, но съ волею испорченною, то выходитъ нѣчто безпорядочное. Въ чемъ состоитъ существо воли? Сама ли себѣ воля законъ, или она управляется чѣмъ-либо внѣшнимъ? Конечно, въ каждой силѣ или способности есть свой внутренній законъ; но по опыту извѣстно, что воля управляется или умомъ,—познаніемъ, или чувствомъ,—ощущеніемъ. Напр., когда получается ощущеніе непріятное, то воля старается отдалить отъ себя предметъ, произведшій это ощущеніе. По обыкновеннымъ замѣчаніямъ опыта, первѣе всего раскрывается въ человѣкѣ чувство. Младенецъ нѣсколько лѣтъ живетъ симъ однимъ чувствомъ. Потомъ, когда начинаютъ раскрываться другія способности, чувство все еще остается, и служитъ какъ бы скатертью, подкладкою,

на которой развертываются или снуются всѣ другія способности. Чувство состоитъ изъ простаго непосредственнаго ощущенія, есть нѣчто похожее на инстинктъ. У насъ оно обыкновенно называется сердцемъ; оно нѣмо, но въ немъ нѣкоторымъ образомъ совершается то же, что̀ и въ умѣ, только мгновенно, какъ молнія. За чувствомъ развивается умъ. Общее свойство его—познавать, т. е. какъ бы выкраивать образъ вещей, копировать, приводить вещь въ разныя фигуры. Послѣ ума начинаетъ развиваться желательная способность. Она отлична отъ чувства и ума. Человѣкъ ощущаетъ, и можетъ удалять или не удалять отъ себя ощущаемое; человѣкъ познаетъ, и можетъ усвоять или не усвоять себѣ этихъ познаній: способности эти отчасти непроизвольны, отчасти произвольны. Когда же начинаетъ развиваться способность желательная или опредѣляющая, то она уже рѣшительно полагаетъ—слѣдовать ли извѣстному ощущенію, познанію, или нѣтъ. Эта способность есть *воля*. Она даетъ направленіе всему, подписываетъ въ душѣ опредѣленіе: *быть такъ, или иначе*. Чтобы совершенно окончилось дѣйствіе души, требуется, чтобы оно перешло вовнѣ,—въ міръ, а это зависитъ отъ воли. У насъ есть иногда и чувства и познанія; но безъ воли нѣтъ для нихъ дирижера, правителя, и потому они толпятся въ безпорядкѣ и не обнаруживаются въ правильной дѣятельности.

Что такое называется свободою въ человѣкѣ? Не одно ли она съ волею, и чѣмъ отлична отъ ней? Въ волѣ есть *свобода*, иначе воля не могла бы повелѣвать, но въ свободѣ не вся воля; воля обширнѣе свободы. Свобода есть только качество воли. Волѣ, кромѣ свободы, нужно дѣлать еще разбирательство, судъ.

Что называется началомъ дѣйствія—началомъ нравственности (principium moralitatis)? Это — какой-нибудь главный законъ, заключающій въ себѣ всѣ другіе законы. Начала нравственности обыкновенно раздѣляютъ на внутреннія и внѣшнія. Внутреннія берутся изъ самой души, а внѣшнія—извнѣ. Бываютъ начала еще—формальныя и матеріальныя; первыя опредѣляютъ форму, образъ дѣйствованія, а вторыя—самый предметъ. Формальное начало можетъ быть всеобщимъ; а матеріальное не всегда. Всѣ дѣленія, споры касательно сего предмета суть слѣдствія грубаго недоразу-

мѣнія. Говорятъ, что нѣкоторыя начала берутся *извнѣ:* но въ самомъ ли дѣлѣ извнѣ? Если углубиться въ дѣло, то выйдетъ, что они находятся въ душѣ нашей. Напр., начало: *слѣдуй волѣ Божіей*—называютъ внѣшнимъ; но оно находится въ нашей душѣ, созданной по образу Божію. Оттуда-то произошелъ ригоризмъ Канта или чистота Якоби. По ихъ мнѣнію, чистѣйшая нравственность предполагаетъ непремѣнно безбожіе; у нихъ выходитъ столько независимыхъ царствъ, сколько недѣлимыхъ существъ,—не монархія, а анархія? Такія теоріи сошлись съ практикою во времена французской революціи. Итакъ, воля Божія можетъ и должна быть и философскимъ самымъ лучшимъ началомъ; только слѣдуетъ правильно понимать это начало. Изъ какой способности должно брать законъ для нравственности? Берутъ обыкновенно изъ ума; но въ самомъ дѣлѣ должно брать не изъ одного ума, а изъ чувства, ибо воля управляется обоими этими правителями. Если не можетъ быть одно такое начало, то должно быть по крайней мѣрѣ два начала: одно изъ чувства, другое—изъ ума.

Что извѣстно подъ именемъ стеченія обязанностей? Споръ, столкновеніе требованій. Но это замѣчательное явленіе есть своего рода оптическій обманъ: сами по себѣ обязанности не могутъ быть противоположны; въ такомъ случаѣ одна обязанность не есть уже обязанность. Но не могутъ ли въ самомъ дѣлѣ стекаться обязанности. Представимъ нравственность подобною кругу; центръ его—общій законъ нравственный; изъ него въ видѣ лучей расходятся обязанности; теперь представимъ человѣка на такой точкѣ периферіи, гдѣ два луча выходятъ изъ одного же закона.... Главный способъ примиренія здѣсь заключается въ томъ, что человѣкъ есть существо свободное, которое и самый законъ дѣлаетъ свободнымъ.

Какъ учитъ разумъ о нравственности? Показываетъ ли онъ способъ исполненія обязанностей? Отчасти показываетъ. Признаетъ ли слабость и несовершенство воли? Говорятъ ли философы о томъ, какъ бы вывесть человѣка изъ его худаго состоянія и сдѣлать добрымъ? Совѣстный разумъ признаетъ все это и предлагаетъ для поправленія дѣла нѣкоторыя средства; напримѣръ, образованіе ума, постоянное упражненіе въ добродѣтели и тому подобное. Но какъ въ области

ума есть много заблужденій, такъ и въ области воли. И странно, что уже давно ощущаются эти заблужденія и могли бы нѣсколько разъ быть поправлены; но не поправляются; какъ только люди примутся за это, то какъ будто кто то преграждаетъ имъ путь и отнимаетъ руки.

Что такое совѣсть? По словопроизводству, она есть сознаніе, познаніе; но въ ней есть и ощущеніе. Совѣсть слово славянское, греки называли ее συνείδησις, а римляне—conscientia; на всѣхъ языкахъ она выражаетъ одно и то же. Когда мы говоримъ, что сознаемъ, то этимъ явно предполагаемъ участіе двухъ лицъ: мы съ кѣмъ-то другимъ сознаемъ, пріобщаемся знанію другаго. Кто же это знаетъ и съ кѣмъ мы сознаемъ, и при томъ *со*знаемъ, а не *по*знаемъ? Такое сознаніе есть и произвольное и непроизвольное; наше въ этомъ случаѣ есть только *со;* а постоянно внутрь насъ кто-то другой *знаетъ.* Это—Богъ, дѣйствующій непрерывно въ сердцахъ нашихъ; сами язычники говорили: *est Deus in nobis.* Обращая вниманіе на дѣйствіе совѣсти, мы видимъ, что она не въ нашей волѣ: мы можемъ иногда потемнять ее, подавлять, а совершенно уничтожить не можемъ. Процессъ суда совѣсти слѣдующій: законодательство и разбирательство. Если составить силлогизмъ совѣсти, то большая посылка будетъ *законъ;* меньшая—*свидѣтельство;* а заключеніе—самое *рѣшеніе* или приговоръ совѣсти. Совѣсть есть сознаніе, участіе наше въ знаніи божественномъ; оттого-то она есть судія неподкупный, вѣрный. Предметъ ея—мысли, желанія, чувствованія и самыя дѣйствія. Совѣсть судитъ обо всемъ на основаніи закона; слѣдовательно, она сознаетъ законъ; потомъ она есть сознаніе мыслей и дѣйствій; наконецъ—сознаніе слѣдствій, вытекающихъ изъ отношеній дѣйствій къ закону. Въ первомъ случаѣ она называется законодательною, во второмъ—судительною, въ третьемъ—приговаривающею или исполнительною. Но совѣсть есть вмѣстѣ и ощущеніе, которое нужно отличать отъ сознанія. Мы прежде замѣчали, что въ составѣ души нашей воля есть единственная производительница нашихъ дѣйствій, на основаніи двоякаго рода впечатлѣній—ума и чувства, то есть и умъ и чувство какъ бы даютъ волѣ нѣчто. Умъ, приложенный къ дѣятельности, становится совѣстью; и чувство становится также совѣстію, или правильнѣе, соощущеніемъ. Этимъ объясняется многое:

давно говорятъ, что совѣсть есть нѣчто неизгладимое, и говорятъ напротивъ, что совѣсть можетъ быть подавлена: противорѣчіе явное. Какимъ образомъ оно возможно? То, что̀ называютъ подавленіемъ совѣсти, можетъ быть въ умѣ, въ сознаніи отношенія ума къ закону. Хотя умъ не есть собственно доска голая, чистая; однако же онъ большею частію бываетъ такою доскою, на которой нѣсколько разъ можно писать и послѣ смарывать: на ней проведено только нѣсколько чертъ, которыя остаются навсегда. На чувствѣ же не много можно писать; но за то, написанное здѣсь никогда уже не можетъ быть изглажено; остается одна капля въ чувствѣ, одна черта, но и та не можетъ исчезнуть: отсюда и говорятъ, что совѣсть есть нѣчто неизгладимое. Съ чѣмъ обыкновенно сравниваютъ дѣйствіе совѣсти? Съ огнемъ; и нѣкоторые случаи доказываютъ, что это вовсе не метафора, а совершенное дѣло. Огонь у насъ есть усиленное соединеніе свѣта и теплоты. И совѣсть, поколику находится въ умѣ, есть свѣтъ, а поколику въ чувствѣ, есть теплота. Если соединить и усилить эту теплоту и свѣтъ, то произойдетъ огонь дѣйствительный. Умъ нашъ по свойству своему сходенъ съ свѣтомъ. Какъ свѣтъ, исходя изъ солнца, въ лучахъ своихъ распространяется повсюду, такъ и свѣтъ совѣсти, исходя изъ ума, отражается во всѣхъ поступкахъ человѣка. Чувство подлежитъ тому же самому закону. Въ сердцѣ заключается сѣдалище теплоты физической и нравственной. Въ состояніи грѣховномъ у человѣка—въ умѣ лучи разсѣваются, въ сердцѣ ослабляется дѣйствіе теплоты; но вдругъ начинается дѣйствіе обратное; и когда этотъ свѣтъ и теплота сосредоточатся, то внутри происходитъ даже физическое возженіе. Есть примѣры также, что когда открывали внутренность умершихъ грѣшниковъ, то внутри ихъ находили воспаленіе. И это еще здѣсь на землѣ, гдѣ существо человѣческое только тлѣетъ постепенно, и бываетъ какъ бы еще покрыто пепломъ, сквозь который не такъ сильно проторгается пламень: что же представитъ въ будущей жизни, гдѣ не будетъ сего пепла, не будетъ тѣла?... Сосредоточеніе идей въ умѣ, сосредоточеніе чувствъ въ сердцѣ должно произвести адское воспаленіе.... Случается, хотя очень рѣдко, что сильное дѣйствіе совѣсти въ груди доходитъ до сожженія. Писаніе упоминаетъ о совѣсти сожженной; значитъ, она нѣсколько

разъ возжигалась, горѣла и угасала, прежде чѣмъ сдѣлалась сожженною, или обожженною. Огонь совѣсти, если приметъ неправильное направленіе въ своемъ распространеніи, можетъ только такъ сказать остекленять душу; и это обожженіе или остекленѣніе души ужасно!... Въ природѣ физической самые негодные металлы остекленившись могутъ казаться чистыми, ясными, цвѣточными; и чтобы проникнуть въ ихъ средину, надобно разбивать ихъ! Не то же ли и въ природѣ духовной?...

Душа человѣческая есть существо, способное усовершаться и портиться. Отъ какой силы преимущественно зависитъ это? Конечно, отъ воли человѣка, хотя иногда здѣсь имѣютъ не маловажное значеніе и внѣшнія обстоятельства. На высшей степени усовершаемости человѣкъ представляетъ изъ себя ангела, какъ напр. святые люди; а на высшей или крайней степени испорченности онъ является существомъ изъ міра темнаго. Въ самой душѣ заключается источникъ блаженства, независимаго ни отъ чего внѣшняго; напримѣръ, многіе мученики среди ужасныхъ мученій умирали съ радостію. Большихъ явленій міръ этотъ не можетъ вмѣстить; большей свободы душа не можетъ выказать,—и само собою разумѣется, что въ одно мгновеніе не могло обнаружиться столько силы, а она приготовлялась долговременными опытами. Ап. Павелъ говоритъ о себѣ, что хотя всю жизнь свою провелъ онъ въ скорбяхъ и лишеніяхъ, но за всѣмъ тѣмъ онъ *присно радовался*. Но бываетъ также высшая степень зависимости или подчиненности души всему въ мірѣ: душа дѣлается какъ бы перомъ, носящимся по воздуху и вращаемымъ всюду по направленію вѣтра. Это случается большею частію съ счастливцами міра. Когда душа развращенная вовсе опустѣетъ и потеряетъ свою самостоятельность, а между тѣмъ начнетъ представлять, что она все должна производить изъ себя; въ то время она начинаетъ мучиться ужасно, какъ это показали на самомъ дѣлѣ многіе кесари римскіе. Изъ Тиверія при извѣстныхъ случаяхъ и обстоятельствахъ могъ бы сдѣлаться мученикъ; а изъ какого-нибудь мученика могъ бы прежде выйти Тиверій. Изъ сего слѣдуетъ, что каждому надлежитъ стараться о себѣ заранѣе, надлежитъ положить за твердое правило находить блаженство въ себѣ. Казалось бы, какъ

не стараться о себѣ?... Однако-жъ на опытѣ видно, что люди мало обращаютъ на себя вниманія. И если теперь въ нашей краткой жизни такъ много обнаруживается наклонностей въ добрую или въ худую сторону, то что̀ будетъ въ нѣсколько тысячъ лѣтъ? Всѣ силы, коими движутся планеты, вращаются солнца, мало значатъ въ сравненіи съ волею человѣка. Теперь она въ заклепахъ, такъ какъ и самъ человѣкъ въ узилищѣ; но она предназначена къ великимъ событіямъ. Напримѣръ, съ 1798 по 1815 годъ весь европейскій міръ находился въ чрезвычайномъ движеніи, въ положеніи критическомъ: падали и возставали царства; но гдѣ заключалась главная пружина сего явленія? Въ волѣ Наполеона; а воля у него была такая же, какъ у всякаго человѣка.

Съ нѣкоторою нерѣшимостію и, можно сказать, съ смущеніемъ приступаю я къ изложенію науки практическаго христіанскаго богословія. Конечно, не большая важность—изложить правила христіанской нравственности школьнымъ образомъ. Но весьма важно—представить нравственность христіанскую во всей ея полнотѣ и силѣ; показать жизнь христіанскую во всей ея привлекательности и сладости, не смотря на всѣ горести и непріятности, которыя христіане принуждены бываютъ переносить. Важно это *по самому предмету;* ибо нравственность христіанская есть самое существенное въ христіанствѣ, самое возвышенное и таинственное. *Существенное,* поелику совершенство христіанское состоитъ не въ словѣ, а въ духѣ, въ силѣ, въ жизни. *Возвышенное,* ибо жизнь христіанская есть жизнь въ Богѣ, во Христѣ, и жизнь Бога и Христа въ людяхъ. *Самое таинственное,* ибо дѣйствія, въ которыхъ выражается жизнь христіанская, суть дѣйствія благодати. Слѣдовательно, если при изложеніи какой науки должно говорить *не въ наученыхъ человѣческія премудрости словесѣхъ, но въ наученыхъ Духа Святаго* (1 Кор. 2, 13), то особенно это нужно при изложеніи сей важнѣйшей науки. Но скажемъ съ Апостоломъ: *къ симъ кто доволенъ?* Кто способенъ къ этому не только изъ учителей обыкновенныхъ, но и необыкновенныхъ? Важно это дѣло, наконецъ, *по своему дѣйствію въ васъ,* которые предна-

значаетесь быть учителями вѣры, и въ *другихъ,* коихъ вы нѣкогда будете учить. Нравственность христіанская не есть такой предметъ, котораго можно не знать. Блаженъ, кто знаетъ, *что есть воля Божія;* но несчастенъ тотъ, кто зная не дѣлаетъ. Надобно передать нравственность христіанскую такъ, чтобы она перешла въ существо духа, въ жизнь: но *къ симъ кто доволенъ?* Еще важнѣе нравственныя воздѣйствія чрезъ васъ на многихъ другихъ. Если вы осуществите въ сердцѣ своемъ и въ жизни правила нравственности, то сколько благословеній распространится чрезъ васъ въ разныхъ краяхъ міра!... Каждый изъ васъ можетъ сдѣлаться розгою живою. Для преподанія сей науки во всей ея полнотѣ и совершенствѣ нужны люди, ублажаемые церковію,— Антоній В., Пахомій, Евѳимій В., Ѳеодосій и под. Эти люди, будучи богаты духовными опытами, могли бы раскрыть жизнь христіанскую во всей ея полнотѣ и привлекательности: они не прибѣгали бы къ внѣшнимъ свидѣтельствамъ, къ чужимъ опытамъ; они сказали бы: «мы сами это чувствовали, сами испытали»; и слова ихъ были бы сильнѣе всѣхъ доказательствъ. Отъ полноты духа ихъ оживились бы и мертвыя сердца; огонь божественный, пылавшій въ нихъ, могъ бы разогрѣть и самые хладные умы. Но, съ другой стороны, желать, чтобы таковыя великія свѣтила сіяли въ этихъ нашихъ стѣнахъ, значитъ то же, что желать, чтобы великія свѣтила, повѣшенныя на тверди небесной, были повѣшены подъ сводомъ зданія рукотвореннаго. Эти учители были всемірные: ихъ каѳедрами были горы, лѣса, пещеры; но жизнь ихъ, ихъ дѣйствія относятся и къ намъ; ихъ опытами и наставленіями можемъ пользоваться и мы. Промыслъ видѣлъ, что мы будемъ собраны вмѣстѣ для изученія путей жизни; и видѣлъ конечно, что дѣло это и въ такомъ видѣ, въ какомъ оно у насъ, будетъ не безполезно. И дѣйствительно, при употребленіи всѣхъ средствъ, приготовленныхъ для сего Промысломъ, и мы можемъ успѣть. Намъ нужна учебная книга; но не подана ли она намъ съ неба? Намъ нужны примѣры; но не передъ глазами ли они у всѣхъ насъ, т. е. Іисусъ Христосъ, Апостолы и св. угодники Божіи? Намъ нуженъ вразумитель и наставникъ, который самихъ наставляющихъ — насъ руководилъ бы къ истинѣ; и этотъ Наставникъ всегда и вездѣ съ нами: это—

Духъ Святый, наставляющій Апостоловъ и другихъ людей, обращавшихся къ Нему съ молитвою. Намъ нужно средство къ сообщенію съ міромъ высшимъ, духовнымъ, нуженъ ключъ къ отверзенію таинъ небесныхъ: и онъ данъ намъ всѣмъ, это молитва, которая есть постоянный проводникъ благословеній небесныхъ для всѣхъ имѣющихъ нужду; и что препятствуетъ намъ всегда употреблять ее?.... Такимъ образомъ, мы надѣемся, что разумѣемъ волю Господню правильно. Если въ царствѣ Христовомъ и самый послѣдній членъ не остается безъ особеннаго наставленія, то тѣмъ болѣе Іисусъ Христосъ не оставитъ вразумлять васъ столько, сколько нужно. Одно средство, одно условіе для сего самое главное—желать узнать волю Божію для того, чтобы исполнять ее. Безъ сего не возможно пріобрѣсть въ этомъ дѣлѣ истиннаго познанія. Вѣдѣніе происходитъ отъ Духа Святаго и Онъ сообщаетъ столько, сколько нужно для человѣка: мѣра принятія одна—желаніе осуществить принятое на дѣлѣ. Каждый изъ насъ по собственному опыту знаетъ, что люди—существа больныя, а въ христіанствѣ, и именно въ дѣятельномъ, представляется самое лучшее врачевство къ исцѣленію ихъ, къ возвышенію ихъ надъ всѣмъ земнымъ, тлѣннымъ. Когда же намъ лучше принять это врачевство, какъ не теперь? Кромѣ того, намъ предлежитъ нѣкогда перейти въ другой міръ: для этого нужно приготовленіе, запасъ; а христіанская нравственность и представляетъ самое лучшее приготовленіе къ тому; другаго подобнаго въ цѣлой жизни не будетъ. Вы приближаетесь теперь къ концу своего образованія, вамъ нужны правила для жизни: не подобиться же вамъ всю жизнь волненію морскому. Но гдѣ лучшія правила для жизни, какъ не въ нравственности христіанской? Вы сдѣлаетесь нѣкогда руководителями другихъ; а для сего вамъ самимъ нужно имѣть твердую опору, якорь для всѣхъ треволненій житейскихъ. Осмѣлюсь сказать, что въ лицѣ моемъ, какъ вашего наставника, говоритъ къ вамъ Самъ Іисусъ Христосъ: «раскройте не умъ, не память только, а сердце, и начните принимать тѣ вѣчныя истины, въ коихъ Я нѣкогда потребую отъ васъ отчета».

Различнымъ образомъ можно слушать уроки. Можно слушать для однихъ классовъ; но это слушаніе бѣдное. Можно еще слушать для успѣшнаго окончанія наукъ, но и эта цѣль

не высокая; цѣль его должна быть жизнь своя и со временемъ—другихъ. Имѣйте въ виду то испытаніе, которому нѣкогда подвергнутся всѣ въ страшный день пришествія Іисуса Христа,—тѣ степени, которыя будутъ раздаваться изъ рукъ Іисуса Христа въ присутствіи ангеловъ и святыхъ Божіихъ. Вы знаете, какъ міръ страждетъ отъ различныхъ недуговъ, слабостей, и сколько въ самую церковь (чрезъ людей разумѣется) вторглось заблужденій, ересей и т. п.; и вы иногда досадовали, сожалѣли, осуждали нерадѣніе пастырей и учителей церкви; но вы и сами призваны къ распространенію и утвержденію христіанства: примите же твердую рѣшимость—приготовиться къ сей высокой цѣли достойнымъ образомъ; а приготовленіе это должно состоять въ усвоеніи правилъ нравственности христіанской. Но какимъ образомъ осуществить правила нравственности въ вашемъ кругѣ, лишенномъ самостоятельности? Истины практическаго христіанства должны осуществляться во всѣхъ способностяхъ человѣка. Для *ума* вашего здѣсь обширное поприще; но онъ еще въ состояніи ума развивающагося,—состояніи *броженія*. Можетъ быть, въ немъ еще есть слабость понятій, неувѣренность въ нѣкоторыхъ истинахъ, мысли нечистыя, соблазнительныя, хульныя: теперь самое удобное время для истребленія всего этого и для обработки вашего ума. Кругъ вашихъ *чувствъ* теперь также самый обширный. Житейскія нужды и отношенія въ послѣдствіи времени много стѣснятъ его; теперь чувство ваше имѣетъ почти свое природное пареніе. Кругъ вашей самостоятельной *дѣятельности* въ состояніи воспитанія малъ; но и онъ не весьма тѣсенъ. Притомъ для опыта и нуженъ кругъ малый: здѣсь виднѣе наклонность къ добру и порывы ко злу, и слѣдствія того и другаго. Коль скоро въ маломъ кругѣ вы пріучите себя къ самоотверженію, смиренію ума, неудовлетворенію плоти, любви къ Богу и ближнимъ, то въ послѣдствіи эти добрыя наклонности, какъ сѣмя, разростутся въ древо веліе. А если теперь произойдетъ противное, если вы позволите увлекать себя упорству, своекорыстію: то эти недостатки въ послѣдствіи раздробятся на множество другихъ важнѣйшихъ недостатковъ. Съ такими чувствами, съ такимъ желаніемъ намъ нужно приступать къ изученію и изложенію правилъ христіанской нравственности. Нужно

еще обратить вниманіе на слѣдующее: мы предполагаемъ заняться сею наукою практическимъ образомъ. Слѣдовательно, намъ нужно обратиться къ собственному сознанію и обозрѣть себя, что̀ находится въ насъ худаго. Въ умѣ нашемъ нѣтъ ли нечистыхъ мыслей, мрачныхъ сомнѣній, въ характерѣ—сторонъ слабыхъ или совсѣмъ худыхъ, въ привычкахъ не найдемъ ли наклонностей злыхъ? Не господствуетъ ли у насъ тѣло надъ духомъ? Посмотримъ на свои отношенія къ другимъ. Нѣтъ ли въ насъ нелюбовности, бранчивости, склонности къ пересудамъ, высокомѣрія? И это для того, что о всѣхъ этихъ недугахъ будетъ говориться въ сей наукѣ, слѣдовательно, будетъ случай излечить ихъ. Нѣтъ сомнѣнія, то всѣ люди должны быть добрыми, нѣтъ также сомнѣнія и въ томъ, что христіанство можетъ сдѣлать людей такими, можетъ подать всѣ средства къ сему. Одинъ отецъ церкви говоритъ, что самый духъ злобы сдѣлался бы добрымъ, если бы началъ жить по христіанскимъ правиламъ. Слѣдовательно, намъ грѣшно и стыдно не воспользоваться теперь этими правилами. Конечно, можно прожить нѣсколько лѣтъ безъ опредѣленнаго правила, особенно въ состояніи воспитанія; но рано, или поздно, а все же нужно обратиться къ какому-нибудь правилу, когда-нибудь надобно сосредоточиться на чемъ-нибудь, и—не лучше ли все это сдѣлать заранѣе? Благопріятнѣе случая для сего не будетъ.

Введеніе въ Нравственное Богословіе.

При началѣ каждой науки нужны предварительныя понятія о ней, нужно обозрѣть науку съ различныхъ сторонъ. Этимъ учащіеся вводятся какъ бы въ средину ея, въ кругъ, и дѣлаются способнѣе къ дальнѣйшему ея уразумѣнію. Въ Свящ. Писаніи нѣтъ названія нашей науки (Нравственное Богословіе), какъ науки. Тамъ принятъ методъ противоположный мудрости земной, можно сказать, методъ нѣкотораго святаго буйства. Тамъ нужно искать не имени, а силы и духа, которыхъ въ немъ очень много. Первое названіе, которое можно взять для нашей науки изъ Свящ. Писанія, это—*путь Божій* (Псал. 85, 11). Что здѣсь разумѣется подъ путемъ? Образъ дѣятельности. Метафора эта взята со внѣшняго че-

ловѣка. Когда человѣкъ идетъ, то значитъ, что онъ дѣйствуетъ; а когда лежитъ или сидитъ, то значитъ, что онъ не дѣйствуетъ. Давидъ просилъ Бога ввести его въ образъ дѣятельности, согласной съ Его волею, называя такую дѣятельность путемъ Божіимъ. А почему онъ самъ не идетъ этимъ путемъ? Въ человѣкѣ нѣтъ силъ и вступить на этотъ путь; онъ хромъ, даже недвижимъ; нужно, чтобы Богъ Самъ взялъ его за руку и поставилъ на этотъ путь. *Путь Божій*... Слѣдовательно, есть другіе пути: есть пути человѣческіе. У инаго человѣка есть путь честолюбія, у инаго путь сластолюбія, у инаго путь корыстолюбія и т. д. Есть еще пути діавольскіе, на которые иногда попадаетъ человѣкъ. Есть люди, принимающіе за начало дѣятельности плотское наслажденіе. Напр., вся Азія страждетъ этимъ недугомъ. Нѣкоторые принимаютъ за начало дѣятельности высокомѣріе, которое простирается у нихъ именно до высоты діавольской; они говорятъ: *на небо взыду, выше звѣздъ небесныхъ поставлю престолъ мой и буду подобенъ Вышнему.* Давидъ проситъ Господа наставить его на путь Свой, на путь, которымъ ходитъ Самъ Господь. И дѣйствительно, дѣятельность христіанская есть та самая, по которой дѣйствуетъ и Богъ: это преимущество христіанъ; у нихъ законъ дѣятельности одинъ съ Богомъ: честь ни съ чѣмъ несравненная! Изъ одного закона дѣятельности должны происходить и одни плоды божественные,—блаженство.—Въ новомъ завѣтѣ выраженіе *путь Божій* повторяется изъ устъ фарисея, который говоритъ Іисусу Христу: *Учителю, вѣмы, яко истиненъ еси, и пути Божію воистину учиши* (Матѳ. 22, 16). Итакъ, первое названіе нашей науки есть *путь;* слѣдовательно, должно идти по немъ,—дѣйствовать умомъ, чувствомъ, членами тѣлесными, всѣмъ существомъ, а не лежать и сидѣть въ бездѣйствіи. Въ мірѣ Божіемъ все дѣйствуетъ, ничто не стоитъ на одномъ мѣстѣ, все стремится къ своей цѣли: тѣмъ паче нужно быть дѣятельнымъ человѣку. Другаго пути, могущаго довести къ царствію небесному, кромѣ пути Божія, въ цѣлую вѣчность не найдемъ.

Второе названіе богословію практическому—это *вѣдѣніе святыхъ* (Притч. 30, 3); потому что одни святые имѣютъ это вѣдѣніе. Знаніе пути Божія или образа соединенія человѣка съ Богомъ имѣетъ только тотъ, кто имѣетъ это со-

единеніе; чтобы имѣть это знаніе, надобно имѣть самое дѣло. И въ дѣлахъ человѣческихъ нѣкоторыхъ вещей нельзя знать, не испытавъ ихъ; тѣмъ болѣе это можетъ и должно быть въ дѣлахъ духовныхъ. Кто не испыталъ на себѣ дѣйствій благодати, тотъ не пойметъ ихъ, какъ ему ни описывай ихъ; а что человѣкъ ощущаетъ, то онъ и безъ объясненія знаетъ. Святые не знаютъ многаго изъ того, что знаютъ люди грѣшные; и, наоборотъ, грѣшники не знаютъ многаго изъ состоянія праведныхъ: *сія глаголетъ мужъ впрующимъ Богови, и почиваю: безумнѣе есмь отъ всѣхъ человѣкъ, и разума человѣческаго нѣсть во мнѣ: Богъ же научи мя премудрости, и разумъ святыхъ уразумѣхъ* (Притч. 30, 1—3).

Третье названіе — *непорочная совѣсть*... (Дѣян. 24, 16). Апостолъ Павелъ, защищая себя предъ игемономъ, говоритъ: я стараюсь имѣть *совѣсть непорочну всегда предъ Богомъ и человѣки.* Это—образецъ всякаго человѣка, каковъ онъ долженъ быть. Здѣсь показываются и виды заповѣдей — *предъ Богомъ и человѣки,*—и цѣль—имѣть *совѣсть чистую*, а не внѣшній только видъ благочестія, состоящій въ соблюденіи нѣкоторыхъ внѣшнихъ дѣлъ, *предъ Богомъ:* ибо предъ Бога съ нечистою совѣстію и казаться нечего; *предъ людьми:* Апостолъ желаетъ, чтобы и люди видѣли въ немъ чистоту сердца. Предъ людьми, по его званію и обстоятельствамъ, ему нужно было иногда казаться суровымъ, нелюбовнымъ. И добрые люди ведутъ себя иногда въ отношеніи къ другимъ повидимому не такъ, какъ должно, говоря при этомъ, что Богъ видитъ ихъ сердце. Но мы поставлены въ обществѣ; нужно, чтобы и другіе не соблазнялись нами, а видѣли бы въ насъ благій примѣръ и не имѣли повода осуждать насъ. Могутъ имѣть иногда люди нѣкоторыя сокровенности, которыя знаетъ только Отецъ Небесный; у каждаго можетъ быть иногда драгоцѣнная жемчужина, которую нашедши онъ никому не показываетъ: но нужно и въ этомъ случаѣ казаться незазорнымъ предъ другими. Богу открыты и тайныя помышленія наши, а люди не видятъ нашего сердца; оттуда часто бываетъ поводъ къ неправильному мнѣнію, пересудамъ: нужно, чтобы люди видѣли все наше. Впрочемъ, быть неукоризненнымъ—не всегда возможно: самые лучшіе поступки люди нерѣдко толкуютъ въ самую худую сторону.

Іак. 2, 8: *Аще законъ совершаете царскій, по Писанію:*

возлюбиши искренняго своего, якоже себе самаго, добрѣ творите.

Апостолъ давалъ здѣсь правила, какъ богатые должны обходиться съ нищими; ему надлежало исторгнуть корень лицепріятія въ этомъ дѣлѣ. Если вы въ дѣлѣ религіи, говоритъ онъ, хочете поступать по закону царскому, данному Богомъ, Царемъ Небеснымъ, общимъ Отцемъ: то не такъ должны поступать, какъ поступаете теперь. Въ словахъ Апостола выражается предметъ нашей науки и сущность христіанской нравственности — *любовь*. Въ обыкновенныхъ дѣлахъ *законъ царскій*—значитъ законъ важнѣйшій, непремѣнный. (У грековъ βασιλικός употреблялось въ превосходномъ смыслѣ: напр., нѣтъ ничего изящнѣе добродѣтели—οὐδὲν βασιλικώτερον ἀρετῆς. Умъ назывался у нихъ иногда μέρος βασιλικώτερον). Многіе люди всю жизнь проводятъ надъ собраніемъ и истолкованіемъ законовъ царей земныхъ; тѣмъ паче намъ нужно заняться законами божественными: это такая юриспруденція, по которой судятся ангелы и люди.

Яже свыше премудрость, первѣе убо чиста есть, потомъ же мирна, кротка, благопокорлива, исполнь милости и плодовъ благихъ, несумнѣнна и нелицемѣрна (Іак. 3, 17). Предполагаютъ, что посланіе Іакова писано къ церкви Антіохійской. Былъ недугъ у антіохійцевъ, состоявшій въ томъ, что многіе порывались быть учителями: недугъ естественный для христіанъ первенствующей церкви. Тогда нужно было распространять вѣру: дѣломъ этимъ занимались Апостолы и ихъ сотрудники. Но изъ другихъ христіанъ способныхъ каждый хотѣлъ быть учителемъ. Апостолы не подавляли этой охоты; даже возгрѣвали ее. Но многіе порывались на это безъ высшаго званія, даже безъ внутренняго свидѣтельства совѣсти, а по высокомѣрію, корыстолюбію; и потому Ап. Павелъ въ нѣкоторыхъ посланіяхъ своихъ жалуется на такихъ учителей. Учители, конечно, нужны, но всякій не можетъ быть учителемъ. Это дѣло требуетъ нѣкотораго рода безгрѣшности; а кто имѣетъ это? Апостоль Іаковъ нападаетъ особенно на языкъ; вѣроятно, нѣкоторые изъ учителей впадали въ погрѣшности языка, укоряли другъ друга и не чисто преподавали ученіе. По поводу этого Апостолъ, подъ конецъ главы, изображаетъ идеалъ мудрости человѣческой—мудрость божественную, дабы учители, соображаясь съ этимъ идеаломъ,

могли видѣть, приближаются ли они къ мудрости, или удаляются отъ ней. Кто учитъ и хочетъ учить другихъ, тотъ долженъ имѣть рекомендацію дѣлъ: да покажетъ кротость и благоразуміе. И частному человѣку нужно имѣть кротость; а тѣмъ болѣе учителю: иначе тотчасъ произойдутъ зависть, распри, брани. Одинъ, напр., болѣе обратитъ ко Христу, а другой менѣе; одинъ обратитъ болѣе богатыхъ и важныхъ людей, а другой—бѣдныхъ и незнатныхъ; въ душѣ перваго можетъ родиться гордость и презрѣніе ко второму, а въ сердцѣ втораго—зависть горькая. Извѣстный учитель могъ говорить: я лучше, чище проповѣдую, я знакомъ лично съ Апостолами; а тотъ нечисто проповѣдуетъ и не знаетъ лично Апостоловъ, не бывалъ въ Іерусалимѣ и т. п.

Мудрость человѣческая есть мудрость *земная* по ея *происхожденію*. Мысли наши раждаются изъ души: душа питается или тѣмъ, что̀ выше, или тѣмъ, что̀ ниже ея,—чувствами, мыслями; оттуда происходитъ и мудрость. Если бы можно было прослѣдить мудрость человѣческую, то открылось бы, что она вся состоитъ изъ предметовъ земныхъ; первые зародыши ея земные; она все земленитъ, все влечетъ долу. Даръ учить другихъ есть высокій, и трудъ этотъ — трудъ небесный; но мудрость человѣческая и это занятіе дѣлаетъ земнымъ, предполагаетъ въ немъ свои разсчеты; проповѣдуетъ болѣе для людей богатыхъ и славныхъ, и не столько проповѣдуетъ Христа, сколько себя. Такая мудрость *земна* и по цѣли своей; ибо все преклоняетъ къ землѣ и времени; у ней земная жизнь, земныя удовольствія. Она *душевна*, поелику обитаетъ въ душѣ, а не духѣ, живетъ въ силлогизмахъ или еще болѣе — въ софизмахъ; до предметовъ вѣчныхъ, лежащихъ въ глубинѣ духа, она не доходитъ; она поднимается къ небу только какъ соглядатай, а не для того, чтобы тамъ жить вѣчно: она прозираетъ въ міръ горній сквозь стекло воображенія. А мудрость духовная, истинно-христіанская — *свыше*. Если взять христіанина самаго простаго, то тотчасъ видно, что онъ живетъ въ невидимомъ, — въ Богѣ: онъ практическій метафизикъ; онъ живетъ въ высшей области мыслей, вѣрованій и надеждъ. Рѣшимость жить по образцу Іисуса Христа возноситъ его надъ всѣмъ земнымъ. Напротивъ, несчастное порабощенія себя земному затмеваетъ самыя возвышенныя вѣчныя истины:

область духа у таковыхъ людей закрывается, и они дѣлаются эмпириками жалкими, невѣрующими. Они идутъ по лѣствицѣ познаній не вверхъ, а внизъ. Эстетическое чувство ихъ не возвышается и не просвѣтляется, но тускнѣетъ и останавливается на предметахъ низкихъ и грубыхъ. Эту же мудрость Апостолъ называетъ *бѣсовскою:* такою бываетъ она на крайнихъ степеняхъ ниспаденія. Она *бѣсовска* по своему начальному происхожденію. Въ Богѣ знаніе и дѣйствіе—одно и то же; и въ духахъ и въ людяхъ также было сначала. Діаволъ первый открылъ эту пагубную двойственность, это раздѣленіе между знаніемъ и дѣйствіемъ: его дѣло—знать истину и не исполнять ея, имѣть свѣтъ и быть хладнымъ. Такую премудрость передалъ діаволъ и человѣку, и тотчасъ стала примѣтна ея неестественность. *Бѣсовска* она и по настоящему происхожденію своему: діаволъ и нынѣ не дремлетъ; онъ непрестанно подстрекаетъ людей ко злу и хочетъ завлечь ихъ въ свои сѣти. Когда начинаешь образовывать свой умъ, то, если дѣло пойдетъ надлежащимъ образомъ, дойдешь и до образованія сердца, діаволъ старается, чтобы просвѣщеніе ума было для него безвреднымъ, и потому раздвояетъ умъ и въ пріобрѣтеніи мудрости. И если человѣкъ чувствуетъ такую остановку, то непремѣнно долженъ подозрѣвать діавола. Въ нѣкоторыхъ даже очевидно бываетъ происхожденіе такой мудрости отъ діавола. Въ сочиненіяхъ и въ жизни нѣкоторыхъ людей страсти дышатъ совершеннымъ адомъ; нѣкоторыя страницы написаны прямо по внушенію отъ духа злобы: таковы произведенія нѣкоторыхъ французовъ. *Бѣсовска* она и по концу, ибо ведетъ туда же, куда привела мудрость и діавола. Какъ и чѣмъ ни украшаютъ такіе мудрецы свои дѣянія, а тотчасъ видно бываетъ главное начало ихъ—эгоизмъ и непокорность волѣ Божіей; а это и есть центръ тяжести, которымъ держится міръ діавольскій.

Какова же премудрость *свыше?* Эта премудрость отъ Бога, отъ Іисуса Христа, отъ Святаго Духа, отъ Апостоловъ. Неужели въ стяжаніи этой мудрости не участвуетъ трудъ и наука? Нѣтъ, участвуютъ; это мы видимъ изъ примѣра Апостола Павла, который читалъ книги,—изъ примѣра святыхъ отцовъ, которые имѣли и дары Святаго Духа, и вмѣстѣ съ тѣмъ пользовались средствами земнаго наставленія; но при

всемъ томъ мудрость эта *свыше*. Всего земнаго для пріобрѣтенія ея недостаточно. Что же въ ней свыше? Часть ли только, или все? Съ одной стороны какъ бы часть: ибо часть ея зависитъ и отъ труда; а съ другой — все свыше: ибо вся земная часть ея, если не проникается духомъ свыше, ничтожна. Намекъ на это мы видимъ въ мірѣ физическомъ. Напримѣръ нѣкоторые составы химическіе будутъ ничто при всемъ многоразличіи своемъ, если не падетъ на нихъ лучъ солнечный; лучъ претворяетъ ихъ въ одно, дѣлаетъ тѣмъ, чѣмъ они должны быть. И нисходящая свыше премудрость все земное можетъ переиначивать. Премудрость свыше первѣе *чиста* (ἁγνὴ)—несмѣшанная: въ ней нѣтъ никакой примѣси нечистоты, видовъ душевныхъ или плотскихъ; а премудрость земная нечиста, разнородна, смѣшана: судитъ, напримѣръ, о Богѣ, а имѣетъ въ виду человѣка, или еще что-нибудь ниже; разсуждаетъ о вѣчности, а имѣетъ въ виду временное — славу, корысть; ревнуетъ повидимому по славѣ Божіей, а внутренно водится собственнымъ честолюбіемъ. Потомъ, мудрость небесная *мирна*. Безъ чистоты не возможно имѣть мира; мудрецъ земной не помирится за корысть, за честь; у него все разъединяется, и потому онъ не будетъ и кроткимъ. Чистое и безпримѣсное труднѣе возмутить; а состоящее изъ разнородныхъ частицъ при малѣйшемъ колебаніи вдругъ все приходитъ въ движеніе, въ броженіе. Въ пріобрѣтеніи мудрости должна быть чистота побужденій и цѣли; и тогда мудрецъ будетъ имѣть миръ въ себѣ и со всѣми другими. Напротивъ, несогласіе есть признакъ мудрости земной. Двумъ философамъ, говорятъ, трудно ужиться; ибо ихъ мудрость эгоистическая, а свойство эгоизма — разъединять. Симъ эгоизмомъ страждетъ и начало Кантово: «поступай такъ, чтобы всѣ другіе могли поступать по твоему образцу», то-есть распространяй себя всегда—въ каждомъ поступкѣ. Небесная мудрость имѣетъ внутренній миръ съ Богомъ и совѣстію: она защищена своею внутреннею цѣлостію и единствомъ. Земная мудрость отъ тренія возгорается. Какіе разнородные матеріалы смѣшаны въ ней между собою! И высокость, и низость или ласкательство, и огонь или склонность къ удовольствіямъ чувственнымъ, и вмѣстѣ холодъ, ледъ или нечувствительность къ положенію другаго. Оттуда и внутренняя брань и внѣшняя, *благопо-*

корлива мудрость свыше, способна то-есть не столько господствовать, сколько покорять; характеръ ея—смиреніе, самоотверженіе; она готова уступить всякому, лишь бы только это не противно было закону Божію; а свои выгоды и блага она забываетъ. Мудрость земная любитъ слабости и недостатки свои: при двухъ мысляхъ совершенно равныхъ одну другой предпочитаетъ, даже свою худшую готова защищать болѣе чужой лучшей. *Исполнь милости:* мудрецъ свыше къ себѣ строгъ, а къ другимъ милосердъ, ибо онъ хорошо знаетъ натуру человѣческую. Онъ знаетъ, что человѣкъ грѣшитъ часто, будучи къ тому побуждаемъ діаволомъ; посему онъ готовъ болѣе прощать, употребляетъ строгости столько, сколько нужно для вразумленія брата согрѣшившаго, дабы послабляя не допустить соблазна. *Исполнь плодовъ благихъ*, то-есть всякой добродѣтели. Истины у мудреца небеснаго не остаются въ умѣ только, но проходятъ въ сердце и, наконецъ, обнаруживаются въ дѣйствіи. Онъ пріемлетъ пищу небесную, и перевариваетъ въ плоть и кровь, и живетъ ею и дѣйствуетъ. *Несомнѣнна* (οὐ διακριτική), не различительна, то-есть не различаетъ лицъ, не дѣлаетъ пристрастія, а воздаетъ каждому должное; но она и не смѣшиваетъ лицъ. Великому лицу не воздаетъ болѣе должнаго, у умнаго не отнимаетъ того, что онъ по праву долженъ имѣть. Она вовсе не смотритъ на лица предъ закономъ, въ сѣдалищѣ покаянія, или въ наставленіяхъ церковныхъ. Мыслитъ ли неправо царь или патріархъ, она не соглашается съ нимъ, отвергаетъ его; учитъ ли право послѣдній членъ Церкви—она съ нимъ соглашается. *Нелицемѣрна*, то-есть не имѣетъ двойственности. Конечно, и она иногда имѣетъ своего рода сокровенности, если то бываетъ необходимо для нея; но зато во всѣхъ другихъ случаяхъ, она открыта, публична. Такова мудрость свыше, и къ сей-то мудрости должны стремиться всѣ мы.

Еще ученіе христіанской нравственности Апостолъ называетъ *премудростію въ тайнѣ сокровенною* (1 Кор. 2, 7). Мы проповѣдуемъ, говоритъ онъ, не мудрость міра сего, но премудрость Божію, въ тайнѣ сокровенную. Почему *въ тайнѣ сокровенна* эта премудрость и отъ кого? Апостолъ Павелъ говоритъ, что на лицѣ іудеевъ, при чтеніи Священнаго Писанія, лежитъ покрывало, препятствующее имъ видѣть глубокія тайны его: князи іудейскіе не постигая его, отвер-

гли премудрость божественную. Мудрость эта также сокрыта и отъ язычниковъ. У христіанъ была *arcana scientia*, которую они открывали не всѣмъ язычникамъ, а только желающимъ вступить въ христіанство. Нынѣ эта мудрость скрывается отъ тѣхъ, которые гордятся своимъ умомъ. Ее нужно ощутить сердцемъ; безъ сего она не можетъ быть довѣдома.

1 Тим. 3, 8. 9. Апостолъ Павелъ, начертывая образецъ епископовъ и діаконовъ, говоритъ, что они должны быть чисты (σεμνοί), важны, славны, степенны. Діаконы прежде были прислужниками при трапезахъ; ихъ дѣло было еще разносить по домамъ евхаристію; отъ того они, легко входя въ разные домы, могли сдѣлаться переносчиками, потерять важность служителя церкви, и потому Апостолъ заповѣдуетъ, чтобы они были не двоязычны. Также они должны быть *не вину многу внимающе*, убо ихъ вездѣ принимали радушно и угощали; *нескверностяжательны*, а имѣли бы *таинство вѣры въ чистѣй совѣсти*. Таинствомъ вѣры здѣсь называется христіанская вѣра; поелику она таинственна и по происхожденію своему, и по образу, и по источнику. Діаконы были хранители вѣры и теоретической; они могли иногда въ отсутствіи епископа или пресвитера поучать народъ; но здѣсь отъ нихъ требуется вѣра практическая, состоящая не въ памяти одной, не въ словѣ, а въ сердцѣ, въ совѣсти чистой, ибо совѣсть нечистая не можетъ содержать вѣры, какъ сосудъ дырявый не можетъ содержать жидкости. Практическое христіанство, поколику осуществляется въ душѣ, въ жизни, заключаетъ въ себѣ много таинственнаго, что подлежитъ не логикѣ, а чувству.

1 Тим. 4, 7. *Скверныхъ*—неприличныхъ, свѣтскихъ *басней отрицайся*. Басни эти были преданія, перешедшія будто бы, отъ Ездры и состоявшія въ родословіяхъ. Поелику іудеи слишкомъ дорожили происхожденіемъ отъ Авраама, то у нихъ составились посему большіе родословные списки, показывавшіе, кто отъ какого патріарха происходитъ, въ какомъ отношеніи къ колѣну Іудину, къ Давиду, т. п. У язычниковъ были также свои басни объ эонахъ. Апостолъ совѣтуетъ Тимоѳею удаляться отъ сихъ басней скверныхъ. Твое дѣло, говоритъ онъ, упражняться въ благочестіи, подвизаться. Упражненіе въ благочестіи составляетъ сторону христіанства

внѣшнюю. Слово γυμνάσια взято съ гимнастическихъ занятій, бывшихъ у грековъ и римлянъ. Приспособительно къ симъ занятіямъ Апостолъ, показываетъ преимущество предъ ними подвиговъ духовныхъ. Другіе упражняютъ тѣло, говоритъ онъ, для пользы малой, не надолго: вѣнокъ этотъ скоро завянетъ. Но твое дѣло упражняться въ благочестіи: оно на все полезно. Оно можетъ въ сей жизни доставить безбѣдное состояніе, уваженіе отъ христіанъ; а въ будущей можетъ доставить всѣ блага.

2 Тим. 1, 13. *Образъ имѣй здравыхъ словесъ,* имѣй, т. е., держи предъ глазами умственными. Христіанское боговѣдѣніе есть этотъ образъ. Наука наша о семъ боговѣдѣніи должна быть образцомъ всѣхъ наукъ. Въ ней должны быть сведены мѣста Св. Писанія, говорящія о нравственности христіанской и жизни св. мужей, которыя, бывъ сложены, даютъ превосходный образецъ для дѣятельности. *Здравыхъ словесъ,* — ибо могутъ слова, взятыя и изъ Писанія, чрезъ превратное толкованіе сдѣлаться недужными.

2 Тим. 3, 5. *Имущіи образъ благочестія, силы же его отвергшіися.* Истинное благочестіе состоитъ въ силѣ, въ духѣ; а внѣшнее—въ нѣкоторыхъ внѣшнихъ благочестивыхъ дѣйствіяхъ. Истинный христіанинъ захочетъ лучше, будучи праведнымъ, казаться неправеднымъ; а ложный — лицемѣръ, и будучи неправеднымъ, захочетъ лучше казаться праведнымъ. Въ христіанствѣ есть одна изъ таковыхъ формъ дѣятельности—юродство, и есть противоположная—лицемѣріе.

Евр. 5, 12. Апостолъ называетъ нравственное христіанское ученіе *словесами Божіими.* Апостолъ говоритъ евреямъ о Мелхиседекѣ, какъ образѣ Іисуса Христа; но какъ бы вспомнивъ, что слушатели его еще малолѣтны и неопытны въ христіанскомъ ученіи, онъ говоритъ: *о немже многое намъ слово и неудобь сказаемое глаголати.* Вы немощны, говоритъ онъ ученикамъ своимъ; по лѣтамъ вамъ надлежало бы уже быть учителями другихъ, а между тѣмъ, вы сами требуете себѣ учителей: васъ нужно снова питать первыми начатками слова Божія.

Евр. 5, 14. Здѣсь выражается совершенство христіанское, достигаемое дѣятельностію. *Совершенныхъ пища твердая.* Въ чемъ тутъ твердость пищи,—въ Мелхиседекѣ? Въ отдаленности сего лица отъ Іисуса Христа—въ темнотѣ его исторіи,

подобно тому, какъ это замѣчается и въ другихъ случаяхъ; отсюда нѣкоторые и отвергаютъ прообразованія въ ветхомъ завѣтѣ. Но кто имѣетъ *чувствія обучена долгимъ ученіемъ*, тотъ увидитъ самое строгое соотвѣтствіе между Мелхиседекомъ и Іисусомъ Христомъ; равно какъ кто пріучилъ зрѣніе видѣть вдали, можетъ находить сходство между предметами повидимому отдаленными; а близорукій можетъ только различать предметы нѣсколько отдаленные, и сходство между ними замѣтить не можетъ. Чувства внѣшнія нынѣ чрезвычайно усовершены; чувства духовныя могутъ быть усовершены тѣмъ паче; напр., можетъ быть развито духовное осязаніе такъ, что одно легкое прикосновеніе предмета къ духу будетъ давать разумѣть уже многое. Духовный слухъ легко можетъ замѣчать въ словахъ оттѣнки совѣсти или безстыдства, и т. п. Душа имѣетъ всѣ тѣ же чувства (собственно, безъ метафоры), какія имѣетъ и тѣло.

Сколько названій въ Св. Писаніи для нашей науки: по нимъ можно составить самое полное понятіе о богословіи практическомъ.

Почему наука, излагающая правила дѣятельности христіанской, называется *богословіемъ?* Вѣдь она имѣетъ въ виду человѣка, а не Бога? Но она по всѣмъ правамъ можетъ называться богословіемъ. Во-первыхъ, она составляется на основаніи слова Божія, и высочайшій образецъ дѣятельности христіанской есть Богъ; посему и по предмету своему она по справедливости можетъ называться богословіемъ. Въ семъ отношеніи къ каждому человѣку можно приложить то, что сказалъ Спаситель: *яже Отецъ творитъ, сія и Сынъ такожде творитъ;* или *Отецъ Мой доселѣ дѣлаетъ и Азъ дѣлаю.* Въ высочайшемъ смыслѣ слова эти идутъ къ Іисусу Христу, но могутъ быть усвоены и каждому сыну по благодати. Во-вторыхъ, наука о дѣятельности христіанской можетъ назваться богословіемъ и по самому источнику своему: *Богъ есть дѣйствуяй въ насъ и еже хотѣти и еже дѣяти.* Это—причина главная. Въ человѣкѣ дѣйствуетъ Богъ; человѣкъ по первоначальному и по вторичному назначенію своему долженъ быть только органомъ дѣятельности божественной, проникается ею до того, чтобы не столько ощущать себя, сколько Бога, чтобы говорить: не я дѣйствую, но Богъ чрезъ меня.

Богословіе практическое называется *наукою—вѣдѣніемъ;*

ибо оно есть ученіе Іисуса Христа и Св. Духа, или ученіе занятое изъ Св. Писанія: тутъ знаніе самое твердое и вѣрное. Школьныя науки называются науками, коль скоро имѣютъ одно главное начало, которое состоитъ изъ понятій изъ идей, образующихся въ умѣ. Всѣ онѣ окончательно приводятся къ вѣрѣ въ умѣ: усумнись въ началахъ ума, тогда всѣ науки потеряютъ свою силу. Здѣсь въ богословіи, вѣра въ умъ божественный, Христовъ — источникъ всѣхъ истинъ. Если и въ нашемъ умѣ есть истина, то онъ не самъ ее сотворилъ, а принесъ ее какъ напутіе отъинуды, откуда и самъ пришелъ. И если земные мудрецы могутъ говорить о чемъ-либо: «мы это знаемъ», то тѣмъ болѣе—мудрецы божественные: ничто не можетъ поколебать ихъ увѣренности. Философы безпрестанно мѣняютъ свои системы, всегда у нихъ метаморфозы, но мудрецъ христіанскій перемѣнилъ ли когда-нибудь свою систему? У него все основано на алфѣ и омегѣ: *вѣмы,* говоритъ Апостолъ, *яже отъ Бога дарованная намъ* (1 Кор. 2, 12). Въ христіанскомъ ученіи есть свои сокровенности — тайны, и ихъ не можетъ не быть; но что нужно знать христіанину въ сей жизни, то все высказано въ немъ достаточно. Сократъ предъ самою смертію говорилъ: «можетъ быть»; а Апостолы говорили: *ей и аминь.* Наука наша основана на томъ, что по сознанію всѣхъ есть самая истина.

Богословіе наше по преимуществу должно быть наукою *опытною.* Въ немъ заключаются важныя истины практическія; но сколько бы мы ни занимались имъ, а если не осуществимъ его на опытѣ, то мы не уразумѣемъ его. Многимъ эта необходимость можетъ казаться обходимою. Иной подумаетъ, что при счастливыхъ способностяхъ, при долговременныхъ занятіяхъ, и не сообразуя жизни своей съ ученіемъ христіанскимъ, можно изучить правила христіанской нравственности; даже можно указать на нѣкоторыя практическія системы, составленныя такими людьми; но Писаніе ясно говоритъ: кто грѣшитъ, тотъ не познаетъ Бога, а только тотъ уразумѣетъ волю Божію, кто хочетъ творить ее. Въ самомъ дѣлѣ, чтобы понять важность, сладость и благотворность христіанской нравственности, для этого нуженъ опытъ. Въ этомъ убѣждаетъ самое свойство предмета науки: предметъ этотъ—возрожденіе, явленіе новаго человѣка на мѣстѣ ветхаго, соединеніе съ Іисусомъ Христомъ, оживленіе Ду-

хомъ Божіимъ. Эта внутренняя, существенная перемѣна въ душѣ не можетъ подлежать разумѣнію: сѣдалище этого въ сердцѣ, въ чувствѣ. Существо дѣятельнаго христіанства есть нѣкоторая невыразимая тайна. Мы не можемъ знать, какъ человѣкъ возраждается Духомъ, когда и какъ зачинается внутри его нѣчто новое, противоположное прежнимъ его желаніямъ и дѣйствіямъ. И если вообще нельзя уразумѣть перемѣны нравственной, то, смотря на нее съ высшей точки зрѣнія, тѣмъ болѣе нельзя уразумѣть ее. Только тотъ можетъ знать это, кто извѣдалъ на собственномъ опытѣ, ощутилъ внутри себя эту перемѣну духа. Жизнь и свѣтъ здѣсь нераздѣльны, и не столько изъ свѣта жизнь, сколько изъ жизни свѣтъ, какъ это было и сначала: *въ томъ животъ бѣ, и животъ бѣ свѣтъ человѣкомъ.* Здѣсь дѣйствуетъ Самъ Богъ, а человѣкъ только участвуетъ и получаетъ въ удѣлъ часть разумѣнія. Истинное разумѣніе—только опытное. И въ дѣлахъ житейскихъ физикъ, напримѣръ, разскажетъ вамъ, какъ сдѣлать извѣстный опытъ; но заставьте его сдѣлать опытъ на самомъ дѣлѣ, и онъ часто бываетъ не въ состояніи исполнить это, поелику у него недостаетъ дѣятельнаго разумѣнія; тѣмъ болѣе, это можетъ быть въ дѣлахъ высшихъ, духовныхъ. Что разумѣніе теоретическое безъ практическаго безполезно, это понятно; ибо видимъ, что оно производитъ только крушеніе духа. Но чего не даетъ никакая наука, то можетъ дать жизнь. Возьмемъ, напримѣръ, сочиненія святыхъ отцевъ: о нѣкоторыхъ изъ нихъ достовѣрно извѣстно, что они не учились въ школахъ; однакожъ, въ ихъ сочиненіяхъ—логика и психологія самыя глубокія, изложеніе истинъ практическихъ высокое. Что сдѣлало ихъ такими умными писателями? Жизнь и упражненіе въ благочестіи. И даже, что есть существеннаго въ наукахъ школьныхъ, напримѣръ, классификація способностей,—и это есть также въ произведеніяхъ отцевъ церкви; явно, что это произошло не изъ школы. Значитъ, отъ Святаго Духа сообщено имъ не только существо дѣла, но даже нѣчто и въ формѣ.

Наука наша основывается на словахъ Священнаго Писанія: этимъ отличается она отъ философіи нравственной; она и не есть ученіе только по Писанію, а отчасти и по преданію, только истинному. Въ какой мѣрѣ,—много или мало,—преданія должны входить въ нее, это другое дѣло,—только

непремѣнно должны. Есть преданія апостольскія, есть преданія святыхъ мужей. Они ниже слова Божія писаннаго, но не далеко: ибо они суть то же слово Божіе, только не писанное.

Сущность дѣятельнаго христіанства та же, что и сущность жизни. Наука должна выразить то, что есть въ жизни; а жизнь въ свою чреду должна выразить то, что есть въ наукѣ. Сущность жизни христіанской есть возрожденіе. Что выражаютъ въ Свящ. Писаніи слова: *возрожденіе, новая тварь?* Явно, что эти метафоры выражаютъ существо дѣла только въ половину. Для выраженія этого дѣла въ языкѣ человѣческомъ нѣтъ и не можетъ быть слова собственнаго, потому что нѣтъ самаго дѣла. Возрожденіе совершается только силою Божіею—благодатію Іисуса Христа; а умъ человѣческій, добродѣтель земная, не могутъ совершить этого. Сими метафорами внушается только, что съ человѣкомъ происходитъ перемѣна важная, существенная. Съ человѣкомъ всегда почти происходятъ перемѣны въ мысляхъ, желаніяхъ, чувствованіяхъ; но перемѣна, производимая христіанствомъ, выше, глубже и дальше всѣхъ ихъ. Возрожденіе сравнивается съ рожденіемъ; но рожденіе въ жизни бываетъ только одно: вся послѣдующая жизнь есть уже развитіе того, что заключено въ рожденіи, какъ сѣмени; въ немъ должно быть положено начало всѣмъ дѣйствіямъ человѣка. Далѣе, изъ метафорическаго выраженія: *совлечься ветхаго человѣка и облечься въ новаго* — видно, что съ человѣкомъ возрождающимся должна произойти перемѣна чрезвычайная. Снять одно платье и надѣть другое уже много значитъ: вся внѣшность человѣка перемѣнится; иной былъ въ рубищѣ и потомъ вдругъ сталъ въ порфирѣ. Но въ возрожденіи требуется не совлеченіе одежды, не совлеченіе чувствъ, а всего человѣка: что же послѣ того останется? Ничего! Требуется также облещись въ новаго человѣка, и облещись не по частямъ, а всецѣло,—отъ сердца до послѣдняго волоса; перемѣна эта—перетворяющая. Та же мысль заключается въ выраженіи: *созданіе, сотвореніе:* метафора берется съ цѣлаго міра, съ его происхожденія. Когда восходимъ къ началу міра, то встрѣчаемъ бытіе и небытіе. Но какъ это приложить къ человѣку? Вѣдь человѣкъ былъ же прежде возрожденія; но онъ тотъ же прежде рожденный возрождается, прежде совлеченный облекается, прежде су-

ществовавшій созидается; повидимому, это какъ будто менѣе рожденія, но въ самомъ дѣлѣ—болѣе. Для созданія человѣка новаго есть матеріалъ, но противоположный. Согласимся, что легче родиться человѣку, нежели ожить, легче надѣть новое платье, нежели ветхое сдѣлать новымъ, легче сотворить человѣка, нежели развратившуюся уже природу перетворить,—тѣмъ болѣе, когда человѣкъ противодѣйствуетъ сему дѣйствію благодати, между тѣмъ какъ для возрожденія нужно устремиться на разрушеніе прежняго матеріала: тварь ветхая не даетъ мѣста твари новой. Въ сей-то перемѣнѣ состоитъ сущность нашей науки и жизни христіанской. Жизнь благодатная должна образовать нѣчто стройное, цѣлое, многообразное, многочисленное, имѣющее проявляться цѣлую вѣчность; но начало всего этого должно быть здѣсь, въ возрожденіи. Сравнимъ это съ жизнію тѣла. Въ тѣлѣ есть центръ жизни и всего тѣла. И въ духовной жизни есть свое сердце: оживите его, и все тѣло будетъ живо, злой человѣкъ будетъ добрымъ. И наоборотъ, если въ добромъ человѣкѣ это исходище живота будетъ загражденo чѣмъ-нибудь, то хотя и будетъ онъ повидимому исполнять нѣкоторыя добродѣтели, но онъ на всю вѣчность остался злымъ. Отсюда понятно, въ чемъ состоитъ духовная перемѣна, и гдѣ ея сѣдалище. Самое внутреннее начало жизни для насъ невѣдомо. Мы говоримъ: умъ имѣетъ свое начало, чувство—свое, воля—свое; но всѣ они должны сходиться въ чемъ-нибудь общемъ, и дѣйствительно сходятся,—только мы этого средоточія проникнуть не можемъ: хотя оно подлежитъ нашему опредѣленію, но само въ себѣ оно таинственно, зыблется въ безпредѣльности. Нѣкоторое отраженіе этого видно въ началѣ дѣйствованія нѣкоторыхъ людей, впрочемъ въ началѣ зломъ—эгоизмѣ: это начало также представляется чѣмъ-то безпредѣльнымъ, хочетъ подчинить себѣ все,—не только міръ человѣческій, но и Божій. Но гдѣ оно само заключается?.. Перемѣна духовная проникаетъ въ самую глубину нашего бытія, и здѣсь мѣсто не нашимъ уже мыслямъ и силамъ, а силѣ Божіей. Перемѣна эта называется *таинствомъ вѣры* по глубинѣ своей,—*вѣры*, а не ума, ибо его очи не могутъ досягать и видѣть эту глубину, не только распоряжать ею. Вѣра христіанская низводитъ дѣйствія Іисуса Христа и Святаго Духа; эти дѣйствія и возрождаютъ человѣка; человѣкъ

же самъ по себѣ значенія не имѣетъ: онъ есть только списокъ Божества; слѣдовательно, возстановленіе человѣка есть возстановленіе образа Божія. Человѣкъ долженъ быть не оторваннымъ отъ Бога, самостоятельнымъ, какъ нынѣ, но долженъ быть выраженіемъ образа Божія живымъ и свободнымъ: нынѣ онъ не видитъ своего первообраза, не видитъ Отца своего. Въ человѣкѣ должна быть самостоятельною свобода, но она должна быть проникнута Духомъ Божіимъ. Этотъ списокъ долженъ очиститься, черты его—просвѣтлѣть, изъ мертваго списка онъ долженъ сдѣлаться живою копіею. Идеи суть первыя отраженія сего образа, основаніе его. Но въ чемъ состоитъ образъ Божій? Онъ есть лице. Въ Богѣ образъ Его есть Іисусъ Христосъ—образъ Бога невидимаго, характеръ, отпечатокъ ѵпостаси Его. Человѣкъ есть также нѣкоторый характеръ ѵпостаси Божіей, также сынъ Божій; слѣдовательно и человѣкъ есть отраженіе того же образа первоначальнаго; только Іисусъ Христосъ есть образъ Бога полный и совершенный,—а человѣкъ—такъ сказать—въ миніатюрѣ, или лучше: человѣкъ созданъ по образу Іисуса Христа,—Онъ составляетъ основу нашего существа. Въ насъ теперь этой основы почти нѣтъ; умъ нашъ, можно сказать, теперь держится ни на чемъ: у насъ теперь самые слабые отблески образа Божія. Слѣдовательно, существо науки нашей должно состоять *во вселеніи въ насъ Іисуса Христа*, въ оживленіи Его въ насъ. Это мы видимъ изъ свода многихъ мѣстъ Писанія, видимъ также изъ опыта людей, кои могли говорить: живетъ во мнѣ Христосъ. Сначала вселеніе это мы предполагаемъ только вѣрою; потомъ оно начинаетъ подходить нѣсколько подъ ощущенія сердца, далѣе — и подъ понятія разума. Такъ было и до паденія, когда духовная жизнь человѣка состояла не въ возстановленіи стоящаго: и тогда это совершалось также таинственно, хотя многое подлежало и уму. Ибо соединеніе Іисуса Христа съ человѣкомъ, твари съ Творцомъ, не можетъ быть все изведено на свѣтъ. Богъ не могъ показать твари ея творенія. Это отличительный характеръ Божества—несообщаемое свойство. Посему наше ученіе должно быть духовно; не должно довольствоваться однимъ обозрѣніемъ нравственности человѣческой, систематическимъ разсужденіемъ; но должно восходить высоко, обнимать то, что

въ душѣ нашей есть послѣдняго и существеннаго. Сдѣлаться же такимъ оно можетъ только при содѣйствіи Духа Божія; а Духъ Божій можетъ быть испрошенъ и принятъ соединеннымъ къ Нему стремленіемъ ума и воли; и если мы будемъ молить Его о семъ, то ощутимъ Его вѣяніе.

Но таинство вѣры мы должны разсматривать со стороны практической, опытной; мы должны хранить его, исполняться имъ, хотя внутреннюю сторону его мы и не можемъ вполнѣ видѣть, такъ какъ это дѣйствіе Святаго Духа, Который испытываетъ глубины не только человѣческія, но и Божія. Изъ многихъ мѣстъ Писанія видно, что Духъ Святый удѣляетъ часть изъ этого вѣдѣнія тому, въ коемъ совершается сія тайна. Въ Апокалипсисѣ говорится, что Духъ Святый даетъ возрожденному новое имя, которое знаетъ только пріемляй. И это потому, что другимъ людямъ нѣтъ нужды знать сего: они не могутъ употребить сего знанія съ пользою. Впрочемъ, есть здѣсь и сторона, открывающая обширное поприще для познанія: это различные опыты и случаи духовной жизни, возрастаніе внутренняго человѣка, храненіе его и тому подобное. Здѣсь больше человѣческаго: дѣйствія Божіи здѣсь какъ бы подлежатъ произволу человѣческому.

Дѣятельность христіанская должна простираться во всю жизнь, и окончательное совершенство ея не здѣсь: причина ясна. Что значитъ 60 или 70 лѣтъ земной жизни для существа, назначеннаго къ вѣчности? Какъ бы ни быстро раскрывались наши способности, но въ такое короткое время и при столь многихъ препятствіяхъ онѣ не могутъ вполнѣ раскрыться. Первые годы младенчества въ отношеніи къ разумности, правиламъ, въ сравненіи съ послѣдующими годами почти ничего не значатъ; но въ нихъ есть уже завязь человѣчества. Точно то же и въ жизни духовной. Настоящую земную жизнь можно почитать въ отношеніи къ ней младенчествомъ. Самые опытные въ духовной жизни говорятъ о себѣ, что они только *начатокъ духа имутъ:* здѣсь все *отчасти*, по самому значенію сей жизни. Но есть тому и другая причина. Человѣкъ не всегда идетъ впередъ, но иногда возвращается назадъ, падаетъ, заболѣваетъ, врачуется и опять получаетъ новыя раны, и все это нужно же вознаграждать: нужно очищать себя отъ сквернъ грѣха, покорять себя волѣ Божіей, сражаться съ умомъ, волею, тѣломъ. И

будемъ ли мы жаловаться, что жизнь наша сдѣлалась жизнію подвижническою? Имѣя притомъ въ виду такой высокій образецъ, къ достиженію котораго мы предназначаемся, не стыдно ли намъ и жаловаться?

Мы говоримъ, что совершенства жизни духовной нѣтъ здѣсь на землѣ, что здѣсь только начатки ея. Но если эта жизнь уже зачалась и образуется въ насъ, то самые начатки ея полнѣе тысячи жизней плотскихъ. Припомнимъ жизнь истинныхъ христіанъ: какъ они полны силою! Нѣкоторые изъ нихъ въ началѣ были самые простые, какъ Сергій радонежскій, вступившій въ пустыню, — въ кругъ звѣрей и деревъ. Что слабѣе и безвѣстнѣе его? Но поелику въ немъ открылась жизнь духовная, то открылась и чрезвычайная сила. Необитаемое мѣсто дѣлается городомъ. Къ безвѣстному человѣку приходятъ за благословеніемъ цари, и онъ нѣкоторымъ образомъ рѣшаетъ судьбу царства русскаго: мѣсто, гдѣ онъ нѣкогда жилъ, дѣлается твердою опорою царства въ смутныя времена. Возмите еще въ примѣръ Апостола Павла. Онъ самъ о себѣ говоритъ: я не имѣю вида важнаго: человѣкъ подверженный болѣзнямъ, изгнанный изъ отечества; но онъ образуетъ міръ, и сколько церквей основываетъ онъ. Бѣдный человѣкъ съ посохомъ въ рукѣ производитъ болѣе, нежели какой нибудь Сезострисъ или Александръ Македонскій. И сила его въ силѣ Христовой: ибо только Христосъ можетъ дѣйствовать такъ, какъ дѣйствовалъ Павелъ. Не смотря на многія препятствія сей силѣ, не смотря на самую ограниченность жизни временной, сила эта всегда являлась великою: человѣкъ не могъ не ощущать ея. Жизнь Іисуса Христа есть жизнь въ человѣкѣ другаго существа. Жизнь и подобнаго существа въ насъ, если бы только она послѣдовала, не можетъ быть неощущаемою; тѣмъ паче—жизнь источника жизни. Всецѣло она не можетъ быть ощущаема, но она должна господствовать въ насъ надъ другими жизнями. По своей силѣ она есть самое лучшее свидѣтельство о себѣ. Не имѣя ея, мы, требуемъ доказательствъ въ божественности христіанской религіи; но люди, исполненные этою жизнію, не требуютъ ихъ. Кто исполненъ теплоты, тому не нужно доказывать, что тепло; когда человѣкъ здоровъ, то сто врачей не увѣрятъ его, что онъ боленъ. Исполненный этою жизнію, въ подтвержденіе вѣры своей

въ Іисуса Христа, смѣло пойдетъ на смерть, и пошелъ бы на нее тысячу разъ, если бы могъ ожить столько разъ. Внутреннее ощущеніе этой жизни не можетъ быть замѣнено ничѣмъ, а само замѣняетъ все. Впрочемъ, многіе и занимаясь христіанскою дѣятельностію, не достигаютъ такого совершенства: это отъ того; что они занимаются отрывочнымъ образомъ, кое-какими добродѣтелями. И такое занятіе не худо; но поелику такіе люди не совершенно изгнали изъ души своей духа самолюбія и не приняли вполнѣ Духа Божія, то они на сей ступени и останавливаются: занятіе ихъ безъ главы, безъ жизни, безъ успѣха. Все у нихъ по-человѣчески; отъ того нѣкоторые и приходятъ къ той мысли, что возрожденіе въ существѣ своемъ есть нѣчто меньшее, нежели какъ говорятъ о немъ; но это, конечно, ошибка. Истинная христіанская жизнь есть точно жизнь стройная, цѣлая, въ которой все выходитъ изъ одного начала и все обращается къ одному—славѣ Божіей, хотя, правда, бываютъ иногда и въ ней потемнѣнія, какъ въ здоровомъ тѣлѣ бываютъ вывихи. А жизнь отрывочная похожа на жизнь безъ сердца, на жизнь только нѣкоторыми членами тѣла.

Великое дѣло возрожденія совершается въ глубинѣ духа; но нуженъ же пріемникъ его, въ которомъ бы оно выражалось: этотъ пріемникъ есть человѣческая совѣсть. Совѣсть для жизни нашей то же, что земля для корня дерева. Съ другой стороны, эта совѣсть есть зерцало, въ которомъ человѣкъ можетъ видѣть всю свою жизнь, видѣть правила ея, чисты ли, не потемнены ли они. Если совѣсть жестѣетъ, не будучи освѣжена слезами покаянія, ни воздѣлана искушеніями, то и самое древо засыхаетъ—духовная жизнь слабѣетъ. Почему совѣсть имѣетъ такое дѣйствіе? Потому что она есть свободный пріемникъ воли Божіей. Если человѣкъ хочетъ, то и Духъ Божій продолжаетъ Свое дѣйствіе; отвергать или не отвергать дѣйствія Духа, зависитъ отъ совѣсти. Со стороны Бога самое важное—благодать; а со стороны человѣка—совѣсть, поступающая всегда по волѣ Божіей, не измѣняющая Христу. Если человѣкъ измѣняетъ Ему, то жизнь духовная въ немъ сама собою какъ бы исчезаетъ. Впрочемъ паденія незлонамѣренныя, соединенныя съ строгимъ раскаяніемъ, не изгоняютъ изъ сердца таинства вѣры, а только на время умаляютъ его.

Наша наука имѣетъ еще двѣ сродныя себѣ науки: мистику и аскетику. И всю дѣятельность христіанскую можно назвать мистикою и аскетикою, ибо въ ней много и того и другаго. Но нравственность христіанскую надобно представлять среднею между ними. Мистика углубляется во внутреннія дѣйствія Духа Божія на духъ человѣческій, и въ отношенія духа человѣческаго къ Богу: она витаетъ въ глубинѣ духа. Она не можетъ быть приведена въ строгую науку, а состоитъ изъ замѣчаній, духовныхъ опытовъ. Христіанская дѣятельность не можетъ быть безъ мистики; ибо существо ея—въ глубинѣ духа. Аскетика стоитъ на противоположной сторонѣ, ибо занимается тѣломъ; а тѣло состоитъ въ противоположности съ духомъ, по своей грубости, косности, осязаемости, матеріальности. Духъ требуетъ оживленія, просвѣщенія; а тѣло—умерщвленія, обузданія, борьбы. Эта борьба для христіанина необходима. Практическое христіанство должно заимствовать изъ мистики и аскетики то, что въ нихъ есть болѣе общаго. Мистика имѣетъ предметомъ болѣе общее—опыты духовные; а предметъ аскетики болѣе частный. Надобно замѣтить, что аскетика и мистика въ чистомъ своемъ видѣ суть науки высокаго достоинства, но когда онѣ переходятъ за черту, то подлежатъ порицанію, особенно мистика. Переходя за черту, она дѣлается поэзіею духовною; мистики впадаютъ въ мечтанія духовныя; смотря на все чрезъ увеличительное стекло воображенія, они настроиваютъ себѣ цѣлый міръ идеаловъ, часто уродливыхъ. Многіе мистики-писатели страдаютъ этимъ недугомъ. Нынѣ мистика, къ сожалѣнію, сдѣлалась словомъ укоризненнымъ: на мистиковъ смотрятъ какъ на мечтателей, неспособныхъ къ жизни общественной. Аскетика то же подлежитъ многимъ злоупотребленіямъ. Подвижничество, конечно, нужно, ибо тѣло противоборствуетъ духу; но главное исходище жизни—духъ, сердце. Многія секты забываютъ это и ожидаютъ всего отъ обузданія тѣла, и потому простираютъ слишкомъ далеко разныя строгости къ нему, напримѣръ, посты, которые у нихъ нерѣдко оканчиваются смертію, или неизлечимыми болѣзнями. Трудъ, простертый до излишества, также вреденъ. Напримѣръ, на Валаамскомъ островѣ одинъ подвижникъ, для усугубленія своего труженичества, вздумалъ помѣститься на скалѣ, и

началъ копать тамъ пещеру; но находясь на высотѣ, онъ какъ-то почувствовалъ круженіе головы, упалъ въ бездну и ушибся до смерти. Аскетика враждебна не только роскоши, но даже умѣренности; оттого она сдѣлалась предметомъ порицанія и укоризны не у однихъ только людей свѣтскихъ. Еще: мистика имѣетъ предметомъ своимъ болѣе дѣятельную сторону христіанства, а аскетика—страдательную. Начало христіанской жизни въ Богѣ, а въ возращеніи и укрѣпленіи силъ ея человѣкъ дѣйствуетъ самъ, при содѣйствіи конечно силы Божіей. Вообще въ дѣятельности христіанской два дѣйствователя: Богъ и человѣкъ. Гдѣ болѣе дѣйствуетъ Богъ, тамъ человѣкъ только проникается; а гдѣ дѣйствуетъ болѣе человѣкъ, тамъ благодать ограничивается только надзоромъ. Апостолъ Павелъ говоритъ: *и дуси пророчестіи пророкомъ повинуются* (1 Кор. 14, 32). На высшей степени развитія жизни духовной наиболѣе дѣйствій божественныхъ, и наименѣе человѣческихъ; хотя человѣкъ тогда дѣйствуетъ, весь, но чувствуетъ, что у него собственной дѣятельности мало. Аскеты занимаются подвигами матеріальными, и потому дѣлаютъ жизнь скучною, горькою. Здѣсь человѣкъ болѣе дѣйствуетъ самъ, и его дѣятельность—страдательно производительная.

Виновникъ нашей науки есть Богъ. Ибо предметъ богословія дѣятельнаго—дѣятельное богопознаніе, дѣятельность человѣческая по образу дѣятельности божественной. Кто началъ бы учить этой дѣятельности, если бы не Самъ Богъ? *Бога никтоже видѣ никогдѣже, единородный Сынъ сый въ лонѣ Отчи, Той исповѣда.* Слѣдовательно всѣ гласы учителей земныхъ суть отголоски этого вѣчнаго Слова. И теперь мы будемъ повторять въ своей наукѣ только то, что говорили въ свое время пророки, Іисусъ Христосъ и Апостолы. И если Апостолъ говоритъ, что *начный дѣло благое и совершитъ е,* то тѣмъ паче намъ нужно надѣяться на Бога. Наука эта такъ важна и нужна людямъ, что, можно сказать, всѣ три лица Божества открываютъ ее людямъ, каждое образомъ ему свойственнымъ. Богъ Отецъ наставляетъ всѣхъ приходить къ Сыну. Сынъ Его есть образецъ и источникъ мудрости; но къ Нему люди обуявшіе не идутъ, и потому Отецъ Самъ влечетъ ихъ къ Сыну. *Никтоже можетъ пріити ко Мнѣ, аще не Отецъ пославый Мя привлечетъ его... Всякъ слышавый*

Отца и навыкъ, т. е. понявъ, выучивъ съ успѣхомъ урокъ призыванія Его, *пріидетъ ко Мнѣ* (Іоан. 6, 44. 45), говоритъ Іисусъ Христосъ. Таковое привлеченіе особенно нужно было во время пребыванія на землѣ Іисуса Христа; ибо Ему въ три года своего проповѣданія слѣдовало много сдѣлать; но оно нужно и теперь. Безъ него, не смотря на то, что Сынъ Божій такъ благъ, никто не пришелъ бы къ Нему. Странно: зачѣмъ, кажется, голоднаго призывать къ трапезѣ, жаждущаго къ водѣ? Сами придутъ! Но въ родѣ человѣческомъ есть гибельная причина, посему онъ не идетъ къ Іисусу Христу. Здѣсь назидательный урокъ для земныхъ наставниковъ. И голосъ небеснаго Отца можетъ раздаваться только въ воздухѣ, не доходя до сердецъ слушателей; и въ Его училищѣ не всѣ могутъ хорошо успѣвать: что же можетъ быть у земныхъ наставниковъ? Сынъ также есть Учитель: Онъ училъ, явившись на землѣ видимымъ образомъ, учитъ и доселѣ ощутительнымъ образомъ—чрезъ писанія Апостоловъ. Наконецъ, наставляетъ людей и Духъ Святый. Послѣ Іисуса Христа Онъ сдѣлался какъ бы главнымъ, наиболѣе дѣйствующимъ Учителемъ. Въ ветхомъ завѣтѣ болѣе училъ Отецъ. Когда явился Сынъ, то учительство Отца сдѣлалось какъ бы второстепеннымъ. Когда Сынъ вознесся на небо и живые образцы Его взяты туда же,—открылось поприще дѣятельности Духу Святому. *Духъ истины,* говоритъ Іисусъ Христосъ, *наставитъ вы на всяку истину* (Іоан. 16, 13). Апостолъ Іоаннъ говоритъ вѣрующимъ то же: *вы помазаніе имате отъ Святаго и вѣсте вся, и не требуете, да кто учитъ вы, яко то само помазаніе учитъ вы о всемъ* (Іоан. 2, 20. 27). Это учительство постоянное, духовное. Оно не ограничивается никакимъ возрастомъ и состояніемъ. Кто только хочетъ учиться, тотчасъ можетъ приходить въ это училище: условіе принятія—одно желаніе. Иногда ученіе это доходитъ до явныхъ чудесъ. Поелику такое водительство требуетъ внутренняго ока отверстаго, а у людей плотскихъ оно закрыто, то Самъ Богъ какъ бы непрестанно воплощается, творитъ чудеса. Промыслъ употребилъ для наученія и внѣшнія средства—книгу природы, книгу сердца человѣческаго и книгу откровенія. Въ откровеніи изложено все ученіе о спасеніи начинательнымъ образомъ (compendiose). Ибо жизнь христіанская поколику обнимаетъ весь родъ человѣческій, гораздо

обширнѣе того, что̀ заключено въ Свящ. Писаніи. То̀ же начертано и въ книгахъ натуры и сердца человѣческаго: въ нихъ начертано отношеніе твари къ Творцу. Смотря обыкновеннымъ глазомъ на природу и на сердце, находили въ нихъ какъ бы одну половину ученія о религіи; но въ самомъ дѣлѣ здѣсь заключается религіозное ученіе и теоретическое и практическое. Это видно изъ философскаго ученія. Нравственность у философовъ не противохристіанская, но и не христіанская. Въ ученіи ихъ нѣтъ, напримѣр,ъ ученія объ искупленіи. Не показываетъ ли это, что нужна третья книга—откровенія? Но были-жъ и есть люди, которые находили въ этихъ книгахъ болѣе,—хотя въ чертахъ слитныхъ, умаленныхъ, но находили то же, что и въ положительномъ откровеніи—находили тайну возстановленія человѣка и твари. Если кому это покажется мечтательнымъ, то именно потому, что основаніе этого слишкомъ глубоко, что христіанство въ природѣ внутренней и внѣшней не ясно; для близорукаго оно почти не видно, но оно есть. Родъ человѣческій возстановляется Богомъ изъ бездны паденія чрезъ Іисуса Христа. Гдѣ основаніе сего возстановленія? Въ природѣ божественной, но частію и въ человѣческой. Природа божественная отражается во внѣшней и внутреннемъ мірѣ; слѣдовательно, и основаніе возстановленія должно быть въ природѣ внѣшней и въ природѣ человѣческой внутренней. Если бы въ человѣкѣ не было пріемлемости къ возрожденію: то оно не было бы и дано ему. Такимъ образомъ въ основаніи три книги откровенія Божія сходятся. Еще: возстановленіе производится чрезъ Іисуса Христа; и натура создана и держится Имъ же. Человѣкъ созданъ по Его образу, и возстановляется своимъ оригиналомъ: основаніе должно быть видимо въ спискѣ, какъ бы замаранъ онъ ни былъ. И въ книгѣ внѣшней природы болѣе или менѣе долженъ быть виденъ Возстановитель. Сущность христіанскаго откровенія предполагаетъ поврежденіе въ человѣческой природѣ, а отсюда и во всей натурѣ, и—слѣды сего поврежденія дѣйствительно видны въ природѣ внѣшней? Но видно ли въ ней и возстановленіе чрезъ Іисуса Христа? Видно по частямъ; напримѣръ, худое въ человѣкахъ или природѣ можетъ быть возстановляемо, болѣзни могутъ быть прогоняемы. Далѣе: худое въ природѣ можетъ перерождаться и усовершаться при посредствѣ другаго посторонняго; это

видно въ царствѣ животныхъ и растеній и доходитъ иногда до нѣкоторой чудесности;—такъ горькое можетъ сдѣлаться сладкимъ, безплодное—плодовитымъ. Это качество въ природѣ пролагаетъ человѣку путь къ надеждѣ, показываетъ возможность избавленія и возстановленія отъ золъ. Но нѣтъ ли въ природѣ намека на возстановленіе ея ходатайственною смертію Іисуса Христа? Тѣ, которые глубже вникаютъ въ природу, свидѣтельствуютъ, что и сія тайна отражается въ великомъ зерцалѣ міра. Какимъ образомъ? Разными отраженіями въ разныхъ отдѣленіяхъ натуры. Въ царствѣ минераловъ чрезъ химическое разложеніе находимъ, что злое само въ себѣ дѣлается добрымъ (полезнымъ) чрезъ другое и это другое теряетъ для сего свой видъ—жертвуетъ жизнію. Въ царствѣ растительномъ, когда худое дерево хотятъ сдѣлать хорошимъ, то и хорошее отрѣзываютъ. Мы привиты теперь къ Лозѣ; но для этого Лоза должна была умереть. Въ царствѣ животныхъ жизнь однихъ продолжается чрезъ смерть другихъ—чрезъ питаніе. Особенно замѣчательна тайна возстановленія въ громѣ и молніи. Здѣсь происходитъ сначала какъ бы нѣкоторая борьба, а потомъ слѣдуетъ примиреніе: послѣ удара грома бываетъ усиленіе дождя; огонь рождаетъ воду. Въ природѣ въ это время происходитъ бореніе противоположныхъ силъ; а потомъ все это мирно оканчивается радугою.—Книга натуры имѣетъ особенное отношеніе къ Богу Отцу; книги откровенія—къ Богу Духу Святому; а книга сердца человѣческаго—къ Богу Сыну. Цѣль учительства изъ сихъ книгъ та, чтобы послѣ не имѣть нужды въ учительствѣ. Святый Іоаннъ говоритъ: *и вы помазаніе имате,* и *то помазаніе учитъ вы* еще на землѣ; а на небѣ не будетъ болѣе нужды во внѣшнемъ учительствѣ. Цѣль этого ученія—открыть въ сердцѣ человѣческомъ то евангеліе вѣчное, которое въ немъ положено.

Цѣлію вѣдѣнія нашего долженъ быть *Богъ:* ибо что другое поставить цѣлію его? Можно найти много цѣлей; но всѣ онѣ будутъ не послѣднія, всѣ онѣ будутъ низки. Человѣкъ ставитъ иногда себя цѣлію; но это—по незнанію; а узнавши себя болѣе, всего менѣе будетъ ставить себя цѣлію сего вѣдѣнія. Христіанинъ хотя бы былъ самый послѣдній по суду міра; но по цѣли, къ которой онъ стремится, онъ выше всѣхъ людей плотскихъ. Другія цѣли измѣняемы; но цѣль,

предполагаемая нами, непремѣнна. Относительная цѣль нашего вѣдѣнія есть *совершеніе святыхъ:* для всѣхъ это нужно. но для насъ особенно; ибо мы не только сами обязаны быть святыми, но обязаны дѣлать святыми и другихъ. Теперь это назначеніе нѣкоторымъ кажется неважнымъ; но какъ важнымъ покажется оно въ вѣчности! Образовать одного святаго важнѣе, нежели создать цѣлый міръ физическій. Къ нимъ можетъ быть приложено то же, что̀ Апостолъ говоритъ о себѣ: *мы соработники Божіи.* Богъ представляется трудящимся: мы должны помогать Ему. Кто почувствуетъ это, тотъ не будетъ тяготиться ни бѣдностью. ни стѣсненностью обстоятельствъ, а будетъ утѣшаться тѣмъ, что онъ дѣлаетъ дѣло Божіе. Важно ли для сего претерпѣть всѣ бѣдствія, а не только одно? Кто вѣритъ въ вѣчность, для того это поприще будетъ казаться вожделѣннымъ. Обыкновенно увлекаютъ насъ отношенія житейскія, много стоитъ—оторваться отъ выгодъ и обольщеній мірскихъ; но разъ вступивши на противоположный путь, нужно рѣшиться всю жизнь идти этимъ путемъ. Богъ наградитъ за это сугубо, и какъ хорошо умереть послѣ такой жизни!

Предметъ нашей науки весь человѣкъ—съ внутренней и внѣшней стороны. Прочія науки антропологическія останавливаются на какихъ-либо частяхъ человѣка, а эта наука обнимаетъ всего человѣка,—и душу и тѣло его, разсматриваетъ всѣ состоянія его—бдѣнія и сна. жизни и смерти, всѣ возрасты, званія, отношенія, способности. Но главный предметъ ея есть великая перемѣна, производимая въ человѣкѣ Духомъ Божіимъ; она занимается твореніемъ новымъ, превосходящимъ всѣ законы натуры.

Нѣкоторымъ наукамъ ставятъ въ упрекъ, что онѣ ведутъ начало свое отъ перваго человѣка; но нашу науку въ этомъ нельзя упрекать: это самое естественное начало ея. Мы начинаемъ съ двухъ Адамовъ—ветхаго и новаго. До паденія дѣятельность человѣка была другая, отличная отъ настоящей, связанная союзомъ тѣснаго общенія между Богомъ и человѣкомъ, а послѣ паденія она связана союзомъ возстановленія. Но какъ, скажутъ, произошло столь ощутительное различіе отъ вкушенія одного яблока? На это надобно сказать, что одно простое дѣйствіе можетъ имѣть иногда безчисленныя и необыкновенныя слѣдствія. Напр.,

въ нѣкоторыхъ снахъ человѣкъ можетъ говорить разными языками, но одно прикосновеніе къ нему можетъ вывесть его изъ сего состоянія и лишить этой способности. До паденія отношеніе человѣка къ Богу было такое же, какое теперь у ангеловъ,—нѣкоторая подчиненность, но и нѣкоторая взаимность; послѣ паденія этого уже не могло быть,—исполненія закона уже не стало. Человѣчество исполняетъ теперь законъ только въ одной главѣ своей—Іисусѣ Христѣ.

Мы знаемъ, что безъ вѣры въ Спасителя дѣятельность человѣка не могла бы быть дѣятельностію спасительною. Но не была ли бы она дѣятельностію просто нравственною? Можно, конечно, придти къ этой мысли, читая ветхозавѣтныя книги: тамъ мало говорится о вѣрѣ праведниковъ. Но что имъ все-же было открыто это высшее начало дѣятельности—вѣра, свидѣтельствуетъ объ этомъ Апостолъ; да и всякій, внимательно вникая въ дѣло, можетъ увидѣть, что дѣятельность ихъ была выше простой нравственности. Изъ одной естественной нравственности не произошло бы тѣхъ прекрасныхъ явленій, какія мы видимъ у патріарховъ. Напр., у Авраама мы видимъ самоотверженіе единственное. Самъ эгоистъ Кантъ не могъ вставить его въ свои рамки. Только тогда, когда представить Авраама одушевленнымъ вѣрою и видѣвшимъ день Искупителя,—только тогда извѣстная рѣшимость его дѣлается понятною. То же и въ другихъ случаяхъ. Если не видно было у патріарховъ вѣры на словахъ, за то много видно было оной на дѣлѣ. Нравственность естественная не умѣетъ даже понять и обсудить ихъ поступковъ. Но по различію времени внутреннее развитіе этого начала (вѣры) выражалось различнымъ образомъ. До потопа оно выражалось представленіемъ вездѣприсутствія Божія, *хожденіемъ предъ Богомъ;* начало дѣятельности, приличное младенческому состоянію человѣка. Младенецъ безпрестанно смотритъ на мать, его поддерживающую, въ ея глазахъ его правила. Патріархи были, такъ сказать, водимы Богомъ за руку. Онъ часто являлся имъ и наставлялъ ихъ. Но это младенческое состояніе рода человѣческаго не мѣшало глубинѣ его вѣдѣнія, только самыя тайны, глубокія истины передавались имъ фигурнымъ образомъ—подъ символами. Напр., начало самоотверженія хотя принадлежитъ мужескому возрасту, но оно было передано и Аврааму,

только въ видѣ фигурномъ. Авраамъ созрѣлъ уже и былъ младенецъ-старецъ. Авраамъ владѣлъ богатствами, имѣлъ много подчиненныхъ,—какимъ же образомъ при этомъ ввести его во внутреннее святилище самоотверженія, какъ передать ему это главное начало дѣятельности? Но оно передано ему мудрымъ образомъ. Онъ сначала терпитъ различныя меньшія лишенія: неплодство Сарры, распри домашнія, наконецъ у него требуется на жертву Исаакъ, въ которомъ сосредоточивалось все, въ которомъ онъ долженъ былъ заклать все свое будущее потомство. И Іосифу передана тайна самоотверженія въ значительной степени,—и его жизнь, крестная, тяжкая, сдѣлала образъ его столько совершеннымъ, что онъ содѣлался образомъ Іисуса Христа. Вообще, жизнь патріарховъ можно представить какъ бы картинами, въ коихъ выражены различныя истины нравственности: это галлерея нравственныхъ картинъ. Во время закона дѣятельность внутренняя приняла внѣшнюю постоянную форму въ жертвахъ и обрядахъ. Обрядовый законъ заключалъ наставленіе, какъ человѣкъ долженъ приготовляться къ очищенію, а нравственный законъ, какъ воля Божія, изложенъ въ десятословіи. Въ Псалтири нравственность изложена со всею полнотою. Это такой инструментъ, который издаетъ различные звуки—всѣ. Въ ней излагаются несчастія, лишенія, покаяніе, оправданіе, многія частныя отношенія человѣка. Посему она была ручною книгою всѣхъ подвижниковъ христіанства, и у насъ служитъ главною книгою при богослуженіи. Іисусъ Христосъ на крестѣ произносилъ слова изъ нея. Въ книгѣ Екклезіаста нравственность излагается полемически; такъ же и въ книгѣ Іова. Въ Екклезіастѣ представляется человѣкъ, познавшій на опытѣ всю суету, и потомъ обращающійся къ благочестію. Исторія каждаго плотоугодника, обращающагося наконецъ къ Богу, есть повтореніе содержанія Екклезіаста. Въ книгѣ Іова страждущій Іовъ представляетъ идеалъ всего человѣчества. Такой идеалъ должно было написать Самому Св. Духу, и Онъ написанъ. Въ Притчахъ и кн. Премудрости нравственность изображена въ малыхъ картинахъ и, сообразно духу времени, загадочно. Большею частію въ нихъ изображается внѣшняя дѣятельность, отношенія житейскія. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ изображенія эти приближаются къ изображеніямъ правды человѣческой, но не переступаютъ

за эти границы. Впрочемъ и сіи мѣста при безпристрастномъ разсматриваніи оказываются чистыми. Мысль въ Притчахъ можетъ показаться иногда странною отъ самаго свойства притчи; но тѣмъ не менѣе она всегда остается чистою и доброю. Въ книгѣ Пѣснь Пѣсней нравственность изображена мистически: это—картина чрезвычайно изящная, состоящая изъ 7 отдѣльныхъ картинъ, въ которыхъ изображено отношеніе благодати къ сердцу. Ее начали было считать обыкновенною картиною, привыкли было толковать посвѣтски, небрежно, сличали съ Ѳеокритомъ и проч.; но случай открылъ глаза. Оріенталисты нашли, что на востокѣ было въ обычаѣ любовь духовную изображать подъ символомъ любви плотской; и потому критики устыдились отвергать мистическій смыслъ ея. Въ пророкахъ нравственная дѣятельность изображена весьма сильно со стороны политической. До Моисея дѣятельность эта не принимала формы очень суровой; вся суровость ея выражалась въ томъ, что святые мужи сообразно младенческому состоянію вели жизнь странническую. Но при Моисеѣ, когда страсти требовали сильнѣйшаго обузданія, нравственность начала предписывать правила строжайшія, и открылась подвижническая жизнь по пустынѣ. Послѣ сего, когда по взятіи Палестины духъ въ народѣ успокоился,—малая часть избранныхъ представляютъ образцы подвижничества: это пророки отъ Самуила до Іоанна Крестителя. Они строго порабощали тѣло духу, презирали все земное, жили большею частію въ горахъ и вертепахъ, переходили съ одного конца Палестины до другаго, являлись какъ бы съ небесъ. Они образуютъ школы; и здѣсь духъ подвижничества проникаетъ въ общество. Ученикъ Иліи не могъ жить роскошно; ученикъ Іоанна не могъ не поститься. Елисей тотчасъ по призваніи къ пророческому служенію закалаетъ воловъ и идетъ предстоять предъ Богомъ. Посему пророковъ можно считать предками подвижниковъ новаго завѣта. Жизнь этихъ подвижниковъ родилась при Синаѣ, на вершинахъ Кармила, тамъ ея колыбель. По окончаніи пророчествъ, за 500 лѣтъ до Рождества Христова, израильскій народъ былъ оставленъ безъ откровеній свыше, предоставленъ руководителямъ земнымъ, какъ бы для опыта, какъ онъ употребитъ въ дѣло свое ученіе.

Въ это время нравственная дѣятельность развилась въ двухъ противоположныхъ направленіяхъ. Особенно замѣчательны ессеи. Они отличались строгою нравственностію: мистицизмъ и аскетизмъ были у нихъ въ силѣ. Ессеи были потомки пророковъ и предтечи пустынниковъ христіанскихъ. Читая описаніе жизни ихъ у Іосифа, Филона, у греческихъ и римскихъ писателей, нельзя не любоваться многимъ у нихъ хорошимъ. Они на опытѣ выражали уже многое изъ того, что̀ послѣ требовалось въ Евангеліяхъ. Поэтому-то, не смотря на многочисленность ихъ секты, противъ нихъ нѣтъ ни слова въ обличеніяхъ Іисуса Христа. Къ похвалѣ ихъ можно сказать то, что они проводили жизнь въ молчаніи. Въ фарисеяхъ дѣятельность уклонилась во внѣшность, въ церковность. Законъ Моисея и такъ былъ пространенъ и подробенъ, а они еще болѣе распространяли его преданія нововведеніями, а между тѣмъ существенное ускользало отъ нихъ. Желая сдѣлать больше, нежели сколько нужно, они не исполняли того, что̀ требовалъ Богъ. Въ новомъ завѣтѣ есть много тому примѣровъ. Напр., законъ положительный обязывалъ любить всѣхъ и помогать всѣмъ, тѣмъ паче родителямъ; но фарисей съ покойною совѣстію могъ видѣть отца своего томимаго голодомъ и не помогать ему; между тѣмъ налагалъ на себя произвольный обѣтъ или даръ храму; онъ говоритъ отцу: то̀, чѣмъ бы ты отъ меня пользовался, я намѣренъ дать въ церковь (Марк. 7); и думалъ, что онъ угождаетъ этимъ Богу. Или о клятвахъ они думали, что иную можно нарушить, а иную нельзя; или—храмомъ и небомъ клясться у нихъ значило менѣе, нежели златомъ и пр. Это отъ того, что злато принадлежало имъ, и посему надобно было возвышать его цѣну; а храмъ принадлежалъ Богу, и униженіе его могло быть безъ вреда для нихъ.

Іисусомъ Христомъ правила дѣятельности изложены высшимъ образомъ, но не вполнѣ совершенно (это надобно твердо помнить). Казалось бы, что Іисусъ Христосъ долженъ былъ сказать все; но Онъ Самъ говоритъ: *еще много имамъ глаголати вамъ*... И точно, о крестѣ и самоотверженіи Онъ мало говорилъ, потому что для Апостоловъ, кои искали еще престоловъ и вѣнцовъ, это было рано. Но Духъ Святый чрезъ Апостоловъ провѣщалъ правила нравственности окончательно. Іисусъ Христосъ изложилъ сущность ея въ общихъ чертахъ.

Онъ говоритъ о дѣятельности Бога въ человѣкѣ, о возрожденіи и о дѣятельности человѣка въ отношеніи къ Богу. Начало нравственности отрицательное (самоотверженіе) Онъ также выразилъ, хотя не совсѣмъ подробно. Онъ говоритъ о крестѣ, о погубленіи души Своей. Іисусъ Христосъ часто бралъ матеріалы для Своего ученія изъ внѣшней природы; а это значитъ—и въ этомъ зерцалѣ вселенной указаны тайны царствія небеснаго. Ибо Онъ бралъ оттолѣ матеріалы не только для поясненія простыхъ обязанностей, но и для раскрытія тайнъ царствія. И намъ нужно обращаться къ натурѣ. Въ посланіяхъ апостольскихъ нравственность изложена окончательно, впрочемъ не безъ мистики: ибо въ нихъ говорится напр. о вселеніи Іисуса Христа въ сердца человѣческія; есть также въ нихъ и сторона аскетическая—борьба съ плотію; подвижничество внѣшнее. Въ нихъ изложены правила для всѣхъ возрастовъ и состояній, впрочемъ нѣчто предоставлено и произволу подвизающихся. Посему-то неудивительно, если въ жизни нѣкоторыхъ святыхъ и въ писаніяхъ ихъ мы находимъ нѣчто такое, чего нѣтъ въ св. книгахъ и что̀ (осмѣлимся сказать) какъ бы выше апостольскихъ наставленій. Это отъ того, что у Апостоловъ нравственность изложена безъ подробностей, безъ утонченія; а въ сердцѣ значитъ есть болѣе, нежели сколько въ Свящ. Писаніи.

Изложеніемъ христіанской дѣятельности занимались многіе, которые только чувствовали важность ея,—и библіотека для чтенія въ этомъ родѣ очень богатая. Изъ временъ церкви апостольской мы не много имѣемъ нравоучителей. Посланіе *Варнавы* есть списокъ съ нѣкоторыхъ посланій Апостола Павла. Нѣкоторыя нравственныя правила, по подражанію Павлу, изложены въ немъ подъ покровомъ аллегорій изъ ветхаго завѣта. Главная мысль этого посланія та, что вѣра должна быть соединена съ добрыми дѣлами, что христіанству не прилична нравственность, предписываемая въ ветхомъ завѣтѣ. Въ посланіи *Климента Римскаго* довольно практическихъ истинъ касательно любви и единодушія; ибо оно писано было къ Коринѳянамъ, у которыхъ появилось много вражды и несогласія. Въ посланіяхъ *Игнатія Богоносца* довольно практическихъ наставленій касательно твердости въ вѣрѣ, презрѣнія всего мірскаго и пользы скорѣйшаго перехода къ Богу. Посланія эти замѣчательны тѣмъ,

что они суть первые отголоски человѣческіе: посланія апостольскія были прямо Божественныя. Къ этимъ посланіямъ близко также все практическое посланіе *Іустина мученика къ Зенѣ и Серенѣ*, предлагающее правила касательно аскетики христіанской, касательно благочестивыхъ собраній, отношеній къ язычникамъ, повелѣвающее побѣждать благимъ, любовію, злое. Главное правило въ немъ слѣдующее: для христіанина недостаточно жить такъ, какъ живутъ другіе люди—по натурѣ, хотя бы очищенной: это добродѣтель только мірская; христіанинъ долженъ быть вознесенъ надъ всѣми пожеланіями *). *Климентъ Александрійскій* обнимаетъ дѣятельность христіанскую со стороны мистической, и все христіанство онъ представляетъ со стороны идеальной и универсальной. Есть также у него и сторона аскетическая въ *Строматахъ*; еще есть у него сочиненіе подъ заглавіемъ *Наставникъ*. *Тертулліанъ* былъ болѣе апологетъ; но въ послѣдствіи времени много писалъ о нравственности, и неосторожно впалъ въ монтанизмъ; у него, напр., второй бракъ уже почитался прелюбодѣяніемъ. У *Оригена* болѣе аллегорій. Обыкновенно правила нравственности у него разсѣяны въ толкованіяхъ на Свящ. Писаніе. Особенно выспреннія истины у него заключаются въ толкованіи на книги *Пѣснь Пѣсней* и *Исходъ*. Въ толкованіяхъ на *Пѣснь Пѣсней* онъ превосходитъ самого себя. *Кипріанъ* средственный наставникъ; только гоненія заставляли его иногда говорить жарко. Онъ писалъ объ одеждѣ дѣвственницъ и изъясненіе на *Отче нашъ*. *Лактанцій* обнялъ христіанство со стороны, такъ сказать, мученической, но мало касается христіанской нравственности. *Кириллъ Іерусалимскій* писалъ поученія для оглашенныхъ, нравственность у него болѣе дисциплинарная и простонародная. Вообще до IV в. мы мало имѣемъ христіанскихъ нравственныхъ наставленій и сочиненій, хотя въ жизни нравственность христіанская осуществлялась теперь гораздо болѣе, нежели когда-нибудь. И нечего дивиться сему: и изложенія догматовъ до сего времени мы мало видимъ, нравственность же еще менѣе требовала раскрытія и изложенія.

Четвертый вѣкъ, богатый всякаго рода произведеніями,

*) Трудно доказать, что это посланіе принадлежало Іустину мученику.

богатъ и произведеніями о христіанской нравственности. *Василій Великій,* кажется, и великимъ названъ за свои сочиненія. Онъ много писалъ объ аскетизмѣ монашескомъ. *Григорій Нисскій* не мало также писалъ о предметахъ дѣятельности христіанской. Есть его книга о совершенствѣ христіанскомъ, напечатанная въ «Христіанскомъ Чтеніи», въ которой сосредоточено все существенное въ христіанствѣ. Кромѣ того, *жизнь Моисея,* имъ составленная, есть идеалъ жизни нравственной. *У Григорія Назіанзина* нѣкоторыя нравственныя правила изложены въ стихахъ. Онъ первоначально занимался богословіемъ теоретическимъ; но подъ конецъ жизни, оставивъ константинопольскую каѳедру, въ уединеніи описалъ стихами собственную жизнь, гдѣ много говоритъ объ удаленіи отъ міра, о покоѣ въ Богѣ. Замѣчательное дѣло: такой великій мужъ, каковъ Григорій, подъ конецъ жизни въ уединеніи пишетъ стихами!! *Златоустъ* вездѣ имѣетъ золотыя уста, гдѣ только и что только ни говоритъ. Только нравственныя истины у него разсѣяны въ любимыхъ имъ сочиненіяхъ—толкованіяхъ на св. книги, въ нравоученіяхъ при каждой бесѣдѣ. Эти толкованія его суть самый лучшій образецъ того, какъ высокія христіанскія истины сдѣлать понятными даже для младенца въ духовной жизни. Тутъ ученіе Іисуса Христа подводится, такъ сказать, подъ осязаніе, и при всемъ томъ нисколько не теряетъ своей глубины и силы. Толкованія его полезно читать. Особенно замѣчательно у него искусство—брать отвлеченія отъ жизни простой, обыкновенной, и дѣлать изъ нихъ приноровленія къ жизни духовной. Такъ, онъ совѣтуетъ воздерживаться отъ какой-нибудь страсти; и когда ему возражаютъ, что трудно, то онъ говоритъ: «вѣдь вы же это на опытѣ всегда дѣлаете, только несовершенно. Такъ, напримѣръ, вы говорите, что трудно воздерживаться отъ гнѣва, погасить этотъ внутренній пламень, но гдѣ дѣвается сей пламень, когда вы находитесь предъ лицемъ начальниковъ? Тутъ вы легко удерживаете себя отъ гнѣва и мщенія. Представляйте же всегда и Бога присутствующимъ при васъ, и вы не будете гнѣваться на вашихъ ближнихъ». *Амвросію* мы одолжены первымъ опытомъ систематическаго изложенія христіанской нравственности. *Августинъ* болѣе важенъ въ отношеніи къ догматикѣ; но не малую также оказалъ услугу и въ отношеніи къ

практикѣ. Есть у него нѣчто о внутренней духовной жизни и о благодѣтельныхъ дѣйствіяхъ соединенія со Христомъ. О благодатныхъ дѣйствіяхъ заставлялъ его особенно говорить Пелагій. Главное начало во всѣхъ его наставленіяхъ есть начало чувства,—начало глубокое: точно, человѣкъ живетъ болѣе сердцемъ, и если гдѣ, то здѣсь нужно бросить первое сѣмя вѣры. Августинъ всѣми силами старался доказать, что истинное наслажденіе человѣка только въ Богѣ. Это можетъ идти для всѣхъ вѣковъ и народовъ. *Исидоръ Пелусіотъ* писалъ письма къ разнымъ лицамъ о разныхъ нравственныхъ предметахъ. Нравственность у него возвышенная, хотя не въ собственномъ смыслѣ мистическая; отзывается нѣкоторымъ юродствомъ. *Григорій Великій* получилъ это имя, вѣроятно, не за одно мудрое управленіе церковію, но и за свои сочиненія. Онъ написалъ изъясненіе на книгу Іова и ручную книгу для пастырей церкви. Въ книгѣ Іова онъ видитъ идеалъ человѣка, добраго—страдающаго, и посему идеалъ какъ бы цѣлой христіанской жизни; всякій христіанинъ гонимый есть въ своемъ родѣ Іовъ. Имъ оканчивается рядъ писателей чистыхъ, оригинальныхъ; начинаются комментаторы, какъ, напримѣръ, *Исидоръ испалійскій*—писатель VII вѣка и др.

Есть еще разрядъ писателей, представлявшихъ нравственность со стороны особеннѣйшей; и сами они вели жизнь строгую, созерцательную, аскетическую. Таковы *два Макарія*—александрійскій и египетскій, *Антоній Великій*. Отъ Антонія мы имѣемъ письма, удивительныя по духу; въ нихъ видно вѣяніе духа Христова; въ поученіяхъ какая-то простота и сладость: перо ангельское. Макарій египетскій писалъ о возвышенныхъ предметахъ также просто: его называли *дитя-старецъ*. И *Макарій* александрійскій также близокъ къ нему. Творенія *Ефрема Сирина* надлежитъ сюда же отнести. Любимыя темы его были о слезахъ и покаяніи. Изъ всѣхъ аскетовъ онъ ближе всѣхъ къ народности. Таковъ же *Исаакъ Сиринъ*. *Маркъ подвижникъ* писалъ особенно о старчествѣ и о монашествѣ. *Кассіанъ* писалъ много: мы имѣемъ отъ него цѣлую книгу, въ которой есть особенные превосходные трактаты, напримѣръ, о сновидѣніяхъ, о нечистотахъ плотскихъ. *Іоаннъ Лѣствичникъ* заслуживаетъ особенное вниманіе по своей *Лѣствицѣ*. Умѣлъ онъ изъяснить

истинное христіанство и одушевить это изъясненіе. Будучи богатъ опытами духовными своими и своихъ братій (онъ жилъ при Синаѣ), онъ составилъ лѣствицу по добродѣтелямъ, а число для этого взялъ изъ числа лѣтъ пребыванія Іисуса Христа на землѣ. Особенно лѣствица эта замѣчательна для людей, желающихъ знать духовное возрастаніе; опыты, тамъ представленные, могли родиться только на нивѣ жизни благодатной, школа не можетъ дать ихъ. *Максимъ Исповѣдникъ* извѣстенъ, между прочимъ, своимъ сочиненіемъ *о любви христіанской*. Онъ былъ подвижникъ и философъ. *Іоаннъ Карпатскій* имѣетъ въ своихъ сочиненіяхъ характеръ особенный, отличный отъ всѣхъ, состоящій въ необыкновенной легкости его взгляда духовнаго. Когда читаешь его сочиненія нравственныя, то какъ бы идешь по лугу, усѣянному различными прекрасными цвѣтами. Онъ могъ инымъ показаться поверхностнымъ, но въ самомъ дѣлѣ онъ не таковъ: такъ самая глубокая рѣка можетъ казаться иногда мелкою, если она прозрачна. Онъ возвышается иногда на седьмое небо.

Послѣ отдѣленія Запада отъ Востока стóятъ вниманія *Симеонъ новый Богословъ, Георгій Пахимеръ* и *авва Варсонофій*. Но у этихъ писателей есть нѣкоторые недостатки, и протестанты стараются отыскивать ихъ, для того, чтобы подорвать важность церкви католической. Эти недостатки даютъ мнѣ поводъ сказать вамъ, что и въ сочиненіяхъ св. отцовъ не все надобно принимать безъ разбора, но нужно сличать ихъ съ Свящ. Писаніемъ; они вѣдь также были люди, только необыкновенные. Главнымъ образомъ осуждаютъ ихъ за то, что земля по ихъ понятію ничего не значитъ, каждый изъ нихъ жилъ только Іисусомъ Христомъ, религіею, а все прочее презиралъ. Многіе изъ нихъ за чистоту жизни сподобились даровъ Духа Святаго, и такъ приблизились къ міру духовному, что столько же жили и въ этомъ мірѣ, сколько въ тѣлесномъ. Для нѣкоторыхъ явленія духовъ, о которыхъ такъ много находимъ въ житіяхъ св. отцовъ церкви, кажутся неумѣстными и небывалыми; но развѣ можно подумать, чтобы напр. Антоній Великій могъ обманываться, когда онъ строго бдѣлъ надъ всѣми своими помыслами, различалъ то, чего не различаетъ иногда наша психологія? Но съ другой стороны, жизнь святыхъ отстоитъ отъ нашей жизни, какъ небо отъ земли.

Во времена схоластическія нравственность раздробилась на мнѣнія, школьныя формы: она сдѣлалась опредѣленнѣе, способнѣе принаровляться ко многимъ частнымъ случаямъ; но за то потеряла много духа, обратилась въ мелкія и многообразныя преданія фарисейскія. Главное правило: *праведнику законъ не лежитъ*—было забыто; оттуда *діонисіанская* мистика. *Таулеръ*—писатель возвышенный—писалъ о крестѣ Іисуса Христа. *Ѳома Кемпійскій* писалъ о подражаніи Іисусу Христу вообще; нравственность у него чистая и годная для всякаго. Пересчитывать всѣхъ новѣйшихъ писателей не позволяетъ время, да притомъ и нѣтъ особенной нужды. Укажемъ только на главнѣйшихъ изъ нихъ. Изъ католиковъ особенно замѣчателенъ *Фенелонъ*—человѣкъ съ ангельскою душею. Онъ любилъ изображать дѣятельную любовь христіанскую. О семъ же предметѣ писала знаменитая его пріятельница и сотрудница госпожа *Гіонъ*, составившая толкованіе на все Свящ. Писаніе. Сочиненія ея подверглись было запрещенію; но когда рецензентъ, коему поручено было пересмотрѣть ихъ, черезъ мѣсяцъ отозвался, что онъ не находитъ въ нихъ ничего противнаго вѣрѣ христіанской, то они опять вошли въ употребленіе. Общенароденъ писатель французскій *Францискъ де-Воль;* особенно книга его о мірѣ написана совершенно въ духѣ христіанскомъ. У протестантовъ многіе также занимались изложеніемъ истинъ дѣятельности христіанской. *Спейтъ* писалъ много трактатовъ нравственныхъ. *Арнольдъ* писалъ церковную исторію: сочиненія его были осуждены—невинно. *Арндтъ* писалъ въ общенародномъ духѣ; а *Бемъ* въ духѣ мистико-ѳеософскомъ, и по справедливости подвергся у насъ запрещенію. Это такой метафизикъ христіанскій, въ сравненіи съ которымъ всѣ самые возвышенные метафизики похожи на дѣтей. У него есть, кромѣ метафизики природы, еще метафизика христіанства, въ которой онъ говоритъ о происхожденіи зла, о паденіи діавола и проч. Даже нѣкоторые философы почитаютъ его мечтателемъ. Современный почти намъ писатель *Сенъ-Мартенъ*, писавшій во время революціи, нѣсколько похожъ на Бема. Отъ него произошла секта мартинистовъ, не чуждая заблужденій. Изъ нѣмецкихъ особенно замѣчателенъ *Эккартсгаузенъ*. Онъ выходитъ изъ вопроса: чѣмъ окажется христіанство, если посмотрѣть на него безпристрастно, при помощи всѣхъ открытій наукъ естест-

венныхъ,—и находитъ, что христіанство есть религія единственно спасительная, что основа его лежитъ въ самой природѣ вещей. Жаль только, что не многіе могутъ понимать мистицизмъ, въ который онъ вдался. Замѣчателенъ еще писатель *Штиллингъ*, написавшій изъясненіе Апокалипсиса; онъ сдѣлалъ много пользы, только въ предсказаніяхъ своихъ заходитъ слишкомъ далеко; они не сбывались и обращались въ укоризну ему. Изъ католическихъ писателей особенно замѣчательны *Шеитъ и Рейбенгеръ*. Оба они австрійцы, писали по порученію отъ правительства, на латинскомъ языкѣ. Въ ихъ книгахъ есть много трактатовъ объ обязанностяхъ христіанина; о возстановленіи говорится мало, да и то въ статьѣ: *Покаяніе*. Это отъ того, что они съ малолѣтства привыкли смотрѣть на нравственность христіанскую въ очки философскіе, особенно Вольфовы. У французовъ почти нѣтъ писателей въ семъ родѣ. Англія богата такими писателями, но не систематиками: многіе пишутъ проповѣди, но не системы. Образецъ нравственности христіанской у англичанъ можно видѣть въ сочиненіи: *Нова тварь,—Самуила Валкера*. Изъ германскихъ богослововъ замѣчателенъ *Рейнгардъ*. Младыя лѣта свои онъ провелъ среди многихъ сомнѣній о вѣрѣ. По судьбамъ Промысла онъ попалъ на ту мысль, что божественность христіанства можетъ быть доказана изъ самой нравственности христіанской. Потому онъ и старается въ своемъ практическомъ богословіи обнять нравственность въ полномъ видѣ. И подлинно, цѣль богословія нравственнаго—преподать врачевство противъ всѣхъ сомнѣній въ вѣрѣ христіанской, заставить полюбить христіанство, пристать къ нему всѣмъ сердцемъ. Во всей системѣ своей онъ доказываетъ связь истиннаго христіанства съ истиннымъ счастіемъ человѣка: всѣ люди будутъ жить благополучно, если будутъ жить по правиламъ христіанскимъ. Система Рейнгарда имѣетъ свои достоинства и недостатки. Онъ прилагаетъ нравственность ко всякому состоянію, всякой способности, всякому мѣсту: такое направленіе пріятно и поучительно. Но поелику онъ взялся за нравственность христіанскую въ больномъ состояніи, то и видно у него только усиліе увѣрять, а не полная увѣренность, — замѣтно также вліяніе Вольфовой философіи. Много говоритъ онъ объ исправленіи человѣка, но понимаетъ его нравственно-философски, а не такъ ради-

кально, какъ въ Свящ. Писаніи. Замѣчательны, наконецъ, уроки нравственнаго богословія, изданные подъ именемъ *Флакка:* въ нихъ авторъ представляется понявшимъ различіе между естественною нравственностію и христіанскою; отсюда онъ сообщаетъ другое направленіе, другой духъ и цвѣтъ всѣмъ обязанностямъ христіанина. Человѣкъ естественный исполняетъ законъ самъ одинъ, а христіанинъ— вдвоемъ. Есть еще и другія сочиненія по нравственному богословію, но они только закрашены текстами, а по духу принадлежатъ тому или другому философу. Замѣчательно, что прежде болѣе говорили и писали объ обязанностяхъ христіанина; нынѣ же не столько стали обращать вниманія на обязанности, сколько на исправленіе и возстановленіе природы человѣческой. Это можно приписать двумъ главнымъ причинамъ. Частію кругъ наукъ нынѣ расширился; изыскательность, бродившая по поверхности, нынѣ обратилась внутрь; прежде она обзирала человѣка совнѣ, а нынѣ анатомируетъ его, и тутъ видитъ много порчи и болѣзней. Съ другой стороны, волненія въ родѣ человѣческомъ всегда открываютъ то, что̀ есть нечистаго въ глубинѣ человѣческой природы. Волненія недавняго времени заставили умныхъ писателей съ большею силою говорить объ исправленіи человѣка.

Что сдѣлано въ нашемъ отечествѣ по части нравственнаго богословія? По отношенію къ нему, какъ наукѣ, сдѣлано очень мало, а по отношенію къ жизни — столько, сколько въ другихъ церквахъ не находимъ. Повидимому, наша церковь представляется слабою; но въ самомъ дѣлѣ, внутри ея есть много прекраснаго, великаго. Въ теченіе почти 500 лѣтъ со времени введенія христіанства, въ Россіи не было книгъ о нравственности, кромѣ Библіи и церковныхъ книгъ: матеріалъ не богатый въ отношеніи земной мудрости, но для достиженія цѣли достаточный. Всегда можно сказать, что если бы всякій могъ читать и разумѣть Библію, то безъ многихъ нравоучительныхъ книгъ легко можно бы было обойтись. Истина эта оправдывается отъ дѣлъ своихъ. Церковь наша дала такіе плоды, которыхъ не имѣетъ нынѣ и та церковь, отъ которой она приняла вѣру; мы разумѣемъ множество святыхъ угодниковъ Божіихъ. Нива нашей церкви, какъ бы по самой новости и невоздѣланности своей, при-

носила много богатыхъ плодовъ. Что эти святые достигли высокой святости, это можно видѣть изъ нѣкоторыхъ историческихъ отрывковъ, хотя собранныхъ рукою скудною. Они переступали границу нашего міра и вступали въ сношеніе съ міромъ горнимъ. Что, если бы описана была ихъ жизнь вся—со всѣми опытами самоотверженія и великихъ подвиговъ? Изъ всего этого могла бы составиться лѣствица, по которой восходятъ и нисходятъ ангелы, и на верху которой утверждается Богъ. Жалѣть ли, что всѣ ихъ духовныя познанія и опыты не дошли до насъ? Но если бы нужно было, то Промыслъ все сохранилъ бы для насъ изъ ихъ жизни. Намъ нужна азбука нравственная, нужны среднія правила, и—они преподаны намъ въ писаніяхъ отцовъ нашей Церкви. А духовные опыты и подвиги глубокаго самоотверженія, какъ нѣкоторыя драгоцѣнности, Богъ счелъ нужнымъ скрыть отъ насъ и не всѣмъ показывать. Нѣчто надобно было показать—отверзть небо, для того, чтобы человѣкъ плотской, зарытый въ землѣ, могъ хотя засореннымъ глазомъ видѣть, какой тамъ свѣтъ; полное же знаніе этого дѣла можетъ узнать всякій желающій: уму стоитъ только пойти самому тѣмъ путемъ, которымъ шли подвижники. Впрочемъ, чтобы совершенство ихъ христіанской жизни было полезно и для другихъ, Промыслъ увѣковѣчилъ ихъ память чудеснымъ сохраненіемъ тѣлъ ихъ, нетлѣніемъ, и тѣмъ содѣлалъ ихъ проповѣдниками нравственно-вразумительными для цѣлыхъ царствъ и народовъ на многіе вѣка. Ихъ сонмъ можетъ назваться системою нравственности въ лицахъ. Каждый изъ нихъ жизнію своею осуществилъ какую-либо добродѣтель, и у подножія каждаго изъ нихъ лежитъ какой-либо порокъ, пораженный имъ. При семъ случаѣ, говоря объ угодникахъ Божіихъ и особенно объ угодникахъ кіевскихъ, нельзя не замѣтить, что мы, занимающіеся здѣсь этою наукою, имѣемъ преимущество предъ другими, занимающимися тою же наукою въ другихъ мѣстахъ. При изученіи практическихъ наукъ вообще нужны орудія или инструменты для практики; напримѣръ, при занятіи астрономіею—обсерваторіи и зрительныя трубы, при занятіи физикою—физическіе инструменты,—ботаникою—растенія: и мы имѣемъ свои какъ бы препараты, собранные Богомъ,—мощи святыхъ.

Съ XV вѣка, когда наше отечество начало вступать въ

сношенія съ землями западными и занимать отъ западныхъ странъ образованіе, у насъ начали являться писатели, занимавшіеся изложеніемъ нравственности христіанской. Первые наши писатели, какъ бы помня еще духъ нравственности, одушевлявшій Церковь нашу 5 вѣковъ прежде, менѣе платятъ дани иноземному образованію, менѣе напитываются школьнымъ духомъ. Таковъ *Нилъ Сорскій*. По духу своему онъ можетъ быть переставленъ въ IV вѣкъ христіанства и поставленъ на ряду съ Макаріемъ Египетскимъ. Въ уставѣ своемъ онъ предлагалъ не одни правила, но и созерцанія духовной жизни. Чтобы судить, какъ онъ выспренъ и высокъ, нужно прочитать для примѣра отрывокъ его о молитвѣ. Свидѣтельствуется онъ въ этомъ случаѣ Исаакомъ Сириномъ, но онъ и самъ испыталъ все это на опытѣ *)... По этому одному драгоцѣнному камню можно уже заключать, сколько у него сокровищъ. Послѣ Нила первое мѣсто занимаетъ *Димитрій Ростовскій* — сочинитель и отецъ для нравственности христіанской очень важный. Въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ онъ похожъ на древнихъ Августина и Оригена; изложеніе нравственности у него легкое и даже игривое: это дань вѣку, въ который онъ жилъ; но индѣ онъ глубокъ и возвышенъ до мистическихъ созерцаній. Таковъ его *Алфавитъ духовный*, особенно статья о чистотѣ тѣлесной, гдѣ онъ, разсуждая о первобытномъ состояніи Адама, позволилъ себѣ мистическія разсужденія о семъ состояніи. Этотъ писатель для насъ, учащихся въ этомъ мѣстѣ, долженъ быть особенно важенъ. Первыя лѣта свои онъ провелъ въ здѣшнемъ училищѣ: наукъ слушалъ не много; послѣ поступилъ въ Кирилловскій монастырь и тамъ постриженъ въ монашество; началъ заниматься практикою христіанства; и изъ ученика здѣшняго училища сдѣлался великимъ христіанскимъ учителемъ. Онъ послѣдній, можно сказать, самостоятельный писатель. Всѣ бывшіе послѣ него, исключая Тихона Воронежскаго, болѣе приспособлялись къ духу другихъ церквей; напримѣръ *Θеофанъ Прокоповичъ* по духу не нашъ: сочиненія его можно бы отдать другимъ церквамъ. Димитрій Ростовскій учился мало, но писалъ прекрасно; такъ-то строгая жизнь можетъ восполнить недостатки школы. Среди систе-

*) Предполагается чтеніе самаго отрывка во время лекціи.

матиковъ нашихъ воскресилъ духъ Церкви Апостольской святый отецъ *Тихонъ Воронежскій*. Онъ былъ въ Твери учителемъ школьнымъ; писалъ прежде на латинскомъ языкѣ, а потомъ на русскомъ. У него есть сочиненіе подъ названіемъ: *Духъ и плоть*, гдѣ изображается борьба духа и плоти. Тихонъ обращалъ вниманіе на природу; на міръ внѣшній и гражданскій, и съ цвѣтовъ ихъ умѣлъ собирать медъ. Отсюда у него составилась книга: *Сокровище духовное, отъ міра собираемое*. Она полезна для всѣхъ; ибо научаетъ каждаго, какъ смотрѣть на міръ, на страсти, на случаи жизни. У него же есть нѣкоторыя сочиненія на особенные случаи. Онъ самъ останавливался надъ этими случаями, вникалъ въ нихъ. поучался изъ нихъ. хотѣлъ научить и другихъ также смотрѣть на нихъ. У него есть еще трактатъ: *Поклоненіе кресту*—образецъ краткаго и трогательнаго исповѣданія съ сильнымъ чувствомъ кающагося грѣшника; нѣсколько-кратное прочтеніе этого трактата можетъ расмягчить чувство самое грубое. Нужно желать, чтобы сочиненія его сдѣлались общенародными и переведены были на иностранные языки. Изъ систематиковъ, занимавшихся христіанскою нравственностію. мы имѣемъ немногихъ. Первый систематикъ нашъ *Θеофанъ;* но онъ нравственностію особенно не занимался. Уже *Θеофилактъ* отдѣлилъ нравственное богословіе отъ догматическаго; онъ сдѣлалъ сокращеніе изъ Буддея, потомъ перевелъ на русскій языкъ Шуберта. Но изъ Буддея онъ бралъ болѣе философское и оставлялъ существенное, и потому нравственность у него похожа на нравственность Баумейстера и Вольфа. У прежнихъ богослововъ нравственность являлась только въ такъ называемомъ «*usus doctrinae*». Всѣ они водились протестантскими богословами, а тамъ нравственность христіанскую отдѣлили отъ теоріи уже въ XVII вѣкѣ. *Usus doctrinae* вообще не такъ важны: они важны только съ той стороны, что въ нихъ заключается приложеніе всякаго догмата къ нравственнымъ правиламъ. Конечно, такъ и должно быть; иначе будетъ безсоюзіе между догматикою и практикою христіанскою. Кромѣ того, у насъ во время Екатерины II, частію отъ ней самой, частію по нѣкоторымъ причинамъ, составилось въ Москвѣ общество подъ именемъ *Новиковскаго*, которое занималось сочиненіемъ и переводомъ полезныхъ книгъ; напр., оно перевело *Арндта—Путешествіе къ вѣчности благочестивой души,*

издало сочиненіе—*Уранїй или слѣпецъ,* подъ которымъ разумѣется падшее состояніе человѣка, и мн. др. Вообще, въ то время началъ было вѣять духъ живой; но это вѣяніе скоро прекратилось и замѣнилось духомъ порчи, и общество этихъ писателей разсѣялось. Послѣдующія царствованія не были благопріятны для этого предмета. Въ царствованіе Александра начали опять являться нравственныя сочиненія; но сперва духъ французскаго любомудрія не благопріятствовалъ истинамъ религіи: являлись у насъ сочиненія въ духѣ Руссо, Мармонтеля и друг. Потомъ пробился мистическій духъ въ *Сіонскомъ Вѣстникѣ,* журналѣ, издававшемся въ 1806 г. Но по глубокости и универсальности своей онъ не пришелся въ раму нѣкоторыхъ членовъ нашей церкви; и потому изданіе его оставлено. Послѣ сего онъ опять началъ было издаваться въ 1816 г., но и опять остановленъ. Въ немъ замѣченъ индифферентизмъ и неосновательность; но въ немъ были и нѣкоторыя замѣчательныя статьи о возрожденіи. Около 1812 г. начали многіе заниматься нравственными сочиненіями по порученію самого государя покойнаго, бывшаго первымъ двигателемъ въ этомъ дѣлѣ. Тогда переведена въ Сибири *Христіанская философія.* Кромѣ того государь иногда чрезъ министра своего присылалъ статьи, отмѣченныя его рукою, для перевода съ иностраннаго изданія въ *Христіанскомъ Чтеніи.* Такъ, есть въ *Христіанскомъ Чтеніи* статья: *Покайтеся,* которая была прислана государемъ изъ Швейцаріи около того времени, какъ въ С.-Петербургѣ было наводненіе. Тогда же переведены *Нова тварь,* соч. *Франциска де Сань,* и толкованія госпожи *Гіонъ;* также переведенъ *Ѳома Кемпійскій,* изданы творенія *Фенелона.* Нельзя умолчать еще о двухъ сочиненіяхъ, хотя они сокращены изъ другихъ: это—*Черты дѣятельнаго ученія вѣры и Обязанности христіанина*—для кадетскихъ корпусовъ, соч. протоіерея *Кочетова.* Сочиненія эти—богатый подарокъ для литературы русской, особенно тѣмъ, что они писаны на русскомъ языкѣ, а также и представлены въ хорошемъ систематическомъ порядкѣ. Сюда же, наконецъ, можно отнести всѣ сочиненія разныхъ писателей касательно разныхъ предметовъ нравственности христіанской; и первое между ними должны занять поученія митрополита Платона и Михаила.

Всѣ богословскія науки болѣе или менѣе имѣютъ свое

начало въ словѣ Божіемъ; наша наука тѣмъ болѣе основана на словахъ апостольскихъ и пророковъ. Но поелику слово Божіе есть и въ природѣ и въ духѣ человѣческомъ, то и это слово не можетъ не быть въ употребленіи у насъ. Хотя оно въ этихъ двухъ источникахъ затемнено, и потому несравненно ниже Свящ. Писанія; но не употреблять его совершенно нельзя: ибо — во-первыхъ—само слово Божіе писанное часто ссылается на Слово Божіе въ природѣ и въ сердцѣ; во-вторыхъ — слово Божіе писанное имѣетъ цѣлію подкрѣпить слово Божіе въ природѣ и въ сердцѣ, въ третьихъ—слово въ природѣ и сердцѣ ближе къ намъ. Богословіе теоретическое есть другое начало богословія практическаго, ибо дѣятельность наша основывается на вѣрѣ въ заслуги Іисуса Христа; посему и должна всегда имѣть въ виду крестъ Іисуса Христа, въ которомъ сходятся вѣра и любовь, умозрѣніе и дѣятельность. Еще есть начало, подчиненное симъ, но много способствующее развитію нравственности христіанской: это опытъ людей святыхъ. Читая писанія пророковъ и Апостоловъ, мы можемъ повѣрять ихъ опытомъ мужей святыхъ и голосомъ церкви. Къ голосу церкви живому обращаться можемъ рѣдко, а къ историческому всегда.

Методъ христіанской практики можетъ быть различенъ. Нравственность можетъ быть излагаема въ увѣщаніяхъ, краткихъ правилахъ, въ примѣрахъ, какъ у Василія Великаго и въ нашихъ Четіихъ Минеяхъ. Сокращеніе Четіихъ Миней есть *Училище благочестія,* протоіерея Мансветова. Свящ. Маловъ написалъ объ обязанностяхъ и добродѣтеляхъ воиновъ. У свѣтскихъ людей и даже у нѣкоторыхъ духовныхъ есть взгляды на Четіи Минеи не совсѣмъ высокіе; но нравственно-назидательныя повѣствованія этихъ Миней имѣютъ великую цѣну. Теперь и въ философскихъ сочиненіяхъ иностранцевъ являются примѣры изъ нашихъ Прологовъ. Напр., Шубертъ, говоря о самоотверженіи и не находя у свѣтскихъ писателей довольно сильнаго примѣра для сего, взялъ изъ Миней примѣръ Павла препростаго,—какъ его заставляли носить камни съ одного мѣста на другое безъ всякой цѣли и пользы, и худымъ кувшиномъ носить воду. Изъ этихъ только книгъ можно извлечь нравственность чистую. Всемірная исторія не представляетъ и части этихъ добродѣтелей. Поступки, напр., Регула, Сцеволы, Катона, записаны

во всѣхъ исторіяхъ какъ рѣдкіе, а въ Четіихъ Минеяхъ описаніе такихъ поступковъ очень обыкновенно. Изложеніе нравственности христіанской можетъ быть еще ученое, наприм., въ катихизисахъ. Послѣднее изложеніе особенно для насъ нужно. Тутъ въ краткомъ видѣ можетъ быть заключено многое. Учитель вѣры долженъ показать не только какъ дѣлать, но и почему такъ.

Расположеніе, сдѣланное въ нашей системѣ, принадлежитъ Буддею, который расположилъ нравственность христіанскую такъ же, какъ и философскую: оно только отчасти годно. Третья часть *о благоразуміи христіанскомъ*—мала, состоитъ только изъ одного трактата. Это отъ того, что *благоразуміе*—слово великое; а въ самомъ дѣлѣ оно мало. Какъ христіанинъ долженъ поступать самымъ лучшимъ образомъ въ извѣстныхъ случаяхъ, общихъ правилъ на это не можетъ быть много. Въ нашей книгѣ: *Черты дѣятельнаго ученія*—трактатъ о благоразуміи сначала оставленъ былъ, а послѣ опять прибавленъ въ другихъ изданіяхъ. У католиковъ практическое богословіе располагается на манеръ философскій. Сначала говорятъ вообще о натурѣ человѣческой, о нравственности вообще, о наградахъ и наказаніяхъ, о вмѣненіи, что вообще называется *metaphysica morum;* потомъ говорятъ объ обязанностяхъ христіанина, далѣе о средствахъ къ исполненію ихъ, что извѣстно, подъ именемъ *аскетики.* Изъ протестантовъ у *Рейнгарда* расположеніе хорошее и полное. Онъ располагаетъ свою нравственную систему по четыремъ вопросамъ: 1) что такое человѣкъ, который долженъ дѣйствовать по закону Христову? Здѣсь онъ показываетъ несовершенство каждаго человѣка и способность его быть совершеннымъ. 2) Чѣмъ человѣкъ долженъ сдѣлаться? Здѣсь онъ говоритъ о добродѣтеляхъ. 3) Какими средствами человѣкъ можетъ достигнуть этого совершенства? Наконецъ, 4) какимъ именно образомъ человѣкъ становится истиннымъ христіаниномъ? Тутъ онъ описываетъ самый способъ возрожденія, обновленія и усовершенія человѣка. Расположеніе это мы назвали естественнымъ и лучшимъ другихъ.— Каковъ человѣкъ,—это составляетъ первый членъ нравственности христіанской. Философія не обращаетъ на это вниманія и дѣлаетъ худо: нынѣ впрочемъ и она начинаетъ нѣсколько заниматься разсмотрѣніемъ этого. Въ томъ видѣ,

въ какомъ доселѣ представлялась нравственность человѣческая. она могла казаться нравственностію ангеловъ, а не человѣка падшаго: но все вопіетъ противъ этого. Прочія части въ этомъ расположеніи также очень важны, особенно важна четвертая часть. Части эти можно назвать слѣдующимъ образомъ: 1-я *антропологія;* 2-я *аретологія;* 3-я *педевтика,* или *аскетика;* 4-я *мистика.*

Не худо нѣчто замѣтить о наименованіяхъ нѣкоторыхъ отдѣловъ богословія практическаго. И моралисты философы не могутъ прибрать хорошихъ опредѣленныхъ именъ для своей науки; то же и съ богословами: нѣтъ и у нихъ названій вполнѣ выражающихъ сущность науки. Вторая часть, трактующая объ обязанностяхъ христіанина, у нихъ называется Jurisprudentia Divina. Но Jurisprudentia Divina можетъ составить особенную науку. Обязанности вообще должно отдѣлять отъ правъ: иначе пользуются правами, иначе исполняютъ обязанности. Апостолъ Павелъ говоритъ: *вся ми лѣть суть, но не вся на пользу.* Философы науку объ обязанностяхъ называютъ *этикою;* такъ же называютъ иногда и богословы христіанское ученіе объ обязанностяхъ: но такъ можетъ быть названо оно развѣ потому, что говоритъ о правахъ человѣка естественныхъ. Болѣе приличными представляются слѣдующія названія для главныхъ четырехъ частей богословія практическаго: первую часть можно назвать *Antropologia moralis;* вторую, излагающую обязанности, *Aretologia;* третью, трактующую о средствахъ нравственнаго совершенства—*аскетикою,* ибо средства эти болѣе или менѣе суть подвижническія,—или *педевтикою нравственною;* четвертую часть, излагающуюсамую внутреннюю перемѣну человѣка, можно назвать *мистикою христіанскою.*

Скажемъ теперь нѣчто о наукахъ вспомогательныхъ нашей наукѣ. При изложеніи нравственности христіанской нужно обращать вниманіе и на всѣ прочія науки, потому что и онѣ въ семъ дѣлѣ полезны: вѣдь всѣ науки по первоначальному происхожденію проистекаютъ изъ одного и того же слова Божія. Нужнѣйшая въ этомъ случаѣ наука есть *нравственная философія;* эта наука, держась въ извѣстныхъ предѣлахъ, можетъ быть очень полезна для нашей науки. Ибо христіанская нравственность заключаетъ въ себѣ то, что есть и въ естественной нравственности. Какъ добродѣ-

тели языческія суть приготовленія къ добродѣтелямъ христіанскимъ: такъ и нравственность естественная есть приготовленіе къ нравственности христіанской. Послѣ того важною и полезною въ этомъ дѣлѣ можетъ быть *антропологія* и особенно *психологія*. Только нужно освѣтить себѣ этотъ путь сначала; безъ этого нельзя твердо идти по немъ въ нашей наукѣ. Нужна здѣсь вся антропологическая наука, даже и о тѣлѣ человѣка. Ибо оно составляетъ половину существа человѣческаго и имѣетъ значительное вліяніе на нашу дѣятельность: иногда служитъ нравственности, а иногда подавляетъ ее; напримѣръ темпераменты участвуютъ въ страстяхъ и тому подобное. Послѣ сего ближайшее мѣсто въ числѣ наукъ вспомогательныхъ нашей занимаетъ *исторія нравовъ*. Предметомъ нашей науки служитъ натура человѣческая; но гдѣ она видна доселѣ? Зерцало это—исторія, представляющая нравственность олицетворенною и въ большихъ размѣрахъ и въ малыхъ, съ совершенствами и несовершенствами.

Нравственная Антропологія.

Священное Писаніе нравственность человѣческую представляетъ самою темною; по частямъ представляетъ много рѣзкаго, посрамляющаго человѣка, а въ общемъ сводѣ представляетъ нѣчто ужасное. Такъ, о всемъ родѣ человѣческомъ безъ благодати и о значительной части его, не принявшей благодати, оно говоритъ, что они суть *сѣмя* діавола. *Вражду положу между тобою и между женою, и между сѣменемъ твоимъ и между сѣменемъ тоя* (Быт. 3, 15). Это говорится о сѣмени діавола и о сѣмени Евы. Упоминается одна жена здѣсь; потому что она одна вступила въ разговоръ съ зміемъ, и потому что отъ нея произошелъ весь родъ человѣческій. Сѣмя жены,—это все человѣчество и притомъ самая лучшая часть его—сонмъ праведныхъ и глава ихъ Іисусъ Христосъ. Но что такое сѣмя змія? Это клевреты его—ангелы падшіе и тѣ люди, которые водятся духомъ этого врага Божія, засѣменяются діавольскимъ направленіемъ. Посему Іоаннъ Креститель и другіе пророки называютъ такихъ людей порожденіями ехидны, имѣя въ виду сію ехидну духовную. Спаситель Самъ называетъ ихъ чадами діавола. Такимъ образомъ натура человѣческая носитъ въ себѣ нѣчто діаволь-

ское, кромѣ образа Божія, куда жало діавола досягнуть не можетъ. Даже сами люди находятъ въ себѣ много діавольскаго, напримѣръ говорятъ: гордость діавольская, мысль діавольская, лукавство діавольское. Природа человѣческая поврежденная называется еще въ Свящ. Писаніи *плотію* (Быт. 6, 3). Спаситель говоритъ: *рожденное отъ плоти плоть есть,* и Апостолъ Павелъ говоритъ: *егда бѣхомъ во плоти.* Что же это значитъ? Почему грѣховность и несовершенство природы человѣческой называется плотію? Потому что плоть въ самомъ дѣлѣ есть нѣчто несовершенное въ человѣкѣ: самый худой человѣкъ пожелалъ бы освободиться отъ многаго плотскаго. Съ другой стороны—потому, что человѣкъ естественный болѣе преданъ плоти, нежели духу. Развиваются иногда и силы духовныя въ людяхъ развращенныхъ, но съ большимъ умомъ; только всегда видна въ нихъ болѣе плоть: въ духъ они входятъ иногда только для соглядданія, а живутъ болѣе во плоти. Въ нѣкоторыхъ людяхъ при извѣстномъ образованіи и воспитаніи плоть утончается почти до духа; но дальновидный можетъ и здѣсь видѣть природную грубость плоти. Напримѣръ, войдите въ домъ человѣка съ умомъ, со вкусомъ, съ образованіемъ, по мнѣнію міра.—и вы найдете тамъ повсюду слѣды плоти. Въ изображеніяхъ, которыми онъ украшаетъ свой домъ, вы найдете много плотскаго: въ библіотекѣ его выше какой-нибудь философіи стоитъ наука о поваренномъ искусствѣ. А въ людяхъ грубыхъ это преобладаніе плоти доходитъ до чрезвычайности; многіе люди богатые и грубые едва дышатъ отъ чрезмѣрной тучности. И если бы существованіе ихъ продолжалось еще на нѣсколько лѣтъ далѣе обыкновеннаго, то они совершенно сдѣлались бы плотію, даже въ физическомъ отношеніи.

Состояніе человѣка поврежденнаго называется еще *смертію.* Спаситель говоритъ: *остави мертвыхъ погребсти своя мертвецы.* Мертвыми здѣсь Онъ называетъ людей плотскихъ. Не видно, чтобы эти люди, о которыхъ говоритъ Спаситель, были худы; но Онъ вообще такъ называетъ ихъ. Въ этомъ смыслѣ и Апостолъ титулуетъ насъ: *и сущихъ насъ мертвыхъ прегрѣшеньми...* Значитъ, и себя ставитъ онъ здѣсь въ разрядъ мертвыхъ: кто же послѣ этого исключитъ себя изъ сего состоянія мертвенности? Мертвымъ называется человѣкъ,

когда онъ недвижимъ, съ закрытыми глазами, не видитъ и не слышитъ. Бываетъ иногда и на лицѣ мертваго нѣсколько времени румянецъ, иногда даже замѣчается нѣкоторое движеніе. И въ человѣкѣ естественномъ иногда примѣтно много суетливости, хлопотъ, даже самоотверженія, но все это—для пустяковъ. Взоръ у него открытъ, но онъ ничего не видитъ въ духовныхъ вещахъ. Иногда предметы духовные какъ бы поражаютъ его по глазамъ; онъ на нихъ наталкивается и чувствуетъ боль, напримѣръ при гробѣ отца, жены, брата и тому подобное; но послѣ сего онъ опять остается нечувствительнымъ. Иногда у людей порочныхъ, плотскихъ показывается стыдливость какая-то, но безъ жизни; у нихъ движутся члены при раздаваніи милостыни, постройкѣ церквей и тому подобное; но все это находится въ движеніи какъ бы гальваническомъ. Напримѣръ, умираетъ у такого человѣка жена,—онъ нѣсколько тысячъ отдаетъ на церкви, но въ сердцѣ остается такимъ же порочнымъ. Иногда развращенные люди попадаются къ людямъ добрымъ и заимствуютъ отъ нихъ нѣкоторыя благія наклонности; но когда они предоставляются самимъ себѣ, то опять остаются неподвижными истуканами.—Человѣкъ поврежденный называется еще человѣкомъ *ветхимъ,* древнимъ; ибо произошелъ отъ Адама. И въ началѣ-то онъ былъ уже ветхъ, а теперь и совершенно обветшалъ. Въ натурѣ человѣческой какъ въ деревѣ образуются свои слои. И какъ ботаники могутъ узнать по этимъ слоямъ, сколько лѣтъ извѣстному дереву; такъ наблюдатель небесный по наростамъ въ природѣ человѣческой узнаетъ древность поврежденія ея. Ветхое платье линяетъ; главная нить, которою держится рубище, есть еще, но благолѣпія прежней одежды уже нѣтъ. Эта ветхость и готовность распасться, эта дырявость замѣтна въ людяхъ—большихъ и малыхъ. Если чему надлежитъ быть прочному, то это образу правительства; но сколько употреблено трудовъ и усилій, напримѣръ, во Франціи и Англіи для упроченія этого дѣла! Соберутся нѣсколько сотъ людей, проведутъ нѣсколько дней и ночей въ разсужденіяхъ и спорахъ, составятъ какое-нибудь правительство; а чрезъ полгода оно распалось... Такъ все обветшало!

Порча человѣка естественнаго называется еще *грѣхомъ, живущимъ въ человѣкѣ:* выраженіе многозначительное. Мало

того, что человѣкъ грѣшитъ,—грѣхъ въ немъ живетъ, содѣлался въ немъ чѣмъ-то самостоятельнымъ, живымъ, постояннымъ имѣющимъ личность, какъ господинъ, законодатель. И точно, обративъ вниманіе на людей, тотчасъ увидишь, что они служатъ жилищемъ грѣху, что злое начало образовало въ нихъ свою жизнь. Еще называется эта порча *закономъ грѣховнымъ, сущимъ во удѣхъ* (Рим. 7, 23). Всякая жизнь имѣетъ свой законъ, слѣдовательно и жизнь грѣха имѣетъ свой законъ грѣха. Этотъ законъ есть самолюбіе,—и дѣйствія сего закона чрезвычайно сильны. Даже образуется своего рода совѣсть грѣховная, такъ что грѣшникъ тотчасъ видитъ, что прикасается его самолюбію, и принимаетъ другое направленіе. Напримѣръ, въ разговорѣ съ сребролюбивымъ дайте хоть малѣйшій намекъ, что вы хотите говорить о нестяжаніи, и онъ заранѣе постарается предотвратить вашу рѣчь.—Называется еще естественный человѣкъ *образомъ перстнаго*. Явно, что въ этомъ выраженіи прежде всего имѣется въ виду тѣло; но и внутренность души человѣка перстнаго—перстна. Умъ его перстенъ; ибо всѣ познанія его сняты съ тлѣнныхъ вещей. Образъ дѣятельности его также перстный;—она направлена къ благамъ земнымъ тлѣннымъ, преходящимъ, которыя и теперь только мелькаютъ, а въ будущей жизни и совсѣмъ не будутъ имѣть мѣста. Адамъ составилъ себѣ свой образъ вмѣсто божественнаго, и теперь всѣ потомки его носятъ эту личину.

Называется еще человѣкъ естественный *душевнымъ*. Въ духъ онъ рѣдко заходитъ, а живетъ воображеніемъ, памятію, чувствами; до созерцаній духовныхъ, до Бога, до вѣчности онъ почти не касается: тамъ ему холодно, онъ бѣжитъ оттуда. Animalis homo съ сей стороны дѣйствительно сходенъ со всѣми животными: нѣкоторыя животныя (animalia) даже превосходятъ его со многихъ сторонъ. Апостолъ говоритъ, что нѣкоторые люди работаютъ только чреву, что *имъ богъ чрево,*—и всѣ животныя непрестанно работаютъ только чреву. Называется еще человѣкъ *внѣшнимъ*, въ противоположность внутреннему. И у естественнаго человѣка есть своя глубина; но это глубина зла и грѣха: обыкновенно же внѣшность, видимость управляетъ имъ. Отсюда человѣкъ худой называется пустымъ. Еще именуется онъ *чадомъ гнѣва по естеству*, которое онъ самъ себѣ устроилъ—ча-

домъ, на которое Отецъ небесный не могъ взирать безъ гнѣва, потому что это чадо растетъ и трудится во злѣ. Называется еще *тѣломъ грѣховнымъ плоти* (Кол. 2, 11). Все тѣло наше становится орудіемъ грѣха, его тѣломъ. Человѣкъ имѣетъ руки простертыя на грабительство, ноги, чтобы ходить по путямъ беззаконнымъ, глаза, чтобы смотрѣть на соблазны міра, слухъ, чтобы принимать хулы. Называется еще порча *удами яже на земли* (Кол. 3, 5),— членами, посредствомъ которыхъ человѣкъ такъ и стремится въ адъ, куда послѣ и дѣйствительно низойдетъ.

Если сложить всѣ эти черты, то составится образъ человѣка самый ужасный: это *свитокъ*, видѣнный Іезекіилемъ, *въ которомъ написано рыданіе и жалость и горе*. Да не подумаетъ кто-либо, что такъ изображаетъ человѣка только Священное Писаніе. Нѣтъ, и самъ человѣкъ не лучше себя описываетъ. Много есть жалобъ на это у древнихъ греческихъ и римскихъ писателей, и у новыхъ. Итакъ, въ Священномъ Писаніи нѣтъ преувеличенія; даже оно не открываетъ еще всей бѣдности нашей, потому что и невозможно теперь показать намъ ее вполнѣ; ибо палъ весь міръ, и палъ давно и глубоко. Посему Церковь премудро воспѣваетъ: «*едине вѣдый* человѣческаго существа немощь».

Изъ описаній человѣка естественнаго, находящихся въ Священномъ Писаніи, открывается, что состояніе его очень худо, противно намѣренію божественному и несчастно. Въ отношеніи къ нравственности это состояніе беззаконное; въ отношеніи къ чувствамъ—состояніе безчувствія, смерти. Еще не было примѣра, чтобы какой-нибудь добрый и благонамѣренный человѣкъ отвергалъ развращеніе природы человѣческой: это постоянный голосъ всѣхъ внимательныхъ и добрыхъ людей. Напримѣръ, Сократъ въ своемъ разговорѣ явно признаетъ нужду — всю жизнь очищаться, и взглядъ на настоящую жизнь, какъ на поприще очищенія, есть взглядъ всемірный, а не христіанскій только. Въ большей части людей зло господствуетъ рѣшительно: жизнь ихъ слаба, они дремлютъ и въ дремотѣ имъ иногда нельзя бываетъ дѣлать зла; но когда они выйдутъ изъ сего состоянія усыпленія, когда воля ихъ облечется мощію гражданскою или физическою, то происходитъ отъ нихъ зло ужасное. Христіанство укротило много сего зла. Хотя и

въ немъ есть много злыхъ людей, но ихъ меньше въ сравненіи съ злыми людьми въ языческомъ мірѣ. Напримѣръ, посмотрите на Азію и ея правителей: похожи ли на людей? Древнія языческія общества представляютъ безчисленныя несовершенства. У народовъ необразованныхъ происходили ужасныя свирѣпства. Напримѣръ Чингисханъ, рѣшившись облить весь міръ кровію, идетъ съ несмѣтнымъ войскомъ, опустошаетъ грады и веси, и на трупахъ убитыхъ пируетъ съ своими сподвижниками. Наконецъ, въ минуту пробужденія мысли онъ говоритъ, что онъ есть гнѣвъ Божій. А въ образованныхъ обществахъ.... Что, напримѣръ, представляетъ Греція? Всѣ споры и толки Аѳинъ и Лакедемона похожи на драку дѣтей: они дотолѣ боролись и дрались, пока не выбили другъ другу глазъ и не подпали владычеству македонскому и римскому. Въ Римѣ то же; напримѣръ, во время Цицерона лучшіе граждане, отцы отечества безъ пощады умерщвлялись. И самого Цицерона кто велѣлъ убить? Кесарь—первый членъ общества. Новѣйшія времена представляютъ еще болѣе доказательствъ развращенія человѣческаго. Оттого, при всѣхъ усиліяхъ, всѣ уложенія человѣческія распадаются и исчезаютъ. Во Франціи, напримѣръ, въ продолженіе семи лѣтъ было нѣсколько конституцій, и всѣ они были столкнуты со сцены ногою Наполеона.

Наконецъ, въ цѣлой природѣ міра во многихъ случахъ явно открываются слѣды неестественнаго состоянія. Въ царствѣ животныхъ видимъ такіе пороки, какіе и въ людяхъ. Мы сами признаемъ, что пороки — хитрость, жестокость, обжорство противны природѣ; посему должны признаться, что и въ царствѣ животныхъ эти явленія не натуральны. Неужели Творецъ на далъ животнымъ другой пищи, какъ только терзать другихъ животныхъ? Мы видимъ у людей пренебреженіе своихъ обязанностей; но и нѣкоторыя птицы, напр., кукушка и другія бросаютъ дѣтей своихъ въ чужія гнѣзда. Видимъ у животныхъ ужасное обжорство, напр., нѣкоторыя изъ нихъ рождаютъ и пожираютъ рождаемое (змѣи, свиньи). Видимъ у нихъ эгоизмъ, забвеніе трудовъ и услугъ. Напр., пчелы трутней, пока они имъ бываютъ нужны, кормятъ, а послѣ убиваютъ. Видимъ и хитрость, напр., паукъ плететъ свои сѣти хитро, чтобы схватывать другихъ подобныхъ себѣ насѣкомыхъ и пожирать ихъ. Животныя водятся

инстинктомъ, слѣдовательно у нихъ поврежденъ инстинктъ, какъ у насъ поврежденъ умъ. Въ царствѣ растеній замѣтна также неестественность, напр., беззаконное похищеніе; цѣлыя семейства растеній такъ называемыхъ чужеядныхъ живутъ на счетъ другихъ—смертію другихъ. Похищеніе у другаго видно въ корняхъ многихъ растеній, подавленіе слабыхъ сильными видно также во многихъ растеніяхъ. Если низойти ниже къ царству неорганическому, минераламъ, то и тамъ по руководству естествоиспытателей можно найти порчу. Оттуда раздражительность въ нѣкоторыхъ веществахъ, которыя столкнувшись съ другими производятъ взрывы и громы. Если посмотрѣть на всю нашу землю, то и она представитъ намъ состояніе болѣзненное. У полюсовъ она мертва отъ холодовъ, и хочетъ согрѣть себя нѣсколько сѣвернымъ сіяніемъ, но опыты ея какъ-то не удаются. На срединѣ она безплодна отъ жара. Здѣсь хочетъ она прохладить себя ужасными бурями, но и это не помогаетъ. И полная жизнь ея только въ промежуткахъ между срединою и крайностями. Но можетъ быть иной подумаетъ, что иначе не можетъ и быть? Нѣтъ, могло быть иначе. Напр., въ Сибири есть слѣды, что тамъ было нѣкогда тепло. Въ срединѣ земли еще болѣе превращеній. И что болѣе всего доказываетъ испорченность ея, такъ это то, что она исполнена внутри огнемъ, она похожа на человѣка, покрытаго искуственными язвами.

Откуда началось это состояніе? Отъ перваго человѣка. Грѣхомъ человѣка было неповиновеніе волѣ Божіей. А какъ въ волѣ Адама заключена была воля всего рода человѣческаго, то отпаденіе воли Адама отъ воли Божіей усвояется и всему человѣчеству. Въ мірѣ физическомъ все держится закономъ тяготѣнія, окружность связана съ центромъ. Если что оторвется отселѣ, то пойдетъ бродить по цѣлому міру, и не можетъ успокоиться: потеряй земля свое отношеніе къ солнцу, она уже не поправится сама собою. То же и въ мірѣ человѣческомъ въ отношеніи къ Богу. Актъ грѣха Адамова былъ ужаснѣйшій, имъ рѣшалась судьба всего бытія. Какъ распространяется это зло? Первоначально путемъ рожденія: все человѣчество было въ чреслахъ Адама. Это видно изъ опыта: отъ древа худаго не можетъ произойти древо доброе, больной отецъ не можетъ родить здороваго сына. Какъ грѣхъ прирождается? Грѣхъ, какъ дѣйствіе свободное, не при-

рождается, а прирождается только наклонность ко грѣху—источникъ всей грѣховности,—и прирождается не къ волѣ только, а ко всему существу человѣка, и съ развитіемъ силъ человѣка развивается сама. Отсюда понятно отношеніе грѣха прародителей къ намъ. Амвросій говоритъ, «мы не только рождаемся во грѣхахъ, но и рождаемъ».... Замѣчательный въ этомъ отношеніи примѣръ представляетъ Августинъ. Онъ говоритъ, что онъ видѣлъ двухъ младенцевъ, отнимавшихъ у матери сосцы, и когда одинъ сосалъ, другой отъ зависти дѣлался блѣднымъ. Замѣчательный также опытъ представляетъ Кантъ: онъ говоритъ, что нѣтъ двухъ друзей, изъ коихъ одинъ не почувствовалъ бы тайнаго удовольствія, когда видитъ, что другъ его впалъ въ несчастіе. Онъ будетъ конечно жалѣть объ немъ, помогать ему, но внутренно будетъ радоваться: такъ эгоизмъ проникъ человѣка. Изъ этого-то прирожденнаго зла изъясняютъ то, что у людей святыхъ, проведшихъ нѣсколько лѣтъ въ подвигахъ, какъ напр., у Макарія египетскаго или у Антонія Великаго, появлялась вдругъ за пазухой змѣя, какая-нибудь худая мысль. противъ которой бороться имъ было трудно. Какъ ни врачуй это зло, а все оно можетъ по временамъ отрыгаться. Каждый человѣкъ можетъ быть разсадникомъ грѣха, такимъ, котораго станетъ на цѣлый міръ. Съ другой стороны, все внѣшнее можетъ возбуждать человѣка ко грѣху, напр., нѣкоторыя животныя могутъ возбуждать его къ лютости. Такъ Атилла, смотря на паука, нещадно пожиравшаго насѣкомыхъ, поощрялся къ жестокости. Всѣ страдаютъ этою грѣховностію, ни одинъ не выйдетъ на средину и не скажетъ: *я безгрѣшенъ*. Какъ ни гордъ человѣкъ, но еще не дошелъ до такой безсовѣстности, чтобы не признавалъ себя грѣшникомъ. И цари и подданные говорятъ, что они грѣшны и приносятъ жертвы. Такъ *Богъ затворилъ всѣхъ въ противленіе,* дабы всѣхъ привести къ повинности общественной,—публично заставить покаяться, а это для того, дабы *всѣхъ помиловать*.

Поврежденіе простирается на всѣ способности и силы человѣка: простой взглядъ на жизнь служитъ въ этомъ ручательствомъ. Правда, опытъ представляетъ и нѣчто противное сему. Нѣкоторые, напримѣръ, люди по природѣ болѣе добры, другіе болѣе злы. Это явленіе можетъ привести нѣ-

которыхъ къ той мысли, что, можетъ быть, зло—наслѣдіе Адамово не по равной мѣрѣ раздѣлено всѣмъ его потомкамъ. Но въ существѣ дѣла всѣ равно злы. Можно предполагать, можно и не предполагать это неравенство зла. Но если не предполагать этого неравенства, то чѣмъ объяснить признаки его въ опытѣ? Тѣмъ, что въ людяхъ, по внѣшности болѣе добрыхъ, зло только сокрыто дальше и глубже, но въ нѣкоторыхъ случаяхъ оно можетъ открываться ужасно. Отъ того часто удивляются, какъ такой добрый человѣкъ вдругъ сдѣлался такимъ злымъ: опыты такой перемѣны довольно часты. Если же предположить неравенство зла. то согласно ли оно будетъ съ Промысломъ Божіимъ? Нужно вѣдь, чтобы всѣ люди были или равно добрыми, или равно злыми; ибо зло начало струиться отъ Адама по всѣмъ проводникамъ и по необходимости струится въ одинаковой мѣрѣ. Причинъ неравенства можетъ быть двѣ. Не бываетъ ли причиною этого неравенство самыхъ душъ? Нѣтъ ли въ мірѣ человѣческомъ того же, что есть и въ мірѣ ангельскомъ? По существу своему души человѣческія одинаковы, но по качеству онѣ, быть можетъ, могутъ быть различны. Всѣ люди заимствовали смерть отъ Адама; но выраженіе этой смертности можетъ быть неодинаково у всѣхъ. Впрочемъ эта причина не ясна и не рѣшительна. Другая причина: человѣкъ прямо рождается отъ родителей; но рядъ предшествовавшихъ родителей можетъ быть такой или другой. Человѣчество, проходя по родамъ, болѣе или менѣе портится. Рядъ родителей добродѣтельныхъ даетъ и дѣтей добродѣтельныхъ, и наоборотъ, рядъ родителей порочныхъ даетъ и дѣтей порочныхъ. Только не надобно эту цѣпь. родителей представлять физически, то есть необходимо соединенною; ибо и самые праведники въ иныя минуты бываютъ почти ниже обыкновенныхъ грѣшниковъ; оттого и дѣти у нихъ, зачинающіяся или носимыя въ утробѣ въ такія минуты, подвергаются большему вліянію зла и рождаются худыми. И философія говоритъ: каково начало, таково и послѣдствіе. Но все же зло, происшедшее отъ Адама, измѣняется? Измѣняется; но измѣненіе это зависитъ не отъ самой природы, не отъ разума, а отъ религіи, отъ христіанства. Въ патріархахъ, напримѣръ, и въ другихъ святыхъ людяхъ откровеніе много ослабило силу зла. О дѣйствіяхъ первороднаго грѣха исторически судить мы теперь почти не можемъ.

Образа падшаго и ничѣмъ не возстановляемаго человѣка мы теперь и представить не можемъ. Весь родъ человѣческій принялъ ядъ, но, такъ сказать, ядъ уменьшенный при самомъ первоначальномъ его появленіи. Нисколько не легче для человѣка, получившаго въ наслѣдство менѣе зла; надобно смотрѣть на слѣдствія, а не на источникъ. Большая наклонность къ злу есть своего рода талантъ, данный для обработыванія. Кому дается въ наслѣдство большее зло, тотъ, значитъ, можетъ и побѣдить это зло. Жаловаться на это значило бы то же, что жаловаться воину или полководцу, которому начальство поручило идти въ опасное мѣсто на сраженіе, зная, что онъ и оттолѣ выйдетъ съ успѣхомъ. И на судѣ отъ таковаго человѣка потребуется менѣе, и вѣнецъ ему готовится лучшій. Господинъ жатвы будетъ, такъ сказать, радъ, если и на сей землѣ дикой возрастетъ нѣсколько плодовъ, хоть и менѣе, нежели на землѣ другой. Впрочемъ, правильнѣе кажется будетъ—не предполагать этого неравенства зла. Люди по природѣ добрые, если не удовольствуются нравственностію мірскою, которая не далека, а захотятъ жить по правиламъ Духа Божія, найдутъ надъ чѣмъ трудиться въ своемъ сердцѣ. Опытъ показываетъ, что естественная доброта такихъ людей выражается большею частію только въ любовности мірской, въ услужливости, но почти никогда не обнаруживается въ самоотверженіи истинномъ.

Разсматривая натуру человѣческую по частямъ, открываемъ поврежденіе въ каждой изъ нихъ. Св. Писаніе находитъ въ человѣкѣ разныя части; въ полнотѣ оно представляетъ его состоящимъ изъ души, тѣла и духа. *Самъ Богъ мира да освятитъ васъ всесовершенныхъ во всемъ: и всесовершенъ вашъ духъ и душа и тѣло непорочно въ пришествіи Господа нашего Іисуса Христа да сохранится* (1 Сол. 5, 23). Эти слова Апостола представляютъ самое полное описаніе человѣка. Въ другихъ мѣстахъ Свящ. Писанія такого различія нѣтъ; оно говоритъ или о двухъ противоположныхъ частяхъ—душѣ и тѣлѣ, или о двухъ только высшихъ—душѣ и духѣ; или о двухъ противныхъ—духѣ и тѣлѣ. Это отъ того, что человѣкъ обыкновенно дѣлится на двѣ стороны—внутреннюю и внѣшнюю, и что въ человѣкѣ духъ съ душею какъ бы слиты въ одно, а большая противоположность представляется

въ немъ между духомъ и тѣломъ—видимымъ и невидимымъ. Но и тречастность состава человѣческаго всегда давала себя чувствовать. Такъ въ древнія времена философы, кромѣ духа и тѣла, приписывали человѣку душу и называли ее душею животною, раздражительною, владычествующею (Платонъ, Аристотель и др.). Въ новѣйшія времена психологи этотъ древній вопросъ о составѣ человѣка рѣшали легко — обращались къ общеупотребительному дѣленію на душу и тѣло. Но вникавшіе глубже въ природу человѣка и нынѣ допускаютъ въ человѣкѣ духъ и душу. При этомъ надобно только замѣтить, что духомъ обыкновенно называютъ ту часть, которая въ психологіи называется высшею способностію познавательною и нравственною,—высшій чистый умъ и волю разумную съ ихъ началами; а подъ душею разумѣютъ то, что̀ въ логикахъ извѣстно подъ именемъ разсудка, а въ философіи нравственной—подъ именемъ воли низшей. Но главная черта та, что въ духовномъ существѣ нашемъ нужно отличать двѣ стороны: нашу и не нашу. Наша состоитъ въ свободѣ; не наша, неприкосновенная для насъ—это законы ума, идеи его нравственныя и теоретическія; мы смотримъ только на нихъ, сообразуемся съ ними, но переиначить ихъ не можемъ. Это-то и есть область духа,—нѣчто недоступное, божественное. Отсюда-то въ Писаніи духъ нашъ представляется еще чѣмъ-то хорошимъ: онъ не могъ много повредиться, потому что онъ служитъ связію между Богомъ и нами. Всѣ же другія части человѣка слишкомъ испорчены. Объ испорченности тѣла и говорить нечего. Еще въ древности говорили, что источникъ нравственнаго зла заключается въ тѣлѣ, что оно есть произведеніе злаго начала, что совершенство человѣка состоитъ въ удаленіи отъ тѣла. Всѣ благочестивые люди, желавшіе воспарить къ небу, чувствовали, что тѣло составляетъ для нихъ тяжесть. Душа состоитъ изъ разсудка, воли и сердца, и всѣ эти способности по Писанію худы. Это показываетъ опытъ. Разсудокъ, даже образованный, въ разсужденіи о предметахъ высшихъ живетъ, такъ сказать, софистикою, питаетъ сомнѣнія, строитъ силлогизмы, какъ крѣпости, противъ безсмертія души, противъ истинъ вѣры. Воля большею частію низка, сердце нечисто. Почти вся дѣятельность людей мірскихъ, житейскихъ состоитъ изъ хитрости, коварства, обмана. Душѣ приличнѣе было бы стремиться

за духомъ, а между тѣмъ она находится въ непрестанной борьбѣ и противоположности съ нимъ. Цѣль ея стремленій та, чтобы подвинуть духъ и остаться одной съ тѣломъ. Въ системахъ философскихъ большею частію стараются утвердить эмпиризмъ, отвергнуть идеи, обезглавить человѣка, оскотинить его. Посему-то Свящ. Писаніе осуждаетъ душу на великую и тяжелую эпитимію; да и мірская мудрость хотя нѣмымъ, но твердымъ голосомъ говоритъ, что воля низшая должна покориться высшей: это то же, что на языкѣ Писанія говорится о погубленіи души, объ отнятіи у ней жизни. Наконецъ, и въ духѣ Свящ. Писаніе находитъ своего рода скверну. Оно велитъ стараться о пріобрѣтеніи духа сокрушеннаго и сердца обновленнаго. Духъ сдѣлался твердымъ, окаменѣлъ, между тѣмъ какъ онъ предназначенъ быть связію человѣка съ Богомъ, и посему долженъ быть какъ бы сквознымъ, мягкимъ; онъ сдѣлался нечувствительнымъ къ полученію ощущеній свыше и къ сообщенію ихъ другимъ способностямъ человѣка. На немъ остались нѣкоторыя буквы закона, но какъ на камнѣ; а потому его нужно переплавить, передѣлать, какъ дѣлаютъ художники съ нѣкоторыми испортившимися орудіями.

Мы сказали уже, что по Писанію всѣ способности душевныя худы, т. е. больны, нечисты, повреждены. И точно, о сердцѣ, наприм., оно говоритъ какъ объ источникѣ всѣхъ золъ. Оно говоритъ, что въ немъ гнѣздятся змѣи, что изъ него *исходятъ помышленія злая,* посему совѣтуетъ какъ можно *хранить свое сердце, отъ сихъ бо исходитъ живота.* Еще въ мірѣ допотопномъ исходище это показало себя во всей худости (Быт. 6, 5): и теперь, если разобрать помышленія человѣческія, то большая часть изъ нихъ окажутся злыми. Повидимому, человѣкъ обращаетъ иногда помышленія не на зло, а на добро: но если обратить вниманіе на его цѣли, на средства и прочее, то увидимъ и здѣсь зло. Купецъ, напримѣръ, помышляетъ о благополучномъ окончаніи торговли извѣстной, — тутъ кажется еще нѣтъ ничего худаго. Потомъ онъ помышляетъ о томъ, чтобы построить себѣ домъ, — и это кажется не зло. Но зло въ томъ, для чего онъ предпринимаетъ все это и какъ послѣ будетъ пользоваться всѣмъ этимъ. — Далѣе, Свящ. Писаніе уму человѣческому приписываетъ тьму, волѣ—нечистоту; приписываетъ еще

уму суету, совѣсти—дѣла мертвыя и проч. Нельзя не обратить здѣсь вниманія на то, что источникомъ всего въ человѣкѣ называется въ Свящ. Писаніи сердце, чувство. Повидимому, это названіе есть слѣдствіе чувственнаго взгляда (антропоморфизма) на предметъ; но въ самомъ дѣлѣ причина этого глубже. Основаніе душевныхъ движеній и дѣйствій—не умъ, не воля, а чувство. Чувство совмѣщается въ сердцѣ; сердце скорѣе видитъ, слышитъ, ощущаетъ, нежели другія способности; мысль въ умѣ зачинаясь проходитъ сквозь сердце, является въ видѣ пожеланій. Обращая вниманіе на умъ человѣческій, мы находимъ, что у цѣлыхъ милліоновъ людей онъ занимается совершенно мелочами. Напр., цѣлые милліоны людей привязаны къ землѣ—земледѣльцы. Конечно, мы не будемъ унижать сего труда, теперь самаго естественнаго и необходимаго: въ Евангеліи Самъ Іисусъ Христосъ бралъ многія притчи съ нивъ, полей; только народъ, занимающійся этимъ искусствомъ, далеко не всегда пользуется его уроками. Кочующіе народы занимаются ловлею животныхъ; оттуда и языкъ ихъ есть языкъ сихъ животныхъ. Понятія купцовъ, промышленниковъ сняты съ тѣхъ предметовъ, которые находятся въ рукахъ ихъ. Даже у людей съ умомъ выспреннимъ понятій неземныхъ крайне мало. Отсюда писатели мірскіе, когда начинаютъ говорить о предметахъ духовныхъ, то лепечутъ, какъ младенецъ, и признаются иногда, что этого-де нельзя понять. Но такъ ли это по натурѣ должно быть? Въ человѣкѣ есть способность высшая, которая если бы была хорошо раскрыта, то человѣкъ не помертвѣлъ бы и не унизился такъ, какъ теперь. Каждый человѣкъ крайне любитъ себя, а забываетъ часто и о настоящемъ и о будущемъ своемъ состояніи. Каждый знаетъ, что онъ умретъ непремѣнно; но что̀ будетъ съ его душею—многіе ли старались узнать это? Такъ мало расположены мы къ предметамъ духовнымъ!!...

Въ образѣ познаванія предметовъ духовныхъ у людей вообще замѣтна грубость: все небесное они представляютъ плотскимъ образомъ. Вмѣсто того, чтобы предметы плотскіе видѣть въ духѣ, въ свѣтѣ, они все духовное, такъ сказать, тащатъ на землю, направляютъ къ своимъ бреннымъ видамъ. Разительный примѣръ этого усматривается въ состояніи нѣкоторыхъ Апостоловъ. Они окружены были событіями чуде-

сными и руководимы Наставникомъ Божественнымъ; но тогда какъ въ Его словѣ все плотское одухотворяется, въ ихъ словахъ все духовное оземленяется, напр.—въ ихъ прошеніи о сидѣніи одесную и ошую Іисуса Христа. Свящ. Писаніе называетъ это состояніе *покровеннымъ*. Покрывало это—плоть наша, которая, по Соломону, *отягощаетъ душу*. Цѣль познанія люди вовсе не полагаютъ на небѣ: такая даль не по нимъ. Самая возвышенная цѣль у философовъ и поэтовъ—это жить въ потомствѣ, пріобрѣсть извѣстность у современниковъ, а чтобы объ успѣхахъ ихъ было узнано на небѣ, объ этомъ умники земные и не думаютъ, да и не могутъ. Но и эту-то цѣль, по ихъ имѣнію возвышенную, не многіе себѣ поставляютъ; а большая часть изъ нихъ ограничивается ближайшими выгодами, какъ напр. продажею своихъ сочиненій—сребролюбіемъ.

Способность сужденія состоитъ въ сравненіи двухъ вещей или понятій. Матерію сравненій она заимствуетъ отъ впечатлѣній, которыя или хранятся въ памяти, или въ данное время поражаютъ ее. Но и эта способность у людей ошибочна и слаба, потому что сравниваетъ двѣ вещи не умѣя. Неумѣніе это постоянно выражается, напр., въ сравненіи временнаго съ вѣчнымъ, божественнаго съ человѣческимъ, и въ предпочтеніи послѣдняго первому. Въ жизни Іисуса Христа мы видимъ, что іудеи, напр., сравнивали Его, какъ учителя, съ своими учителями, между тѣмъ какъ Онъ былъ совершенно святъ, а въ фарисеяхъ, учителяхъ ихъ, праведность была большею частію поддѣльная. Оттого они своихъ учителей держались, а Іисуса Христа отвергали. Потому-то Іисусъ Христосъ не разъ говорилъ имъ: *судите судъ праведный, не зрите на лица*. Потому-то и Евангелистъ Іоаннъ подъ конецъ своего Евангелія, какъ бы стараясь дать себѣ отчетъ, почему іудеи не вѣровали въ Сына Божія, обращается къ пророчеству и говоритъ, что они не вѣровали, *зане Исаія глаголетъ: ослѣпи Богъ сердца ихъ*... Въ нравственной жизни человѣка примѣтно такое же неумѣніе здраво судить. Человѣкъ естественный не только самъ падаетъ, но хочетъ увлекать за собою въ паденіе и другихъ, хочетъ, чтобы его заблужденія сдѣлались общими. Если кто съ такимъ человѣкомъ не раздѣляетъ какого-либо предразсудка, то онъ считаетъ его вовсе неспособнымъ судить. Въ направленіи

своемъ способность сужденія стремится обыкновенно туда, куда не слѣдуетъ. Ближе всего человѣку вникать въ самого себя; для этого-то и учрежденъ внутри его судъ; но человѣкъ естественный не любитъ засѣдать въ этомъ судѣ; у него дѣло почти рѣшенное, что онъ добръ и правъ, и потому онъ упражняетъ свою способность сужденія болѣе въ судѣ надъ другими, и даже въ *судѣ надъ Богомъ*. Прислушайтесь къ общему разговору, къ общимъ пересудамъ: самые глупые люди дѣлаются остроумными въ сужденіи цѣлей и побужденій извѣстныхъ поступковъ другихъ. Въ людяхъ, занимающихся науками, всего болѣе обнаруживается желаніе—судить о судахъ Божіихъ. Извѣстенъ примѣръ, что одинъ философъ осуждалъ Бога за то, что Онъ не хорошо будто бы создалъ міръ, и говорилъ, что онъ самъ создалъ бы его гораздо совершеннѣе. Кто внимательно читалъ сочиненія людей о природѣ или мірѣ, тотъ могъ замѣтить, что люди большею частію приступаютъ къ міру не какъ къ творенію божественному; они ходятъ внутри сего огромнаго зданія, и выходятъ изъ него, иногда ни разу даже не вспомнивъ, что въ немъ есть хозяинъ. Они смотрятъ на вещи, какъ на существующія сами по себѣ, не видятъ Творца въ природѣ; и иногда уже сами вещи, вышедши, такъ сказать, изъ терпѣнія отъ этой холодности человѣка, выталкиваютъ любомудровъ на истинный путь. Не смотря на великую охоту о всемъ судить, при явленіи истины у человѣка какъ бы недостаетъ сужденія: онъ не знаетъ, что̀ въ такомъ случаѣ дѣлать, и пропускаетъ подобныя явленія. Напр., въ жизни Іисуса Христа многіе ли воспользовались Его явленіемъ и чудесами? На эти случаи умъ у человѣка дѣлается коснымъ и какъ бы недвижимымъ. Невѣжество или какой-нибудь предразсудокъ есть одно изъ любимыхъ возглавій, на которыхъ умъ въ подобныхъ случаяхъ успокаивается. Проповѣдуйте, напр., вѣру магометанамъ, — цѣлыя тысячи не разсуждая въ одинъ голосъ будутъ отвѣчать вамъ: «такъ вѣрили наши отцы, такъ будемъ вѣрить и мы». А гдѣ бы болѣе посудить, какъ не здѣсь?

Способность *умозаключенія* страждетъ тѣмъ же недугомъ. Апостолъ говоритъ объ язычникахъ, что они осуетились помышленіями своими (Рим. 1, 20). Διαλογισμὸς, употребленное въ этомъ мѣстѣ Апостоломъ, значитъ то же, что̀ умо-

заключеніе. Какъ суетны эти помышленія, и безъ жалобы Свящ. Писанія, можно видѣть на опытѣ. Философія породила въ древности множество скептиковъ, софистовъ. Съ одной стороны, эти люди показываютъ гордость ниспроверженіемъ всѣхъ прежнихъ системъ; съ другой—они самымъ жалкимъ образомъ колеблются сами, все подвергая сомнѣнію. Что же это за пріятная дѣятельность, что за отрадное упражненіе? Вмѣстѣ съ тѣмъ они представляли и самое смѣшное въ своихъ игрушкахъ логическихъ,—и всѣ эти нелѣпости производила излишняя надежда на свои умствованія... Въ новѣйшемъ мірѣ этотъ недугъ далъ тѣ же плоды. Довольно указать на одну систему Фихте. Вслѣдствіе такихъ опытовъ не только *Господь вѣсть, яко суть суетна помышленія человѣческая,* но и сами люди начинаютъ это видѣть. Поэтому одинъ умный философъ недавно въ концѣ своего сочиненія сказалъ, что логика, если придать ей абсолютную цѣну и важность, est scientia non veritatis, sed errorum. И у Карпе есть мысль, что логика есть только instrumentum истины, а не даетъ самой истины. Сколько же происходитъ заблужденій отъ того, когда отъ логики требуютъ истины! Посему-то и Писаніе прямо говоритъ, что *строптивая помышленія отлучаютъ отъ Бога* (на досугѣ полезно прочитать сочиненіе *Шада:* De libertate mentis humanae; тамъ показывается, какъ философы впадали въ заблужденія, надѣясь на свою силлогистику).

Послѣ сего, если взойти къ самому верху способностей человѣческихъ—къ *уму,* то и тамъ представится немного отраднаго для изслѣдователя природы человѣческой. Писаніе говоритъ, что въ человѣкѣ есть свѣтъ, просвѣщающій всякаго человѣка, грядущаго въ міръ, то-есть умъ, и что сей свѣтъ остается съ человѣкомъ на всю жизнь; но вмѣстѣ съ тѣмъ оно говоритъ, что этотъ свѣтъ иногда затмевается. Изъ жалобъ на это состоитъ вся первая глава посланія къ Римлянамъ. Опытъ съ своей стороны свидѣтельствуетъ, что идеи ума, эти всеобщія понятія, считаемыя сѣменами всѣхъ истинъ, теперь такъ глубоко скрыты и подавлены, что многіе люди, даже мыслящіе, вовсе не признаютъ ихъ существованія. Напримѣръ, сколько было философовъ до того времени, какъ Платонъ раскрылъ міръ идеальный? И хотя идеи были у всѣхъ этихъ философовъ такъ же, какъ и у Платона,

но онѣ имъ не представлялись; потому они и обращались къ стихіямъ міра: воздуху, огню, землѣ, водѣ... Послѣ долговременныхъ опытовъ стали, наконецъ, эти идеи, такъ сказать, выкапывать, очищать, всматриваться въ ихъ значеніе; но и тутъ не обошлось безъ спора. Одни говорили, что онѣ прирождены, другіе—что онѣ случайно образуются въ душѣ. И когда являлись философы, которые любовались ими, приглашали слѣдовать имъ, всю жизнь старались обратить людей къ идеямъ, то немногіе слѣдовали путемъ ихъ. Да и самые послѣдователи Платона извратили вѣру въ его идеи: послѣ такого идеалиста, каковъ Платонъ, чрезъ многія столѣтія странно встрѣчать какихъ-нибудь англійскихъ моралистовъ, которые поставляютъ начала нравственности вещественныя; они и послѣ такого опыта не могли взойти къ идеямъ и основать на нихъ свою науку! Идеи Бога, свободы и міра, лежащія глубоко въ душѣ, если употребляются въ дѣло. дають плодъ хорошій; но въ цѣлой исторіи системъ философскихъ мы видимъ, что до этихъ идей дошелъ одинъ Кантъ; да и онъ остановился только на подлежательномъ достоинствѣ ихъ. Идеи эти не могутъ быть совершенно повреждены: это остатки образа Божія; только онѣ заглушены и подавлены лабораторіею разсудка, множествомъ магазиновъ памяти, образною памятію воображенія. Другое низшее начало — начало разсудка, или силлогизмы. Они также вытекаютъ изъ ума, но отданы разсудку, такъ сказать, для его обихода: это—начала *единства, причины, исключеннаго третьяго, противорѣчія* и тому подобныя. Эти начала неиспорчены, удержали свою силу, но въ употребленіи ихъ—болѣе зла, чѣмъ добра. Такъ, напримѣръ, *начало единства,* которымъ держится весь умственный міръ, будучи приложено къ Богу, произвело пантеизмъ (одинъ и все), исключая множественность дѣйствительную; въ приложеніи къ міру матеріальному оно даетъ матеріализмъ грубый; въ приложеніи къ міру умственному даетъ идеализмъ (существуетъ только одно духовное; слѣдовательно, все чувственное, видимое есть призракъ, мечта). *Начало причины* дѣлаетъ міръ вѣчнымъ; ибо оно представляетъ міръ въ непрерывномъ отношеніи причинъ и дѣйствій. Для лучшаго свѣдѣнія объ этихъ началахъ можно прочитать Кантовы антиноміи,—какъ защищать одну истину на обѣ стороны. Кантъ не проникъ въ тайну

этого заблужденія. Гегель показалъ, отъ чего оно происходитъ. Это происходитъ именно отъ того, что въ душѣ нашей есть высшія начала, и плодомъ сего бываетъ то, что область разсудка является совершенно противоположною области ума. Хорошо, что это узнано тогда, когда узнано также, что логика есть область низшая; а если бы это узнано было прежде, то произошелъ бы большой вредъ. Наконецъ, плоды умственные показываютъ, что это дерево жизни повреждено; и судя безъ всякаго пристрастія, можно философски придти къ той истинѣ, что плоды древа познанія суть не что иное, какъ смерть въ разныхъ видахъ. Нѣтъ нужды осуждать всѣхъ философовъ; только надобно различать, что̀ у нихъ свое и что̀ не свое. Нѣкоторые изъ нихъ писали хорошо; успокаивали человѣчество на счетъ будущаго; но они дѣйствовали такъ потому, что менѣе другихъ слѣдовали силлогистикѣ и разсуждали подъ вліяніемъ откровенія. Такова философіи Якоби. Другіе изъ нихъ прямо водились Священнымъ Писаніемъ. Но что произошло съ тѣми, которые прямо слѣдовали своему уму? Они на разные напѣвы проповѣдывали или сомнѣніе, или индифферентизмъ, а многіе и явно шли противъ всего священнаго. Любопытное явленіе представляетъ нынѣ міръ умственный. Этотъ вавилонскій столпъ (философскія системы) уже построенъ высоко, занесенъ за облака, и все еще строители покушаются подниматься выше, гдѣ трудно дышать отъ холода; поэтому нѣкоторые изъ нихъ спѣшатъ слѣзть съ сей высоты и отогрѣваются у огня откровенія. Нынѣ дошли уже почти до предѣловъ познанія человѣческаго. Прежде думали, что, дойдя до сихъ предѣловъ, узнаютъ то, болѣе чего не знаетъ и Самъ Богъ; но дошедши увидѣли, что тамъ еще не конецъ, что тамъ непроницаемая бездна; поэтому и рѣшили, что кромѣ нашего міра умственнаго есть еще міръ высшій, божественный, для насъ пока еще недосягаемый. Съ философами произошло то же, что̀ бываетъ иногда съ малыми дѣтьми, которыя, живя отъ рожденія въ одномъ мѣстѣ, думаютъ, что верстъ, напримѣръ, за десять отъ мѣста ихъ жительства, тамъ, гдѣ оканчивается видимый горизонтъ, конецъ и всему міру. И философы прежде думали, что ихъ абсолюты выше всего, а теперь начинаютъ видѣть, что эти абсолюты суть только возвышенные образы ума, а Богъ

выше всѣхъ этихъ образовъ. Слѣдовательно, отъ Него одного надобно ожидать откровенія. дабы узнать, кто Онъ.

Въ *совѣсти* есть много теоретическаго; она предписываетъ законъ, производитъ судъ; но предметъ ея—дѣйствіе; она судитъ не о вещахъ, а о поступкахъ, о дѣйствіяхъ людей по предписанію закона. Съ нею объ руку идетъ свидѣтельство объ этихъ дѣйствіяхъ и вмѣстѣ награды или наказанія; и потому она есть уже нѣчто практическое. Дѣятельность ея трехсоставна, и можетъ сравниться съ умозаключеніемъ. Первая часть—что̀ дѣлать—похожа на большую посылку; вторая производитъ слѣдствіе надъ поступкомъ, говоря, что поступокъ сдѣланъ и сдѣланъ свободно: это меньшая посылка; третья—сличаетъ поступокъ съ закономъ и выводитъ отсюда награды или наказанія: это заключеніе. Но совѣсть и худо законодательствуетъ, и неправильно свидѣтельствуетъ, и даетъ ложные приговоры. Между тѣмъ она есть нѣчто такое, что̀ болѣе всего сохранилось въ человѣкѣ неизгладимо: самый порочный человѣкъ имѣетъ сколько-нибудь совѣсти; только бываетъ совѣсть иногда колеблющаяся, иногда вовсе заблуждающаяся,—горькое называющая сладкимъ и сладкое горькимъ. Если бы совѣсть сохранилась во всей чистотѣ своей, то она скоро видѣла бы истину. Законодательствуя, совѣсть иногда молчитъ, или изрекаетъ законъ въ пользу порока, а закономъ правды пренебрегаетъ. Свидѣтельствуя, она свидѣтельствуетъ большею частію ложно. Судъ производитъ также невѣрно: праведники не чувствуютъ часто внутри себя услажденія, а грѣшники—угрызенія.

Чувство человѣка естественнаго также испорчено, какъ и другія способности. Духъ человѣческій можно назвать огромнымъ столбомъ, высота котораго досягаетъ до Бога. Чувство простерто вездѣ по высотѣ сего столба: есть чувство Божества—орудіе, пріемлющее вліяніе міра духовнаго; есть орудіе, пріемлющее приражéніе предметовъ среднихъ, какъ-то: истины, добра и красоты; есть наконецъ чувство низшее, обращенное къ предметамъ низкимъ, грубымъ. Порчу чувства можно видѣть на всѣхъ этихъ трехъ степеняхъ. Какъ рѣдко и темно чувство міра духовнаго! Какъ испорчено чувство среднее! О послѣднемъ—и говорить нечего.

Воля. Пружину воли составляетъ *стремленіе,* силящееся обнять все, входящее въ душу, и соединиться съ нимъ. И какъ безпредѣльно это стремленіе къ соединенію! Ничто въ мірѣ не можетъ насытить его (мысль эта развита у митрополита Филарета въ словѣ на освященіе храма, изъ текста: Коль возлюбленна селенія Твоя...). Воля человѣка естественнаго почти не имѣетъ чистыхъ желаній, особенно духовныхъ: она, какъ говоритъ Апостолъ, тлѣетъ *въ похотехъ прелестныхъ.* Средства для достиженія желаемыхъ предметовъ воля избираетъ большею частію самыя худыя. Какихъ, напримѣръ, средствъ не употребляли древнія и новыя государства для преобладанія? И самыхъ ужасныхъ дипломатовъ люди называютъ *геніями!*

Любовь. Въ невинномъ человѣкѣ была одна любовь, а нелюбви, отвращенія не было; ибо душа его обращена была къ Богу, въ Которомъ нѣтъ ничего достойнаго не-любви. Но когда человѣкъ отпалъ отъ Бога и низпалъ въ міръ низшій, чувственный, тогда одни предметы начали представляться ему пріятными, другіе непріятными: отсюда любовь раздвоилась на любовь и ненависть. Любовь, по словамъ Апостола Павла, имѣетъ свою высоту, глубину и широту; съ этимъ измѣреніемъ соразмѣряются и недуги души человѣческой: высотѣ любви соотвѣтствуетъ гордость, широтѣ — корыстолюбіе, а глубинѣ — сластолюбіе; оттуда и выраженіе: «погруженъ въ чувственныхъ удовольствіяхъ». По Апостолу, сластолюбіе такъ гибельно, что сластолюбецъ заживо какъ бы мертвъ (1 Тим. 5, 6). Сластолюбцы ѣдятъ много, чтобы жить, но выходитъ, напротивъ. По опыту видно, что многіе сластолюбцы дѣлаются тяжкими для самихъ себя. Какъ образуется любостяжаніе? Эта страсть завязывается какъ бы законно въ сердцѣ. Сначала, повидимому, только удовлетвореніе необходимымъ нуждамъ, а потомъ и страсть. Попеченіе о будущемъ, особенно у родителей, тоже обращается въ страсть любостяжанія. Во всѣхъ дѣйствіяхъ гордаго болѣе или менѣе повторяется грѣхъ діавола.

Если противоположить этимъ худымъ наклонностямъ добрыя, то выйдутъ ли добродѣтели, и какія? Выйдутъ. Сладострастію противоположно воздержаніе, или безстрастіе; любостяжанію — щедрость, или нищелюбіе; гордости—смиреніе. Но не выйдетъ ли и отсюда пороковъ? Если эти до-

бродѣтели перейдутъ свои границы, то выйдутъ и пороки. Воздержаніе можетъ превратиться въ глупое самоумерщвленіе, смиреніе—въ низость, щедрость—въ расточительность. Итакъ, ложно, что добродѣтель теперь на срединѣ стоитъ; теперь все извращено. Если человѣкъ будетъ стоять на срединѣ, то зло непремѣнно перетянетъ его на свою сторону; а потому человѣку всегда нужно нѣсколько переходить за средину на сторону добра.

Мы разсматривали испорченную любовь; но въ человѣкѣ естественномъ есть еще *не-любовь* — къ себѣ, ближнимъ и Богу. *Не-любовь къ себѣ* выражается унынiемъ или скукою и переходитъ въ отчаяніе; чувство это владѣетъ человѣкомъ даже во время радостныхъ празднествъ и общественныхъ увеселеній. Святые пустынники и сама церковь предостерегаютъ людей отъ унынія; въ извѣстной молитвѣ читается: *духъ праздности, унынія, не даждь ми.* Унынiе и при началѣ вредно, ибо дѣлаетъ человѣка недѣятельнымъ, вялымъ, но оканчиваться можетъ иногда самоубійствомъ. *Не-любовь къ другимъ* выражается холодностію къ нимъ, а иногда доходитъ до ненависти и явной вражды, посягающей не только на лишеніе физической жизни другаго, но и на лишеніе вѣчнаго спасенія, если это возможно. Виды этой не-любви суть: *гнѣвъ*—страсть временная, и *ненавидѣніе*—страсть постоянная. Апостолъ Іоаннъ весьма сильно выражается объ этомъ предметѣ. *Не любяй брата,* говоритъ онъ, *пребываетъ въ смерти: всякъ ненавидяй брата своего человѣкоубійца есть* (1 Іоан. 3. 14—15); слѣдовательно, нелюбящій и себя лишаетъ жизни и другаго, потому что, въ самомъ дѣлѣ, если жизнь сердца составляетъ любовь, то недостатокъ любви производитъ смерть. *Нелюбовь къ Богу* выражается холодностію къ религіи, къ церкви, въ высшей степени—явною враждою противъ Бога. Какъ многіе обрадовались бы, если бы имъ доказать, что Бога нѣтъ!...

Свобода. Разсматривая вообще человѣчество, мы не много откроемъ въ немъ свободы; да и эта свобода подобна худому судьѣ, который хотя сидитъ на стулѣ судейскомъ, но всякій можетъ подкупать его и по своему произволу вертѣть въ его рукахъ вѣсы правосудія. Посему-то искусный психологъ, зная человѣка, можетъ за нѣсколько времени впередъ опредѣлить ходъ и сущность его дѣйствій. Итакъ,

нужно возращать въ себѣ свободу; нужно развивать и укрѣплять ее.

Сила воли. Мало въ человѣчествѣ желанія и избранія добра; но еще менѣе исполненія его. У многихъ вся жизнь проходитъ въ благихъ начинаніяхъ, въ добрыхъ намѣреніяхъ, а дѣлъ нѣтъ. Отъ чего это? Отъ того, что воля наша безсильна. Впрочемъ, это еще отчасти хорошо: ибо что̀ было бы съ человѣкомъ, если бы при такомъ состояніи его у него еще была сильна воля? Теперь если добро исполняется медленно, то и зло часто остается безъ исполненія; но что̀ было бы тогда—при сильной волѣ?—Важнѣйшею причиною безсилія воли, по силѣ общаго разстройства человѣка въ паденіи, служитъ дѣйствіе на нее злыхъ духовъ.

Воображеніе. Воображеніе стоитъ въ душѣ на предѣлахъ между міромъ тѣлеснымъ и духовнымъ; оно составляетъ черту, чрезъ которую предметы матеріальные дѣлаются духовными, а духовные—матеріальными. Отнимите свободу,—человѣкъ останется безъ нравственности; отнимите воображеніе,— и весь кругъ познаній, желаній и чувствованій исчезнетъ. Порча воображенія состоитъ: а) *въ безсиліи его.* Самое сильное воображеніе въ настоящемъ состояніи есть, такъ сказать, барахтанье младенца въ сравненіи съ дѣйствіями мужа. Оттого оно нѣкоторыхъ предметовъ и представить не умѣетъ. Напримѣръ, вѣчность, Богъ, міръ духовный—такіе предметы, которыхъ оно или совсѣмъ не воображаетъ, или представляетъ въ грубыхъ формахъ.—б) *Въ образахъ воображенія.* Они большею частію бываютъ чудовищны, хотя подъ ними иногда заключаются предметы высокіе, какъ, напримѣръ, древнія ѳеогоніи, миѳы и пр. в) Воображеніе дѣйствуетъ съ невѣроятною быстротою, — и эта быстрота его составляетъ вредъ для человѣка естественнаго: образы воображенія, являясь толпою, такъ сказать, толкаютъ другъ друга и давятъ человѣка. Волю можно обратить отъ зла къ добру въ одну минуту; но воображенія нельзя. Отсюда-то начало и причины продолжительныхъ мысленныхъ браней въ великихъ подвижникахъ: все въ нихъ примиряется съ Богомъ; одно воображеніе враждуетъ противъ всего. Посему особенно нужно беречь свое воображеніе; ибо часто самые низкіе образы внѣдряются въ него и засѣдаютъ въ немъ. Правда, эти образы можно выгнать оттуда; но чего стоитъ это? Самымъ

великимъ подвижникамъ борьба съ ними стоила чрезвычайныхъ трудовъ. Посему не быть въ извѣстномъ мѣстѣ, не слышать извѣстныхъ словъ, не видѣть извѣстныхъ предметовъ весьма полезно: ибо часто одинъ взглядъ на предметъ рѣшаетъ судьбу человѣка на цѣлую вѣчность. г) *Излишество* есть другой родъ порчи воображенія и другой его недостатокъ. Набирая много предметовъ, воображеніе обременяетъ ими душу,—или прилѣпляется къ одному какому-либо предмету, и имъ однимъ занимаетъ всю душу. Какъ въ тѣлѣ—гдѣ боль, тамъ и всѣ чувства; такъ и въ душѣ—гдѣ любимый предметъ, тамъ всѣ силы ея. Отсюда энтузіазмъ: онъ бываетъ или *гражданскій,* или *художественный,* чаще же всего *религіозный;* ибо предметы религіи сами по себѣ способны воспламенять душу. Иногда этотъ жаръ скоро проходитъ, и въ такомъ случаѣ онъ бываетъ полезенъ; но иногда продолжается долго, и тогда называется *фанатизмомъ,* который есть тотъ же энтузіазмъ, только продолжительный. е) Воображеніе есть, наконецъ, дверь, куда входитъ діаволъ. Никакая способность не пропуститъ его въ душу; одно воображеніе дружитъ съ нимъ. Изъ жизни святыхъ видно, что діаволъ какъ-то влагаетъ образы въ душу, — или представляетъ старые или чертитъ новые. Значитъ, злой человѣкъ есть орудіе діавола: онъ такъ сдружается съ діаволомъ, что этотъ какъ бы вселяется въ него и становится какъ бы воплощеннымъ діаволомъ. Итакъ, воображеніе—очень важная способность въ нравственномъ отношеніи.

Аппетитъ чувственный. Онъ не сроденъ человѣку и есть слѣдствіе паденія. Пища не естественна человѣку; ибо Ап. Павелъ говоритъ, что въ будущей жизни Богъ упразднитъ и брашно и чрево. На что же Богъ велѣлъ вкушать отъ всѣхъ плодовъ рая? Это нужно было для испытанія: и если бы человѣкъ устоялъ противъ испытанія, райскіе плоды были бы тогда ему не нужны; ибо не естественно образу Божію зависѣть отъ древа. Впрочемъ, если бы этотъ аппетитъ былъ и невиненъ прежде, то теперь онъ очень виновенъ по своимъ дѣйствіямъ. Ибо для чего работаютъ земля и море? Для чрева. Это сущая работа истлѣнію. Чрево теперь сдѣлалось именно богомъ для людей: всѣ способности души и тѣла направлены къ одному чреву. И съ какимъ трудомъ оно удовлетворяется! Сколько крови животныхъ и людей пролито

для чрева! Естественнѣе было бы, чтобы человѣкъ, какъ высшій, питалъ все; а теперь человѣкъ питается самъ всѣмъ. Пусть бы это было такъ у дикихъ; а то у образованныхъ мы видимъ то же самое.

Страсти. Онѣ по-латыни называются passio (страданіе). Самое слово *страданіе* показываетъ, что онѣ неестественны человѣку. Вопросы моралистовъ и психологовъ объ обузданіи страстей давно уже существуютъ. Конечно, нужно обуздывать и укрощать то, что въ нихъ худаго; но въ нихъ есть и нѣчто хорошее. Гнѣвъ, напримѣръ, иногда нуженъ; но безпорядокъ, какой онъ производитъ въ душѣ, волненіе, усиленное стремленіе и проч.—худо. Какъ назвать здѣсь то, чего въ страсти нельзя назвать страстію? У насъ нѣтъ для этого слова, потому что нѣтъ и самаго дѣла: человѣкъ никогда не удерживается въ границахъ, но вдругъ переходитъ въ страсть. Такое удержаніе въ границахъ будетъ въ будущей жизни. У Ангеловъ также есть сильныя стремленія, но это не страсти; ибо эти стремленія соразмѣрны ихъ силамъ. Въ Евангеліи говорится, что Самъ Спаситель гнѣвался; но это не было страстью, а только названо именемъ страсти, такъ какъ у насъ нѣтъ другаго слова для этого. Все, что̀ худо въ страстяхъ, истребляй: прочее же, что̀ останется (а остаться едва ли можетъ что-нибудь въ настоящемъ состояніи человѣка), оставляй—и это уже не будетъ страсть.

Языкъ или *міръ словъ* въ душѣ человѣка также составляетъ важную сторону. Онъ дѣлаетъ человѣка безсмертнымъ на землѣ; и что̀ было за тысячи лѣтъ, то̀ все извѣстно намъ только при посредствѣ слова, языка. Но теперь это слово испорчено. Адамъ едва успѣлъ назвать животныхъ неиспорченнымъ словомъ. Слово это по натурѣ должно быть творческое. Не говоря объ Іисусѣ Христѣ, мы видимъ, что и у людей слово творило чудеса. Но и это только намеки на истинную его силу. Оно не таково въ себѣ, каковымъ оно является нынѣ. Опыты показываютъ, что оно состоитъ изъ огня физическаго, и когда человѣкъ говоритъ, то огонь этотъ остается въ воздухѣ. Отсюда видно, какой вредъ происходитъ отъ гнилыхъ словъ. Слово испорченное препятствуетъ развитію ума; множество словъ истребляетъ память; неправильность словъ дѣлаетъ неправильными и мысли; соблазнительныя слова соблазняютъ и сердце. Порча языка

произошла еще тогда, когда Ева въ первый разъ заговорила съ зміемъ, а не при столпотвореніи уже. Впрочемъ, нѣкоторое совершенство еще осталось въ словѣ. Ясновидящіе и теперь говорятъ большею частію возвышенно, риѳмами. Въ простыхъ даже снахъ человѣкъ иногда говоритъ на языкѣ ему неизвѣстномъ; а въ сновидѣніи это бываетъ очень часто—почти обыкновенно. Это показываетъ, что человѣку, если нужно будетъ, вдругъ можетъ быть данъ языкъ. Въ будущей жизни для человѣка все будетъ готово; одна нравственность потребуется отъ него самого.

Тѣло. Есть преданіе, будто тѣло въ первобытномъ состояніи было свѣтоносно. У святыхъ также еще въ сей жизни эта свѣтоносность начиналась. Нагота, которую Моисей приписываетъ первымъ людямъ, весьма знаменательна. Всѣ темпераменты у людей испорчены. Физіологи находятъ въ человѣкѣ системы крови, нервовъ и мозговъ;—и всѣ эти системы не таковы, каковыми быть должны, такъ что физіологи, заключая отъ настоящаго состоянія тѣла человѣческаго къ тѣлу Адама, отвергаютъ его безсмертіе. Тѣло теперь у человѣка господствуетъ надъ душею; душа зависитъ отъ тѣла, а тѣло отъ стихій; слѣдовательно, душа подчинена всему міру.

Полы. Порча природы иначе выражается въ мужчинѣ, и иначе въ женщинѣ. Христіанство ввело единеніе обоихъ половъ, сказавъ: *о Христѣ Іисусѣ нѣсть мужескій полъ, ни женскій;* на Востокѣ же и теперь женскій полъ находится въ рабствѣ. Въ самомъ раю жена подчинена мужу. Болѣзни при родахъ; меланхолія, истерика и другія болѣзни тѣлесныя и душевныя преимущественно господствуютъ надъ женскимъ поломъ.

Возрасты подверждены также своего рода порчѣ, слишкомъ уже замѣтной. Младенецъ живетъ еще безъ ума; юноша слишкомъ томится и увлекается любознательностію; мужъ мучится желаніями, предпріятіями, замыслами; старецъ—недѣятельностію.

Внѣшнія отношенія. Самое просвѣщеніе имѣетъ свой вредъ и пользу. Просвѣщеніе публичное въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ лучше и выгоднѣе, а въ нѣкоторыхъ хуже и вреднѣе домашняго. Обращеніе съ людьми также наноситъ большой вредъ человѣку. «Я никогда не бываю менѣе че-

ловѣкомъ, сказалъ нѣкто, какъ когда возвращаюсь изъ общества людей».

Сверхъ того, всякое состояніе или сословіе людей, имѣя нѣкоторыя преимущества, имѣетъ и множество недостатковъ. Перечтемъ ихъ по возможности.

Недостатки, свойственные духовенству, къ которымъ нѣкоторымъ образомъ располагаетъ его самое званіе, суть: 1) холодность и равнодушіе къ вещамъ священнымъ. Это происходитъ отъ частаго обращенія съ сими вещами. Какъ придворные, часто обращаясь съ государемъ, дѣлаются отъ этого менѣе благоговѣйными къ нему, а живущіе въ отдаленіи отъ него питаютъ къ нему необыкновенное уваженіе и благоговѣніе: такъ и къ священнымъ вещамъ простой народъ гораздо болѣе благоговѣетъ, нежели служители алтаря. 2) Духовные смотрятъ на алтарь почти такими же глазами, какъ купецъ смотритъ на свою лавку, земледѣлецъ на свою ниву: иные обращаютъ священнослуженіе въ промыселъ, которымъ питаются, и потому не столько заботятся о священныхъ службахъ, сколько о доходахъ. Конечно, служащіе алтарю со алтаремъ дѣлятся, и священнослужителямъ это единственный источникъ продовольствія; но надобно помнить, что ежели они не будутъ слишкомъ гоняться за доходами, а со всѣмъ благоговѣніемъ и усердіемъ будутъ совершать свое дѣло, то паства сама не оставитъ ихъ въ бѣдности. 3) Недовольство своимъ жребіемъ, и оттуда ропотъ. Правда, жребій этотъ незавиденъ, но онъ не есть еще самый худшій и бѣднѣйшій. Чтобы довольствоваться имъ, нужно чаще представлять себѣ идеалъ пастыря церкви Христовой; нужно обращаться къ примѣру Апостоловъ и даже нѣкоторыхъ новѣйшихъ миссіонеровъ, которые проповѣдывали Евангеліе Христово не только безъ обыкновенной мзды, но часто еще съ явною опасностію гоненій, притѣсненій и смерти насильственной. 4) Невоздержаніе, происходящее отъ того, что священнослужителямъ часто случается входить съ своими прихожанами въ такія сношенія, въ которыхъ эти послѣдніе считаютъ для себя обязанностію угостить ихъ. Посему очень хорошо дѣлаютъ нѣкоторые священники, которые, вступая въ это званіе и сознавая въ полной силѣ его важность, даютъ себѣ обѣтъ никогда не употреблять горячихъ напитковъ и воздерживаться отъ сластолюбія. Сначала это,

конечно, не понравится прихожанамъ: но послѣ, увидѣвъ въ своемъ священникѣ образецъ трезвости и воздержанія, они почувствуютъ къ нему особенную любовь и уваженіе, и будутъ стараться сами подражать ему. Для исправленія всѣхъ этихъ недостатковъ священникамъ можно рекомендовать, какъ годное средство, размышленіе о высотѣ и важности своего званія и служенія, живое представленіе того, что они суть преемники апостольскіе и въ нѣкоторомъ смыслѣ уподобляются своимъ саномъ и должностію Самому Іисусу Христу.

Какіе недостатки сословія, такъ называемаго благороднаго? Преобладающій духъ этого сословія есть духъ преимущества. Привыкши получать особенныя права и привилегіи въ гражданскихъ обществахъ, люди этого сословія думаютъ, что и въ области вѣры также усвоены имъ нѣкоторыя привилегіи, что для нихъ есть нѣкоторыя исключенія изъ христіанской нравственности, и потому позволяютъ себѣ отмѣнять нѣкоторыя постановленія христіанской Церкви, хотятъ подчинить своимъ видамъ даже самые обряды и богослуженіе церковное. Нѣкоторыя госпожи, слишкомъ увлекшись духомъ преимуществъ, не могутъ даже себѣ представить, чтобы онѣ были въ раю вмѣстѣ съ своими служанками. Вообще, это сословіе холодно къ религіи, не уважаетъ служителей алтаря, презираетъ другія низшія сословія гражданскія, жестоко обходится съ своими слугами, предается чрезмѣрной роскоши и любострастію. Таковымъ людямъ надобно замѣтить, что религія христіанская равно налагаетъ обязанности на высшихъ и низшихъ и не дѣлаетъ различія въ дѣлѣ спасенія между рабами и господами.

Какіе недостатки купеческаго сословія? Духъ сего сословія есть духъ купли и продажи; этотъ же духъ оно переноситъ и въ область религіи,—думаетъ, что можно пріобрѣсть спасеніе большими вкладами, большими приношеніями въ церковь, роскошными поминовеніями по смерти и т. п., ни мало не стараясь объ исправленіи своихъ нравовъ. Конечно, надобно одобрять подобные богатые вклады и пожертвованія въ церковь; но надобно при этомъ внушать, что симъ однимъ нельзя пріобрѣсть спасенія, но что нужно при этомъ стараться о чистотѣ сердца. Притомъ нужно иногда внушать, только очень благоразумно, что церковь

не нуждается въ излишнихъ украшеніяхъ, что ей прилична простота и опрятность, особенно когда есть нерукотворенные храмы Божіи такіе (люди), которые большую имѣютъ нужду въ помощи, нежели храмы рукотворенные, и располагать къ снабженію бѣдныхъ и неимущихъ всѣмъ нужнымъ. Сверхъ того, недостатокъ этого общества составляетъ ложь, обманъ, продажа худаго товара за хорошій, неустойчивость въ словѣ, нарушеніе клятвъ и т. под. Наконецъ, къ отличительнымъ недостаткамъ сего сословія можно еще причислить излишнюю роскошь и сладострастіе, слишкомъ заботящееся объ угожденіи чреву и вообще чувственности.

Какіе недостатки особенно свойственны простому классу людей, черни? Духъ этихъ людей есть духъ работы физической. Въ религію они также вносятъ этотъ духъ, и потому думаютъ стяжать царствіе небесное одними физическими подвигами, напр., частымъ хожденіемъ въ церковь, многими поклонами, путешествіями къ св. мѣстамъ, продолжительными и изнурительными, стояніемъ на колѣняхъ и т. п. Конечно, и это хорошо; но надобно внушать такимъ людямъ, что сего одного недостаточно для спасенія, что нужно обращать вниманіе болѣе на усовершеніе и возвышеніе духа. Кромѣ сего, простой народъ по необразованности и грубости своей бываетъ исполненъ многими грубыми предразсудками и суевѣріями. Но за то онъ свободенъ отъ многихъ пороковъ, напр., гордости, роскоши, обмана, свойственныхъ высшимъ сословіямъ,—гораздо откровеннѣе, расположеннѣе къ религіи и способнѣе къ исправленію.

Какіе недостатки общества или сословія ученыхъ? Люди эти живутъ большею частію въ области ума, а не въ области сердца и вѣры, и потому они всегда почти сомнѣваются въ догматахъ христіанской религіи, любятъ спорить о предметахъ спасенія: считаютъ себя людьми умными, и потому презираютъ другихъ необразованныхъ; по-своему изъясняютъ многія учрежденія церковныя и не хотятъ исполнять ихъ; привязываются большею частію къ нѣкоторымъ земнымъ занятіямъ, напримѣръ, къ землѣ, къ животнымъ, растеніямъ и т. п. Таковымъ людямъ надобно замѣтить, что при всемъ своемъ умѣ они многаго не понимаютъ въ религіи, и потому должны смириться и *плѣнить умъ свой въ послушаніе вѣры,* что большая часть познаній ихъ ничтожны и суетны. Напр.

къ чему послужатъ за гробомъ всѣ изслѣдованія ботаниковъ, всѣ открытія минералоговъ, зоологовъ, геологовъ, медиковъ? Ложась во гробъ, они должны будутъ бросить на сей землѣ всѣ свои ученые труды и опыты, какъ старыя тетради, вовсе ненужныя для будущей жизни, гдѣ и самый необразованный въ семъ мірѣ человѣкъ сравнится съ ними въ познаніяхъ.

Какіе недостатки примѣчаются въ сословіи гражданскихъ чиновниковъ? По преимуществу корыстолюбіе—и для сего—неправдолюбіе. Люди этого сословія нерѣдко оправдываютъ виновнаго вслѣдствіе многихъ и различныхъ расчетовъ. Конечно, главною причиною сего зла есть бѣдность этого сословія; но что можетъ извинять, то не оправдываетъ совсѣмъ.

Недостатки военнаго званія: какое-то огрубѣніе чувства человѣчества, звѣрство, жестокость, равнодушіе къ смерти, безпечность, касательно будущаго состоянія за гробомъ, грабительство, хищничество, честолюбіе и т. п. Это сословіе удобнѣе другихъ могло бы пріобрѣтать спасеніе; ибо воины, умирающіе на полѣ битвы за вѣру и отечество, суть въ нѣкоторомъ смыслѣ мученики, и Церковь же не напрасно особенно молится о всемъ православномъ воинствѣ; только эту славу они большею частію теряютъ. Воинъ христіанскій и въ самой войнѣ и битвѣ можетъ быть истиннымъ христіаниномъ: онъ долженъ и можетъ щадить врага беззащитнаго, не прикасаться къ чужой собственности, менѣе губить людей мечемъ, а болѣе, если можно, сохранять. Прекрасный случай—поучать воиновъ истинной христіанской тактикѣ представляется особенно полковымъ священникамъ.

Нѣтъ ли какого сходства между болѣзнями духовными и тѣлесными? Есть именно: болѣзни тѣлесныя медики раздѣляютъ вообще на постоянныя и періодическія или повременныя. Такое же дѣленіе можно допустить и въ болѣзняхъ душевныхъ. Однѣ изъ нихъ постоянно живутъ въ душѣ и движутъ всю ее ко злу, напримѣръ, главныя грѣховныя наклонности: честолюбіе, корыстолюбіе и сластолюбіе; другія по временамъ рождаются въ душѣ и располагаютъ ее къ такому или другому худому дѣйствію.—Сверхъ того, по степени своей, болѣзни тѣлесныя раздѣляются на излѣчимыя и неизлѣчимыя. То же и съ болѣзнями душевными. Иныя изъ нихъ такъ застарѣли, такъ глубоко вкоренились въ сердцѣ

человѣческомъ, что никакимъ образомъ не могутъ уже быть излѣчены; другія напротивъ, особенно въ началѣ своемъ, при употребленіи извѣстныхъ врачествъ духовныхъ, легко могутъ быть прогнаны.—Далѣе, болѣзни тѣлесныя дѣлятъ еще на наружныя и внутреннія. Первые открываются въ какихъ-нибудь ранахъ и струпьяхъ на тѣлѣ, а послѣднія кроются еще внутри его—не обнаружились. То же происходитъ и съ душевными болѣзнями. Однѣ изъ нихъ уже успѣли обнаружиться въ гнусныхъ и развратныхъ поступкахъ; другія еще таятся въ глубинѣ души, состоятъ въ худыхъ мысляхъ, чувствованіяхъ, пожеланіяхъ, не перешедшихъ вовнѣ.—Кромѣ того болѣзни тѣлесныя бываютъ или заразительныя или незаразительныя, или, по крайней мѣрѣ, менѣе заразительны. И болѣзни душевныя однѣ бываютъ такъ прилипчивы, что немедленно сообщаютъ ядъ свой другимъ лицамъ, входящимъ въ сообщеніе съ больнымъ; другія не разливаютъ, или, по крайней мѣрѣ, разливаютъ не такъ ощутительно и не въ такомъ количествѣ свой ядъ на другихъ.

Болѣзни тѣлесныя происходятъ или отъ слабости силъ тѣлесныхъ—истощенія, или отъ напряженія, усиленнаго дѣйствія силъ тѣла. Таковъ же источникъ и болѣзней душевныхъ: однѣ изъ нихъ одолжены бытіемъ своимъ недостатку силъ душевныхъ, напримѣръ, унынie, безпечность и имъ подобныя слабости; другія родились отъ напряженнаго состоянія силъ этихъ, напримѣръ, фанатизмъ, гордость, отчаяніе, ожесточеніе и т. п. — Наконецъ, болѣзни тѣлесныя по происхожденію своему приводятся вообще къ двумъ видамъ—къ болѣзнямъ, происходящимъ отъ холода и отъ жара. Сообразно съ симъ и болѣзни душевныя рождаются или отъ холода внутренняго, напримѣръ, нечувствительность, хладнокровіе ко всему священному и доброму; или отъ жара, какъ, напримѣръ, энтузіазмъ или ревность не по разуму, любовь мірская въ различныхъ преступныхъ своихъ видахъ и т. д.

Болѣзнь тѣла можетъ много дѣйствовать на состояніе души,—производитъ въ ней унынie, тоску, недѣятельность; и наоборотъ, болѣзнь душевная можетъ оказывать большое вліяніе на тѣло,—производитъ въ немъ сухость, блѣдность, мрачность во внѣшнемъ видѣ.—Но можетъ ли здоровье тѣла дѣйствовать на излѣченіе болѣзни душевной? Для рѣшенія сего вопроса нужно напередъ замѣтить, что болѣзнь душев-

ная непремѣнно соединена съ болѣзнію тѣла,—грѣхъ производитъ разстройство даже въ тѣлесномъ организмѣ человѣка; но бываютъ иногда случаи, что болѣзнь душевная какъ бы опередитъ тѣлесную, т. е. человѣкъ иногда вдругъ впадаетъ въ какую-нибудь слабость душевную, такъ что тѣло не успѣетъ еще, такъ сказать, разстроиться. Въ такомъ случаѣ здоровье тѣлесное, если успѣютъ поддержать его, много можетъ содѣйствовать выздоровленію самой души. И наоборотъ, здоровье или нравственно-доброе и спокойное состояніе души имѣетъ чрезвычайное вліяніе на благосостояніе тѣла. Поэтому-то врачи всегда стараются приводить своихъ паціентовъ въ спокойное и веселое расположеніе духа, удалить отъ нихъ все непріятное, совѣтуютъ имъ развлеченіе, разсѣяніе, собесѣдованіе съ другими.

Какъ для излѣченія болѣзней тѣлесныхъ, такъ и для излѣченія болѣзней душевныхъ могутъ быть употребляемы различныя лѣкарства. Медики вообще руководствуются двумя системами: аллопатіею и гомеопатіею. Первая система предписываетъ врачевать лѣкарствами всякаго рода, большею частію противными извѣстной болѣзни: напр., ежели человѣкъ простудился, то ему даютъ лѣкарство согрѣвающее или разгорячающее; ежели онъ чувствуетъ какое-либо ослабленіе, то ему даютъ лѣкарства укрѣпляющія. Гомеопатія состоитъ въ лѣченіи лѣкарствами подобными, и притомъ въ самомъ уменьшенномъ видѣ. При этомъ большею частію дѣйствуютъ только на воображеніе; напр., ежели человѣкъ страждетъ горячкою, то ему даютъ и лѣкарства разгорячающія. Такимъ же точно образомъ можно врачевать и болѣзни душевныя. Иногда должно употребить лѣкарство совершенно противоположное болѣзни: напр., если человѣкъ недугуетъ гордостію, то ему нужно внушать смиреніе; страждетъ сластолюбіемъ, ему нужно внушать умѣренность и воздержаніе, и т. п. А иногда полезно, или еще и полезнѣе, врачевать лѣкарствами, имѣющими, такъ сказать, симпатію съ болѣзнями; т. е. человѣкъ зараженъ напр. ненавистію и злобою,—ему и должно внушать ненависть и злобу, только не противъ людей, а противъ грѣха и діавола; человѣкъ боленъ честолюбіемъ—его и должно располагать къ славѣ, только на мірской, скоропреходящей, а духовной, небесной, вѣчной. Это средство употребилъ Самъ Богъ для

уврачеванія и возстановленія падшаго человѣчества. Человѣкъ палъ отъ гордости, послушавъ обольщеніе діавола, который сказалъ ему: *будете яко бози.* Богъ поблажаетъ, такъ сказать, сей гордости человѣка и Самъ обѣщаетъ ему богоподобіе, если только онъ будетъ жить добродѣтельно и пользоваться всѣми средствами, употребленными Искупителемъ для его спасенія. Есть еще способъ врачеванія тѣлесныхъ болѣзней, такъ называемый *сидерматическій* (отъ δέρμα кожа). Онъ употребляется тогда, когда извѣстныхъ лѣкарствъ по какимъ-нибудь причинамъ нельзя дать больному внутрь, и потому тѣ же самыя лѣкарства, которыя надлежало принять внутрь, подкладываютъ больному совнѣ подъ кожу. Способъ этотъ основывается на томъ, что наружная кожа наша и внутренній желудокъ суть одно и то же. Желудокъ есть сомкнутая кожа, а кожа есть развитый желудокъ. Такимъ же образомъ полезно иногда врачевать и болѣзнь душевную. Ежели нельзя дать врачества внутрь—подѣйствовать на сердце, на совѣсть, то должно дѣйствовать на внѣшнюю сторону, употребляя или какія-нибудь наказанія, эпитиміи, или какія-либо изображенія, трогающія и потрясающія душу грѣшника.

Человѣкъ не стоитъ въ одномъ положеніи, но проходитъ разныя состоянія и степени, какъ въ злѣ, такъ и въ добрѣ. Св. Писаніе дѣлитъ вообще людей на два рода—на добрыхъ и злыхъ. Собственно такъ и должно быть. У насъ есть еще третій родъ людей—ни добрыхъ, ни худыхъ; но предъ Богомъ нѣтъ сего средняго состоянія; ибо Онъ зритъ сердца и тайныя побужденія человѣческихъ дѣйствій. Посему мѣсто изъ Апокалипсиса 3, 15,—не противорѣчитъ сему: оно говоритъ здѣсь нашимъ языкомъ. Для проповѣдника всѣ классы или состоянія людей могутъ быть предметомъ слова. Еще можно раздѣлять родъ человѣческій на 4 разряда: 1) людей имѣющихъ худое сердце, а наружность добрую: таковы лицемѣры; 2) имѣющихъ сердце доброе, но наружность худую: это мечтатели—тѣ, которые ревнуютъ, но не по разуму, какъ нѣкогда Савлъ; 3) у иныхъ великіе пороки соединены съ нѣкоторыми добродѣтелями: такъ убійцы среди злодѣяній бываютъ иногда великодушны; 4) у нѣкоторыхъ съ добрыми свойствами соединены худыя дѣйствія. Вотъ дѣленіе по отношенію къ смѣшенію добра со зломъ.—Въ отноше-

нiи къ спасенію различаются слѣд. состоянія: 1) состояніе невѣдѣнія и сродной съ нимъ безпечности: 2) лицемѣрія или обмана себя и другихъ; 3) ожесточенія и 4) отчаянія. Въ состояніи невѣдѣнія не чувствуется нужда спасенія. Въ лицемѣріи эта нужда чувствуется, но думается, что она удовлетворена. Въ ожесточеніи упорно и намѣренно прогоняется всякая мысль о спасеніи. Въ отчаяніи хотя чувствуется нужда спасенія, но предполагается невозможность его.

Невѣдѣніе свойственно всему роду человѣческому, ибо разсудокъ палъ сначала, а паденіе разсудка есть уже тьма. Язычники никакъ не могли прогнать своего невѣдѣнія, и отъ того у нихъ породились миѳологіи; даже самъ умъ и училища не могли просвѣтить человѣка. Что сдѣлали для сего Римъ и Грецiя? Почти ничего. Сами христіане подвержены сему состоянію по существу настоящей жизни: сколько теперь времени и силъ отнимаетъ у человѣка одно земледѣліе!... Человѣку вовсе некогда и помыслить объ образованіи разсудка. Посему многіе христіане и живутъ безъ правилъ, какъ попало, не думая, подобно безсловеснымъ (2 Петр. 2, 12. Псал. 48, 13). Что же теперь сказать напр., о язычникахъ, живущихъ въ средней Африкѣ? Истина у нихъ такъ скрыта, совѣсть такъ усыплена, и долгъ закона такъ умолкаетъ, что они погибаютъ беззаконно (Рим. 2, 12). Впрочемъ и у такихъ людей есть еще нѣкоторое мерцаніе свѣта истины, и они подвергнутся на судѣ осужденію, по словамъ Ап. Павла, за то, что не воспользовались этимъ свѣтомъ.

Безпечность иногда тѣсно соединена съ невѣдѣніемъ, иногда нѣтъ, ибо и при свѣтѣ можно не ходить во свѣтѣ. Напр., иной надѣется на молитвы какого-либо святаго, на подаяніе милостыни, хожденіе въ церковь, а самъ живетъ безпечно. Правило этого состоянія: «иди тѣмъ путемъ, которымъ идешь». Въ семъ состояніи погибли жившіе до потопа и погибнутъ нѣкоторые предъ страшнымъ судомъ (Матѳ. 24, 38). Очень характерный примѣръ безпечности представляетъ Исавъ (Быт. 25, 34). Христіанамъ обѣщано сидѣніе съ Богомъ на престолѣ; но они, подобно Исаву, ѣдятъ безпечно и охотно отказываются отъ сей чести. Безпечность можетъ быть грубая и тонкая. Пища безпечности—

надежда когда-нибудь исправиться; такой примѣръ представляетъ Феликсъ, который сказалъ Ап. Павлу: *нынѣ убо иди, время же улучивъ призову тя...* (Дѣян. 24, 25). Часто совѣсть напоминаетъ людямъ о спасеніи, но они успокоиваютъ себя отсрочкою; иногда же совѣсть доходитъ до того, что считаетъ спасеніе невозможнымъ, или очень труднымъ (Матѳ. 25, 24). Иногда безпечный питается мыслію, что онъ православный, а не еретикъ. Такъ старовѣръ прикрываетъ свои недостатки исполненіемъ своихъ обрядовъ. Самыя заслуги Іисуса Христа иногда лежатъ въ возглавіи безпечности. Пастырь долженъ возбуждать и просвѣщать безпечныхъ. Для просвѣщенія не много нужно: стоитъ только представить главные догматы христіанства. Но много нужно, чтобы переломить природу, уже, такъ сказать, истлѣвшую. Для сего нужно хоть какое-нибудь образованіе ума въ безпечныхъ, иначе посѣянное ученіе птицы позобаютъ. Но можно ли образовать всѣхъ простолюдиновъ? Посему нужно уже дѣйствовать хотя на совѣсть, которая у простаго народа очень способна къ принятію впечатлѣній, напр., разговорами о смерти, о раѣ, о судѣ и пр.—Итакъ, въ невѣдѣніи человѣкъ не знаетъ, какъ и что дѣлать для спасенія; въ безпечности—не дѣлаетъ, хотя и знаетъ, какъ и что дѣлать.

Лицемѣріе. Къ лицемѣрію располагаетъ человѣка сама природа, имѣющая пятна и естественное стремленіе къ совершенству: отсюда у людей склонность—худое скрывать, а хорошее выказывать. И это не всегда грѣхъ, а иногда благоразуміе, да не соблазнится братъ. Напротивъ, хвалиться своими пороками—чрезвычайный порокъ. Самъ Богъ дѣлаетъ одежду для Адама, дабы прикрыть наготу его. Но если люди не то имѣютъ въ виду при этомъ, чтобы не соблазнять брата, а чтобы только похвалиться, то это уже порокъ. Такъ человѣкъ двоится въ паденіи! Благоразумная скрытность похвальна: она нужна для этой жизни; но она отлична отъ лицемѣрія тѣмъ, что, скрывая недостатки, думаетъ объ ихъ исправленіи, а лицемѣріе не думаетъ объ этомъ. Лицемѣріе начинается, вѣроятно, съ этого благоразумія: повторенное не разъ, оно наконецъ рождаетъ лицемѣріе. Посему нужно благоразумно, такъ сказать, наблюдать и за благоразуміемъ. Лицемѣріе когда разовьется и возростетъ въ человѣкѣ, то имѣетъ уже сильное вліяніе на всю его дѣя-

тельность (Матѳ. 23, 1—39). Оно бываетъ не намѣренное, рѣдко намѣренное; въ нѣкоторыхъ случаяхъ оно бываетъ діавольское, когда г. е. внѣшнюю набожность употребляютъ именно только для снисканія себѣ какого-либо мѣста. или должности, или, что еще хуже, для прикрытія какихъ-нибудь гнусныхъ и ужасныхъ дѣлъ. Іуда (Іоан. 20, 6) лицемѣритъ тогда, когда сердца другихъ тронуты умиленіемъ, укоряетъ Іисуса Христа и Марію за то, что сія употребила излишнія издержки, а Тотъ допустилъ эту великую трату.

Съ лицемѣріемъ въ тѣсной связи—*самообольщеніе*: это такое состояніе, въ которомъ человѣкъ не другихъ обманываетъ, но—самого себя, когда т. е. считаетъ себя хорошимъ, будучи на дѣлѣ не такимъ. Оно бываетъ и *грубое* и *тонкое*. Грубое бываетъ тогда, когда, напримѣръ, человѣкъ ходя только въ церковь, читая Св. Писаніе, и между тѣмъ не стараясь о исправленіи себя, считаетъ себя уже добрымъ; а тонкое бываетъ у людей даже духовныхъ, великихъ подвижниковъ, какъ напр. у Зосимы, который былъ пристыженъ Маріею Египетскою. Здѣсь же можемъ привести въ примѣръ Исаакія Печерскаго, который послѣ великаго пощенія, моленій, страданій, былъ обольщенъ и палъ,—также Антонія Великаго, Макарія. Павла Ѳивейскаго; да и всѣ почти великіе подвижники были близки къ сему состоянію.

Ожесточеніе. Оно состоитъ въ сильной привычкѣ къ злу, такъ что добро становится для ожесточеннаго враждебнымъ. Названіе это взято отъ свойства нѣкоторыхъ тѣлъ, которыя чѣмъ долѣе бываютъ больны, тѣмъ болѣе грубѣютъ и каменѣютъ, такъ что огонь и желѣзо уже не дѣйствуютъ на нихъ. Св. Писаніе называетъ это состояніе *окаменѣніемъ* (Еф. 4, 18). Примѣромъ его можетъ служить Фараонъ (Рим. 11, 23). Чѣмъ болѣе Богъ наказывалъ его, тѣмъ хуже онъ становился, и за каждою казнію ступалъ ступенью ниже во злѣ, и изъ десяти казней для него составилась лѣстница золъ. Это состояніе есть уже высшая степень грѣховности. Его достигаютъ не всѣ, но только великіе грѣшники, и то не всецѣло, а въ одномъ какомъ-либо порокѣ. Признаки сего состоянія—нечувствительность и многократное повтореніе одного и того же порока.

Отчаяніе. Это состояніе не бываетъ всегдашнимъ; оно бываетъ временно и кратко. Отчаяніе состоитъ въ безнадеж-

ности на спасеніе, до которой доводитъ человѣка пробудившаяся совѣсть; а совѣсть въ этомъ случаѣ уже не столько освѣщаетъ, сколько ослѣпляетъ его. Въ этомъ состояніи находятся тѣ, которые не вѣрятъ въ будущую жизнь; а не вѣрятъ въ нее большею частію люди развратные. Отчаяніе, происходящее отъ сознанія множества грѣховъ, и оканчивается иногда самоубійствомъ, какъ у Іуды. Даже славные подвижники подходили иногда къ глубинѣ отчаянія, по причинѣ глубины смиренія, по которому они считали себя величайшими грѣшниками, недостойными ни малѣйшей милости Божіей. Въ христіанствѣ надлежало бы рѣже являться отчаянію; ибо христіане должны быть увѣрены, что нѣтъ грѣха, побѣждающаго Божіе милосердіе; но діаволъ умѣетъ заслонять этотъ свѣтъ отъ очей людскихъ. Въ отчаяніи полезно объявлять другимъ объ опасномъ состояніи души своей.

Кромѣ сихъ видовъ грѣховности можно бы представить еще нѣсколько другихъ; но они уже слишкомъ дробны, и происходятъ главнымъ образомъ изъ этихъ состояній. Всѣ же эти состоянія имѣютъ одинъ общій корень: это прирожденная порча. Корень этотъ у нѣкоторыхъ развивается очень рано и быстро; у нѣкоторыхъ же также рано и быстро раскрывается добро. Отсюда и спрашиваютъ,—не рождаются ли люди добрыми и злыми.

Мы видѣли человѣка какъ бы въ свиткѣ, показанномъ Богомъ Іезекіилю, въ которомъ было написано: *рыданіе, жалость и горе.* Это горе еще болѣе открывается въ безсиліи человѣка исправить себя. Св. Писаніе во многихъ мѣстахъ говоритъ о борьбѣ духа съ плотію. Средствомъ къ примиренію этихъ враждующихъ сторонъ оно представляетъ пришествіе Іисуса Христа. Законъ плоти до пришествія Христова только указывалъ добро, но не давалъ силъ къ исполненію его; плоть подавляла духъ. Іисусъ Христосъ принялъ на себя плоть, дабы ее же Самому употребить для уврачеванія человѣка. Онъ принялъ ее со всѣми естественными слабостями, кромѣ грѣха, ибо былъ въ подобіи тѣла грѣха. Это подобіе состояло въ страданіи, въ смерти и проч. Сію слабую плоть Онъ принесъ въ жертву за тѣ слабости и грѣхи, которые она совершала, а посему и во всемъ человѣчествѣ сдѣлано

то, что немощное плоти, или ея слабости прекратились чрезъ Іисуса Христа (Рим. 8, 1—7).

Безсиліе человѣка хорошо сравнивается съ *смертію* (Еф. 2, 5). Въ мертвецѣ все есть, кромѣ жизни и души. Такъ и въ естественномъ человѣкѣ образъ Божій есть, только онъ извращенъ,—есть какъ бы руки, ноги, глаза, но все это только призракъ; кажется, онъ и мудръ, и добръ и силенъ; но это только обманъ чувствъ. У человѣка не было никакихъ средствъ выйти изъ состоянія грѣховнаго; ибо если бы они были, то были бы и употреблены, и Отецъ небесный не отдалъ бы для этого Своего Сына и не пролилъ бы ни одной капли крови Его.—Изъ Писанія видно, что Богъ тотчасъ по паденіи началъ врачевать человѣка; благодать Его всегда дѣйствовала еще до Іисуса Христа. Удивительно поэтому, почему немногіе исправлялись и исправляются. Если и есть добрые люди въ мірѣ, то что это за доброта? Самые лучшіе изъ нихъ жалуются на свои несовершенства, хотя толпа народа вѣнчаетъ ихъ похвалами и помѣщаетъ на небѣ. Самые лучшіе изъ людей сознаются, что идеалъ истины имъ не извѣстенъ, что цѣль стремленій ихъ слишкомъ далека. Иной теперь кажется добрымъ; но только для этой жизни, для своей должности. Но онъ еще слишкомъ далекъ отъ своей конечной цѣли. Какъ могъ естественный человѣкъ исправить свой умъ и волю послѣ того ужаснаго разлада, какой произошелъ между нимъ и закономъ? По какому идеалу онъ началъ бы исправлять себя? Человѣкъ, по мнѣнію Платона, стоитъ теперь вверхъ ногами, и потому всѣ предметы ему кажутся извращенными.

Безсиліе мы разсматриваемъ въ нравственномъ отношеніи—въ отношеніи къ волѣ. Могъ ли язычникъ исправлять свою волю? Нѣтъ, ибо она имѣетъ безчисленныя, непостижимыя стороны. Теперь мы не можемъ вполнѣ представить своего паденія: для сего нужно знать, какъ мы стояли до паденія. Немощь человѣка лучше всего показываетъ излѣченіе его. Смерть или разрѣшеніе человѣка на части есть первое средство къ его излѣченію: отсюда открывается, какъ глубоко палъ человѣкъ. Въ человѣкѣ есть двѣ стороны: свобода и природа; но и та и другая неисправимы. Свобода не перемѣняетъ природы, а природа не перемѣняетъ свободы, ибо существо ея состоитъ въ томъ, что она сама себѣ за-

конъ. Да если бы даже человѣкъ и исправилъ настоящее зло, то онъ не можетъ исправить и вознаградить зла прошедшаго, равно не можетъ возвратить и добра опущеннаго. А это очень важно: недостатокъ добра повсюду даетъ себя замѣтить; каждая часть его должна быть сдѣлана, и малѣйшее опущеніе его имѣетъ громадныя послѣдствія. Для насъ недостатокъ этотъ маловаженъ и почти не замѣтенъ, потому что мы не считаемъ суммы добра; но есть Счетчикъ, у Котораго всякій убытокъ его считается важнымъ, и замѣчается.— Важность нашего паденія, кромѣ смерти, доказываетъ еще воплощеніе Сына Божія и Его смерть; ибо и Ему надобно было допустить разложеніе въ собственномъ составѣ, чтобы уврачевать насъ. Возможность исправленія можетъ казаться иногда легкою; и сколько предлагали философы разныхъ средствъ, сколько начертывали теорій для возстановленія человѣка! Но принявшись за врачеваніе самымъ дѣломъ, мы увидимъ совсѣмъ не то, и чтобы доказать всю нелѣпость и ничтожность философскихъ теорій о семъ предметѣ, стоитъ только этихъ любомудровъ заставить приложить свои теоріи къ практикѣ. Сердце человѣческое есть кора, близъ коей ростутъ цвѣты; но расшевелите цвѣты — такъ и выползутъ змѣи. Кто хочетъ быть добрымъ, тотъ долженъ увѣрить себя, что онъ пороченъ; подобно тому, какъ кто хочетъ быть мудрымъ, *буй да бываетъ*, по слову Апостола Павла (1 Кор. 3, 18).

Изъ предъидущаго видно, что одинъ Богъ можетъ вывесть человѣка изъ состоянія грѣховнаго. Всѣ люди могутъ и должны выйдти изъ сего состоянія для своей же пользы; но сія-то истина и забывается многими. Имъ кажется, что это необходимо, и потому они живутъ такъ, какъ жили прежде. Впрочемъ и того полусвѣта, въ которомъ человѣкъ теперь находится, довольно для того, чтобы видѣть нужду исправленія.

Для сего нужно взирать а) *на себя*. Каждая вещь тогда только хороша, когда стоитъ на своемъ мѣстѣ; малое уклоненіе отъ онаго дѣлаетъ ее худою: такъ и уклоненіе души отъ закона дѣлаетъ ее испорченною. Эти вывихи, язвы и уклоненія души теперь по причинѣ оболочки тѣла, не ясно видны, но по разрушеніи тѣла они представятся ясно. То

же бываетъ съ больнымъ, которому данъ опіумъ: пробудившись, онъ видитъ всю бѣдность и боль свою. б) *На Бога.* Человѣкъ всегда зависитъ отъ Бога, какъ бы онъ ни уклонился отъ Него, хотя бы даже взялъ *крилѣ и удалился на край міра.* Сія зависимость причиняетъ человѣку или рай или адъ, первый—при жизни доброй, послѣдній—при худой. Чувство зависимости теперь очень слабо у насъ, такъ что мы иногда забываемъ ее. Что же будетъ, когда память, умъ, воображеніе заняты будутъ Богомъ? Это будетъ крестъ для нашихъ помысловъ, желаній, страстей, но крестъ спасительный для насъ! в) *На міръ.* При взглядѣ на него, и онъ даетъ намъ уроки быть добрыми. Законъ, связывающій человѣка съ тварями, какъ членовъ семейства, есть блаженство и святость. Нарушеніе сей гармоніи сопровождается потерею свѣта, дыханія, которая давитъ человѣка и причиняетъ боль. Эта дисгармонія и теперь уже видна. Почему напримѣръ злодѣй любитъ мракъ, сластолюбецъ начинаетъ любить яства уже испортившіяся? Не явный ли это знакъ разъединенія души съ міромъ и природою. Впрочемъ все это теперь не такъ еще примѣтно для насъ по причинѣ тѣла, но съ смертію преграда сія разрушится. Противъ возмутителя порядка природы все направлено въ природѣ; ибо онъ самъ противъ всего,—даже противъ Бога. Огнь, которымъ грозитъ Священное Писаніе, уготованъ отъ начала міра. Озеро огненное составится изъ остатковъ міра неисправленнаго, возмущеннаго, то-есть не Богъ сотворилъ адъ, но сами люди сотворятъ его своими грѣхами.

Изъ всего этого видно, какъ трудно уйти отъ добра. Какъ же человѣкъ грѣшный дѣлается чадомъ Божіимъ?—Предметъ сей необъятенъ; для каждаго грѣшника у Бога есть своя система обращенія. Но Священное Писаніе указываетъ намъ здѣсь одну большую царскую дорогу. Оно говоритъ о трехъ предметахъ: 1) о благодати, 2) о сердцѣ, 3) объ образѣ дѣйствованія первой на второе.

Мы видѣли, что люди стоятъ на разныхъ степеняхъ грѣховности. Изъ какого состоянія грѣховнаго возможенъ переходъ въ состояніе благодати? Священное Писаніе обѣщаетъ такой переходъ изъ всѣхъ состояній. Впрочемъ, есть въ немъ выраженія, въ которыхъ говорится какъ бы о невозможности перехода въ состояніе благодати. Таковы вы-

раженія: а) о грѣхѣ на Духа Святаго, б) о грѣхѣ къ смерти и в) о невозможности обновлять отпадшихъ. Но эти выраженія неопредѣленны. Если допустить, что въ нихъ говорится, дѣйствительно, о невозможности спасенія, то кто тогда увѣритъ себя или другаго, что его грѣхъ не есть именно, такой, который уже не можетъ быть отпущенъ? Кто успокоитъ совѣсть волнующуюся. Вторая, причина, не позволяющая видѣть въ этихъ выраженіяхъ мысль о невозможности прощенія нѣкоторыхъ грѣховъ, заключается въ важности и всеобщности заслугъ Іисуса Христа. Онъ умеръ за всѣхъ и за все, почему и странно предположить такой грѣхъ, который былъ бы сильнѣе милосердія Божія. Въ опроверженіе этой мысли приводятъ то, что извѣстный грѣшникъ самъ уже не хочетъ своего спасенія; но это одна увертка. Обратимся къ самымъ этимъ выраженіямъ.

а) *Всякъ грѣхъ и хула отпустится человѣкомъ, а яже ни Духа хула не отпустится человѣкомъ. И иже аще речетъ слово на Сына Человѣческаго, отпустится ему: а иже речетъ на Духа Святаго, не отпустится ему ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій* (Матѳ. 12, 31, 32). Здѣсь нужно обратить вниманіе на случай, по которому были сказаны слова сіи. Іисусъ Христосъ изгналъ бѣсовъ. Это чудо возбудило вниманіе народа, такъ что всѣ почти сочли Его за Мессію. Но фарисеи изъ зависти, не имѣя возможности отрицать чудо, вздумали приписать его Веельзевулу. *Сей не изгонитъ бѣсы, токмо о Веельзевулѣ, князѣ бѣсовстѣмъ:* мѣра зависти ужасная! Какъ небо не могло дать другаго знака—яснѣйшаго чуда, такъ и адъ не могъ ничѣмъ столько уязвить Іисуса Христа, какъ сею клеветою. Іисусу Христу надлежало сдѣлать защищеніе, хотя для народа, и вотъ Онъ говоритъ: *всякое царство раздѣлившееся на ся запустѣетъ... И аще азъ о Веельзевулѣ изгоню бѣсы, сынове ваши о комъ изгонятъ?* У іудеевъ, были люди, изгонявшіе бѣсовъ, именно ученики фарисеевъ. Для сего они, по Флавію, молились, курили, давали пить воду одержимымъ бѣсами и проч., и успѣвали. Да и не удивительно: они это дѣлали именемъ Іеговы. Притомъ же, изгонявшіе бѣсовъ, были большею частію благочестивые подвижники, и они нерѣдко получали даже даръ пророчества. Какъ бы то ни было, только объ ихъ изгнаніи бѣсовъ думали съ уваженіемъ. Посему-то Іисусъ Христосъ

и ссылается на нихъ и спрашиваетъ фарисеевъ: почему вы такъ обо Мнѣ не думаете? Спросите у своихъ учениковъ, можно ли изгонять бѣса бѣсомъ,—и они скажутъ вамъ противное, они осудятъ васъ. Посему вы должны сознаться, что приблизился Мессія—*постиже на васъ царствіе Божіе.* Это приближеніе объясняетъ Онъ далѣе сравненіемъ, взятымъ съ осады крѣпости. И Я, говоритъ Онъ, побѣдилъ духовъ злыхъ; ибо иначе Веельзевулъ не допустилъ бы никого вязать слугъ своихъ; онъ явно не со Мною; слѣдовательно, на Меня: его выгода есть Моя потеря, и наоборотъ. Симъ кончилось защищеніе. Далѣе Спаситель раскрываетъ опасное состояніе фарисеевъ, и приводитъ разбираемое нами изреченіе: *всякъ грѣхъ и хула и иже аще речетъ слово.* Что такое здѣсь хула, и какое это слово на Сына Человѣческаго? Здѣсь Іисусъ Христосъ отдѣляетъ Себя, какъ человѣка, отъ силы Божіей; ибо тогда еще не знали о Его божествѣ. Посему *хула* относится къ Его божеству, а *слово*—къ Нему, какъ Сыну Человѣческому, какъ человѣку. Это *слово*—порицанія Его со стороны фарисеевъ: *ядца, винопійца, мытаремъ другъ и грѣшникомъ* и проч. подобн. Но хула на Духа, Коимъ Іисусъ Христосъ изгонялъ бѣсовъ, состояла въ томъ, что дѣйствіе силы Божіей фарисеи приписывали Веельзевулу. Грѣхъ сей можетъ и теперь часто повторяться даже въ томъ видѣ, въ какомъ онъ былъ у фарисеевъ; всѣ іудеи и нынѣ находятся въ семъ грѣхѣ, только съ тѣмъ различіемъ, что сіи послѣдніе не были свидѣтелями чудесъ Іисуса Христа, какъ первые. Можетъ сей грѣхъ повторяться и иначе. Соверши чудо Предтеча, Павелъ или другой кто, только силою Божіею,—и если кто сіе чудо отвергаетъ, то онъ явно повторяетъ сей грѣхъ или хулу фарисеевъ. Почему же грѣхъ сей такъ важенъ и опасенъ? Онъ обнаруживалъ въ умѣ фарисеевъ совершенное извращеніе законовъ сужденія, въ сердцѣ—окаменѣніе чувства, которое могло равнять небо съ землею, въ совѣсти глубокое молчаніе; поэтому онъ и влечетъ за собою такое наказаніе. Что значитъ: *не отпустится?* Значитъ ли это: *никогда не отпустится,* или только: *съ трудомъ отпустится?* Нѣкоторые принимаютъ въ послѣднемъ значеніи, на томъ основаніи, что въ Св. Писаніи есть мѣста подобныя, гдѣ встрѣчаются такія же выраженія. Такъ, Іисусъ Христосъ, сказавъ о

невозможности богатому войти въ царство небесное, тотчасъ ограничилъ Свое слово, когда замѣтилъ ошибку учениковъ. Такого мнѣнія держатся между прочимъ Златоустъ, Исидоръ Пелусіотъ (см. мнѣнія ихъ у Калмета).—Для чего же прибавлено: *ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій*? У фарисеевъ грѣхи дѣлились на разныя степени, какъ и заповѣди. Одни грѣхи, говорили они, изглаждаются постомъ, милостынею, другіе—закономъ обрядовымъ, третьи—общимъ очищеніемъ; а нѣкоторые никакъ не простятся, развѣ въ вѣкъ будущій, въ пришествіе Мессіи. Иныхъ же грѣховъ и Самъ Мессія не можетъ отпустить, каковъ напримѣръ, грѣхъ отпаденія отъ іудейства къ идолопоклонству. Дабы показать фарисеямъ важность ихъ грѣха, Іисусъ Христосъ и употребилъ ихъ выраженіе.—Итакъ, это выраженіе не отрицаетъ всеобщей возможности спасенія. Хула, о которой говоритъ оно, какъ и всякій вообще грѣхъ, только ущербляетъ будущее блаженство человѣка и дѣлаетъ остановку на пути его къ совершенству, но не погубляетъ его на вѣкъ. Есть и другіе грѣхи подобные ей по важности; но Іисусу Христу не было случая говорить о нихъ. Что касается, наконецъ, выраженія: хула на Сына Человѣческаго отпустится, а на Духа Святаго нѣтъ; то это гебраизмъ. По нашему нужно было бы сказать: хула на Сына Человѣческаго менѣе виновна, а на Духа Святаго болѣе; но у евреевъ нѣтъ степеней сравненія.

б) Другое мѣсто—1 Іоан. 5, 16. *Есть грѣхъ къ смерти*.... Что это за грѣхъ? Одни почитаютъ сей грѣхъ подобнымъ хулѣ на Духа Святаго; другіе разумѣютъ это мѣсто о ходатайствѣ за преступниковъ предъ языческимъ правительствомъ, которое иногда наказывало преступника смертію. Но лучше думать такъ: въ 14 ст. говорится о дерзновеніи чадъ Божіихъ, вслѣдствіе коего Богъ все даетъ имъ во имя Іисуса Христа. Сіе дерзновеніе могутъ имѣть всѣ христіане. Явно, обѣщается много. Надлежало дать мѣру сему обѣщанію: она и предлагается. Проси, говоритъ Апостолъ, за грѣхи ближнихъ неважные; а за грѣхи важные не дерзай просить у Бога—оставь свое ходатайство. За такіе грѣхи ходатайствуетъ вся Церковь и Самъ Іисусъ Христосъ, какъ Онъ и обѣщался. Въ первенствующей Церкви частные грѣхи заглаждались частными молитвами, а общіе—общими.

Въ книгѣ Левитъ исчислены всѣ грѣхи, гдѣ заключается и грѣхъ къ смерти. Іоаннъ и заимствовалъ изъ сей книги выраженіе, знакомое своимъ ученикамъ. Впрочемъ, и сія мѣра, полагаемая Апостоломъ, не безусловна. Если бы въ комъ сильно разгорѣлась любовь, то онъ можетъ и преступить эту мѣру. Павелъ молился за іудеевъ. Моисей и другіе рѣшались всю жизнь употребить на молитвы за другихъ, и достигали цѣли. Но таковыхъ людей мало. Посему Іоаннъ и даетъ правило своимъ ученикамъ.

в) Третье мѣсто—Евр. 6, 4—9. Апостолъ, изъясняя евреямъ достоинство лица и ученія Іисуса Христа, заговорилъ о Мелхиседекѣ; но боясь, что не поймутъ его, упрекаетъ ихъ въ маловѣдѣніи и возбуждаетъ стремиться къ высшимъ степенямъ вѣдѣнія, а наиболѣе предостерегаетъ отъ возврата назадъ. *Невозможно* говоритъ онъ, *просвѣщенныхъ единою и вкусившихъ дара небеснаго и причастниковъ бывшихъ Духа Святаго... и отпадшихъ паки обновляти въ покаяніе... Земля бо пившая сходящій на ню множицею дождь и раждающая былія добрая... пріемлетъ благословеніе отъ Бога: а износящая терніе и влочецъ непотребна есть и клятвы близъ.* Какое это отпаденіе? Явно, отпаденіе отъ вѣры. Апостолъ видѣлъ, что нѣкоторые евреи бѣдствіями и гоненіями понуждаемы были отпадать отъ вѣры; посему онъ всемѣрно старается предостеречь отъ сего вѣрныхъ. Что такое значитъ: *обновлять въ покаяніе?* Т. е. чрезъ крещеніе; ибо крещеніе есть обновленіе: въ другой разъ, говоритъ онъ, васъ уже нельзя крестить. Почему? Потому что іудей, отпавшій отъ вѣры христіанской опять къ іудейской, признаетъ Іисуса Христа обманщикомъ, а себя обманутымъ навремя и поноситъ все христіанство клеветами и насмѣшками предъ іудеями, дабы опять заслужить отъ нихъ милость. Но можно ли *паки принять* въ христіанство этихъ отпадшихъ? Можно чрезъ покаяніе. Но если слово *обновляти* не значитъ крещенія, то подъ словомъ *невозможно* нужно разумѣть—крайне *трудно*, какъ показываютъ это дальнѣйшія слова Апостола, гдѣ отпадшій сравнивается съ землею безплодною. Земля эта только близка къ проклятію, но еще не проклята; такъ и человѣкъ отпадшій близокъ къ погибели, но не погибъ совершенно. Если кто не удовлетворится этими мыслями, тотъ пусть припомнитъ тѣ мѣста Св. Писанія, которыя всѣхъ

безъ разбора приглашаютъ къ покаянію и всѣмъ обѣщаютъ прощеніе.

Итакъ, хотя обращеніе грѣшника зависитъ отъ благодати, но оно зависитъ и отъ грѣшника, и даже въ самомъ началѣ, ибо иначе были бы всѣ обращены. Что зависитъ отъ благодати, и что отъ человѣка,—Свящ. Писаніе какъ бы скрываетъ это отъ насъ. Да этого и нельзя намъ знать теоретически: это скажетъ всякому его сердце, его духъ, и научитъ, что должно дѣлать при обращеніи. Но сего знанія человѣкъ не можетъ передать другимъ, какъ видно изъ того, что ни одинъ изъ святыхъ людей не описалъ подробно своего обращенія. Само Свящ. Писаніе говоритъ объ этомъ не ясно и не полно. Дѣло спасенія въ Свящ. Писаніи называется: а) обращеніемъ отъ идоловъ къ Богу, отъ язычества къ христіанству. До обращенія человѣкъ смотритъ въ одну сторону, а по обращеніи совершенно въ другую. Язычникъ смотритъ, явно, не на небо, а на міръ, на умъ, какъ на средство къ знанію, на тѣло, какъ на средство къ прелюбодѣянію,—смотритъ въ адъ,—на полезное, пріятное, но въ превратномъ или противузаконномъ видѣ. Но христіанинъ смотритъ на невидимое, подобно Павлу и Моисею. Смотря на христіанина думаешь, что его взоръ устремленъ куда-то и на что-то,—что всегда будто есть съ нимъ кто-то другой, посторонній. Обращеніе можетъ произойти *въ мгновеніе*. Одна минута являетъ иногда новый незнакомый міръ: прежде грѣшникъ смотрѣлъ напримѣръ на западъ и видѣлъ то и то; теперь вдругъ онъ обращается на востокъ и видитъ другое. б) Еще спасеніе называется *возрожденіемъ*. Что человѣкъ въ утробѣ матери? Есть у него члены, движеніе, жизнь. Но что это за человѣкъ? Родившись, онъ уже бываетъ совсѣмъ другое; въ отношеніи къ прежнему состоянію онъ уже умеръ. И въ нравственномъ мірѣ происходитъ то же. У грѣшника есть все, но нѣтъ главнаго—духовной жизни. Его возрожденіе, *пажибытіе* и состоитъ въ дарованіи этой жизни—во всецѣлой перемѣнѣ всего его существа. Если мы имѣли прежде о чемъ-либо неправильное понятіе, то нужно самую основу ума перестроить; ибо иначе умъ опять начнетъ строить свои ложныя мысли. Если вода въ источникѣ худа, то ни цвѣты, ни разныя благоуханія не исправятъ ея, пока не дойдемъ до самаго истока, до самой жилы и не расчистимъ

ее. Дѣйствіе благодати на сердце человѣка такъ же необходимо, какъ дѣйствіе солнца на землю. Не оттого ли въ просторѣчіи солнце и служитъ символомъ благодати? Видя хорошую, ясную погоду, поселянинъ говоритъ: *какая благодать?* в) Спасеніе называется *возбужденіемъ отъ сна*. Это названіе выражаетъ и скорость дѣйствія и легкость. Человѣкъ разбуженный переходитъ въ минуту изъ одного міра въ другой, изъ міра мечтаній въ міръ дѣйствительности. То же и здѣсь: что прочіе люди считаютъ за дѣйствительность, то христіанинъ истиный считаетъ за мечты. У соннаго есть все, но нѣтъ настоящей жизни: и грѣшникъ имѣетъ все наружное, но не имѣетъ жизни духовной. Сонный можетъ двигать членами, даже говорить; но все это происходитъ безъ сознанія и не явственно: такова же и жизнь невозрожденнаго. Цѣлая ночь у человѣка проходитъ иногда въ бреду; такъ и у грѣшника иногда цѣлая жизнь проходитъ въ бреду нравственномъ. Но иногда въ одну минуту человѣкъ выходитъ изъ ада въ рай, подобно тому какъ сонный въ одну минуту просыпается. Но какъ проснуться можно скоро, такъ же скоро можно и заснуть. Отсюда видно, что и великому праведнику въ одну минуту можно изъ рая ниспасть въ адъ. г) Еще спасеніе или обращеніе называется *оживленіемъ*. Самое названіе показываетъ уже много. Въ мертвеца нужно вложить душу,—и въ грѣшника нужно вложить *сердце новое* или душу, какъ начало движущее и управляющее. Эту душу замѣняютъ Іисусъ Христосъ и Святый Духъ, Которые такъ дѣйствуютъ, что душа христіанина за Ними какъ бы уже не сознаетъ себя: *живу не ктому азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ*.— Во всѣхъ этихъ названіяхъ одна мысль—о перемѣнѣ. Всѣ они требуютъ, чтобы прежнее было оставлено и принято новое. Дитя, родившись, уже ни разу не должно дохнуть тѣмъ воздухомъ, какимъ оно дышало въ утробѣ матери: такъ и возрожденный грѣшникъ... Сущность сей перемѣны—*смерть*, безъ которой нѣтъ жизни. Посему тѣ люди, которые умерли для Христа, имѣютъ все новое. Они продаютъ какъ бы покупаютъ, и наоборотъ; чѣмъ другіе дорожатъ, то они почитаютъ тщетою, что другихъ повергаетъ въ печаль, тѣмъ они утѣшаются. Отсюда они дѣлаются ненавистными и часто презираемыми въ обществѣ и даже въ семействѣ. Неудивительно, если они выходятъ изъ гражданскаго порядка,

бываютъ неспособными для службы гражданской; ибо они ведутся Промысломъ другими путями; для нихъ нѣтъ уже закона. Посему судить о нихъ должно осторожно (1 Кор. 2, 14. 15).

Итакъ, обращеніе есть перемѣна, производимая Богомъ чрезъ Іисуса Христа и Святаго Духа, обновляющая человѣка всецѣло — по уму, чувству и волѣ. Перемѣна эта производится свыше и тайно. Но есть въ ней нѣчто явное. а) Ей должно что-то предшествовать: свобода при семъ непремѣнно требуется. Грѣшникъ спитъ до обращенія: его надобно будить. Св. Писаніе называетъ это дѣйствіе толканіемъ и возбужденіемъ. Въ чемъ состоитъ это возбужденіе? Въ обращеніи вниманія на небо, хотя минутнаго: нужно, чтобы человѣкъ хоть разъ оглянулся назадъ, хоть однажды проснулся и посмотрѣлъ, кто стучитъ за дверью. Необходимость сего возбужденія видна изъ того, что сонъ грѣшника глубокъ: онъ спитъ, *яко левъ,*—и кто возбудитъ его, кромѣ благодати? Міръ не пробуждаетъ его, но еще болѣе усыпляетъ. Невѣжда спитъ, ибо вокругъ него тьма; человѣкъ чувственный спитъ, ибо обложенъ мягкимъ; даже люди добрые по природѣ спятъ—или какъ дѣти, не имѣя понятія о христіанствѣ, или какъ мужи усыпленные самообольщеніемъ, почитая себя добрыми для міра и міръ для себя, особенно если всѣ дѣла ихъ идутъ успѣшно. Пробуждался ли кто самъ собою отъ этого сна? Пробуждаются сами отъ сна тѣлеснаго; но свойство души не таково: она чѣмъ больше спитъ, тѣмъ глубже засыпаетъ. Не пробудитъ ли человѣка совѣсть? Да, она пробудитъ; но это дѣйствіе совѣсти есть уже даръ Божій. Итакъ, одинъ Богъ можетъ пробудить человѣка. Онъ употребляетъ для сего разныя средства, и естественныя и сверхъестественныя.

Средства благодатнаго возбужденія души бываютъ 1) *чудесныя,* каковы были возбужденія Павла, Фараона, Илія, Давида и Саула. Ихъ много извѣстно и изъ церковной исторіи, какъ, напримѣръ, возбужденія бл. Августина, Константина Великаго. И въ нынѣшнія времена бываютъ примѣры обращенія — чрезъ видѣнія, сны знаменательные, а иногда прямо чрезъ чудеса. Напримѣръ, митрополитъ Платонъ къ усовершенію себя въ добродѣтели былъ возбужденъ видѣніемъ во снѣ Сергія Радонежскаго. И въ Кіевской лаврѣ

есть теперь человѣкъ, которому святитель Николай среди дня являлся во всемъ архіерейскомъ облаченіи. Но такія возбужденія не могутъ быть часты, ибо у Бога есть много и другихъ средствъ. 2) *Получудесныя,* какъ-то: сновидѣніе, стеченіе удивительныхъ обстоятельствъ, спасеніе отъ неминуемыхъ бѣдъ—отъ разбойниковъ, клеветы, поносной казни и прочее. 3) *Естественныя,* и эти — чаще всѣхъ другихъ. Впрочемъ естественныя для обращенныхъ дѣлаются уже сверхъестественными. Обращенный всегда помнитъ ихъ... Средства эти для каждаго почти человѣка даются особенныя—свои. Такъ, напримѣръ, что естественнѣе, какъ паденіе листа съ дерева? Но одинъ былъ обращенъ и этимъ простымъ явленіемъ и сдѣлался святымъ. Что естественнѣе, какъ упасть волосу съ главы? Но и этимъ былъ обращенъ нѣкто: слова Іисуса Христа объ этомъ потрясли его и удивили,—какъ Богъ печется и о такой малой вещи. Иногда одно слово, сказанное вовремя, можетъ обратить человѣка. Такъ обращенъ былъ въ Петербургѣ одинъ богатый человѣкъ, зараженный пьянствомъ. Иногда всѣ эти средства дѣйствуютъ вмѣстѣ, какъ въ жизни Маріи Египетской; этотъ гласъ звавшій ее за Іорданомъ, эта икона не допускавшая ее къ себѣ, и это путешествіе ея въ Іерусалимъ!.. Многіе обращались послѣ тяжкихъ болѣзней, особенно послѣ обмороковъ и замираній. Одинъ врачъ въ здѣшней лаврѣ, будучи болѣнъ, обратился съ молитвою къ св. Митрофану и заснулъ; проснувшись, онъ почувствовалъ себя здоровымъ и совершенно перемѣнилъ свою жизнь. Иногда сны обращаютъ. Андрей Юродивый обращенъ былъ сновидѣніемъ. Меланія Римляныня имѣла худую мать, но отца добродѣтельнаго; отецъ умеръ не хорошо, а мать хорошо, спокойно. Она и рѣшилась было жить по примѣру матери, но вразумлена была видѣніемъ ада и огня. Обыкновенное средство къ обращенію—богослуженіе, и особенно таинства. Одинъ пустынникъ египетскій, услышавъ слова евангелія (Матѳ. 19, 21), пошелъ и продалъ все свое имѣніе и роздалъ нищимъ. Также дѣйствуетъ иногда проповѣдь. Людовикъ XIV, слушая проповѣди Массильона, всегда былъ недоволенъ собою. Иногда домашнее чтеніе Писанія много способствуетъ нравственному усовершенствованію. Взглядъ на иконы и священныя картины также можетъ обратить человѣка. Владиміръ

Великій, какъ извѣстно, обращенъ былъ картиною страшнаго суда. Также присутствіе при смерти другаго можетъ возбудить много чувствованій полезныхъ и святыхъ. Этою выгодною особенно могутъ пользоваться наши священники и врачи. Павелъ Препростый обращенъ былъ невѣрностію своей жены. Одинъ юноша былъ влюбленъ въ дѣвицу, которая исполнена была небесной любви; узнавши, что юношу особенно плѣняютъ ея глаза, она выколола ихъ себѣ и тѣмъ вразумила и обратила юношу. Одинъ авва попался въ руки разбойниковъ, которые заставили его пить вино; онъ выпилъ и этимъ послушаніемъ обратилъ разбойника. Одинъ рабъ, посылаемый своею госпожею за мощами мучениковъ смѣясь, сказалъ ей: что если мое тѣло принесутъ тебѣ? И дѣйствительно, самъ на мѣстѣ мучениковъ былъ умученъ за исповѣданіе Іисуса Христа. Бесѣда и дружество съ добрыми людьми также могутъ быть средствомъ обращенія къ духовной жизни: такіе люди имѣютъ какое-то внутреннее дѣйствіе на сердца обращающихся съ ними. Отсюда злые не могутъ быть въ обществѣ съ добрыми; и если же кто ищетъ общенія съ людьми добрыми, то это явный признакъ поворота къ добру.—Такого рода внушенія благодати обращены къ частнымъ людямъ; но есть и общія, обращенныя къ цѣлымъ народамъ, каковы: гоненія, переселенія народовъ въ новѣйшія времена—раздробленіе церквей. Въ наши времена 1812 годъ возбудилъ многихъ. Для Германіи служило возбужденіемъ появленіе Наполеона; для Франціи—революція и смерть Людовика на эшафотѣ; для всей Европы—лишеніе государей престоловъ, правъ, заговоры, бунты. Болѣзни, какъ, напримѣръ, холера, многихъ обращаютъ на путь истинный. У пророка есть мѣсто, гдѣ болѣзни представляются какъ бы просящимися у Бога для опустошенія вселенной. И дѣйствительно, эти посланницы неба по-очереди являлись для наказанія и вразумленія людей.

Но люди часто, пробудившись, опять засыпаютъ. Посему возбужденія ихъ повторяются нѣсколько разъ. Но чтобы возбужденіе имѣло силу, нужно, чтобы человѣкъ былъ внимателенъ къ нему и къ себѣ. Иначе всѣ возбужденія останутся тщетными, какъ они и остались въ Фараонѣ. Правда, возбужденія кажутся непріятными, ибо человѣкъ всегда видитъ себя испорченнымъ по возбужденіи. Притомъ, по воз-

бужденіи нужно идти тѣмъ путемъ, кототорымъ прежде не ходили: это требуетъ усилій. Но благодать, зная такое расположеніе сердца человѣческаго, повторяетъ свои возбужденія. Человѣкъ и при всемъ этомъ старается заснуть или заглушить сей зовъ веселіемъ, разсѣяніемъ и проч., не понимая, что тоска и унынie суть призыванія свыше. Другіе и понимаютъ сей зовъ, обращаются къ себѣ, рѣшаются исправиться; но черезъ часъ опять забываются. Истинное возбужденіе имѣетъ цѣлію — обращеніе грѣшника. Но что такое обращеніе? Сущность его извѣстна одному Богу, и, можетъ быть, ангеламъ. Ибо здѣсь творится нѣчто вновь. По слову Божію обращеніе состоитъ въ рѣшимости человѣка—изъ чада діавола сдѣлаться чадомъ Божіимъ. Неужели въ одной рѣшимости? Такая тонкая основа всего міра нравственнаго?... Значитъ, спасеніе легко? Да. Но чего стоитъ рѣшиться? Пожалуй, тысячу разъ можно рѣшаться; но все это будутъ фальшивыя рѣшимости. Истинная рѣшимость бываетъ однажды. Она выражается въ трехъ видахъ: а) въ настоящемъ возбуждаетъ вѣру въ Искупителя, б) по отношенію къ будущему — намѣреніе жить иначе, в) по отношенію къ прошедшему—раскаяніе.

Раскаяніе выражается разно; иногда тихою печалію по Богѣ во всю жизнь; посему и радость и веселіе раскаевающихся соединены съ трепетомъ и слезами. Въ иныхъ печаль эта бываетъ такъ сильна, что они считаютъ себя извергами. Впрочемъ, эта печаль растворяется радостнымъ сознаніемъ достоинства святой жизни. Вѣра уничтожаетъ всякое о себѣ мнѣніе и требуетъ помощи Іисуса Христа. Рѣшимость жить лучше даетъ человѣку совершенно иное направленіе, противоположное прежнему.

Раскаяніе бываетъ или сильное, или тихое. Сильное иногда доходитъ до отчаянія, производитъ даже жестокія болѣзни. Такъ, кающіеся плачутъ иногда даже въ большихъ собраніяхъ, восклицаютъ громко, представляются какъ бы помѣшанными и нарушаютъ обязанности приличія и долга: такому человѣку нужно бываетъ обращаться къ пособію врачей. Но большею частію раскаяніе бываетъ тихое. Ибо благодать не всѣмъ вдругъ показываетъ глубину ада и грѣха. Многіе первому виду раскаянія даютъ преимущество предъ послѣднимъ и говорятъ, что, то только истинное

раскаяніе, которое доходитъ до отчаянія (такъ думалъ Фенелонъ и др.). Но это мнѣніе не совсѣмъ справедливо. Ибо отчаяніе близко къ погибели, и имъ легко пользуется діаволъ. Посему и Свящ. Писаніе нигдѣ не требуетъ его.

Вѣра въ заслуги Іисуса Христа при обращеніи необходима. Ибо, оставляя старое, нужно взять новое, а гдѣ оно? Явно, не въ человѣкѣ. Отторгая сердце отъ грѣха, нужно поселить въ немъ что-то другое. А что это? Іисусъ Христосъ. Какъ же Онъ можетъ быть въ насъ? Не на словахъ, не въ памяти, ни въ желаніи только, но на самомъ дѣлѣ. Нужно чувствовать Его присутствіе, Его жизнь, Его дыханіе. Это есть, такъ сказать, зачатіе Христа въ душѣ вѣрующей. Съ продолженіемъ жизни обращеннаго Іисусомъ Христомъ зачатый ростетъ, укрѣпляется и доходитъ до того, что одинъ господствуетъ въ человѣкѣ, какъ въ Апостолѣ Павлѣ. Священное Писаніе часто сравниваетъ это съ рожденіемъ физическимъ. Жена чувствуетъ при зачатіи что-то иное въ себѣ. Обращенный также чувствуетъ въ себѣ что-то двойственное— свою жизнь и другое начало — Іисуса Христа. Эту двойственность, прежде всего, замѣчаетъ чувство, потомъ умъ; нѣкоторымъ, наконецъ, Іисусъ Христосъ является даже видимымъ образомъ, какъ Макарію Великому.

Какой признакъ дѣйствительнаго обращенія? Перемѣна жизни. Можетъ и грѣшникъ показаться перемѣнившимся; но это поддѣлка. Истинная перемѣна происходитъ всецѣло и навсегда. Впрочемъ, это признакъ общій и внѣшній, а частнѣйшій признакъ обращенія есть внутренній — сожитіе Іисуса Христа и Святой Троицы. Спрашиваютъ: можетъ ли обращенный указать время своего обращенія? Говорятъ, что можетъ, ибо переходъ изъ жизни грѣховной въ жизнь духовную слишкомъ ощутителенъ, и не замѣтить его—значило бы быть слишкомъ невнимательнымъ. Но—грани сего перехода не замѣтны. Можетъ иногда обращенный припоминать, что постъ, или болѣзнь, или смерть кого-либо близкаго къ нему, или другой какой-либо случай истребили въ немъ какую-либо страсть; но онъ не можетъ съ точностію опредѣлить начало сего истребленія. Обращеніе не можетъ быть неизвѣстно: а) для ужасныхъ грѣшниковъ, которые обращаются стремительно; б) для тѣхъ, которые хотя не имѣютъ великихъ переломовъ, но окружены особенными обстоятельствами. На-

примѣръ, если легкомысленный и безпечный обращается послѣ какого-нибудь печальнаго случая—послѣ смерти жены и проч., то онъ не можетъ не замѣтить начало своего обращенія.

Притча о блудномъ сынѣ (Лук. 15, 12...) не выражаетъ всѣхъ нравственныхъ состояній, именно, нѣтъ въ ней отчаянія, ожесточенія. Вообще, здѣсь представленъ примѣръ человѣка явно грѣшнаго, чувственнаго. Это видно изъ случая, по которому Іисусъ Христосъ сказалъ сію притчу. Фарисеи укоряютъ Іисуса Христа въ томъ, что Онъ обращается съ явными грѣшниками, блудниками, мытарями; Іисусъ Христосъ, желая дать знать, что и эти люди способны къ обращенію, сказалъ имъ притчу. Ее можно раздѣлить на 4 части. Ст. 12. — Сынъ хочетъ жить по своей волѣ. Грѣшникъ, дѣйствительно, распоряжается самъ собою. Мысль о Богѣ и Его законѣ у него забыта. Что ни дѣлаетъ, — никогда не справляется съ волею Отца,—онъ удивился бы, если бы кто спросилъ его, согласенъ ли на его поступки и намѣренія Отецъ. *Даждь*... Богъ даетъ все, несмотря на то, какъ кто употребитъ данное. 13. — *Отъиде*... Есть натуральное отхожденіе, напримѣръ, по Апостолу, *въ тѣлѣ* (2 Кор. 5, 6); а то есть отхожденіе грѣховное, по которому человѣкъ совершенно забываетъ Бога, такъ что въ душѣ его нѣтъ мѣста, гдѣ бы поставить образъ Божій. *Страна далеча* есть міръ; хотя онъ близокъ къ Богу,—ибо въ немъ явлена сила Божества (Рим. 1, 31),—онъ есть дальняя сторона по злоупотребленію человѣкомъ. *Расточи*... Самые лучшіе душевные дары портятся и исчезаютъ; замѣчаютъ, что самый умный, но развращенный человѣкъ, если бы пожилъ долго, подъ конецъ сдѣлался бы совершенно безумнымъ. 14.—*Изживу все*... Дѣйствительно, грѣшные люди проматываютъ все въ буквальномъ смыслѣ. Но бываетъ, что внѣшнее богатство у нихъ остается, но за то внутреннее изживается; напримѣръ, отъ сластолюбія и мотовства пропадаютъ силы ума и тѣла. 15.—*Й шедъ прилѣпися*... Всего бы лучше, если бы хоть теперь грѣшникъ обратился къ Богу; но онъ впадаетъ еще въ худшее состояніе. 16.—Сдѣлавшись даже пастухомъ безсловесныхъ, онъ и тутъ хочетъ жить по-прежнему. Привыкши къ великимъ размѣрамъ чувственности, онъ и здѣсь хочетъ изъ ничего—изъ рожецъ составить предметъ роскоши. 17.—*Въ себе пришедъ*... Этого-то и не достаетъ у грѣшниковъ. Они

живутъ внѣ себя — машинально. Мысли и чувства ихъ, по словамъ Соломона, бродятъ по міру. Впрочемъ, иногда они желаютъ собраться съ мыслями, но для чего? Для того же, для чего и расточаютъ мысли. Посему-то благодать и старается обратить ихъ къ себѣ, — и когда они очувствуются, то сами ищутъ благодати. *Колико наемниковъ*... Очувствовавшись, грѣшникъ сравниваетъ прежнее свое состояніе съ настоящимъ. А развѣ онъ былъ прежде сыномъ—праведникомъ? Чувство невинности и блаженства поселено въ человѣкѣ,—и дѣтство вообще представляется возрастомъ невиннымъ, особенно, если время сего возраста протекло мирно, въ кругу доброй матери, друзей, учителей. Исторія свидѣтельствуетъ, что многіе обращались на путь добра воспоминаніемъ о благочестивыхъ матеряхъ. Притомъ же въ совѣсти каждаго есть чувство блаженства, хотя темное, но нерѣдко сильное. Оно каждому говоритъ, что съ тобою не было бы сихъ золъ, если бы ты самъ не дѣлалъ зла. Взглядъ на природу также можетъ напомянуть человѣку, какимъ бы блаженствомъ онъ наслаждался, если бы былъ добръ. Отсюда поэты завидуютъ участи птицъ, цвѣтовъ и проч. Они пишутъ это какъ будто шутя; но сердце водитъ ихъ перомъ. Всѣ твари природы и суть какъ бы наемники, у которыхъ безъ заботъ избываютъ хлѣбы Отца небеснаго. Человѣкъ чувствуетъ себя назначеннымъ къ чему-то высшему, нежели твари природы; но тутъ же сознаетъ, что пороки поставили его ниже ихъ. Не прежде сихъ мыслей можетъ родиться мысль объ Искупителѣ. «Я крайне бѣденъ, говоритъ грѣшникъ; но вѣра гласитъ, что Богъ для меня сошелъ съ неба: какъ же я послѣ этого погибаю въ порокахъ?! Безъ сомнѣнія, это потому, что я не обращался къ Богу». 18.— *Возставъ, иду*... Здѣсь истинная рѣшимость — идти къ Отцу. Она не состоитъ въ однихъ словахъ и намѣреніяхъ. Въ ст. 18 и 19 выражается смиреніе, которымъ бываютъ богаты грѣшники обращенные. Они всегда готовы лучше приметаться въ дому Божіемъ, нежели сидѣть на престолѣ разврата. 20.— *И возставъ, иде*... Говорится, будто самъ онъ вставши пошелъ; но Іисусъ Христосъ индѣ говоритъ, что *никтоже пріидетъ къ Отцу, токмо Мною*. И дѣйствительно, многое въ дѣлѣ спасенія зависитъ отъ Бога; но кое-что и отъ человѣка. Пусть у человѣка будутъ всѣ органы дыханія; но если онъ

не захочетъ дышать, то можетъ умереть.—*Узрѣ его отецъ его, и милъ ему бысть*... Такое расположеніе Отца весьма утѣшительно для грѣшниковъ; его только они и замѣчаютъ, и оно-то влечетъ ихъ въ объятія Отца: прежде они жили безъ Бога, а теперь видятъ непосредственно Его дѣйствіе на себѣ, и оттого смиреніе ихъ еще болѣе увеличивается.

Каковъ долженъ быть истинный христіанинъ? И въ какихъ свойствахъ и добродѣтеляхъ проявляется христіанская жизнь его?

Христіанинъ называется: 1) *духовнымъ;* ибо а) раждается отъ Духа; живетъ высшею частію своей природы—духомъ,—душу онъ упраздняетъ, а тѣло распинаетъ; б) дѣла его духовны; и в) онъ сообщается съ міромъ духовнымъ.

2) Называется *воскресшимъ*, ибо прежде онъ былъ мертвъ. Хотя онъ прежде и дѣлалъ нѣчто доброе, но поелику внутри его не было жизни, то и эти добрыя дѣйствія его были безжизненны. У грѣшника нѣтъ сознанія, что онъ искупленъ, очищенъ и созданъ на добрыя дѣла; оттого и нѣкоторыя добрыя дѣла его суть только отрывки, какъ бы уроды духовные, подобные тѣмъ, какіе въ физическомъ мірѣ раждаются иногда безъ нѣкоторыхъ членовъ.

3) Называется еще *сыномъ свѣта*. Всѣ христіане называются сынами свѣта (Еф. 5, 8). Въ какомъ отношеніи? Иногда какъ будто и грѣхъ даетъ свѣтъ: такъ Адамъ чрезъ грѣхъ узналъ то, чего прежде не зналъ; правда живетъ большею частію въ глуши и неизвѣстности, а ложь торжествуетъ, добродѣтель неизвѣстна, а порокъ блеститъ. Но это извращеніе порядка вещей, а по натурѣ должно быть наоборотъ. Ибо христіанинъ есть чадо Отца свѣтовъ, имѣетъ внутрь себя Христа, Который есть свѣтъ міру. Притомъ, у него есть и собственный свѣтъ—совѣсть, сіяющая въ праведникѣ. Наконецъ, и дѣйствія праведниковъ свѣтлы (Матѳ. 5, 14—16).

4) Еще называется *новымъ;* ибо а) получаетъ онъ новое начало жизни; б) онъ другой, чѣмъ былъ прежде, а все то называется новымъ, что стало не таково, каково было прежде, в) онъ мощенъ и крѣпокъ.

5) Называется *внутреннимъ*. Грѣшникъ есть человѣкъ

внѣшній, а возрожденный—внутренній. Въ грѣшникѣ всегда какъ бы два человѣка, ибо онъ всегда лицемѣритъ и хочетъ казаться не тѣмъ, чѣмъ онъ есть на самомъ дѣлѣ. И въ праведникѣ два человѣка—внутренній и внѣшній. Первый онъ самъ, а внѣшній тотъ, коего онъ хочетъ совлещись. Внутренній человѣкъ живетъ духомъ, а внѣшній плотію.

6) Говорится еще, что въ возрожденномъ человѣкѣ *живетъ Христосъ*. Это — главная черта новаго человѣка, хотя въ богословскихъ системахъ она иногда опускается. Іисуса Христа называютъ учителемъ, царемъ и первосвященникомъ. Но гдѣ же Онъ открываетъ теперь эти должности свои, какъ не въ сердцѣ? Душа наша создана по образу Божію, и этотъ образъ есть Іисусъ Христосъ.

Изъ чего слагается человѣкъ? Слово Божіе дѣлитъ его на душу, духъ и тѣло. Поэтому нужно думать, что духъ и душа суть цѣлыя, особенныя части, какъ и тѣло. Всѣмъ этимъ частямъ человѣка Священное Писаніе усвояетъ обновленіе. Понятно, какъ могутъ обновляться духъ и душа,— но какъ обновляется тѣло? Оно обновляется тѣмъ, что утончается и дѣлается нетлѣннымъ въ подвижникахъ. Источникъ сего обновленія есть духъ, живущій въ немъ.

Опытъ показываетъ, что сердце и совѣсть болѣе обновляются, нежели умъ и воля. Человѣкъ обращенный попрежнему можетъ остаться неученымъ, но чувства его дѣлаются богаты и похожи на инстинктъ духовный.

Возрожденный человѣкъ *просвѣщенъ*. Точно ли такъ? Не въ будущей ли жизни это будетъ? Нѣтъ, это бываетъ еще въ сей жизни. Источники сего просвѣщенія и вмѣстѣ лучшіе производители суть Святый Духъ, Іисусъ Христосъ и Его Церковь (1 Іоан. 2, 27. Іоан. 14, 23). Какъ велико сіе просвѣщеніе? *Вѣсте вся*, говоритъ Апостолъ, то-есть просвѣщенные знаютъ все, что нужно для нихъ и даже болѣе; знаютъ нѣчто такое, чего и ученые не знаютъ; особенно они знаютъ хорошо все, относящееся ко спасенію.

Способъ просвѣщенія таинственъ. Впрочемъ, обращенные способны понимать дыханіе Св. Духа и различать его отъ дыханія духа другаго. Вообще говоря, эти люди просвѣщеннѣе другихъ. Нѣкоторые отцы, вовсе неученые, такъ описали нѣкоторыя явленія души, что наша теперешняя психологія должна поучиться у нихъ. Умъ есть хранитель

разныхъ понятій и познаній: у человѣка обыкновеннаго хотя онъ расширяется, но въ существѣ своемъ остается тотъ же; а у возрожденнаго онъ расширяется понятіями и исцѣляется внутренно. Слѣдствіемъ сего врачеванія бываетъ то, что умъ, какъ вещественная сила, электризуется, такъ сказать, благодатію—другою силою, и послѣ дѣйствуетъ быстро. ясно, знаетъ внутренній составъ вещей, какого знанія ищетъ наша метафизика, но не находитъ; т. е. умъ здѣсь становится на ту ступень, на которой онъ стоялъ у Адама до паденія... Умъ нашъ переставленъ, говоритъ Макарій Великій, какъ стекла въ трубѣ, и посему представляетъ вещи въ превратномъ видѣ. Поставить его на свое мѣсто можетъ одна благодать. Отсюда понятно, почему Свящ. Писаніе свѣтъ сей называетъ жизнію (2 Кор. 3, 7—17). Еще языческіе философы (Платонъ) говорили, что наши познанія пріобрѣтаются воспоминаніемъ уже прежде извѣстнаго. Примѣръ сего можно видѣть въ жизни преподобнаго Исаакія печерскаго, который послѣ искушенія, забылъ все прежнее, даже ходить, говорить и ѣсть.

Возрожденный человѣкъ *самоотверженъ*. Что это значитъ? Что мы обыкновенно отвергаемъ? То, что намъ не нужно, непріятно и препятствуетъ нашей цѣли. Но отвергнувъ все это, можно же избрать что-нибудь другое вмѣсто сего. Это другое и есть любовь къ Богу. Но бываетъ, что люди отвергаются себя, но не прививаются къ Богу. Можетъ ли быть самоотверженнымъ человѣкъ естественный? Есть и въ немъ часть самоотверженія, но у него не достаетъ полноты его, т. е., онъ отвергается себя для себя же, какъ стоики. Иногда онъ и совсѣмъ отвергаетъ себя; но въ замѣнъ себя ничего не даетъ. Вообще, въ естественномъ человѣкѣ нѣтъ источника всего добраго — Бога; а безъ этого напрасенъ всякій трудъ.

Самолюбіе выражается въ трехъ видахъ, и самоотверженіе въ трехъ же: въ смиреніи, нестяжательности и воздержаніи. Самолюбіе перерождается въ уныніе среди скорбей, а самоотверженіе скорбей выражается веселіемъ и радостію (2 Кор. 4, 8—10. 6, 10). Способенъ ли къ этому естественный человѣкъ? Нѣтъ. Одинъ Духъ Божій можетъ производить такое самоотверженіе. Симъ только объясняется, какъ иной подвижникъ 80 лѣтъ живетъ одною мыслію о Богѣ и

вѣчности. Примѣры сего можно видѣть въ Авраамѣ (Быт. 13, 8—11), Исаакѣ (26, 19—24), Моисеѣ (Евр. 11, 4—6) и другихъ праведникахъ. Вообще, всѣ св. человѣки, отвергая все земное, чаяли небеснаго, невидимое предпочитали видимому. А Діогенъ все презиралъ для чего? Для ребяческаго каприза или пустой идеи. Мудрено ли, что святые такъ много являли въ жизни чудеснаго, даже болѣе ангеловъ, какъ замѣчаетъ одинъ отецъ? Ибо ангелы усовершены въ добрѣ, а человѣкъ среди ада ставитъ престолъ Богу. Есть ли степени въ самоотверженіи? Сначала есть, но само въ себѣ, въ полномъ своемъ видѣ, оно не имѣетъ степеней, ибо если хоть нѣчто остается у человѣка свое, то значитъ, что у него нѣтъ полнаго самоотверженія. Посему-то Апостолъ и говоритъ, что нужно *совлещися ветхаго человѣка;* онъ зналъ, что человѣку нельзя вдругъ сбросить грубую кожу—человѣка ветхаго, ибо она приросла къ тѣлу. Отсюда вытекаетъ нужна—упражнять себя въ самоотверженіи произвольномъ, ибо большею частію оно бываетъ принужденно. Все въ мірѣ приспособлено для самоотверженія: стоитъ только не выпускать изъ рукъ случаевъ къ самоотверженію. Кромѣ обыкновенныхъ случаевъ, должно выдумывать свои случаи къ самоотверженію, ибо это имѣетъ болѣе цѣны. Концемъ всего бываетъ то, что человѣкъ уже не можетъ не нести креста своего: онъ составляетъ для него сладкую пищу. Есть люди по натурѣ расположенные къ лишенію, а есть и такіе, которые отъ другаго готовы сносить много, а сами себѣ ни въ чемъ не отказываютъ.

Высочайшій образецъ самоотверженія есть Іисусъ Христосъ. Ибо мы отвергаемся низкаго, негоднаго, и принимаемъ высокое, Божеское; а Онъ—наоборотъ. Всѣ ли виды лишенія имѣлъ Іисусъ Христосъ? Смиреніе Онъ имѣлъ (Фил. 2, 6—8); нестяжательность имѣлъ (2 Кор. 8, 9); воздержаніе показалъ въ 40-дневномъ постѣ, въ бдѣніи ночномъ и дневномъ, когда училъ. Въ чемъ состоитъ смиреніе? Въ смиреніи сердца, мыслей и желаній. Одно безъ другаго—внутреннее безъ внѣшняго—быть не можетъ. Впрочемъ у человѣка на высокой степени не можетъ выразиться во внѣшности столько смиренія, сколько есть его въ сердцѣ. Въ чемъ состоитъ нестяжательность? Христіанину нужно пріобрѣсть потребное для жизни своей и для жизни другихъ: онъ даже

можетъ желать разбогатѣть, дабы обогатить другихъ—бѣдныхъ. Въ чемъ же его самоотверженіе? Въ свободѣ сердца отъ вещей: христіанинъ долженъ быть готовымъ—и владѣть вещами и лишаться ихъ. *Во всемъ и во всѣхъ навыкахъ*, говоритъ Апостолъ, *и насыщатися и алкати, и избыточествовати и лишатися* (Филип. 4, 12). Въ чемъ воздержаніе? Плоть требуетъ у всѣхъ попеченія, а у нѣкоторыхъ и болѣе того. Самые строгіе отшельники грѣли тѣло, старались оздоровить его (Еф. 5, 29). Даже позволено нѣкоторое услажденіе плоти (1 Тим. 5, 23). Такъ Макарій Египетскій строго постился; но когда приходилъ къ нему гость, — онъ потчевалъ его и самъ съ нимъ пилъ, за что послѣ и вымещалъ на себѣ. Въ чемъ состоитъ угожденіе плоти? Самое слово *угождать* показываетъ это; ибо мы угождаемъ, когда предупреждаемъ желанія чьи-либо, исполняемъ ихъ безъ разсужденія, заботимся о комъ до усталости: плоти мы угождаемъ, когда слишкомъ уже заботимся о ней,—когда чрево становится какъ бы нашимъ богомъ.

Трудна добродѣтель самоотверженія въ настоящемъ положеніи нашего сердца; но это потому, что мы не занимаемся ею. А если бы мы съ дѣтства занимались ею, то труднѣе было бы не исполнять ее. Подвижнику свою волю исполнять труднѣе, нежели волю Божію. Но у человѣка естественнаго самоотверженіе много страждетъ отъ самолюбія. Поелику самый міръ требуетъ отъ человѣка опытовъ самоотверженія, то кто идетъ путемъ природы, для того и страданія самоотверженія легки. Какъ камень обдѣлываемый, полируемый посредствомъ машины, хотя кое-что теряетъ, но за то пріобрѣтаетъ въ блескѣ: такъ и человѣкъ самоотвергающійся. Но что бываетъ съ камнемъ, ежели онъ выскочитъ изъ своего мѣста? Машина его размножитъ.... Противъ самоотверженія есть у людей предразсудки. Такъ, люди согласны, что нужно быть терпѣливымъ, но *невсегда*—иначе, говорятъ, это будетъ терпѣніе скотское. Что же? Если бы человѣкъ терпѣлъ, какъ скотъ, то развѣ это было бы худо? Не посылается ли въ самомъ Свящ. Писаніи человѣкъ къ муравью, къ пчелѣ и прочимъ для наученія? Говорятъ, что человѣкъ въ излишнемъ самоотверженіи теряетъ чувство. Но развѣ это униженіе для человѣка, если онъ переступаетъ за черту природы? Но совмѣстно ли это съ достоинствомъ человѣка?

Безъ сомнѣнія, совмѣстно: въ томъ и достоинство человѣка, чтобы быть выше всего, не стѣсняться ничѣмъ: здѣсь-то именно чувство величія и благородства (Мардохей не кланялся Аману одинъ, тогда какъ всѣ кланялись).

Сословіе крестьянъ ближе всѣхъ къ самоотверженію: самое названіе ихъ показываетъ, что они близки къ кресту, если не всегда подъ нимъ. Впрочемъ, самоотверженіе ихъ болѣе внѣшнее: пастырь церкви долженъ стараться о воздѣлываніи въ нихъ и самоотверженія внутренняго. Но и всѣ состоянія болѣе или менѣе несутъ крестъ сомоотверженія. Ибо, говоритъ Фенелонъ, «Богъ дѣлаетъ для людей кресты изъ желѣза, соломы, золота, которые равно для всякаго тягостны. Какимъ нищему кажется крестъ свинцовый, такимъ золотой или соломенный кажется богачу. Нищій надѣется облегчить свой крестъ состраданіемъ другихъ, а вельможа долженъ страшиться и самаго утѣшенія. Тогда какъ міръ рукоплещетъ богатымъ, Богъ распинаетъ ихъ самымъ существеннымъ образомъ. Какъ начинается самоотверженіе? Сначала люди какъ бы разоблачаютъ человѣка, лишаютъ его имѣній, честей и удовольствій; а потомъ уже самъ Богъ посылаетъ опыты самоотверженія внутренняго. Здѣсь уже терпитъ наше я, стрѣлы летятъ въ самый центръ души нашей. Здѣсь-то душа не сознаетъ ничего своего, здѣсь-то она находится въ такомъ состояніи, въ какомъ находилась душа Іисуса Христа, *прискорбная до смерти.* Послѣдняя рубашка здѣсь снимается съ человѣка, и всѣ прежнія богатства не такъ дорого стоили для человѣка, какъ сія рубашка. Здѣсь-то открывается вся глубина души, обнажается вся мерзость грѣховъ, доселѣ сокрытая подъ цвѣтами самолюбія. Господь не оставляетъ души, доколѣ не сдѣлаетъ ее гибкою. Она должна молчать, когда бы одно слово могло оправдать ее,—говорить, когда ей казалось бы ненужнымъ; стоять на высотѣ и падать внизъ, казаться глупою, когда бы хотѣлось показаться умною».

Какой лучшій способъ самоотверженія? Одинъ *мысленный,* состоящій въ томъ, когда человѣкъ убѣдится, что рано или поздно, а все нужно имѣть сомоотверженіе. Какъ же это произвести?—Подумать, можно ли вѣчно прожить своею волею. Если нѣтъ, то значитъ нужно ее согласить съ волею всеобщею—Божіею. Одинъ діаволъ старался сдѣлать волю

свою средоточіемъ всего міра. Другой способъ — *практическій*. Такое твердое убѣжденіе въ необходимости самоотверженія остается пустымъ, если не будетъ осуществлено на опытѣ. Хочется ѣсть—откажи себѣ; хочется читать вредную книгу—откажи; хочется пить—повремени полчаса,—и тогда воля усмирится и сдѣлается болѣе послушною. Есть хорошіе образцы для сего въ Прологѣ.

Отъ наслѣдія Адамова обратимся къ наслѣдію Іисуса Христа—къ любви.

Любовь для христіанина необходима. Но касательно ея есть предразсудокъ вреднѣйшій для жизни. Что такое любовь? Мы любимъ видимое и невидимое, напримѣръ, людей, вещи, истину и добродѣтель. Все это идетъ ли къ Богу? Онъ выше всего этого. Слѣдовательно, и любовь къ Нему должна быть выше всего. Слѣдовательно, у насъ, какъ говоритъ Кантъ, и быть не можетъ любви къ Богу. Но Его ли намъ не любить? Отчего же мы менѣе всего любимъ Его? Дабы любить, нужно видѣть, а Бога мы не видимъ. Отсюда выходитъ подлогъ. Вмѣсто Бога любятъ окружающее Его,—раздробленныя черты образа Его, а не Его Самого, какъ Онъ есть, между тѣмъ какъ нужно любить Его въ цѣлости, какъ Онъ является въ цѣломъ мірѣ. И это-то есть та любовь, которой ищетъ эстетика, любовь безкорыстная, невольно поражающая.

Какъ отъ любви къ міру перейти къ любви къ Богу? Человѣкъ и въ естественномъ состояніи любитъ Бога въ различныхъ предметахъ міра, но любитъ только раздробленныя черты Его; и потому въ самомъ дѣлѣ у него не любовь, а ненависть къ Богу. Онъ въ такомъ случаѣ самолюбивъ, и все, что̀ противно его самолюбію, онъ ненавидитъ. Что же это противное самолюбію? Богъ и все доброе. Переходъ отъ сей любви или, правильнѣе, нелюбви къ любви истинной постепененъ. Средина его состоитъ въ томъ, когда человѣкъ и работаетъ Богу и нѣсколько угождаетъ себѣ, или работаетъ Богу изъ страха и необходимости. Когда начинается любовь къ Богу? Когда человѣкъ увидитъ совершенство Божіе—ignoti nulla cupido. Но не наука здѣсь помогаетъ; любовь сама раждается безъ науки. Какъ же человѣкъ увидитъ образъ Божій, когда у него нѣтъ образа? Раздробленныя части образа Божія въ мірѣ должны быть обращае-

мы во едино, въ цѣлую картину. Посему цѣлый міръ и все прекрасное въ немъ должно стать между Богомъ и человѣкомъ. И если чѣмъ науки могли бы оказать человѣку пользу, то—именно тѣмъ, если бы онѣ раскрыли ему весь міръ со стороны его совершенствъ, и показали, что всѣ эти совершенства міра составляютъ только каплю въ океанѣ величія Божественнаго естества. Тогда человѣкъ не любилъ бы уже ничего, кромѣ Бога, подобно тому, какъ видѣвшій картины Рафаэля уже не плѣняется другими. Итакъ міръ есть первое средство къ пріобрѣтенію любви къ Богу. Другое средство есть христіанство. Здѣсь Богъ открылъ еще болѣе Своихъ совершенствъ, могущихъ возбудить любовь къ Нему. Въ Іисусѣ Христѣ заключаются всѣ совершенства, могущія уязвить любовью сердца человѣка. Сердце наше любитъ себѣ подобное. Мы Бога не видимъ; но Іисусъ Христосъ является намъ въ видѣ человѣка. Но и эта любовь проходитъ много степеней, пока дойдетъ до той высоты, гдѣ человѣкъ доходитъ уже до самозабвенія, любитъ для того только, чтобы любить. *Признаки* любви къ Богу могутъ быть сняты съ любви земной. Любящій любитъ вещи, напоминающія ему о любимой особѣ. По отношенію любви къ Богу такія вещи—міръ, люди и Свящ. Писаніе. Съ какимъ удовольствіемъ, жаждою, перечитываютъ взаимныя письма супруги, друзья, родители отъ дѣтей или наоборотъ; съ такимъ же удовольствіемъ и любящій Бога перечитываетъ слово Божіе, какъ письмо отъ его Отца небеснаго. Мысль о присутствіи Божіемъ также есть любимая для любящихъ Бога: сынъ не тяготится думать о любимомъ отцѣ. Человѣкъ любящій Бога готовъ все терпѣть за Него, ненавидѣть враговъ Его и дружиться съ любящими Его, подобно тому, какъ и человѣкъ любящій человѣка готовъ для него на все это. Нужно наконецъ возбуждать любовь къ Богу лучшими и простѣйшими понятіями о Немъ. Часто говорятъ, что Богъ есть Духъ чистѣйшій, премудрѣйшій, безконечный и т. п. Но могутъ ли такія понятія возбудить любовь къ Богу? Ап. Іоаннъ даетъ лучшее понятіе о Богѣ. когда говоритъ, что *Богъ любы есть,* и любовь къ Нему заключается въ любви къ ближнему (1 Іоан. 4, 16. 20). Ибо послѣ Бога нѣтъ ничего выше и лучше человѣка. Даже любовь къ низшимъ тварямъ не грѣшна; ибо и въ нихъ

отпечатлѣнъ образъ Божій, и слѣдовательно возставать противъ сей любви значитъ возставать противъ Бога. Только нужно давать сей любви хорошее направленіе.

При обновленіи человѣка спадаютъ узы плоти, міра и діавола. Эту-то свободу обѣщалъ Іисусъ Христосъ іудеямъ (Іоан. 8, 34—42). Стяжавъ ее, христіанинъ боится одного Бога и никого больше. Онъ какъ бы независимъ въ мірѣ.

Обновленная воля человѣка имѣетъ силу осуществлять свои желанія и намѣренія. Воля естественная желаетъ все захватить себѣ, никогда не скажетъ: «довольно»; но она слаба и не всегда можетъ достигать того, къ чему стремится. Воля обновленная мало желаетъ: но если чего желаетъ, то можетъ и достигнуть. Она желаетъ служить ближнимъ, и служитъ; желаетъ имѣть чистую совѣсть, и имѣетъ; словомъ, она желаетъ всего необходимаго, полезнаго и удободостижимаго. Сила воли возрожденнаго человѣка видна изъ многихъ мѣстъ Писанія (2 Кор. 10, 3. Матѳ. 17, 20. Іак. 5, 16, Еф. 6, 12. Іис. Нав. 10, 12. Іоан. 14, 12). Она проявилась, по преимуществу, въ чудесахъ, которыя святые творили съ молитвою, а иногда и безъ нея, даже безъ сознанія и намѣренія. Сила сія нѣкоторымъ образомъ естественна душѣ человѣка возрожденнаго: всякій вѣрный, какъ сынъ Божій, есть какъ бы по природѣ чудотворецъ.

Послѣдній плодъ обновленія есть—*соединеніе съ Богомъ*. Это такой предметъ, о которомъ и говорить страшно не испытавши. Гдѣ основаніе сего единенія,—въ природѣ или въ благодати? Къ возстановленію единства служитъ благодать, а къ самому единству—природа. Человѣкъ по природѣ долженъ быть одно съ Богомъ: въ мірѣ долженъ быть одинъ умъ, одна воля, одно сознаніе. И теперь человѣкъ тѣ минуты считаетъ блаженными, въ которыя онъ забывается, утопаетъ въ Богѣ. Но это единство расторглось чрезъ паденіе. Человѣкъ поставилъ себя центромъ всего. Здѣсь произошло то же, что̀ съ купиною: и огонь и купина были одно; но огонь исчезъ, а купина осталась. Посему Іисусъ Христосъ явилъ то, что̀ было въ Адамѣ, и еще болѣе того: ибо Адамъ былъ бы совершенъ послѣ опыта, который ему заданъ былъ, но котораго онъ не выдержалъ; а Іисусъ Христосъ показалъ все совершенное, что̀ человѣкъ долженъ развивать во всю вѣчность. Его соединеніе съ нами—и нравственное и физи-

ческое, совершающееся чрезъ евхаристію. Пропорція разъединенія съ Богомъ въ Адамѣ и соединенія съ Нимъ во Іисусѣ Христѣ—вѣрна. Сначала соединяется Богъ съ духомъ человѣка (1 Кор. 6, 17), потомъ и съ тѣломъ (—19). Со стороны Бога соединяется съ человѣкомъ Іисусъ Христосъ (Іоан. 14, 20)—Своею природою Божескою (Кол. 3, 3) и человѣческою (Еф. 5, 30). Ибо какъ человѣчество Адама роздано всѣмъ, такъ человѣчество Іисуса Христа дано всѣмъ же—чрезъ евхаристію. А чрезъ Іисуса Христа соединяются съ человѣкомъ Богъ Отецъ и Духъ Святый (Іоан. 14, 23).

Такимъ образомъ грѣхъ вызвалъ избыточествующую благодать, сдѣлалъ человѣку больше, нежели сколько дано было ему въ лицѣ Адама. Соединеніе съ Богомъ совершается чрезъ крещеніе и восполняется чрезъ святую жизнь человѣка. Средства къ сему единенію—самоотверженіе, любовь къ Богу и вообще все, что̀ угодно Богу. Предметъ сей и на языкѣ Апостола есть тайна (Еф. 5, 32), равная творенію человѣка и обновленію его. Свящ. Писаніе объясняетъ это дѣло сравненіями, — а) вѣтви съ древомъ: сухая вѣтвь связывается съ лозою закономъ сцѣпленія; б) главы съ тѣломъ (Еф. 1, 22. 23). Церковь есть тѣло Іисуса Христа и даже все человѣчество есть тѣло Его; ибо Церковь должна обнять все человѣчество: у нихъ должно быть общее движеніе и чувство. Въ естественномъ состояніи людей чувства разъединены, такъ что когда одинъ мучится, то другой радуется; а должно бы быть такъ, чтобы, когда одинъ мучится, мучился съ нимъ и другой, и наоборотъ—когда одинъ радуется, радовался бы и другой. Возможно ли это? Очень. И теперь часто мысль одной души повторяется въ другой. Въ душахъ святыхъ часто проявлялось сіе единеніе; ибо онѣ часто знали и мысли и чувства другихъ. Даже и обыкновенные люди имѣютъ это единеніе: смерть друга или близкаго родственника иногда наводитъ тугу и печаль на душу самаго отдаленнаго по мѣсту другаго друга или родственника. Если бы личность наша въ семъ единеніи уничтожалась, то мы были бы подобно зеркаламъ, изъ коихъ одно передаетъ предметъ тысячѣ другихъ зеркалъ безъ перемѣны существа его. Іисусъ Христосъ есть средоточіе сего единства. Теперешнее наше состояніе, называемое естественнымъ, есть самое неестественное. Расколъ съ Богомъ и другъ съ дру-

гомъ виситъ на деревѣ, какъ сухая вѣтвь, не вытягивая соковъ изъ него. Не только нѣтъ у человѣка чувства единенія съ Богомъ, но ему даже нужно доказывать бытіе Божіе: до времени это дѣйствіе терпится; но будетъ время, когда эти вѣтви отпадутъ сами собою. Какъ въ тѣлѣ отпадаютъ гнилые члены, когда все тѣло укрѣпляется: такъ и въ церкви гнилые члены только до времени держатся (чувство боли, скорби Самого Іисуса Христа еще держитъ ихъ), но когда церковь сдѣлается здоровымъ тѣломъ, они отпадутъ.

Въ чемъ сущность единенія христіанина съ Богомъ? Въ погруженіи нашего сознанія въ Богѣ, въ распаденіи круга нашего я, въ забвеніи себя. Теперь человѣкъ говоритъ: «я подумаю, я пересмотрю, я сдѣлаю»; а тогда будетъ говорить наоборотъ: «все сдѣлаетъ Богъ»; а о себѣ онъ и не помыслитъ.

Дѣйствія этого единства должны быть велики. Это единство возрастаетъ въ вѣчности до всѣхъ тѣхъ совершенствъ, которыя были и въ Іисусѣ Христѣ, за исключеніемъ развѣ нѣкоторыхъ особыхъ Его отношеній, напримѣръ, Спасителя, Ходатая и проч. Это будетъ, говоримъ, въ вѣчности. Но и здѣсь, на землѣ, были люди, которымъ церковь усвоила имя *богоносныхъ*. Это и есть то единство, о которомъ поетъ церковь и при которомъ дѣйствуетъ все Троичное Единство священнотайнѣ.—Плоды этого единства, по Свящ. Писанію,—радость неизреченная, миръ Божій, или покой превосходящій всякъ умъ; ибо въ Богѣ только душа находитъ покой свой. Вотъ сущность человѣка и всей твари, вотъ едино на потребу! Но думаютъ ли объ этомъ даже добрые люди? Большею частію люди ограничиваются только исполненіемъ нѣкоторыхъ добродѣтелей и не простираются дальше. Единство съ Богомъ такъ высоко, такъ страшно, а человѣкъ такъ низокъ, малъ и скуденъ, что людямъ какъ бы совѣстно и думать и говорить объ немъ. Но у Апостола вѣдь были же такіе, можетъ быть, недостойные ученики, однако-жъ онъ смѣло называетъ ихъ тѣмъ, чѣмъ имъ быть должно (Еф. 3, 6).

Какъ обновляется воображеніе? Оно представляетъ и живетъ въ невидимомъ и вѣчномъ; употребляетъ сравненія чистыя, несоблазнительныя; отличается простотою. Итакъ оно обновляется и въ представленіи и въ образѣ предста-

вленія. Прежде мы замѣтили, какъ важно воображеніе въ составѣ духа человѣческаго; но особенно важность его видна въ людяхъ святыхъ, которые живутъ жизнію внутреннею. Работа надъ воображеніемъ и есть именно то, что̀ называется *умнымъ дѣланіемъ*. Какія средства для сей работы? 1) Представленіе смерти и креста Іисуса Христа. Отпечатлѣваясь въ воображеніи, крестъ Христовъ изгоняетъ оттуда нечистые образы. Только нужно, чтобы онъ сильно врѣзался въ душу. 2) Образъ смерти каждаго человѣка также охлаждаетъ воображеніе. Всякій испыталъ, что при гробѣ онъ дѣлается нравственно лучшимъ. 3) Молитва помогаетъ обновленію воображенія: ибо очищаетъ вообще душу. Обновленіе воображенія весьма нужно, ибо связь души съ міромъ видимымъ нѣкогда прервется: что же тогда будетъ питать душу, какъ не воображеніе? Если оно будетъ нечисто, то и душа будетъ нечиста.

Память обновленная забываетъ все доброе свое, а помнитъ одни свои пороки: *грѣхъ мой предо мною есть выну*, говоритъ Давидъ.

Чувственныя пожеланія также обновляются. Тѣло обыкновенно споритъ съ духомъ. Но когда духъ побѣдитъ, тогда и тѣло стремится къ Богу. *Возжада Тебе душа моя, коль множицею Тебѣ, плоть моя,* говоритъ Давидъ. Чрезъ частое повтореніе молитвъ духа и тѣло получаетъ навыкъ къ молитвѣ; и если бы даже духъ забылъ о молитвѣ, то тѣло напомнитъ ему навыкомъ къ поклонамъ. Отсюда тѣло переноситъ такія пощенія, такія нужды, что подвижники становились выше ангеловъ. Даже люди, въ роскоши живущіе, но обновленные, дѣлаютъ плоть свою умѣреннѣе, менѣе дѣлаютъ издержекъ на тѣло и проч. Напримѣръ, великіе полководцы, министры, цари иногда забывали тѣло за нуждами души. Самыя грубыя нужды тѣла у такихъ людей освящаются; ибо ѣдятъ ли, пьютъ ли они,—всегда съ Богомъ, какъ бы изъ Его рукъ получаютъ пищу и питіе. Посему, когда другіе при этомъ удаляются отъ Бога, они приближаются къ Нему. Но здѣсь бываетъ даже нѣчто чудесное. Люди избалованные, роскошные любятъ и пищу, начинающую портиться. Калигула любилъ хохлы пѣтуховъ, а это не вывѣска ли гордости и величавости? Нѣкоторые любятъ ѣсть только извѣстные органы животныхъ, и это показы-

ваетъ нравственное состояніе души ихъ. Но святые ѣдятъ молоко, выражающее невинность, плоды, выражающіе что-нибудь нравственное и т. п. Посему только одна краткость жизни не уничтожала у нихъ аппетита; а если бы они прожили жизнь Адама, то, можетъ быть, дошли бы и до неяденія (есть и теперь примѣры, что люди нѣсколько дней могутъ не ѣсть; самый воздухъ имѣетъ питательныя частицы и питаетъ ихъ).

Чувства также обновляются; ибо животъ ихъ для грѣха уничтожается. Око человѣка обновленнаго не видитъ зла; ухо не слышитъ ничего гнилаго. Въ замѣнъ сего у святыхъ открывались очи и уши внутреннія, которыя у насъ подавлены плотію. Этими-то очами Стефанъ видѣлъ Іисуса Христа, Петръ—плащаницу, Геезій, рабъ Елисея,—воинство. Тѣло получаетъ новые темпераменты, которые удивительно выражаютъ члены тѣла Христова, еже есть Церковь.—

Полъ уничтожается въ обновленіи только съ худой своей стороны, а на небѣ и вовсе уничтожится.

Состоянія и *отношенія* также обновляются; ибо вездѣ всякій созидаетъ другаго любовію. Самое отношеніе господина и раба, явно неестественное, благодать уравниваетъ, такъ что рабъ дѣлается иногда наставникомъ господину. Такъ Павелъ нарочито послалъ бѣглаго раба Онисима къ его господину Филимону, и не только не почитаетъ его рабомъ, но братомъ возлюбленнымъ, старшимъ самого Филимона (1, 16), поелику онъ уже опытнѣе въ христіанствѣ.

Наконецъ, христіанство обновляетъ все окружающее христіанина. Отношеніе, напримѣръ, христіанина къ животнымъ уже совсѣмъ другое, чѣмъ отношеніе человѣка естественнаго. Правда, и философія предписала законъ касательно отношенія къ животнымъ; но она не дала побужденій къ исполненію своего закона. А у христіанъ это очень ясно. Такъ, Макарій Александрійскій исцѣлилъ щенка гіены, и когда она въ благодарность принесла ему кожу звѣря, то онъ запретилъ ей нападать на животныхъ.—Самыя бездушныя вещи, окружающія христіанина, получаютъ другой видъ. Отсюда самые платки Павловы имѣли силу исцѣленія. Мы вѣримъ, что вещь больнаго заражаетъ насъ, почему же вещь чистая—человѣка святаго—не освятитъ насъ? Почему зло будетъ сильнѣе добра?

У возрожденныхъ, какъ и у грѣшниковъ, можно замѣчать различныя состоянія. Эти состоянія большею частію противоположны извѣстнымъ уже намъ состояніямъ грѣховнымъ. Такъ, состояніе невѣдѣнія замѣняется у возрожденныхъ вѣдѣніемъ и темною вѣрою (ибо одни ведутся свѣтлою дорогою, а другіе слѣпою вѣрою). Безпечность уступаетъ мѣсто духовному бодрствованію. — Лицемѣрію противополагается здѣсь юродство; самопрельщенію—смиреніе, или плачъ о грѣхахъ; отчаянію—упованіе; ожесточенію—мягкость, или какая-то нѣжность.—Еще можно раздѣлить нравственныя состоянія возрожденныхъ по силамъ души. Есть люди, въ коихъ чрезъ всю жизнь выражается преимущественно чувство. Признакъ сихъ людей тотъ же, какъ и обыкновенныхъ людей съ чувствомъ: любвеобиліе, простота, нѣжность, общительность и проч.—Другіе по преимуществу обладаютъ умомъ свѣтлымъ, учительнымъ. Нѣкоторые святые не богаты чувствомъ и умомъ; за то дѣлаютъ много,—подвизаются, трудятся. Это положительная сторона души возрожденной; но были святые, которые являлись провозвѣстниками страшныхъ судовъ Божіихъ, въ которыхъ усовершена была яростная сторона природы человѣческой. Такъ, Илія, всю жизнь велъ войну со зломъ, а потому и взятъ живой на небо въ огненной колесницѣ. Аѳанасій Великій, названный *млатомъ*, всю жизнь боролся съ безвѣріемъ. Это—отрицательная сторона души возрожденной; здѣсь любовь какъ бы скрывается, а является одинъ гнѣвъ и ярость.

Иногда христіанинъ чувствуетъ свое совершенство въ духѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ чувствуетъ и дѣйствія плоти; чувствуетъ совершенство своихъ намѣренія, но и—слабость въ исполненіи ихъ, и такимъ образомъ остается несовершеннымъ до конца жизни. Отсюда брань его со врагами.

Первый врагъ есть плоть; но сильнѣе врагъ есть духъ, ибо иногда плоть бѣжитъ съ поля сраженія, а духъ остается.— Второй врагъ есть діаволъ, дѣйствующій посредственно и непосредственно. Въ первомъ случаѣ онъ употребляетъ все внѣшнее; а въ послѣднемъ самъ дѣйствуетъ внутренно. Такъ онъ нападаетъ по преимуществу на опытныхъ въ духовной жизни, какъ на Макарія, Антонія и проч.; допустить же такого врага нападать непосредственно на мла-

денцевъ въ вѣрѣ было бы ужасно. Какъ онъ дѣйствуетъ на мысли? Макарій видѣлъ однажды въ церкви, какъ діаволъ искушалъ братію различными представленіями; и когда онъ послѣ спросилъ братію, о чемъ они думали, то оказалось, что они думали именно о тѣхъ предметахъ, которыми діаволъ соблазнялъ ихъ и которые какъ бы изображалъ предъ ихъ глазами. Для чего діаволъ нападаетъ на человѣка? Для удовлетворенія своего самолюбія. А это для чего? Дабы, возобладавъ человѣкомъ, употребить его, какъ средство, къ овладѣнію всѣмъ міромъ. Діаволъ явно противоположенъ Іисусу Христу, и—какъ Сей вселяется въ человѣка физически и нравственно, такъ и тотъ обладаетъ человѣкомъ не только нравственно, но и физически. Смотря съ сей точки, человѣкъ для него есть важная добыча, ибо онъ останется его добычею на всю вѣчность.

Вождь человѣка къ брани духовной есть Іисусъ Христосъ; а послѣ Него ангелъ-хранитель, коего мы очень часто забываемъ; наконецъ, святые помогаютъ намъ въ брани и своимъ примѣромъ, и своими наставленіями, и своими молитвами.

Оружіе брани духовной подробно описано Апостоломъ Павломъ въ посланіи къ Ефесеямъ (6, 11—17). Прежде всего употребляется *истина;* ибо діаволъ есть отецъ лжи. Правда есть та же истина, только въ дѣйствіи. Самый міръ признаетъ эти оружія, ибо никакіе враги не приступятъ къ сей бронѣ. Діаволъ сѣетъ вездѣ ложь и вражду, а христіане должны сѣять вездѣ миръ и согласіе. Свойство щита—отражать удары, и *вѣра* имѣетъ то же свойство, ибо она смотритъ въ даль—въ будущее, а маловѣріе само падаетъ подъ стрѣлу. *Шлемъ спасенія* есть мысль о спасеніи. У кого мысль эта постоянна, у того глава какъ бы покрыта шлемомъ. Мечъ духовный есть *слово Божіе;* сей мечъ употребилъ Самъ Спаситель, когда поражалъ діавола, искушавшаго Его въ пустынѣ. Но все это есть только *снаряженіе* къ войнѣ, а самый *способъ* вести войну состоитъ а) въ бдительности надъ собою (1 Петр. 5, 8). Діаволъ никогда не спитъ, и человѣкъ долженъ не спать. б) Въ томъ, чтобы не презирать врага, какъ бы малъ онъ ни былъ. в) Въ избѣжаніи опасныхъ случаевъ, гдѣ можно потерять что-нибудь. г) Въ сношеніи съ Іисусомъ Христомъ чрезъ молитву и слово Божіе.

Какова должна быть война—оборонительная или наступательная? Можно ли идти на врага и тогда, когда бы онъ и не хотѣлъ сражаться? Вопросъ трудный. Свящ. Писаніе вообще велитъ сражаться, а жизнь подвижниковъ показываетъ, что они вели войну и наступательную. Такъ, Макарій Александрійскій ходилъ нарочно въ извѣстныя мѣста для сраженія съ духами и побѣждалъ ихъ. Но такую войну можно вести только людямъ опытнымъ, иначе вдругъ можетъ родиться гордость, которая есть смерть для христіанина.

Пораженіе враговъ возможно для христіанина; но онъ не долженъ печалиться и смущаться, если не поражаетъ ихъ; ибо сею печалію онъ можетъ подать новую пищу діаволу. На войнѣ сей требуется также усиліе; ибо безъ усилія и опытные падаютъ. Такъ, Макарій смущался однажды помысломъ, побуждавшимъ его идти въ Римъ для изгнанія бѣсовъ: замѣтивъ, что этотъ помыслъ отъ лукаваго, онъ легъ половиною тѣла своего въ келіи, а половиною внѣ ея и говоритъ духамъ: «влеките меня, если хотите, а я не пойду».

Большая часть враговъ состоитъ въ помыслахъ, съ которыми сражаются большею частію воины опытные и которые въ страшныя минуты, напримѣръ, освященія Таинъ на литургіи, богохульствуютъ. Впрочемъ, христіанину не вмѣняется это, если сіи помыслы приходятъ противъ его воли (смотр. у Іоанна Лѣствичника о *неизъяснимыхъ помыслахъ*).

Какое средство къ совершенной побѣдѣ? Самоотверженіе во всѣхъ видахъ или искорененіе самолюбія въ душѣ. Можно сражаться и частно—побѣждая всякую мысль худую, и вообще — искореняя самолюбіе. Въ самыя трудныя минуты брани надобно обращаться къ Богу съ молитвою Петра: «спаси—погибаю»!

Слѣдствіемъ брани должно быть возрастаніе въ духовной жизни. Свящ. Писаніе дѣлитъ возрасты эти на три вида: младенческій, юношескій и мужескій. За возможность ихъ ручается ростъ самого тѣла. Но нѣтъ ли еще болѣе возрастовъ? Должны быть,—и если не здѣсь, то въ будущей жизни.

Свойства возрастовъ. а) Младенцы духовные имѣютъ охоту спорить (1 Кор. 1, 10). подвержены слабости *влаяться всякимъ вѣтромъ ученія*. Они любятъ читать слово Божіе, присутствовать въ церкви, въ обществѣ съ людьми опытными въ духовной жизни, словомъ—они подобно дѣтямъ любятъ

всегда держать молоко во рту и водиться болѣе чувствомъ, нежели умомъ. Посему они нынѣ держатся сего ученія, а завтра другаго, и готовы ко всему, даже вредному, протягивать руки. Правда, они не забываютъ вовсе Іисуса Христа, какъ дѣти—матери; но все же худо, если они протягиваютъ руку ко всякому человѣку или предмету, чѣмъ-нибудь льстящему имъ. Апостолъ Павелъ называетъ ихъ плотскими, ибо чувство близко къ плоти; да и въ жизни они плотяны; любятъ роскошь.

б) Юношескому возрасту усвояется сила и смыслъ. Юноши уже знаютъ свои отношенія къ Богу и другимъ, и чувствуютъ силу—исполнять свои обязанности и преодолѣвать препятствія на семъ пути. Имъ болѣе всего нужно бываетъ сражаться и падать. Дитя не падаетъ, ибо его носятъ; мужъ не падаетъ, ибо искусился уже долгимъ ученіемъ; а юноша безпрестанно подверженъ паденію.

в) Мужескому возрасту прилична твердая пища и вѣдѣніе различать добро отъ зла (Евр. 5, 12).

Предѣлъ жизни духовной есть мѣра возраста Іисуса Христа, — мѣра, которой и мѣрять нечѣмъ. Такъ, сей предѣлъ въ уподобленіи Іисуса Христа; но въ чемъ это уподобленіе? *Да будутъ едино, якоже и Мы,* говоритъ Іисусъ Христосъ. Въ чемъ же это единство? Предѣлъ сей состоитъ въ томъ, говоритъ Лѣствичникъ, если христіанинъ отъ всего воздержится до глада, будетъ жертвовать за Іисуса Христа жизнію, не будетъ думать о себѣ ничего, но примѣчать за лукавымъ и его уловками; ибо не составляется царская діадема изъ одного камня. Можно еще раздѣлить возрасты на 1) очищеніе; ибо грѣшникъ, обращающійся къ Богу, не чистъ, 2) освященіе и 3) соединеніе съ Богомъ (см. Ист. Фил. о част. храма). Можно еще составить дѣленіе возрастовъ на томъ основаніи, что любовь души устремлена на міръ. Посему ей нужно а) возвращеніе въ себя; б) пребываніе въ себѣ соединенное съ дѣятельнымъ очищеніемъ себя; в) соединеніе съ Богомъ.

Воскресеніе Лазаря

(изъ богословскихъ чтеній архіепископа иннокентія) [1]).

Вольнодумцы предполагаютъ, что «Лазарь дѣйствительно не умеръ, а находился только въ состояніи обморока. Онъ былъ боленъ—сначала легко, но потомъ случился съ нимъ сильный припадокъ, такъ что онъ лежалъ совершенно безъ чувствъ, безъ дыханія. Двѣ сестры его (Марѳа и Марія) почли его умершимъ и—схоронили. Іисусъ Христосъ по первому извѣстію о болѣзни Лазаря заключилъ, что она не опасна; потому и промедлилъ на одномъ мѣстѣ. Потомъ, отъ другаго вѣстника Онъ узналъ, что Лазарь умеръ. Эта неожиданность поразила Его. Сообразивъ обстоятельства болѣзни, которую Ему представляли такъ неопасною, Онъ возъимѣлъ ту мысль, что это едвали не есть сильный обморокъ. Въ такой надеждѣ Онъ поспѣшаетъ въ Виѳанію. Здѣсь, по Его приказанію, открываютъ гробъ. Свѣжій воздухъ, проникнувшій въ пещеру, заставляетъ пробудиться Лазаря. Іисусъ Христосъ первый замѣчаетъ въ немъ знаки

---

[1]) Воскресеніе Лазаря есть одно изъ величайшихъ чудесъ Спасителя и одно изъ важнѣйшихъ доказательствъ божественности христіанской религіи. Поэтому лучшіе изъ христіанскихъ богослововъ, въ своихъ изслѣдованіяхъ о божественномъ происхожденіи христіанства, не могли обходить молчаніемъ это чудо,—тѣмъ болѣе, что *глаголющіися быти мудри*, вольнодумцы и *совопросники вѣка* употребляли и употребляютъ различные способы на то, чтобы если не отвергнуть, то по крайней мѣрѣ низвесть это чудо въ рядъ событій естественныхъ. И знаменитый Иннокентій, архіепископъ Херсонскій и Таврическій, во время своего профессорскаго служенія въ одномъ изъ высшихъ духовно-учебныхъ заведеній, въ своихъ богословскихъ чтеніяхъ обращалъ на этотъ предметъ нарочитое вниманіе своихъ слушателей. Большая часть того, что писалъ онъ для классическаго чтенія, въ то же время была напечатана въ «Христіанскомъ Чтеніи» (1828 г., ч. XXIX), а потомъ, спустя 30 лѣтъ, и въ особенномъ изданіи (Послѣдніе дни земной жизни Іисуса Христа, по сказанію всѣхъ четырехъ Евангелистовъ, изданіе 2-е. Одесса, 1860 года),—съ тою цѣлію, чтобы, при благословеніи Божіемъ, возбудить въ боголюбивыхъ читателяхъ вѣру и любовь къ Господу нашему Іисусу Христу, Который и во всей земной жизни Своей есть высочайшій образецъ совершенствъ для всего рода человѣческаго, а въ послѣднихъ дняхъ Своего земнаго служенія человѣчеству и среди страданій Своихъ—особенно является, *яко Единородный отъ Отца, исполнь благодати и истины* (см. предисл. къ Послѣдн днямъ земной жизни Іисуса Христа). Сообразно съ этою цѣлію и по обстоятельствамъ времени, въ печатныя изданія не вошла такъ называемая «полемическая», или «обличительная», часть чтеній, направленная противъ современныхъ усилій *лжеименнаго разума, взимающагося на разумъ Божій* (2 Кор. 10, 5). Но внимательные слушатели сохранили въ своихъ запискахъ и передали намъ (конечно не во всей полнотѣ) большую часть и того, что въ свое время не было предложено общественному вниманію; и въ этомъ сохранившемся слышится намъ знакомый голосъ одного изъ просвѣщеннѣйшихъ нашихъ архипастырей, который съ неподражаемою простотою и силою слова соединилъ ясность и возвышенность мысли.

жизни и благодаритъ Бога». Вотъ сущность изъясненія вольнодумцевъ.

Какія же доказательства на то, что это такъ было?— Доказательства, говорятъ, въ самой евангельской исторіи. Іоан. 11, 1—4: *Бѣ нѣкто боля Лазарь отъ Виѳаніи, отъ веси Маріины и Марѳы сестры ея. Бѣ же Марія помазавшая Господа мѵромъ и отершая нозѣ Его власы своими, еяже братъ Лазарь боляше. Посласта убо сестрѣ къ Нему, глаголющѣ: Господи! се, егоже любиши, болитъ. Слышавъ Іисусъ, рече: сія болѣзнь нѣсть къ смерти, но о славѣ Божіи, да прославится Сынъ Божій ея ради.*

«Когда сестры Лазаревы послали къ Іисусу съ извѣстіемъ о болѣзни брата своего, Іисусъ, услыша это, сказалъ: *сія болѣзнь нѣсть къ смерти*, то есть, не смертельная. Такимъ образомъ Онъ вовсе не думалъ, что Лазарь умретъ: а показалъ, что при пособіи врачебнаго искусства скоро сдѣлается здоровъ. Слова: *сія болѣзнь нѣсть къ смерти, но о славѣ Божіи, да прославится Сынъ Божій ея ради*—не заключаютъ ничего противнаго предъидущей мысли: *прославится* (говорятъ, не тѣмъ, что возбудитъ Лазаря отъ смерти, но—совѣтами, какіе подастъ, и рѣшительнымъ отгаданіемъ болѣзни. А можетъ быть слова: *о славѣ Божіей* и проч.—прибавлены самимъ Евангелистомъ, какъ это онъ часто дѣлаетъ».

Что сказать на это?—Если бы дѣйствительно Іисусъ Христосъ утверждалъ, что болѣзнь Лазаря не смертельная, то такой тонъ Ему былъ бы вовсе неприличенъ: а) откуда Онъ зналъ, что эта болѣзнь—*не къ смерти?* б) какъ можно было рѣшительно сказать, что Лазарь не умеръ? А если бы умеръ (какъ дѣйствительно случилось), то не пострадала ли бы отъ того честь Іисуса Христа? Такимъ образомъ могло бъ быть обмануто все семейство Лазарево. Притомъ в) слова: *да прославится Сынъ Божій ея ради*—явно показываютъ, что Іисусъ Христосъ имѣлъ въ виду воскресеніе Лазаря: ибо что за прославленіе въ двухъ-трехъ совѣтахъ, поданныхъ больному? Если же Онъ разумѣлъ только это прославленіе: то надобно было бы допустить, что Его языкъ былъ слишкомъ высокомѣренъ, какой приличенъ только какому-нибудь хвастливому раввину.

Ст. 6: *Егда же услыша, яко болитъ, тогда пребысть на немже бѣ мѣстѣ два дни.* Услышавъ о болѣзни Лазаря,

Іисусъ Христосъ медлитъ. Опять нерѣшительность—недостойная Іисуса, если не изъяснять ее изъ внутренней увѣренности Іисуса Христа, что Онъ во всякомъ случаѣ, даже если бы и умеръ Лазарь, можетъ спасти его: иначе такая медленность показала бы недостатокъ Его любви къ человѣчеству, и еще болѣе—пренебреженіе къ лицамъ, Его любящимъ.—Скажутъ: припадокъ былъ не смертельный. Все однако-жъ медленіе было бы безразсудно: Онъ могъ Себѣ представить, что сестры, не понявъ состоянія больнаго, легко могутъ схоронить его (какъ это дѣйствительно и случилось).

Ст. 11: *Лазарь другъ нашъ успе: но иду, да возбужу его.*

«Новое доказательство, что Іисусъ Христосъ не считалъ Лазаря умершимъ, но—только въ сильномъ обморокѣ».

Но какъ же Онъ узналъ, что съ Лазаремъ случился обморокъ?

«Къ Нему приходилъ другой посолъ, который извѣстилъ Его объ этомъ».

А по какому праву предполагается другой посолъ? для пополненія пустоты? Притомъ ученики дѣйствительно подумали, что Онъ говоритъ о снѣ несмертельномъ: *рѣша убо ученицы Его: Господи! аще успе, спасенъ будетъ. Рече же Іисусъ о смерти его: они же мнѣша, яко о успеніи сна глаголетъ* (ст. 12—13). Онъ сказалъ имъ прямо: *Лазарь умре* (ст. 14).

Ст. 15: *И радуюся васъ ради, да вѣруете, яко не бѣхъ тамо: но идемъ къ нему.*

«Радуйтесь, что Я не былъ тамъ: иначе ваша вѣра пала бы. Но теперь пойдемъ, попробуемъ средствъ спасти его. Если средства спасти его будутъ имѣть успѣхъ—хорошо; а если нѣтъ, то на насъ вины не будетъ: мы не были тамъ».

Опять принужденный образъ толкованія! *Радуюся васъ ради:* Іисусъ Христосъ радуется за учениковъ Своихъ, что не находился при Лазарѣ во время болѣзни его; ибо если бы находился тамъ, то освободилъ бы его отъ болѣзни и не допустилъ бы умереть,—чѣмъ отнялъ бы у себя случай произвести самое замѣчательнѣйшее чудо, которое было весьма необходимо для подкрѣпленія ихъ вѣры: *радуюся васъ ради, да вѣруете.*—Скажутъ: «Онъ могъ быть при Лазарѣ и допустить умереть ему, чтобы послѣ воскресить его». Но

этотъ поступокъ былъ бы жестокъ въ отношеніи къ Лазарю и несвойственъ въ отношеніи къ Нему Самому.

Ст. 20—24: *Марѳа убо егда услыша, яко Іисусъ грядетъ, срѣте Его. Маріа же дома сѣдяше. Рече же Марѳа ко Іисусу: Господи! аще бы еси здѣ былъ, не бы братъ мой умерлъ. Но и нынѣ вѣмъ, яко елика аще просиши отъ Бога, дастъ Тебѣ Богъ. Глагола ей Іисусъ: воскреснетъ братъ твой. Глагола Ему Марѳа: вѣмъ, яко воскреснетъ въ воскресеніе, въ послѣдній день.*

«Іисусъ Христосъ не обѣщаетъ явно воскресенія, но говоритъ языкомъ сомнѣнія:—можетъ быть и удастся освободить отъ смерти Лазаря, а можетъ быть и нѣтъ; или слова Іисуса Христа относятся болѣе къ будущему воскресенію, какъ и поняла ихъ Марѳа».

Нѣкоторая темнота въ словахъ Іисуса Христа дѣйствительно есть; но она совсѣмъ не отъ того происходитъ, чтобы Онъ не былъ увѣренъ въ возможности спасти Лазаря: ибо послѣ на недоумѣніе Марѳы: *Господи, уже смердитъ,*— Онъ говоритъ рѣшительно: *не рѣхъ ли ти, яко аще вѣруеши, узриши славу Божію* (ст. 39. 40)? Прикровенность въ началѣ разговора болѣе проистекала изъ приличнаго Ему благоразумія—возбуждать малыми намеками вѣру великую, дабы такимъ образомъ дать болѣе мѣста заслугѣ нравственной... Но какъ же могла ошибиться Марѳа, которая имѣла вѣру и ожидала чуда (ст. 22), и вдругъ оставила эту вѣру и обратилась къ будущему воскресенію?—Такая колеблемость въ языкѣ Марѳы была весьма естественна: она ожидала, что все, чего Онъ ни попроситъ у Бога, дастъ Ему Богъ; но вдругъ вспомнила, что ея братъ—уже четыре дня мертвецъ! Эта мысль затмила всю ея вѣру. Знала она, что Іисусъ Христосъ творитъ чудеса; но Онъ никогда еще не совершалъ подобнаго; смѣлости же просить, чтобы Іисусъ Христосъ произвелъ для нея величайшее изъ чудесъ, не достало [1]).

---

[1]) Въ другомъ мѣстѣ авторъ излагаетъ эти мысли подробнѣе. Онъ говоритъ: «величественная простота и спокойствіе, съ коими произнесены слова: *воскреснетъ братъ твой!* должны были вдохнуть надежду въ душу Марѳы. Но для ней самое это спокойствіе было безотрадно: съ послѣдними словами ея излился уже, такъ сказать, весь остатокъ ея надежды. Мысль, что Господь такъ просто и такъ внезапно обѣщаетъ ей чудесное воскресеніе брата,—четвородневнаго смердящаго мертвеца,—была превыше ея воображенія; сердце искало для словъ Учителя обыкновеннаго и ближайшаго смысла, который не требовалъ бы новыхъ усилій

Ст. 33—35. *Іисусъ убо, яко видѣ ю плачущуся, и пришедшыя съ нею іудеи плачуща, запрети духу, и возмутися Самъ. И рече: гдѣ положисте его? Глаголаша Ему: Господи! пріиди и виждь. Прослезися Іисусъ.*

«Печаль и слезы неумѣстны, если бы надежда Его на воскресеніе Лазаря не была слаба».

Эта причина—одна изъ благовидныхъ, но она не сильна. Слово греческее ἐνεβριμήσατο означаетъ возмущеніе какъ отъ печали, такъ равно и отъ неудовольствія. Въ Іисусѣ Христѣ могло родиться много *печальныхъ и непріятныхъ* чувствованій, хотя Онъ и былъ увѣренъ въ Своемъ могуществѣ. *Печальныхъ:* ибо другъ Его былъ мертвъ; сестры его рыдаютъ неутѣшно; іудеи, сопровождающіе ихъ, также плачутъ; при такомъ зрѣлищѣ чувствительному человѣку нельзя не прослезиться: слезы въ такомъ случаѣ текутъ невольно, по естественной симпатіи. *Непріятныхъ:* ибо среди людей, кои должны были вѣрить Ему несомнѣнно, Онъ находитъ невѣрующихъ. кои плачутъ неутѣшно. Даже тайная радость въ Іисусѣ Христѣ, что Онъ скоро отретъ слезы печальныхъ сестеръ, въ смѣшеніи съ печальными чувствами, могла произвесть слезы (см. Быт. 41, 1. 2).

Ст. 39: *Глагола Ему* (Іисусу) *сестра умершаго Марѳа: Господи! уже смердитъ: четвородневенъ бо есть.*

вѣры. Смыслъ сей представлялся самъ собою: ибо выраженіе *воскреснетъ*, употребленное Іисусомъ, у іудеевъ постоянно означало будущее всеобщее воскресеніе мертвыхъ (Knabenbauer, Comment. in Ioh. XI). На семъ-то воскресеніи остановилась скорбная мысль Марѳы». И далѣе: «не смотря на живость и искренность ея вѣры, мысль о воскресеніи брата, которую именно хотѣлъ возбудить въ ней Господь, и теперь осталась для нея чуждою (И св. Златоустъ и Евѳимій полагали, что Марѳа не поняла словъ Іисуса Христа, какъ должно. Толк. на Іоан.). Она могла ожидать отъ Господа всего —только не возвращенія потери, которую почитала невознаградимою. Таково свойство тѣхъ, кои долгое время колебались между надеждою и страхомъ, и наконецъ предались печали: истощенное сердце становится безчувственнымъ; какъ прежде, когда оно еще могло надѣяться, все ободряло и питало его, въ чемъ человѣкъ съ холоднымъ размышленіемъ не нашелъ бы для себя никакого ободренія: такъ послѣ ничто не можетъ его воодушевить. Посему не должно удивляться, если Марѳа какъ бы противорѣчитъ самой себѣ; и начавъ вѣрою, когда Іисусъ Христосъ еще не подалъ признака надежды, потомъ, не смотря на явные намеки на предстоящее чудо, представляется безутѣшною и непонимающею. Сердцу, пораженному скорбію, таковыя противорѣчія весьма естественны: и въ Марѳѣ вѣрующей, колеблющейся, недоумѣвающей, видимъ изображеніе всѣхъ страдальцевъ. Впрочемъ и послѣднія слова Господа, при всей ихъ разительности и способности возбудить надежду на воскресеніе Лазаря, заключали въ себѣ довольно темноты, чтобы служить испытаніемъ вѣры. Для безутѣшной Марѳы могло казаться, что Учитель преподаетъ ей наставленіе о томъ, что всякому вѣрующему въ Него не должно заботиться о земномъ и временномъ, ниже о самой жизни и смерти, потому что его ожидаетъ блаженство вѣчное, предъ которымъ временныя потери и страданія ничего не значатъ". Посл. дни земной жизни Господа.

Это восклицаніе Марѳы сильно стоитъ за подлинность воскресенія Лазаря. Въ опроверженіе говорятъ, что «Марѳа сказала это не по опыту, но—по предположенію, что поелику мертвецу уже четыре дня, то непремѣнно долженъ быть отъ него запахъ».

Напротивъ—Марѳа часто посѣщала гробъ [1]), слѣдовательно, говоритъ по опыту; и если сестра, нѣжно любящая своего брата, говоритъ, что трупъ его смердитъ: то можно ли еще оставаться какому-нибудь поводу къ сомнѣнію?—*Четверодневенъ бо есть.*

«Въ медицинскихъ лѣтописяхъ находятъ, что люди находились иногда въ обморокѣ не менѣе четырехъ дней».

Но медики же заключаютъ, что обморокъ долговременный не можетъ быть сильнымъ до того, чтобы его нельзя было почесть за смерть. Для такого обморока требуется, чтобы всѣ жизненныя отправленія прекратились, но такое прекращеніе жизненныхъ отправленій,—если оно долговременно,—уже само по себѣ кончилось бы смертію.

Ст. 41—42: *Взяша убо камень, идѣже бѣ умерый лежа. Іисусъ же, возведъ очи горѣ, и рече: Отче! хвалу Тебѣ воздаю, яко услышалъ еси Мя. Азъ же вѣдѣхъ, яко всегда Мя послушаеши: но народа ради стоящаго окрестъ рѣхъ, да вѣру имутъ, яко Ты Мя послалъ еси.*

«Теперь, когда открыли гробъ, Іисусъ Христосъ, все еще не теряя надежды, наклонился туда и первый увидѣлъ, что въ Лазарѣ есть признаки жизни. Тутъ Онъ возводитъ благодарныя очи къ небу и говоритъ: *Отче! хвалу Тебѣ воздаю, яко услышалъ еси Мя. Услышалъ*—благодаритъ за прошедшее, между тѣмъ, какъ Лазаря еще не воскресилъ; значитъ, Онъ благодарилъ Бога за то, что Лазарь живъ, что Его ожиданія сбылись; иначе Онъ не сказалъ бы: *услышалъ*».

Но для Іисуса Христа, твердо увѣреннаго въ имѣющемъ совершиться чудѣ, безъ сомнѣнія, можно было выразиться и о будущемъ въ прошедшемъ [2]). Притомъ аористъ греческій ἤκουσας, по свойству языка, можетъ означать не одно прошедшее, но и настоящее и будущее время.

---

[1]) См. ст. 31. У іудеевъ было обыкновеніе—два раза въ день, по утру и по вечеру, оплакивать мертвыхъ при гробахъ. Этотъ обычай существуетъ еще и нынѣ на Востокѣ.

[2]) «Успѣхъ молитвы столь былъ несомнителенъ, что какъ бы уже она исполнилась въ самомъ дѣлѣ». Посл дни земн. жизни Іисуса Христа.

Ст. 43: *Гласомъ великимъ воззва: Лазаре! гряди вонъ.*

«Зачѣмъ великимъ гласомъ, если Лазарь былъ мертвъ? для мертвеца все равно, какъ ни взывай: ибо сила—не въ гласѣ, а въ могуществѣ. Но естественно, надобно было употребить громкій голосъ, чтобы пробудить человѣка, находящагося въ сильномъ обморокѣ и заставить его выйти вонъ».

Кто можетъ опредѣлить. какъ надобно выразиться, вызывая мертваго изъ другаго міра? Неужели бы говорить такъ, чтобы никто не слыхалъ? Скажи Іисусъ Христосъ шепотомъ, сказали бы, что Онъ якобы ворожитъ; этимъ подалъ бы Онъ случай противникамъ утверждать, что нечистыя силы пособляютъ Ему творить чудеса.

Вотъ изъясненіе чуда самаго большаго и — изъясненіе самое большое. Оно составлено троими: одинъ выдалъ его въ своемъ толкованіи на Евангеліе; другой дополнилъ къ нему нѣчто въ журналѣ; третій, также въ періодическомъ изданіи, выдалъ его съ новымъ прибавленіемъ и прикрасами. О силѣ доказательствъ можете судить сами.

Вообще надобно сказать о такихъ изъясненіяхъ, что они при выходѣ своемъ въ свѣтъ читаются больше по новости. по духу заключающейся въ нихъ иррелигіозности, съ коимъ духъ времени въ сродствѣ, также по прикрасамъ, коими искусное перо надѣляетъ ихъ щедро. Теперь всѣ они пересмотрѣны и начали терять свою цѣну. Большая часть ученѣйшихъ богослововъ обратилась къ простому способу именно—къ исторической вѣрѣ. Весьма хорошо одинъ опровергатель сихъ теорій замѣтилъ странность нынѣшняго вѣка, что нынѣ вмѣсто чудесъ Іисуса Христа и Апостола Павла вѣрятъ въ чудеса какого-нибудь другаго Павла, и что вмѣстѣ съ невѣріемъ нынѣ господствуетъ величайшее легковѣріе: невѣріе — въ евангельскія, а легковѣріе — въ естественныя чудеса.

Сошествіе Святаго Духа на Апостоловъ въ день Пятидесятницы.

Чтобы Апостолы могли сдѣлаться совершенно способными къ отправленію своего апостольскаго служенія, надлежало совершиться такому чуду, каково было сошествіе Святаго

Духа. Нужда этого чуда очевидна. Апостолы всѣ были изъ простаго народа, люди безъ всякаго просвѣщенія. Въ три съ небольшимъ года можно ли было сдѣлать изъ нихъ людей, способныхъ проповѣдывать всему міру? Очевидно—невозможно. Посему Іисусъ Христосъ обѣщалъ Своимъ ученикамъ Святаго Духа (Іоан. 14, 16—17), Который долженъ всему научить ихъ, занять въ отношеніи къ нимъ Его мѣсто (Іоан. 14, 26; 16, 13—14). припомнить имъ все, что̀ Онъ говорилъ имъ (Іоан. 14, 26),—если потребуется даръ пророчества, и его сообщить имъ (Іоан. 16, 13), словомъ: *наставить ихъ на всяку истину,* оберегать отъ лжи и содѣлать ихъ въ дѣлѣ религіи непогрѣшительными. Вотъ сущность обѣтованія!

Какъ оно исполнилось?

Оно исполнилось, спустя десять дней по вознесеніи Іисуса Христа, согласно съ Его обѣщаніемъ (Дѣян. 1, 5). Исполненіе было самое торжественное и всенародное: оно не оставило никакого сомнѣнія, что вознесшійся Іисусъ дѣйствительно получилъ на небѣ божественную власть и силу, которую могъ употребить въ пользу Своихъ учениковъ.

Временемъ сошествія Святаго Духа избранъ былъ праздникъ Пятидесятницы (Дѣян. 2, 1), въ который стеченіе народа изъ всѣхъ странъ было чрезвычайное; мѣстомъ—домъ въ Іерусалимѣ близъ храма, и едва ли не въ одномъ изъ притворовъ храма. Извѣстно, что притворъ храма имѣлъ множество отдѣленій, и въ каждомъ изъ нихъ помѣщалась особенная толпа богомольцевъ, приходившихъ на праздникъ; поэтому весьма вѣроятно, что Апостолы находились тутъ же и, думать надобно, помѣщались въ томъ отдѣленіи, которое занято было галилеянами (см. Дѣян. 2, 7) [1]).

---

[1]) Въ книгѣ Дѣяній (1, 12—14; 2, 1) сказано, что по вознесеніи Іисуса Христа Апостолы *возвратишася во Іерусалимъ... и егда внидоша, взыдоша на горницу* (εἰς τὸ ὑπερῷον), *идѣже бяху пребываюше... въ молитвѣ и моленіи... И егда скончавашася дне Пятдесятницы, бѣша вси единодушно вкупѣ*—*Горница* (ὑπερῷον, ἀνώγεον) есть верхняя часть дома, верхняя комната, которая обыкновенно избиралась и для молитвы, и для другихъ благочестивыхъ занятій (Дан. 6, 10. Лук. 22. 12. Дѣян. 10, 9). Но гдѣ была эта горница?—Мнѣнія объ этомъ различны: Никифоръ и Кедринъ думаютъ, что она была въ домѣ Евангелиста Іоанна; Θеофилактъ— въ домѣ Симона прокаженнаго; Бароній—въ домѣ Маріи, матери Іоанна, прозваннаго Маркомъ; М. И. Богословскій называетъ ее «горницею храма Іерусалимскаго», или «горницею при храмѣ». Во всякомъ случаѣ, изъ книги Дѣяній можно видѣть, что мѣсто пребыванія Апостоловъ въ день Пятидесятницы было недалеко отъ храма.

Въ третій часъ дня, когда всѣ занимались богомысліемъ, вдругъ находитъ буря, и надъ самымъ храмомъ слышится необычайный шумъ: *бысть внезапу съ небесе шумъ, яко носиму дыханію бурну, и исполни весь домъ, идѣже бяху сѣдяще* (Дѣян. 2, 2). Всѣ замѣчаютъ, что этотъ шумъ имѣлъ направленіе отъ того отдѣленія, гдѣ находились Апостолы. Вмѣстѣ съ тѣмъ Апостолы видятъ сходящія съ высоты подобія огненныхъ языковъ, которые опускались на нихъ и держались надъ главою каждаго: *и явишася имъ раздѣлени языцы яко огненни, сѣде же на единѣмъ коемждо ихъ* (ст. 3): вотъ видимый образъ явленія Святаго Духа! Что̀ тогда происходило въ сердцѣ и умѣ Апостоловъ, то̀ имъ только было извѣстно. Въ то же время раждается въ нихъ множество чувствованій, совершенно новыхъ, радостныхъ; и они отъ полноты души начинаютъ говорить разными языками и славить величіе Божіе: *и исполнишася вси Духа Свята, и начаша глаголати иными языки, якоже Духъ даяше имъ провѣщавати... величія Божія* (ст. 4. 11). Сіи движенія были невольныя. Будучи привлеченъ необыкновеннымъ шумомъ, народъ стекается на сіе зрѣлище. Видятъ.... галилеяне говорятъ всѣми языками; всѣ поражены изумленіемъ: *дивляхуся вси и чудяхуся, глаголюще другъ ко другу: не се ли вси сіи суть глаголющіи галилеане? и како мы слышимъ кійждо языкъ нашъ, въ немже родихомся?... Ужасахуся же вси и недоумѣваху, другъ ко другу глаголюще: что убо хощетъ сіе быти* (ст. 5—12)?

Нѣкоторые только—развращенные, самые предубѣжденные и думать надобно—молодые люди вздумали поострить на этотъ случай; они съ насмѣшкою говорили, что удивляться тутъ нечему: всѣ они напились сладкаго вина» [1]). Почему вздумали Апостоламъ навязать видъ пьяныхъ? Потому, безъ сомнѣнія, что движенія ихъ были необыкновенны, неумѣренны; они говорили быстро—не другъ съ другомъ, но каждый на своемъ мѣстѣ. Богу. Сія-то быстрота движенія

[1]) Дѣян. 2, 13: *виномъ γλεύκους исполнени суть.* Γλεῦκος (отъ γλυκὺς, сладкій)—сладкое, небродившее, молодое вино. Но такъ какъ, по замѣчанію Златоуста, «тогда было вовсе не время для молодаго вина, потому что (это было въ маѣ) была Пятидесятница», то говорившіе: *виномъ исполнени суть*—«заботились лишь о томъ, чтобы что-нибудь сказать; заботились не о томъ, чтобы сказать что-нибудь разумное, а—лишь бы что-нибудь сказать... Чтобы ввести въ заблужденіе слушателей и показать, что Апостолы дѣйствительно пьяны, все приписываютъ *свойству* такого вина, котораго еще не могло быть» (Бес. 4 на Дѣян. § 2. 3).

и, вѣроятно, необыкновенный видъ и послужили для людей своевольныхъ поводомъ сказать: «они пьяны».

Когда, такимъ образомъ, одни изумлялись случившемуся чуду; другіе, напротивъ, ругались: Апостолъ Петръ, ставши предъ народомъ, начинаетъ рѣчь: «нѣкоторые изъ васъ называютъ насъ пьяными. Но возможно ли это въ такой праздникъ, въ третій часъ дня, и еще въ храмѣ? Нѣтъ! все, что̀ съ нами случилось, сбылось по пророчеству Іоиля, который сказалъ, что въ послѣдніе дни Богъ изліетъ отъ Духа Своего на рабовъ Своихъ и на рабынь Своихъ, и будутъ пророчествовать. Отъ чего же,—спросите вы,—предпочтительно предъ всѣми израильтянами мы одни удостоились сей благодати? Это случилось такъ вслѣдствіе распоряженій Того Іисуса, Котораго вы распяли, но Котораго Богъ воскресилъ, чему всѣ мы свидѣтели».

Такимъ образомъ всю славу сего чуда Апостолъ отнесъ къ Іисусу Христу. Слова его, сопровождаемыя необыкновенными дѣйствіями, для многихъ изъ слушателей такъ были убѣдительны, что они безъ всякаго спора признали Іисуса за Мессію. Они спрашиваютъ Апостоловъ: «что намъ нужно дѣлать?» Петръ говоритъ имъ: «покайтесь, и пусть каждый изъ васъ крестится во имя Іисуса Мессіи». Вслѣдствіе этого около трехъ тысячъ душъ присоединились къ апостольской церкви (Дѣян. 2, 14—41).

Вотъ событіе—самое торжественное, самое разительное, которое открылось надъ Апостолами сообщеніемъ божественныхъ даровъ, надъ свидѣтелями—обращеніемъ нѣсколькихъ тысячъ! Если бы въ семъ событіи не было ничего невозможнаго, необыкновеннаго: то возможно ли, чтобы три тысячи человѣкъ признали за Мессію Того, Котораго они за пятьдесятъ дней распяли на Голгоѳѣ? Что дѣйствительно нѣсколько тысячъ обратилось при семъ случаѣ и пять тысячъ въ послѣдствіи (Дѣян. 4, 4)—этого отрицать никакъ нельзя: исторія ясно свидѣтельствуетъ, что на другой годъ послѣ вознесенія Іисуса Христа, когда произошло великое гоненіе на церковь (Дѣян. 8, 1 и слѣд.), вѣрующихъ въ Іерусалимѣ было чрезвычайно много. Если бы не было сего и подобныхъ сему чудесъ, чѣмъ бы Апостолы утвердили истину воскресенія Христова? а безъ этого нельзя было ожидать и обращенія.

Нравственная нужда сего чуда видна сама собою. Сдѣлать апостоловъ Апостолами въ столь короткое время способами естественными было невозможно: для этого требовались не три или четыре года, а десятилѣтія. Другихъ набрать въ должности Апостоловъ было еще труднѣе,—да и некого. Взять ли фарисеевъ и саддукеевъ съ ихъ гордымъ и развратнымъ сердцемъ, взять ли ученыхъ еллиновъ съ ихъ ложными системами, или простыхъ язычниковъ съ ихъ баснословіемъ: какъ много надлежало употребить труда, чтобы образовать изъ нихъ людей, способныхъ проходить апостольское служеніе! Итакъ нравственная нужда сего чуда видна; кратко сказать: если когда Промыслу надлежало совершить чудо, то именно въ это время—въ день Пятидесятницы.

Но, можетъ быть, кому-нибудь придетъ на мысль: такое мгновенное преобразованіе ума Апостоловъ свыше не предполагаетъ ли насилія въ нравственной природѣ человѣка?— Для устраненія сего недоумѣнія слѣдуетъ замѣтить: не надобно представлять слишкомъ въ увеличенномъ видѣ это преобразованіе. Не вдругъ, какъ сошелъ на Апостоловъ Святый Духъ, всѣ ихъ мысли перемѣнились. Въ эту минуту они ощутили въ себѣ только присутствіе высшей силы, а образъ мыслей оставался въ нихъ отчасти тотъ же. Онъ перемѣнялся исподоволь, только вслѣдствіе внутренняго непостижимаго наставленія отъ Святаго Духа гораздо скорѣе, нежели какъ бы это могло быть способомъ естественнымъ. Доказательства тому, что въ Апостолахъ вскорѣ по сошествіи Святаго Духа образъ мыслей оставался частію прежній, есть въ самой исторіи апостольской; напр., какая истина могла быть важнѣе для первыхъ распространителей вѣры, какъ не та, что не одни іудеи, но и язычники должны войти въ царство Мессіи? И однако-жъ первый изъ Апостоловъ сомнѣвается крестить Корнилія [1]). Этотъ примѣръ достаточно показываетъ, что ученіе Святаго Духа происходитъ не вдругъ, не насильственнымъ образомъ, но приспособляясь

[1]) Такъ говоритъ и Златоустъ въ бес. 23 на Дѣянія. Вотъ слова св. отца: «это опять служитъ къ оправданію Петра предъ учениками, когда они узнаютъ, что онъ сомнѣвался и получилъ повелѣніе нисколько не сомнѣваться: *зане Азъ*, говоритъ, *послалъ ихъ*». Сюда же можно отнести и другой случай, о которомъ упоминаетъ Апостолъ Павелъ въ посланіи къ Галатамъ 2, 11—15

къ нравственной природѣ человѣка, такъ, чтобы не нарушить его свободы...

Слѣдствія просвѣщенія Апостоловъ отъ Святаго Духа выразились въ посланіяхъ апостольскихъ. Первое, что̀ можемъ примѣтить въ этомъ отношеніи, есть то, что Апостолы представляются дѣйствующими и пишущими рѣшительно отъ имени Бога, или въ качествѣ божественныхъ посланниковъ,—такъ, какъ-бы каждый изъ нихъ заступалъ мѣсто Самого Іисуса Христа. Этотъ рѣшительный тонъ могъ быть слѣдствіемъ только внутренней увѣренности, что они дѣйствуютъ подъ руководствомъ Духа Божія, сего Учителя истины. Впрочемъ, при всей такого рода увѣренности, они дѣйствуютъ не какъ энтузіасты, кои всѣ свои внутреннія помыслы выдаютъ за внушенія божественныя: Апостолы ясно отличаютъ, что̀ въ нихъ говоритъ Богъ, и что̀ есть плодъ ихъ собственнаго размышленія. Смотри, напримѣръ, 1 Коринѳ. 7, 12. 25. Стало быть, въ ихъ умѣ было постоянное ощущеніе различія собственныхъ мыслей отъ внушеній божественныхъ.

Далѣе, просвѣщеніе Апостоловъ отъ Духа Святаго имѣло въ нихъ границы, чего они, по примѣру Учителя своего (Марк. 13, 32), и не скрывали. Такого рода признаніе видно, напримѣръ, когда они говорятъ о будущемъ пришествіи Іисуса Христа. Этотъ предметъ, какъ извѣстно, принадлежитъ къ числу самыхъ любопытнѣйшихъ; но по намѣренію Божію для пользы самихъ людей потребно, чтобы люди не знали его обстоятельно; по сей причинѣ и Апостоламъ онъ не былъ открытъ во всей подробности. Такимъ образомъ, поелику просвѣщеніе отъ Святаго Духа съ этой стороны имѣло въ нихъ границы: то они предлагали свои собственныя соображенія. Но что̀ нужно было знать, чего требовала нужда религіи и церкви, — кругъ всего этого былъ озаренъ для нихъ яснѣйшимъ свѣтомъ. Такъ, Апостолъ Павелъ въ этомъ отношеніи рѣшительно говоритъ: *не обинухся сказати вамъ* (ефесскимъ пресвитерамъ) *всю волю Божію* (Дѣян. 20, 27).

Небезполезно упомянуть здѣсь и о томъ, какъ чудесное сошествіе Святаго Духа на Апостоловъ стараются изъяснить естественнымъ образомъ. Здѣсь мы увидимъ, сколь всѣ такого рода изъясненія бѣдны и, такъ сказать, неестественны.

а) Апостолы получили даръ говорить другими языками. Будто это значитъ, что они «стали говорить странно, то есть, произносить несвязно звуки, которыхъ и сами не понимали». Изъясненіе самое странное! Отъ чего же они начали говорить такимъ образомъ? — «Отъ того, что пришли въ сильное волненіе, принявъ явленіе бури, которое, впрочемъ, было естественное, за исполненіе обѣтованія». Предположеніе нелѣпое, которое совершенно опровергается исторіею! Если бы это было такъ, то пришельцы изъ всякаго подъ небесами народа не отличали бы въ звукахъ, произносимыхъ Апостолами, своего народнаго нарѣчія. Апостолъ Павелъ не благодарилъ бы Бога, что онъ болѣе всѣхъ коринѳянъ говоритъ языками (1 Кор. 14, 18), то есть (какъ выходитъ изъ объясненія вольнодумцевъ) болѣе всѣхъ ихъ произноситъ непонятные и для него самого звуки!!!

б) Другой образъ изъясненія: «говорить иными языками, значитъ, говорить не тѣмъ, какимъ должно. Молиться надлежало на древнемъ еврейскомъ, который, впрочемъ знали уже немногіе. Но Апостолы въ сильномъ движеніи чувствъ, чтобы свободнѣе изъяснять оныя, начали говорить туземнымъ языкомъ. Это обратило на нихъ вниманіе предстоявшихъ,—и почли, что они говорятъ иными языками». Опять и это предположеніе опровергается исторіею. Въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ прямо говорится: *не се ли вси сіи суть глаголющіи галилеане? и како мы слышимъ кійждо свой языкъ нашъ,* и прибавляется: *въ немъ же родихомся* (2, 7—8)? Выраженіе усиленное: священный дѣписатель будто предвидѣлъ, что найдутся такіе, кои опровергать будутъ сіе событіе неправильными изъясненіями. Итакъ, если Апостолы говорили туземнымъ галилейскимъ нарѣчіемъ, то какъ же бы пришельцы со всѣхъ сторонъ могли отличать въ ихъ многословіи каждый свой языкъ? Пусть. живя въ Галилеѣ. Апостолы могли ознакомиться со всѣми иноземными языками (чтò, впрочемъ, недостовѣрно): все, однако-жъ, изъясняться на сихъ языкахъ свободнымъ образомъ они не были въ состояніи.

Сдѣлаемъ, наконецъ, одно замѣчаніе и покроемъ онымъ всѣ сомнѣнія на счетъ сего чуда. Кажется, если бы въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ и не было сказано, что Апостолы получили свыше даръ языковъ, то надлежало бы предпо-

ложить нѣчто подобное, зная исторію ихъ служенія. Извѣстно, что они разсѣялись по всему свѣту для проповѣди; напримѣръ, Варѳоломей проповѣдывалъ въ Индіи; Ѳома былъ съ своею проповѣдію въ Персіи, Парѳіи и проходилъ почти до нынѣшняго Тибета. Безъ сомнѣнія, греческій и римскій языки были не столь всеобщи, чтобы могли имѣть и въ этихъ странахъ большое или, можетъ быть, даже и какое-нибудь употребленіе. Поэтому Апостолы знали туземные языки этихъ странъ, когда они тутъ проповѣдывали и основали церкви. Спрашивается: гдѣ же они получили это знаніе? Иначе сего нельзя объяснить, какъ тѣмъ, что они получили оное чудеснымъ образомъ.

О святомъ Апостолѣ Павлѣ.

Въ изслѣдованіи о божественности христіанской религіи заслуживаетъ особеннаго вниманія и особенно разсматривается лице Апостола Павла: потому что онъ не былъ въ числѣ двѣнадцати учениковъ Іисуса Христа, не находился при Немъ во время земной Его жизни, присоединился къ христіанству послѣ, и однако-жъ, не слушавъ Іисуса Христа во время земной Его жизни, не пріявъ Святаго Духа въ день Пятидесятницы вмѣстѣ съ прочими Апостолами, сдѣлалъ для христіанской религіи болѣе, нежели всѣ они вмѣстѣ [1]). И если о прочихъ Апостолахъ спрашиваютъ—поняли ли они ученіе Іисуса Христа: то это тѣмъ болѣе можно спросить объ Апостолѣ Павлѣ.

Апостолъ Павелъ сдѣлалъ для христіанства болѣе всѣхъ Апостоловъ:

1. *Какъ распространитель христіанства.* Поприще, которое протекъ Апостолъ Павелъ съ проповѣдію евангельскою, пространнѣе поприща Александра Македонскаго; завоеванія его важнѣе завоеваній всѣхъ героевъ земли, и историкъ-философъ—первый вѣкъ христіанства съ большею справедливостію можетъ назвать вѣкомъ Павловымъ, нежели вѣкомъ

[1]) Такъ, самъ Павелъ съ полною увѣренностію говоритъ о себѣ: не только *непщую ничимже лишитися предних*ъ (или *первѣйшихъ*) *Апостол*ъ (2 Коринѳ. 11, 5. 12, 11), каковы *Іаковъ и Кифа и Іоаннъ* (Гал. 2, 9), но и *благодатію Божіею есмь, еже есмь: и благодать Его, яже во мнѣ, не тща бысть, но паче всѣхъ ихъ потрудихся* (1 Кор. 15, 10), какъ вѣрный служитель Божій, *въ словеси истины, въ силѣ Божіей*, съ оружіями правды въ правой и лѣвой рукѣ (2 Кор. 6, 4. 7)

Августовымъ; ибо Августъ не могъ передать своего духа даже друзьямъ своимъ; а Павелъ одушевилъ собою цѣлые народы, такъ что духъ его и доселѣ живетъ въ многолюднѣйшихъ обществахъ христіанства. Если бы эту одну услугу Павелъ оказалъ христіанству, то-есть, что значительно распространилъ его и основалъ многія церкви: то и тогда былъ бы онъ замѣчательнѣйшее лице въ исторіи, какъ церковной, такъ и всемірной.

Но кромѣ сей услуги, нѣкоторымъ образомъ общей ему съ прочими Апостолами, онъ оказалъ еще двѣ другія, ему одному свойственныя, кои гораздо болѣе возвышаютъ его достоинство предъ прочими. Услуги сіи состоятъ въ томъ, что онъ защитилъ христіанство отъ опасности, ему угрожавшей, и—раскрылъ вѣроученіе христіанское.

2. *Павелъ какъ защитникъ христіанства.* Кто знакомъ съ исторіею первыхъ вѣковъ христіанства, тотъ знаетъ—какая опасность угрожала христіанству со стороны іудейства. Цѣлые полвѣка іудейство боролось съ христіанствомъ и хотѣло сдѣлать изъ него, по крайней мѣрѣ, не болѣе, какъ свою секту. Іудействующіе христіане требовали, чтобы весь законъ обрядовъ уцѣлѣлъ. Но если бы сіе требованіе было выполнено, то христіанство не имѣло бы особенной формы и должно было потерять свою самостоятельность. Спрашивается: кто рѣшилъ эту борьбу въ пользу христіанства и заставилъ отвергнуть обряды іудейскіе? Это сдѣлалъ Павелъ. Мы видимъ изъ исторіи, что даже Апостолъ Петръ въ извѣстномъ случаѣ не рѣшился обнаружить предъ іерусалимскими іудеями свободы христіанской, и примѣромъ своимъ увлекъ даже Варнаву, который дотолѣ былъ ревностнымъ защитникомъ христіанской свободы (Гал. 2, 11—15). «Преемникамъ Апостоловъ, — замѣчаетъ одинъ изъ учителей церкви,—оставалось погребсти синагогу съ честію». Кто же заставилъ ее лечь во гробъ? Павелъ.

3. *Павелъ какъ преимущественный изъяснитель вѣроученія христіанскаго.* Евангеліе сохранило намъ бесѣды Іисуса Христа, впрочемъ въ отрывкахъ. Въ нихъ заключается все ученіе христіанства, но только въ общихъ чертахъ; всѣ истины содержатся еще какъ бы въ зародышѣ. Раскрытіе сихъ истинъ, подробнѣйшее очертаніе ихъ должно было выйти изъ рукъ Апостоловъ. Нѣкоторые изъ нихъ отчасти и сдѣлали это

въ своихъ посланіяхъ. Хотя и многое содержится въ сихъ посланіяхъ, впрочемъ можно сказать, что идея христіанства ни въ одномъ изъ нихъ вполнѣ не развита: эта честь предоставлена Апостолу Павлу; во всей своей полнотѣ христіанская религія явилась въ его посланіяхъ. Златоустъ не усумнился сказать (мысль, повидимому, чрезвычайно смѣлая!), что чрезъ уста Павловы Христосъ провѣщалъ болѣе, нежели чрезъ Свои собственныя [1]). И въ самомъ дѣлѣ такъ, если судить по сравненію ученія Апостольскаго съ Евангельскимъ. Присовокупите къ этимъ обстоятельствамъ чудесный переходъ Павла къ христіанству; припомните, что онъ сдѣлался христіаниномъ изъ величайшаго врага христіанской религіи, изъ ревностнѣйшаго фарисея — ревностнѣйшимъ защитникомъ вѣры новой; сообразите, говорю, все это: тогда его ученіе представится чрезвычайно важнымъ.

Чѣмъ доказалъ Апостолъ Павелъ, что онъ Апостолъ, и удовлетворительно ли доказалъ? Скорѣе можно спросить наоборотъ: чѣмъ онъ не доказалъ своего апостольства? Златоустъ справедливо замѣтилъ, что «какъ при имени Крестителя тотчасъ представляется Іоаннъ (Предтеча): такъ при имени Апостола тотчасъ разумѣется Павелъ» [2]). Такъ выдержана идея Апостола въ дѣяніяхъ Павла! Павелъ не былъ въ числѣ Апостоловъ, сопутствовавшихъ Іисусу Христу, не слышалъ Его ученія, не видалъ Его во время земной жизни: за то Самъ Іисусъ Христосъ непосредственно явился ему съ громомъ и молніею. Такъ важно было лице Павлово! Способъ обращенія Апостола Павла извѣстенъ изъ Дѣяній Апостольскихъ (9, 1 — 18; сн. 22, 4 — 16) [3]). Что дѣйстви-

---

[1]) Бесѣд. 32 на посл. къ Рим. въ русск. перев. М. 1839 г., стр. 716: «Я желалъ бы видѣть прахъ этихъ устъ»,—говоритъ св. отецъ,— «чрезъ которыя Христосъ изглаголалъ великія и неизреченныя тайны, даже большія тѣхъ, какія возвѣстилъ Самъ».

[2]) Бесѣд. 55 на Дѣян. Апост., русск. перев. Спб. 1857 г., ч. II. стр. 428.

[3]) Объ обращеніи Апостола въ христіанство преосв. Иннокентій подробно говоритъ въ «Жизни святаго Апостола Павла». Здѣсь, между прочимъ, замѣчаетъ онъ, что «обращеніе Павла есть одно изъ необыкновеннѣйшихъ событій, коими прославилась Церковь апостольская: посему-то святые отцы столь часто вспоминали о немъ и съ такимъ удовольствіемъ углублялись въ него размышленіемъ. Оно служитъ утѣшительнымъ примѣромъ для всѣхъ грѣшниковъ, особенно тѣхъ, кои имѣли несчастіе питать ревность по Богѣ безъ разсужденія, и въ то же время есть одно изъ самыхъ ощутительныхъ доказательствъ божественности христіанской религіи.... Тѣмъ прискорбнѣе для сердца христіанина, когда онъ находитъ, что въ наши времена нѣкоторые изъ такъ называемыхъ христіанскихъ философовъ покушаются чудесное обращеніе Апостола Павла изъяснить естественнымъ образомъ. И пусть изъясненія ихъ были бы дѣйствительно естественны, напро-

тельно оно случилось такъ, какъ писано, сомнѣваться нѣтъ ни малѣйшей причины; ибо кому и вѣрить въ этомъ отношеніи, если не такому человѣку, какъ Павелъ? Если бы даже и не было сказано въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ о необыкновенномъ способѣ обращенія Апостола Павла, то необходимо было бы предположить нѣчто чудесное въ его обращеніи. Онъ идетъ въ Дамаскъ, дыша угрозами и убійствомъ на учениковъ Господнихъ (Дѣян. 9, 1); но приходитъ туда для того только—чтобы принять крещеніе, послѣ коего всю жизнь свою рѣшается посвятить на защиту той религіи, которую гналъ. Отчего такая перемѣна? Выгодъ, почестей ожидать было невозможно. Не имѣй онъ чудеснаго призванія свыше, его перемѣна осталась бы неизъяснимою. Мелкія сомнѣнія, различные толки касательно сего бытія такъ неважны, что не считаю за нужное и пересказывать ихъ.

Павелъ, избранный въ Апостола Іисусомъ Христомъ, посвященный Духомъ Святымъ въ сіе высокое званіе, самъ постарался быть вѣрнымъ своей должности, то-есть, чтобы передавать другимъ ученіе Іисуса Христа во всей его чистотѣ и истинѣ. Ему ли бы, имѣвшему столько доказательствъ на свое апостольство, сомнѣваться о томъ—вѣрно ли онъ учитъ? Однако онъ сомнѣвается; нарочно идетъ въ Іерусалимъ, чтобы узнать—не напрасно ли онъ подвизается (Гал. 2, 2); сравниваетъ свое ученіе съ ученіемъ первѣйшихъ Апостоловъ; увѣряется, что оно согласно съ ихъ ученіемъ, и—паки идетъ на проповѣдь. Петръ всенародно свидѣтельствовалъ о чистотѣ его ученія (12 Петр. 3, 15). Безъ сомнѣнія, то же о немъ свидѣтельствовали и прочіе Апостолы (см. Гал. 2, 7—9). Кромѣ того, онъ постоянно испытывалъ въ себѣ свидѣтельство Духа Божія, Который руками его совершалъ великія чудеса: ихъ было столько, и они были такъ извѣстны, что онъ неоднократно ссылается на нихъ, и ссылается для того, чтобы пристыдить тѣмъ своихъ противниковъ—іудействующихъ учителей [1]), которые помрачали

тивъ, они столько принуждены, изысканны, нелѣпы, что едва ли бы могли заслужить одобреніе отъ самыхъ враговъ Павловыхъ—іудеевъ». Въ слѣдъ за этимъ предлагаются и самыя изъясненія *мудрствующихъ паче, нежели подобаетъ мудрствовать*, и—опроверженіе ихъ.

[1]) Кромѣ іудействующихъ учителей, много и другихъ враговъ имѣлъ Апостолъ Павелъ, многообразны были и средства, которыя употребляли они, чтобы

славу его клеветою, будто онъ преподаетъ нечистое ученіе (см. 2 Кор. 13, 10. Гал. 3, 3).

Но, можетъ быть, кому-нибудь придетъ на мысль: дѣйствительно ли все это было такъ, какъ написано? Достовѣрность исторіи евангельской съ этой стороны менѣе всего подлежитъ сомнѣнію: за подлинность ея стоятъ всѣ церкви, насажденныя руками Апостола Павла, ихъ видъ, преподаваемый въ нихъ образъ ученія, ихъ существованіе, словомъ—все христіанство, распространенное Павломъ. Такимъ образомъ эта часть христіанской исторіи, именно исторія Павла, менѣе всего можетъ подлежать сомнѣнію. Златоустъ прекрасно назвалъ слѣды его слѣдами молніи, которую можно видѣть всюду. Самые іудейскіе историки, талмудисты, упоминаютъ о Павлѣ, хотя переходъ его къ христіанству изъясняютъ инымъ, впрочемъ самымъ нелѣпымъ, чудовищнымъ образомъ.

Сравненіе ученія Апостола Павла [1]) съ ученіемъ Іисуса Христа и прочихъ Апостоловъ даетъ самый вѣрный резуль-

---

унизить его апостольское достоинство. Поэтому онъ принужденъ былъ (см 2 Кор. 12, 11) напоминать, что онъ не простой, не обыкновенный учитель (какихъ было много и къ числу коихъ хотѣли отнести Павла нѣкоторые недоброжелатели его) и даже не ученикъ апостольскій, но—*волею Божіею званъ Апостолъ, избранъ во благовѣстіе Божіе* (Рим. 1, 1; сн. 1 Кор. 1, 1), и притомъ *ни отъ человѣкъ, ни человѣкомъ, но* Самимъ *Іисусомъ Христомъ и Богомъ Отцемъ, воскресившимъ Его изъ мертвыхъ* (Гал 1, 1. Ефес. 1, 1 и др.),—Апостолъ въ собственномъ значеніи сего слова, имѣющій всѣ права на это достоинство. И дѣйствительно, Апостолы были самовидцы Іисуса Христа: и онъ такъ же (1 Кор. 9, 1; 15, 8, сн. Дѣян. 9, 3—18. 22, 6—10 18). Апостолы проповѣдуемое ими ученіе приняли отъ Самого Іисуса Христа: и онъ такъ же (Гал. 1, 11, 12. 1 Кор. 11, 23). Апостолы получили Духа Святаго: и онъ такъ же (1 Кор. 2, 12). Апостоламъ дано было повелѣніе проповѣдывать Евангеліе всей твари: и Павелъ призванъ пронести имя Христово между іудеями и язычниками, и варварами, мудрецами и неразумными (Дѣян. 9, 15. Рим. 1, 14. 15). Апостолы облечены были чудодѣйственною силою: Павелъ вооруженъ былъ знаменіями, чудесами и силами (2 Кор. 12, 12. Рим. 15, 19). Апостолы низводили на вѣрующихъ Духа Святаго: Павелъ дѣлалъ то же (Гал. 3, 5). Итакъ святый Апостолъ Павелъ, *мнѣй Апостоловъ* по времени обращенія (1 Кор. 15, 9), *ничѣмъ не менѣе ихъ* по благодати (2 Кор. 11, 5. 1 Кор. 15, 10)

[1]) Сущность всѣхъ посланій и рѣчей Апостола Павла можно представить въ слѣдующемъ видѣ: «Богъ отъ вѣчности положилъ послать въ міръ Сына Своего для возстановленія падшаго рода человѣческаго. Первый человѣкъ имѣлъ назначеніе исполнять волю Божію, которая есть высочайшій законъ и *начало жизни*. Но Адамъ оказался непокоренъ волѣ Божіей и сдѣлался преступникомъ противъ Бога. Это преступленіе, или первородный *грѣхъ*—содѣлался *началомъ смерти*. Поврежденіе человѣческой природы отъ Адама перешло ко всѣмъ послѣдующимъ поколѣніямъ, а съ поврежденіемъ—и смерть. Люди глубже и глубже погрязали въ безднѣ невѣдѣнія, грѣховности и бѣдствій. Но какъ они, отпавши отъ Бога, до того ослѣпились своими порочными наклонностями, что не могли придти къ сознанію своихъ грѣховъ, къ чувству раскаянія и намѣренію исправиться: то Богъ поставилъ имъ на видъ зерцало, въ которомъ вѣрно и живо отражался ихъ образъ. Это зерцало—*законъ*. Въ многочисленныхъ его повелѣніяхъ и запрещеніяхъ люди познали свои многочисленныя преступленія и увидѣли полную мѣру

татъ, что у него—одинаковыя съ нимъ истины, только представлены съ большею полнотою и ясностію. Таковы истины: о первородномъ грѣхѣ, или о порчѣ рода человѣческаго; о виновности всѣхъ людей; о томъ, что весь ветхій завѣтъ служилъ для пріуготовленія христіанства; ученіе о Іисусѣ Христѣ, какъ Искупителѣ. и Его примирительной смерти; ученіе о благодати, то-есть, о томъ, какъ усвоять себѣ оныя; наконецъ, о будущемъ славномъ пришествіи Іисуса Христа и кончинѣ міра.

Что чудеснаго сдѣлалъ Промыслъ въ пользу христіанства.

Обозрѣніе наше мы раздѣлимъ на три части: *сначала* покажемъ, что̀ чудеснаго сдѣлано Промысломъ для христіанства прежде его появленія; *затѣмъ*—что̀ сдѣлано при его появленіи; *наконецъ*—что̀ послѣ его появленія.

своихъ грѣховъ. Съ сознаніемъ грѣховности обнаружилась сильная распря *духа* съ *плотію*. Духъ хотѣлъ закона; но—плоть превозмогла, и человѣкъ, стремясь къ добру, невольно работѣйствовалъ злу. И какъ законъ, который самъ въ себѣ добръ, дѣлаетъ такимъ образомъ только грѣшниковъ, то есть, всегда уличаетъ людей въ грѣхѣ и опредѣляетъ осужденіе за отступленіе отъ своихъ предписаній, а между тѣмъ не даетъ силъ къ добру. то имъ никто не *оправдывается* предъ Богомъ. Итакъ, существенная цѣль закона—предуготовить людей къ принятію Искупителя. Слѣдовательно, время подзаконное есть время томленія и ожиданія. Сіе ожиданіе удовлетворено во времена *благодати*: потому что Христосъ совершилъ *примиреніе* между Богомъ и людьми, а чрезъ то открылъ способъ къ *оправданію* и *жизни*. Чрезъ вѣру во Христа человѣкъ пріобщается Его благодати; вѣра ведетъ человѣка къ духовному *возрожденію;* и кто возрожденъ, тотъ получаетъ духъ *усыновленія* Богу. Жизнь Іисуса должна сдѣлаться нашею жизнію, и этого мы достигаемъ, если дѣлаемся *новою тварію* во Христѣ и *преобразуемся* въ Его образъ Оправданные чрезъ Христа вступаютъ въ новое духовное общество, или *церковь*, и имѣютъ въ ней общеніе Святаго Духа. Всѣ члены этой церкви суть члены единаго тѣла. Церковь имѣетъ основаніемъ и главой Христа. Такимъ образомъ новое бытіе и новая жизнь должна обнять всѣхъ людей и соединить ихъ въ единой церкви Іисуса Христа. Но это должно осуществляться мало по малу и при безчисленныхъ препятствіяхъ зла Наконецъ, по исполненіи времени, предопредѣленнаго для освященія людей, пріидетъ Христосъ, послѣдуетъ всеобщее *воскресеніе*, и вѣрные наслѣдуютъ жизнь вѣчную, а невѣрные и упорные грѣшники—муку вѣчную. Тогда время окончится и останется только вѣчность».

Такимъ образомъ ученіе Апостола Павла объемлетъ собою исторію всего міра. Апостолъ повсюду видитъ Христа и приводитъ къ Нему, какъ къ средоточію, весь ходъ человѣчества и всѣ судьбы прошедшаго и будущаго міра. Возьмите основное понятіе—вѣру въ Искупителя, и обозрите, что̀ впереди и что̀ назади вы стоите среди царства истины, въ которомъ все оживлено одною мыслію—приготовленіемъ, исполненіемъ и окончаніемъ всеобщаго чаянія людей. Вы видите, какъ все постепенно развивающееся бытіе получаетъ свое истинное значеніе и послѣднюю цѣль въ Іисусѣ Христѣ, какъ все въ мірѣ стремится къ Нему и въ Немъ составляетъ одно полное царство. Христіанство становится основаніемъ міра. Міръ живетъ для Христа; Христосъ есть вѣчная жизнь міра—вотъ высочайшая мысль Апостола Павла и, вмѣстѣ, всего христіанства!

I.

Прежде нежели родился Іисусъ Христосъ, Промыслъ уже дѣлалъ чудеса въ пользу христіанства—чудеса разительныя: я разумѣю чудеса народа іудейскаго и его священныхъ книгъ, въ которыхъ содержатся пророчества, прямо относящіяся къ христіанской религіи. Не будемъ касаться пророчествъ порознь: ибо каждое изъ нихъ можетъ быть подвержено безчисленнымъ спорамъ. Положимъ въ основаніе то, чего никто опровергнуть не можетъ. Безспорно, что за 500 лѣтъ до Рождества Христова книги еврейскія существовали; для нашей цѣли этого основанія уже и довольно. Значитъ, за 500 лѣтъ до Рождества Христова было въ народѣ іудейскомъ ожиданіе необыкновеннаго человѣка, который долженъ будетъ произвести значительныя перемѣны въ цѣлой націи. Спрашивается: кто могъ дать такое предсказаніе? Оно состояло не въ общихъ только выраженіяхъ, дающихъ разумѣть, что придетъ Мессія, но въ опредѣленіи нѣкоторыхъ частныхъ подробностей, относящихся къ лицу ожидаемаго Мессіи [1]). Такимъ образомъ,—смотря съ сей точки зрѣнія на все собраніе священныхъ книгъ еврейскихъ, то-есть, находя въ нихъ предсказанія о пришествіи Мессіи, и изъ исторіи іудейскаго народа видя, что онъ постоянно вѣрилъ сему предсказанію,—нельзя не придти къ той мысли, что его приготовленіе, весьма полезное для христіанской религіи, могло быть сдѣлано только Богомъ. И въ этомъ общемъ видѣ доказательство божественности христіанской религіи, заимствуемое изъ пророчествъ древнихъ, всегда удержитъ свою силу.

II.

Что сдѣлалъ Промыслъ въ пользу христіанства при его явленіи?—Обратимся къ дѣламъ Іисуса Христа и Апостоловъ.

Іисусу Христу усвояются въ Евангеліи многія чудеса и пророчества. Начнемъ съ послѣднихъ.

---

[1]) Таковы, напр., пророчества: а) о времени пришествія Мессіи, Дан. 9, 24—27. Агг. 2, 6—10. Мал. 3, 1; б) о мѣстѣ рожденія Его, Мих 5, 2; сн. Матѳ. 2, 1—6; в) объ образѣ рожденія Мессіи, Исаіи 7, 14; сн. Матѳ. 1, 22. 23; г) о разныхъ обстоятельствахъ жизни, страданій, смерти и погребенія Его, Исаіи 40, 3—5; сн. Матѳ. 3, 1—3. и Марк. 1, 3. Псал. 77, 2; сн. Матѳ. 13, 35. Исаіи 52, 13—53, 12. Псал. 21. 15, 8—11; сн. Дѣян. 2, 25—28; д) объ изліяніи Святаго Духа на всякую плоть, Іоиля 2, 28—32, сн. Дѣян. 2, 16—21 и мн. др.

1) Важнѣйшее пророчество Іисуса Христа состоитъ въ предсказаніи о судьбѣ Своей церкви. Во время земной Своей жизни Іисусъ Христосъ былъ бѣденъ, терпѣлъ отвсюду гоненія, и—однако-жъ предсказалъ, что церковь, Имъ устроенная, распространится по всему міру и будетъ продолжать свое существованіе до конца міра. Не сбудься сіе пророчество, Его почли бы необдуманнымъ самохваломъ. Но съ одной стороны опытъ, постоянно оправдывающій сіе пророчество, съ другой—характеръ Іисуса Христа заставляютъ признать въ немъ такое предсказаніе, которое проистекло изъ полной увѣренности, что оно сбудется. Откуда же эта увѣренность? Кто открылъ Іисусу Христу, что религія, Имъ преподанная, и церковь, Имъ основанная,—въ началѣ своемъ не болѣе, какъ горчичное сѣмя,—возрастетъ впослѣдствіи въ многовѣтвистое древо и покроетъ всю землю сѣнію своею (Матѳ. 13, 31—32)? Если поставить себя умственно въ тѣ обстоятельства, когда Іисусъ Христосъ говорилъ сіе ученикамъ Своимъ: то иначе нельзя изъяснить такого предсказанія, какъ изъ дара божественнаго предвѣдѣнія.

2) Второе предсказаніе Іисуса Христа, которое также нельзя изъяснить иначе, какъ изъ дара божественнаго предвѣдѣнія, есть предсказаніе Его о судьбѣ народа іудейскаго и Іерусалима. Оно содержится въ 24-ой главѣ Евангелія отъ Матѳея. Это предсказаніе смѣшано и какъ бы переплетено съ другими, именно—съ предсказаніемъ о кончинѣ міра и будущемъ второмъ пришествіи Іисуса Христа. Чтобы лучше понять оное, надобно вспомнить поводъ, по которому оно было произнесено.

Іисусъ Христосъ въ послѣдній разъ бесѣдовалъ во храмѣ и бесѣду Свою окончилъ обличеніемъ фарисеевъ и книжниковъ въ лицемѣріи, что они, украшая гробницы пророковъ древнихъ, теперь сами готовятся пролить кровь Его; Онъ угрожалъ имъ за сіе наказаніемъ, предсказывая, что самый храмъ ихъ запустѣетъ, и наконецъ заключилъ: вы *не увидите Меня отнынѣ, доколѣ не воскликнете: благословенъ Грядый во имя Господне* (Матѳ. 23, 39), то-есть, пока не признаете Меня Мессіею». Бесѣда сія на учениковъ сильно подѣйствовала. Когда они выходили изъ храма, то обратились, посмотрѣть на него; его великолѣпіе и прочность, позолота, столпы поразили ихъ взоры; имъ жаль стало храма. Вотъ одинъ изъ

нихъ подходитъ къ Іисусу и говоритъ: «*Учитель! посмотри, какіе камни и какія зданія* (Марк. 13, 1)! Ты—Мессія; ужели попустишь, чтобы все это было истреблено?» Іисусъ Самъ посмотрѣлъ на предметы, которымъ особенно удивлялись ученики Его, и сказалъ: *истинно говорю вамъ: не останется здѣсь камня на камнѣ* (Матѳ. 24, 2; сн. Марк. 13, 2. Лук. 21, 6). Пророчество рѣшительное! оно должно было крайне обезпокоить учениковъ. Всѣ вѣрили, что предъ пришествіемъ Мессіи будутъ самыя тяжелыя времена; возникнутъ войны; будутъ жестокія кровопролитія, и что Мессія явится, какъ спаситель. Но чтобы разрушенъ былъ храмъ—объ этомъ никто и не думалъ. Прошедши нѣсколько, Іисусъ Христосъ сѣлъ отдохнуть на Масличной горѣ, съ которой открывался прекрасный видъ на Іерусалимъ. Здѣсь четыре ученика (Марк. 13, 3) приступили къ Нему наединѣ и спросили: *когда же это будетъ*, что Ты сказалъ намъ о храмѣ, *и какое знаменіе Твоего пришествія и кончины вѣка* (Матѳ. 24, 3)? Всѣ сіи происшествія іудеи не раздѣляли по времени. Іисусъ Христосъ отвѣчаетъ на сіи вопросы: когда будетъ разрушенъ храмъ—опредѣленно и рѣшительно; на два послѣдніе, когда придетъ Мессія и когда будетъ кончина вѣка,—неопредѣленно. Одно только сказалъ Онъ на послѣдніе вопросы, опредѣленно, что Его второе пришествіе не будетъ вмѣстѣ съ разрушеніемъ Іерусалима, но долго спустя, и присовокупилъ къ тому наставленіе, что поелику вы, такъ же, какъ и Я теперь, не знаете того дня, то всегда должны быть бдительны.

Посмотримъ на первое пророчество—о разрушеніи Іерусалима; мы увидимъ здѣсь опредѣленность и точность удивительную. Снося Іосифа Флавія, который можетъ служить самымъ лучшимъ къ сему мѣсту комментаріемъ, мы не можемъ не поразиться сходствомъ самыхъ событій съ предсказаніемъ [1]).

[1]) Говоря въ другомъ мѣстѣ объ этомъ пророчествѣ Іисуса Христа, авторъ замѣчаетъ, что въ немъ «означены не только время событія, образъ бѣдствій, предшествующія и послѣдующія обстоятельства. но даже частнѣйшія черты, напр., что Іерусалимъ будетъ окруженъ со всѣхъ сторонъ окопомъ, что весьма рѣдко бываетъ въ осадахъ обширныхъ городовъ. Нѣтъ, что бы ни говорили противники Священнаго Писанія о неясности нѣкоторыхъ пророчествъ, здѣсь должны положить перстъ на уста. Флавій, свидѣтель и участникъ событій, пиша исторію войны іудейской, не имѣлъ, конечно, намѣренія искажать истину въ пользу христіанской религіи; и однакоже многія страницы его исторіи, кажется, написаны именно для того, чтобы свидѣтельствовать предъ потомствомъ, какъ вѣрно исполнилось въ народѣ іудейскомъ предсказаніе Іисуса Христа". См. Посл. дни земной жизни Іисуса Христа.

Матѳ. 24, 4: *И отвѣщавъ Іисусъ, рече имъ: блюдите, да никтоже васъ прельститъ.* Первая опасность, которой могли подвергнуться ученики, состояла въ появленіи лжехристовъ [1]), которые могли совратить христіанъ. Іисусъ Христосъ говоритъ: «берегитесь ихъ».

Ст. 5: *Многи прельстятъ.* Такъ и было: многіе тогда выдавали себя за спасителя отечества [2]).

Ст. 6: *Услышати же имате брани и слышанія бранемъ; зрите, не ужасайтеся: подобаетъ бо всѣмъ симъ быти: но не тогда есть кончина.* Іудеи вѣрили, что предъ пришествіемъ Мессіи будетъ много браней. Іисусъ Христосъ говоритъ ученикамъ, что хотя вы услышите о войнахъ и военныхъ слухахъ, впрочемъ это не будетъ рѣшительнымъ признакомъ конечной погибели Іерусалима (значитъ, тогда еще не нужно бѣжать изъ Палестины).

Ст. 7: *Востанетъ бо языкъ на языкъ, и царство на царство, и будутъ глади и пагубы и труси по мѣстомъ.* Надобно замѣтить, что Іисусъ Христосъ въ семъ пророчествѣ употребляетъ языкъ болѣе или менѣе возвышенный, такъ что иногда событія точь-въ-точь и не соотвѣтствуютъ оному; напримѣръ здѣсь говорится: *востанетъ языкъ на языкъ.* Въ событіи это не что иное, какъ междоусобія между іудеями и язычниками, жившими съ ними въ однихъ городахъ; именно такія междоусобія происходили въ Кесаріи, Скиѳополѣ. Аскалонѣ, Птолемаидѣ и Тирѣ, также въ Александріи и въ Дамаскѣ [3]).

Ст. 9: *Тогда предадятъ вы въ скорби и убіютъ вы: и будете ненавидими всѣми языки имене Моего ради.* Тогда вамъ особенно надобно обратить вниманіе на свое положеніе: будутъ большія междоусобія и раздоры, но всѣ будутъ согласны въ томъ, чтобы гнать васъ.

Ст. 14: *И проповѣстся сіе евангеліе царствія по всей вселенней, во свидѣтельство всѣмъ языкомъ.* «Не смотря на все это, Мое Евангеліе будетъ распространяться успѣшнымъ образомъ». И дѣйствительно, Апостолы, особенно Павелъ, про-

---

[1]) Таковы были: Баркохавъ, выдававшій себя за Мессію; самозванецъ кипрскій Омеритъ и другіе.

[2]) Въ Іудеи издавна многіе умы были распалены мечтами о народной независимости. Таковы были послѣдователи Іуды галилеянина, зилоты, сикаріи и другіе.

[3]) *Іос. Флав.* О войнѣ іуд. кн. 7. 11. 12—16. Древн. іуд. кн. 20 гл. 2.

несли евангельское ученіе почти до концевъ тогда извѣстнаго міра.

Ст. 15. 16. *Егда убо узрите мерзость запустѣнія, реченную Даніиломъ пророкомъ, стоящу на мѣстѣ святѣ: иже чтетъ да разумѣетъ: тогда сущіи во Іудеи да бѣжатъ на горы; и иже на кровѣ, да не сходитъ взяти, яже въ дому его.* «Всѣхъ войнъ не опасайтесь; но когда увидите мерзость запустѣнія на Святомъ мѣстѣ, тогда бѣгите изъ Іерусалима». Что значитъ *мерзость запустѣнія?* Іудеи вообще считали мерзостью язычниковъ и ихъ идоловъ. Когда римскія войска стали на поляхъ святыхъ, окружающихъ Іерусалимъ, и водрузили тамъ орловъ своихъ, тогда всякій іерусалимлянинъ, смотря на все это, могъ сказать: вотъ стоитъ мерзость запустѣнія на святомъ мѣстѣ!

Ст. 23: *Тогда аще кто речетъ вамъ: се здѣ Христосъ, или ондѣ: не имите вѣры.* Такъ дѣйствительно сикаріи безпрестанно и твердили.

Ст. 27: *Якоже бо молнія исходитъ отъ востокъ и является до запада: тако будетъ пришествіе Сына Человѣческаго.* «Мое пришествіе подобно будетъ молніи—вездѣ и нигдѣ, видимо и невидимо; будетъ для всѣхъ ощутительно нѣкоторымъ особеннымъ образомъ».

Ст. 28: *Идѣже бо аще будетъ трупъ, тамо соберутся орли.* Но гдѣ оно выразится? Выразится тамъ, гдѣ нужно. Іерусалимъ созрѣлъ для погибели; туда и слетятся орлы римскіе, чтобы терзать его.

Ст. 29—31. *Абіе же по скорби днiй тѣхъ, солнце померкнетъ, и луна не дастъ свѣта своего, и звѣзды спадутъ съ небесе, и силы небесныя подвигнутся. И тогда явится знаменіе Сына Человѣческаго на небеси: и тогда восплачутся вся колѣна земная, и узрятъ Сына Человѣческаго, грядуща на облацѣхъ небесныхъ съ силою и славою многою. И пошлетъ ангелы Своя съ трубнымъ гласомъ великимъ, и соберутъ избранныя Его отъ четырехъ вѣтръ, отъ конецъ небесъ до конецъ ихъ.* Въ сихъ стихахъ говорится о второмъ, славномъ пришествіи Іисуса Христа и кончинѣ міра. Неудивительно, что здѣсь какъ бы переплетены оба происшествія [1]). Бесѣда,

[1]) У Евангелиста Луки «между разрушеніемъ Іерусалима и пришествіемъ Господа стоятъ цѣлыя *времена языковъ*, въ продолженіе коихъ Іерусалимъ долженъ оставаться въ попраніи у необрѣзанныхъ, а іудеи—находиться въ рабствѣ

безъ сомнѣнія, была прерываема вопросами учениковъ и направляема то въ ту, то въ другую сторону [1]). Вопросы сіи у Евангелиста опущены и оставлены одни отвѣты. Посему, *абіе же по скорби днїй тѣхъ*, нѣтъ никакой нужды соединять съ предъидущими происшествіями, какъ это дѣлаютъ нѣкоторые новѣйшіе толкователи, которые всю 24 главу хотятъ изъяснить о конечномъ разрушеніи Іерусалима, и потому въ настоящихъ (29—31) стихахъ видятъ не болѣе, какъ піитическое описаніе онаго разрушенія [2]). Но предъ 29-мъ стихомъ надобно дать мѣсто событіямъ, означеннымъ у Луки 21, 24; сн. Рим. 11, 25—32.—Далѣе опять говорится о разрушеніи Іерусалима.

Ст. 34: *Аминь глаголю вамъ: не мимоидетъ родъ сей дондеже вся сія будутъ*, то есть, «поколѣніе настоящее не окончится, какъ все сказанное Мною о разрушеніи Іерусалима сбудется». Назначается время событія. Поелику нѣкоторые проживаютъ до 70 и 80 лѣтъ, а другіе умираютъ на первомъ и второмъ году, то время, опредѣляемое продолженіемъ поколѣнія, составитъ слишкомъ 30 лѣтъ. И дѣйствительно, въ это время былъ разрушенъ Іерусалимъ. Многіе, какъ Іоаннъ, дожили до сего событія.

Далѣе отъ ст. 36 слѣдуетъ пророчество о кончинѣ міра.

Итакъ, вотъ пророчество о паденіи Іерусалима! Спрашивается: какъ можно было дать такое предсказаніе? Не-

---

у всѣхъ народовъ. Что времена язычниковъ не кратковременны, явствуетъ изъ самаго выраженія *времена*, и изъ событій, коимъ въ продолженіе ихъ должно совершиться. Еще ощутительнѣе продолжительность сихъ временъ видна у Апостола Павла, который въ посланіи къ Римлянамъ разсуждаетъ о семъ же самомъ предметѣ. Ослѣпленіе Израиля и, слѣдовательно, его разсѣяніе имѣетъ, по ученію сего Апостола, продолжиться дотолѣ, пока не войдетъ полное число язычниковъ. А такое условіе, очевидно, можетъ придти не иначе какъ по прошествіи многихъ вѣковъ. Значитъ Іисусъ Христосъ ни Самъ не представлялъ, ни ученикамъ не давалъ повода представить исполненія будущихъ событій скорѣе надлежащаго». Посл. дни земной жизни Господа.

[1]) Это замѣтилъ еще святый Златоустъ. См. начало Бес. LXXVII на еванг. Матѳ. въ русск. перев. М. 1839. Ч. III. стр. 318. «Можно догадываться»,—говоритъ авторъ въ другомъ мѣстѣ,—«что мы, какъ показываетъ взаимное сравненіе Евангелистовъ, имѣемъ бесѣду Іисуса Христа не въ той полнотѣ до слова, въ какой она произнесена. Быть не можетъ, чтобы столь продолжительное собесѣдованіе не было прерываемо, по обыкновенію, вопросами, мнѣніями, движеніями учениковъ. Въ самой бесѣдѣ есть слѣды, что ходъ рѣчи направлялся по нити вопросовъ. Тогда было все понятно, опредѣленно и точно для слышавшихъ. Теперь, когда нить сія выпущена, когда разговоръ обращенъ въ рѣчь, многіе промежутки, по необходимости, исчезли, предметы разнородные сблизились, будущее представлялось какъ на картинѣ, въ современномъ видѣ.» См. Посл. дни земной жизни Господа.

[2]) «Что же должны думать о выраженіи: *вдругъ*, находящемся въ Евангеліи св. Матѳея?» спрашиваетъ авторъ; и отвѣчаетъ: «это—пророческое. *абіе*, подъ коимъ часто сокрываются цѣлые вѣки.» См. тамъ-же.

мудрено было предвидѣть, что іудейскій народъ не удержитъ своей національности; но предсказать рѣшительно, что чрезъ 30 лѣтъ съ небольшимъ Іерусалимъ будетъ разрушенъ, что отъ храма не останется камня на камнѣ—безъ дара божественнаго предвѣдѣнія, по однимъ человѣческимъ соображеніямъ, не возможно.

Не могу не замѣтить въ сихъ предсказаніяхъ Іисуса Христа особенно рѣзкой черты. Ученики почитали Іисуса Христа Мессіею, чѣмъ-то выше человѣка. Вслѣдствіе такого высокаго понятія, они ожидали, что Онъ непремѣнно долженъ знать время Своего втораго пришествія. Но послѣ рѣшительнаго назначенія времени для разрушенія Іерусалима (ст. 34), вдругъ слѣдуетъ скромное признаніе (ст. 36: *о дни же томъ и часѣ*, то есть, о времени Его втораго пришествія, *никтоже вѣсть, ни ангели небесніи, ни Сынъ* (Марк. 13, 32), *токмо Отецъ Мой единъ*. Какая неожиданность! И если бы не водила Его языкомъ одна истина, могъ ли Онъ сказать о Себѣ такъ скромно? Въ это время дѣйствительно Ему, по человѣчеству Его, не былъ еще открытъ день кончины міра. По воскресеніи, когда также ученики спрашивали Его о второмъ пришествіи, Онъ отвѣчаетъ имъ уже иначе: *нѣсть ваше разумѣти времена и лѣта, яже Отецъ положи во Своей власти* (Дѣян. 1, 7); тогда уже зналъ, ибо Ему послѣдовало откровеніе (Апок. 1, 1) [1]).

---

[1]) Съ святымъ изумленіемъ авторъ и еще разъ (тамъ-же) обращается къ этому предмету. «При разумѣніи словъ Спасителя праздной пытливости,—говоритъ онъ,—есть недоумѣніе: «какъ Онъ, будучи Сынъ Божій, могъ не знать что-либо? какъ Судія міра могъ не вѣдать времени Своего будущаго пришествія?»—О сей камень соблазна претыкались аріане; о него сокрушались агносты (см. *Дамаск.* о ерес. *Никиф.* кн. 18, гл. 50). Но для вѣры—онъ не существуетъ!.. Тому, Кто уничижилъ Себя до воспріятія рабскаго образа, до претерпѣнія казни самой поносной, трудно ли было уничижиться до незнанія по человѣчеству самой высокой тайны Промысла, недовѣдомой для ангеловъ? Знаніе сей тайны, по самому существу ея, принадлежало не къ состоянію уничиженія Іисусова, а къ состоянію славы (см. *Амвр.* о вѣрѣ кн. 5, гл. 8 *Ориг.* тракт. 30 на Матѳ. *Август.* вопр. 61). И вотъ, по воскресеніи, когда ученики спрашиваютъ Его о времени пришествія. Онъ не говоритъ: «Я Самъ не знаю его» (ибо преломилъ уже седмь печатей, запечатлѣвавшихъ книгу судебъ, пріялъ отъ Отца откровеніе всѣхъ будущихъ событій (Апок. 5, 5; 1, 1), а отвѣчаетъ: *нѣсть ваше разумѣти времена и лѣта* —Напротивъ, слыша изъ устъ Іисуса Христа о невѣдѣніи тайны Промысла, вдругъ послѣ величественныхъ словъ: *небо и земля прейдутъ, но слова Мои не прейдутъ*,—невольно изумляешься святымъ изумленіемъ предъ чистотою и святостію души Іисусовой, которая постоянно являетъ себя тѣмъ, что она есть; открываетъ великое, божественное, не скрываетъ и малое человѣческое, говоритъ истину, нисколько не заботясь о томъ, не произведутъ ли слова ея какого-либо неблагопріятнаго впечатлѣнія. Сказать: «Я «этого не знаю» вдругъ послѣ того какъ сказано: «Я все могу»—для сего требуется величіе духа не человѣческое»

Подобныя предсказанія, касающіяся событій частныхъ, суть:

3) Предсказаніе о Своей судьбѣ, въ которомъ Онъ опредѣлилъ и родъ смерти, имѣющей Его постигнуть (Марк. 10, 33. 34. Матѳ. 20, 18. 19).

4) Предсказаніе объ отреченіи Петра, именно, что онъ отречется три раза, и притомъ до пѣнія пѣтуховъ (Матѳ. 26, 34. Марк. 14, 30. Лук. 22, 34).

5) Предсказаніе о предательствѣ Іуды. Въ частности оно также удивительно. По окончаніи тайной вечери, за которою находился Іуда, Іисусъ сказалъ ему: *еже твориши Сотвори скоро* (Іоан. 13, 27). Какъ бы такъ сказалъ: «исполняй свой адскій замыселъ безъ отлагательства, иначе не будешь имѣть времени». Откуда зналъ Іисусъ Христосъ, что Іуда сговорился съ іудеями продать Его въ пасхальный вечеръ? Ученикамъ Іуда открыть этого не могъ, тѣмъ менѣе Самому Іисусу Христу.

6) Предсказаніе о сошествіи Святаго Духа *не по многихъ днехъ* (Дѣян. 1, 5).

Итакъ, вотъ нѣкоторые опыты предвѣдѣнія Іисуса Христа! Слухъ о сихъ предсказаніяхъ дошелъ и до не-христіанъ, особенно о предсказаніяхъ касательно судьбы Іерусалима. Іосифъ Флавій, описывая паденіе сего города, предварительно замѣчаетъ, что секта сикаріевъ, ожидая помощи отъ Бога и не получая ея, сдѣлалась богохульною и однажды въ самомъ храмѣ произвела кровопролитіе. Іудеи,—прибавляетъ онъ,—сдѣлались хуже самыхъ язычниковъ, и явно, что пришло время исполниться надъ ними пророчеству, давно носившемуся въ народѣ, что тогда падетъ Іерусалимъ и храмъ, когда сей послѣдній будетъ осквернень самими іудеями. Можетъ быть, въ народѣ такъ протолкована была *мерзость запустѣнія, стоявшая на мѣстѣ святѣ*.

Мы разсматривали въ лицѣ Іисуса Христа пророка, который могъ предвидѣть будущую судьбу какъ Свою собственную, такъ и учениковъ Своихъ, судьбу народа іудейскаго и Іерусалима, судьбу Своей церкви и конца міра. Теперь посмотримъ на Іисуса Христа, какъ на чудотворца. Онъ не любилъ и не одобрялъ въ Своихъ современникахъ чрезмѣрнаго пристрастія къ чудесамъ (ибо и дѣйствительно оно худо) и не разъ упрекалъ іудеевъ, что они ходятъ за

Нимъ не для того, чтобы слушать Его ученіе, но чтобы выманить у Него какое-либо чудесное событіе и полюбопытствовать (Матѳ. 12, 39. Іоан. 6, 26). Однакожъ заключать изъ этого, что Іисусъ Христосъ не хотѣлъ употреблять и дѣйствительно не употреблялъ чудесъ въ доказательство Своего божественнаго посольства, противно будетъ и евангельской исторіи (Матѳ. 9, 6. 7. Іоанн. 11, 41—44) и яснымъ по сему предмету словамъ Самого Іисуса Христа (Іоан. 5, 36. 10, 25). Чудеса, и по намѣренію Іисуса Христа, должны были служить доказательствомъ Его божественнаго посольства, тѣмъ болѣе, что Онъ не могъ и явиться безъ нихъ въ качествѣ Мессіи—потому не могъ, что Онъ былъ незнатнаго состоянія, и между тѣмъ все Свое дѣло долженъ былъ совершить не болѣе, какъ въ три года съ половиною: въ такое короткое время безъ чудесъ Онъ не успѣлъ бы обратить на Себя и должнаго вниманія; понять внутреннее превосходство преподаваемаго Имъ ученія современники Его были неспособны. Далѣе, у іудеевъ была вѣра не напрасная, но вѣра, основанная на пророчествахъ, что Мессія будетъ творить чудеса. Не сдѣлай же Іисусъ Христосъ чудесъ, іудеи имѣли бы полное право не признать Его Мессіею. Еще, Онъ пришелъ для преобразованія религіи іудейской, пришелъ замѣнить частное законоположеніе Моисеево законоположеніемъ общимъ, объемлющимъ всѣ племена и народы. Законоположеніе Моисеево введено посредствомъ чудесъ: теперь замѣнить оное новою религіею можно было не иначе, какъ съ помощію чудесъ же [1]). Такимъ образомъ безъ чудесъ нельзя было дѣйствовать основателю христіанства въ пользу Своей религіи; и чудеса должны быть почитаемы по всей справедливости за доказательства Его божественнаго посольства.—Обратимся къ подробностямъ.

Все чудесное въ жизни Іисуса Христа сводится къ двумъ главнымъ видамъ: а) къ чудесному, совершенному Промысломъ для Него, и б) къ чудесному, совершенному чрезъ Него.

А. Нѣкоторыя чудеса совершены для Него; таковы: 1) всѣ чудеса, коими ознаменовано было Его рожденіе, и изъ коихъ особенно замѣчательны—славословіе ангеловъ, сви-

*) Въ семъ послѣднемъ отношеніи, чудеса для христіанской религіи призналъ необходимыми и Кантъ.

дѣтелями явленія коихъ были пастыри, и явленіе чудесной звѣзды. 2) Если обратимъ вниманіе на Его общественное служеніе, то здѣсь увидимъ, что для Него совершены четыре чуда: а) то, коимъ начинается Его общественное служеніе—*крещеніе;* б) то, коимъ служеніе Его какъ бы пресѣкается—*преображеніе;* в) чудо *воскресенія,* и г) то, коимъ оканчивается земное Его служеніе роду человѣческому—*вознесеніе.* Эти чудеса соотвѣтствуютъ ли своей цѣли? Столько ли они важны, чтобы, на основаніи ихъ, Лице, для Котораго они совершены, должно быть признано за божественное?—Дѣйствительно, они таковы.

Возьмемъ *крещеніе.* Оно было не что иное, какъ посвященіе Іисуса Христа на великое служеніе искупленія. Здѣсь явилась вся Троица: гласъ *Бога Отца* свидѣтельствовалъ и явленіе *Духа Святаго* показало, что Крещаемый есть *Сынъ Божій.* Могло ли что быть величественнѣе и поучительнѣе сего явленія? Представьте живо это дѣйствіе: среди великой пустыни, на берегу Іордана, подъ скалою стоятъ два человѣка, Іоаннъ и Іисусъ — люди, коихъ болѣе не было на землѣ. Но физическаго величія вовсе не видно въ нихъ; ихъ возвышало предъ Богомъ одно глубокое смиреніе и чистѣйшая любовь къ человѣку. Вдругъ отверзается надъ ними небо, нисходитъ гласъ, является голубь въ необыкновенномъ сіяніи. Явленіе необыкновенное! Достаточно ли оно было (употребимъ это выраженіе) для убѣжденія Іисуса Христа въ томъ, что настоитъ часъ идти Ему на служеніе искупленія? Очевидно, достаточно. Достаточно ли для Іоанна? Совершенно достаточно и для него: ибо ему заранѣе еще было предсказано, что надъ Мессіею онъ увидитъ Духа сходящаго (Іоан. 1, 33) такъ, какъ здѣсь случилось.

Другое чудо, совершенное посреди великаго поприща Іисуса Христа, для подкрѣпленія Его въ чрезвычайномъ служеніи роду человѣческому и для увѣренія въ Его божественности нѣкоторыхъ Апостоловъ, было *преображеніе.* Опять чрезвычайно величественное зрѣлище (даже въ эстетическомъ отношеніи)! Представьте высокую гору, ночной мракъ; ученики спятъ; Іисусъ Христосъ удаляется на самый верхъ горы; и вдругъ на сей высотѣ, среди глубочайшаго мрака, лице Его дѣлается свѣтло, какъ солнце, и одежды бѣлы, какъ снѣгъ, опять слышанъ тотъ же гласъ изъ облака, ко-

торый свидѣтельствовалъ о Немъ на Іорданѣ; и два человѣка, замѣчательнѣйшіе во всей исторіи іудейской, бесѣдуютъ съ Нимъ о предстоящей Ему смерти. Если бы кто увидѣлъ такое зрѣлище, могло ли бы въ томъ оставаться какое-либо сомнѣніе въ божественномъ посольствѣ Преображаемаго? Я сказалъ, что это чудо совершилось съ Іисусомъ Христомъ для Его подкрѣпленія на великомъ поприщѣ всемірнаго служенія, и для увѣренія насъ, что Онъ принялъ *страданіе вольное,* и что Онъ есть *воистинну Отчее сіяніе* (могли быть и другія, намъ неизвѣстныя, цѣли преображенія; но, кажется, показанныя нами—главнѣйшія). Въ самомъ дѣлѣ, труднѣе сего поприща не было: позади одни огорченія, впереди Голгоѳа съ крестомъ! Надлежало, чтобы два мужа изъ другаго міра ободрили и укрѣпили Его.

Важнѣйшее чудо, и вмѣстѣ пророчество, есть *воскресеніе* Іисуса Христа. Обстоятельства его извѣстны. Силу его относительно къ доказательству божественности христіанской религіи можетъ чувствовать каждый. Апостолъ Павелъ недаромъ замѣтилъ, что Іисусъ Христосъ чрезъ воскресеніе изъ мертвыхъ во всей силѣ открылся Сыномъ Божіимъ (Рим. 1, 4); это значитъ, что воскресеніе Іисуса Христа положило печать божественности на Его религію. Что Іисусъ Христосъ воскресъ дѣйствительно, на это Самъ Онъ далъ много доказательствъ, являясь женамъ, неоднократно Своимъ Апостоламъ, однажды пятистамъ братіямъ, и напослѣдокъ Апостолу Павлу.

Спрашиваютъ: почему Іисусъ Христосъ не явился по воскресеніи врагамъ Своимъ — іудеямъ? Этотъ вопросъ задаютъ нѣкоторые іудейскіе писатели. «И мы бы признали Іисуса Христа за Бога»,—говорятъ они;—но почему Онъ не явился нашимъ отцамъ? Они Его распяли; но ежели бы Онъ явился имъ по смерти, дѣло приняло бы другой оборотъ: они бы покаялись и увѣровали. Почему же Онъ, воскресши, устранялся отъ нихъ»? На это можно отвѣчать такимъ образомъ: а) нельзя отрицать, что явленіе Іисуса Христа іудеямъ по воскресеніи могло бы произвести сильное дѣйствіе въ Іерусалимѣ; но всего менѣе—въ отношеніи къ первосвященникамъ и фарисеямъ. Услышавъ вѣсть о воскресеніи Іисуса Христа, что они дѣлаютъ? Они распускаютъ слухъ, что Онъ украденъ учениками, подкупившими стражу. Слѣдовательно,

и теперь они могли бы сказать, напримѣръ, что Онъ не умиралъ совершенно, а очувствовался отъ сильнаго обморока. Вѣдь нынѣшніе изъяснители предполагаютъ же это!! б) Съ другой стороны, для увѣренія ихъ въ дѣйствительности воскресенія нужны были чудеса. Но чудеса производимы были и прежде; они имъ не вѣрили. Почему жъ бы они теперь имъ повѣрили? в) Кромѣ того, Онъ явился врагу — Павлу: это лице могло представлять всѣхъ, ибо питало непримиримѣйшую ненависть къ христіанской религіи. Павелъ испрашиваетъ позволенія у синедріона идти въ Дамаскъ для изысканія и истребленія учениковъ Іисуса: идетъ и—послѣ, возвратившись въ Іерусалимъ, свидѣтельствуетъ всѣмъ, что онъ видѣлъ Іисуса Христа. Однако же ему не повѣрили.—«Почему же Іисусъ Христосъ не явился и всѣмъ прочимъ, какъ явился Павлу?» Различіе большое! Павелъ долженъ былъ содѣлаться *сосудомъ Богу избраннымъ,* ибо имѣлъ чистое сердце! Онъ по невѣдѣнію ревновалъ о вѣрѣ отцевъ своихъ, а тѣ по злобной зависти — о своей собственной славѣ. г) Притомъ, со смертію Іисуса Христа кончилось Его отношеніе къ іудеямъ: по воскресеніи Онъ не былъ болѣе іудейскимъ Мессіею, но содѣлался Мессіею всемірнымъ. д) По воскресеніи Онъ являлся и Самъ къ ученикамъ Своимъ больше по необходимости, чтобы вразумить ихъ тайнамъ царствія небеснаго: ибо надлежало Ему дѣйствовать въ кругу высшемъ, въ мірѣ другомъ. е) Пожалуй—можно еще представить чудесное Его явленіе въ Іерусалимѣ, похожее на то, когда Онъ придетъ судить живыхъ и мертвыхъ, на облакахъ, окруженный великою славою. Но враги и этому бы не повѣрили; а сказали бы, что это—очарованіе, особенно если бы явленіе было продолжительно. Да оно и неумѣстно: это значило бы вѣру брать силою.

Важнѣйшее и неоспоримое доказательство воскресенія Іисуса Христа суть сами Апостолы; его одного достаточно. До воскресенія мы видѣли въ Апостолахъ людей самыхъ робкихъ, кои всѣ разсѣялись при Его смерти. Еслибъ Онъ не воскресъ и не явился имъ: они, конечно, не рѣшились бы сами по себѣ продолжать дѣло Его. Ожидать, чтобы они собрались и рѣшились кончить дѣло, начатое ихъ Учителемъ и такъ несчастно для Него Самого кончившееся, совершенно нельзя. Но, съ другой стороны, послѣ праздника Пятидесят-

ницы мы видимъ ихъ совсѣмъ иными: они оказали себя людьми твердыми, рѣшившимися отказаться отъ всего мірскаго для блага проповѣдуемой ими религіи. Воодушевить ихъ такимъ образомъ могло одно воскресеніе....

Вотъ чудеса, совершенныя Промысломъ для Іисуса Христа! Правда, въ нѣкоторомъ отношеніи и все было для Него; но эти чудеса непосредственно имѣли цѣлію прославленіе божественнаго Его Лица.

Б. Чудеса, совершенныя чрезъ Іисуса Христа, можно раздѣлить на три вида: Его власть и могущество простирались на здѣшній міръ вообще, и въ-частности на природу физическую неодушевленную и на людей. Притомъ нѣкоторыя чудеса показали, что Его могущество не ограничивалось здѣшнимъ міромъ, но покоряло себѣ и другой духовный міръ.

Чудеса Іисуса Христа надъ природою неодушевленною: укрощеніе бури, превращеніе воды въ вино, хожденіе по водамъ и многія другія (Іоан. 21, 25).

Чудеса надъ людьми—исцѣленіе различныхъ болѣзней. Нѣкоторыя изъ нихъ особено примѣчательны по свойствомъ исцѣленныхъ болѣзней, и по тому, что подвергались отъ враговъ Іисуса Христа строжайшему изслѣдованію (чудо надъ слѣпорожденнымъ, Іоан. 9, 1—41).

Подъ чудесами, коихъ дѣйствія простираются на другой міръ, я разумѣю воскрешеніе мертвыхъ. *Сіи* чудеса суть уже верхъ могущества.

Коснемся подробностей.

Съ какою цѣлію Іисусъ Хрисосъ совершалъ чудеса? Цѣль Его чудесъ была высокая и благотворная, именно—доставить людямъ блага физическія и посредствомъ сего, или чрезъ оказаніе имъ временнаго благодѣянія, расположить ихъ къ принятію благодѣянія вѣчнаго, то есть, къ принятію Его ученія. Эта цѣль постоянно видна въ каждомъ чудѣ.

Какимъ образомъ совершаемы были чудеса? Со всѣмъ приличіемъ, достойнымъ посланника, или еще болѣе—Сына Божія. И прежде всего, нѣтъ мѣста подозрѣнію, что Онъ употреблялъ какія-нибудь тайныя средства къ произведенію чудесныхъ дѣйствій. Приготовленій вовсе не видимъ; является больной, и Іисусъ Христосъ или возлагаетъ на него руку, или только произноситъ слово, и—больной исцѣляется. Разъ употреблено Имъ нѣкоторое постороннее средство надъ слѣпо-

рожденнымъ; но средство такое, которое употребляйте сто разъ, и—оно не окажетъ такого дѣйствія, именно: Онъ помазалъ брешемъ очи слѣпорожденному и приказалъ умыться въ купели Силоамской (Іоан. 9, 6. 7). Для чего же было Имъ употреблено это средство, причины рѣшительной сказать нельзя [1]); конечно, она заключалась въ Его мудрой прозорливости, съ коею Онъ самыя маловажныя обстоятельства употреблялъ для важнѣйшихъ цѣлей. Такъ, говорю, приготовленій нигдѣ не видимъ. Не видимъ ни двусмысленности, ни рѣшительности, происходящей обыкновенно отъ какихъ-нибудь разсчетовъ. Какъ Онъ дѣйствуетъ? Въ совершенномъ убѣжденіи: что Онъ ни захочетъ, можетъ сдѣлать. Изъ такого-то убѣжденія и проистекала въ нѣкоторыхъ случаяхъ медленность Его въ дѣйствованіи, чтобы опасность дошла до крайней степени (Іоан. 11, 6). Самый образъ совершенія чудесъ употребляемъ былъ такой, какого лучше желать нельзя отъ чудотворца. Онъ творитъ ихъ, какъ бы они ничего для Него не значили, и притомъ вовсе не выказываетъ расположенности выставлять Свои дѣла болѣе, нежели каковы они въ самомъ дѣлѣ. Вслѣдствіе совершеннаго чуда не слышимъ отъ Него никакого особеннаго требованія; большая часть чудесъ оканчивается совѣтомъ—не грѣшить. Такое самоотверженіе могло происходить только изъ чувства, что сила чудотворенія есть для Него какъ бы сила естественная. Не видимъ также никакого намѣренія искать для чудесъ Своихъ собственнаго круга зрителей. Людямъ, обладающимъ какими нибудь тайными познаніями, свойственно искать для своихъ рѣдкостей круга блистательнѣйшаго: въ Іисуса Христѣ этого совсѣмъ нѣтъ; Онъ готовъ совершать чудеса и въ пустынѣ. Съ другой стороны, не видимъ въ Немъ и уклоненія отъ множества свидѣтелей, и расположенности совершать чудеса

[1]) У преосв. *Никифора* представляется по этому случаю слѣдующее предположеніе «Можетъ быть, сей слѣпой отъ рожденія совсѣмъ не имѣлъ зѣницъ; и потому Христосъ, чтобы не сотворить ихъ изъ не сущаго, сотворилъ брешіе, и силою плюновенія Своего премѣнилъ оное въ зѣницы. Потомъ же плюнулъ, чтобы показать, что плюновеніе Его имѣло цѣлительную силу такъ, какъ и руки и края ризъ Его.» Посланіе же слѣпорожденнаго умыться въ купели Силоамской, изъясняется, согласно съ Златоустомъ, тѣмъ, «да сотворитъ чудо предъ всѣми яснымъ, извѣстнымъ и несомнѣннымъ. ибо бывшіе на пути и при купели видѣли слѣпаго, шедшаго съ глазами, помазанными брешемъ, а возвращающагося оттуда—исцѣлѣвшимъ. Послалъ же его къ купели для того, чтобы испытать его вѣру и послушаніе.» Толк. воскр. Еванг. т. I. М. 1824. Стр. 164; сн. *Злат.* Бес. LVII на Еванг. Іоан. ч. 2. Спб. 1855. Стр. 267 и слѣд.

въ тайнѣ. Словомъ, совершеніе чудесъ вовсе не зависѣло у Него отъ обстоятельствъ: гдѣ Онъ хотѣлъ, когда и какъ хотѣлъ, такъ Онъ и поступалъ. Одно только полагало препятствіе Его чудотворной силѣ—это невѣріе *и не можаше*, говорятъ о Немъ Евангелисты, *ту* (то есть, въ отечественномъ городѣ Своемъ) *ни едины силы сотворити, за невѣрство ихъ* (Марк. 6, 5. Матѳ. 13, 58). Признаніе Евангелистовъ показываетъ, что они писали справедливо; между тѣмъ причина, приведенная въ поясненіе того, почему никогда Іисусъ Христосъ не могъ творить чудесъ, показана не физическая, но нравственная, и судя по свойству и цѣли чудесъ—производить посредствомъ ихъ вѣру, самая достаточная со стороны чудотворца. Въ Іисусѣ Христѣ выразилось именно то, какъ соединяется въ Немъ могущество съ любовію.

Какія цѣли достигнуты чудесами? Цѣли достигнуты самыя высокія, такъ что каждый согласится, что Божество въ этотъ краткій періодъ времени ненапрасно сдѣлало какъ бы уклоненіе отъ обыкновенныхъ законовъ природы: ибо чудеса произвели вѣру во многихъ, особенно въ Апостолахъ; слѣдовательно они главнымъ образомъ содѣйствовали тому, чтобы христіанство вошло въ міръ; значитъ и всѣ блага, кои христіанство принесло въ міръ, первоначально зависѣли отъ чудесъ.

Въ образѣ дѣйствованія Іисуса Христа и Апостоловъ Промыслъ на краткое время показалъ—какъ бы міру надлажало быть во всякое время. По идеѣ разума, міръ физическій долженъ быть подчиненъ міру нравственному; но на опытѣ видимъ наоборотъ: по большей части міръ духовный подчиненъ физическому,—и отселѣ всякое зло физическое. Однакоже разумъ вѣритъ, что когда-нибудь воспослѣдуетъ гармонія между обоими мірами; и сей-то періодъ времени показалъ, что такое ожиданіе разума не напрасно.

Такимъ образомъ посредствомъ чудесъ и пророчествъ Іисусъ Христосъ совершенно доказалъ божественность Своего посольства для Своихъ современниковъ. Имѣетъ ли силу это доказательство для насъ? Имѣетъ по той же самой причинѣ, по коей имѣло и для современниковъ; только дѣйствуетъ иначе. На современниковъ чудеса дѣйствовали чувственно и чрезъ сіе самое могли производить на нихъ сильное дѣйствіе въ ту же минуту: нынѣ нужно еще предвари-

тельно убѣдиться въ исторической ихъ достовѣрности. въ чемъ тогда не было никакой нужды. Но за то доказательство, дѣлаясь тонѣе, бываетъ сильнѣе. Какимъ же это образомъ? Современники иногда принуждены были ограничиться однимъ какимъ-либо чудомъ: мы нынѣ видимъ всѣ чудеса вмѣстѣ; притомъ видимъ ихъ цѣли, образъ совершенія и все, чего современники не видѣли; слѣдовательно нынѣ сила доказательствъ отъ чудесъ становится гораздо убѣдительнѣе.

Обратимся теперь къ ученикамъ Іисуса Христа; взглянемъ, на чемъ утверждается божественность ихъ посланничества. Взглядъ этотъ дѣлаютъ необходимымъ особенно нынѣшнія времена, когда такъ сильно стараются подрыть основанія, на которыхъ утверждается божественность христіанской религіи. Еще у нѣкоторыхъ возникло и то мнѣніе, будто Апостолы не поняли Іисуса Христа и предали религію не съ тою точности, съ какою получили ее. Что Апостолы не погрѣшили, предавая религію своего Учителя, доказать это не трудно: по моему мнѣнію, достаточно и одного доказательства—вѣры, что Іисусъ Христотъ пришелъ отъ Бога. Если Онъ отъ Бога, то Промыслъ долженъ былъ ближайшимъ образомъ содѣйствовать и тѣмъ, кого онъ избралъ участниками своей проповѣди; иначе Промыслъ не достигъ бы своей цѣли.

Въ частности, чтобы увѣриться, что Апостолы поняли Іисуса Христа, надобно обратиться а) къ наставленію, какое они получили отъ Іисуса Христа, б) къ просвѣщенію ихъ свыше—отъ Духа Божія, и наконецъ в) къ чудесамъ, какіе они производили въ доказательство божественности своего ученія.

А. Наставленіе Апостоловъ отъ Іисуса Христа было двоякое—одно прежде, другое послѣ Его воскресенія. Если бы Онъ замѣтилъ, что наставленіе, преданное Имъ ученикамъ Своимъ, недостаточно, то Онъ не оставилъ бы восполнить оное, отложивъ Свое вознесеніе, или другимъ какимъ-либо образомъ, напримѣръ, ниспосланіемъ на нихъ Духа Божія (какъ это дѣйствительно и сдѣлалъ). Іисусъ Христосъ много занимался выборомъ учениковъ Своихъ, ибо считалъ это крайне важнымъ дѣломъ. Всю ту ночь, которая предшествовала избранію двѣнадцати Апостоловъ, Онъ провелъ

въ молитвѣ (Лук. 6, 12). Естественно сія молитва должна произвесть великія дѣйствія. Могъ ли Промыслъ не услышать такой молитвы? Самая цѣль избранія Апостоловъ—быть всегдашними свидѣтелями Его жизни, проповѣдниками Его ученія, особенными чудотворцами (Марк. 3, 14. 15)—показываетъ, что это было сдѣлано съ крайнимъ благоразуміемъ. Какой умный философъ захочетъ передать свою систему людямъ вовсе къ тому неспособнымъ?

Изъ Евангельской исторіи мы знаемъ, что Іисусъ Христосъ наставлялъ Своихъ учениковъ съ великимъ раченіемъ: Онъ училъ при нихъ народъ: чего они не понимали, то изъяснялъ имъ особо. Мы имѣемъ немного отрывковъ бесѣдъ Его съ учениками; впрочемъ, и изъ тѣхъ образцовъ, какіе сохранили намъ Матѳей и Маркъ, видно, что Онъ объ одномъ и томъ же предметѣ говорилъ нѣсколько разъ (напр. Матѳ. 24, 36. 25, 13), чтобы только тверже напечатлѣть его въ умахъ Своихъ учениковъ. Кромѣ того, когда Онъ наставилъ ихъ уже довольно, то послалъ сдѣлать опытъ проповѣди (Матѳ. 10, 5. Лук. 9, 2. Марк. 6, 7). Данное при семъ случаѣ особенное наставленіе ученикамъ показываетъ, какъ Онъ дорожилъ этимъ дѣломъ и какъ хотѣлъ образовать ихъ. Онъ сказываетъ имъ, какъ поступать и какъ вести себя во время проповѣди, и нисходитъ даже до малѣйшихъ подробностей (Матѳ. 10, 5—16). Еще до воскресенія Іисуса Христа Апостолы были уже наставлены въ своей должности довольно успѣшно. Это показываетъ извѣстная Его молитва, въ коей Онъ благодарилъ Отца, что избранные Имъ Апостолы оправдали его ожиданіе (Лук. 10, 21). По воскресеніи Своемъ Онъ опять наставлялъ ихъ въ тайнахъ царствія, ввелъ ихъ въ разумѣніе тайнъ пророческихъ, кои изъяснялъ съ величайшею подробностью, именно *наченъ отъ Моисея и отъ всѣхъ пророкъ, сказаше има отъ всѣхъ Писаній, яже о Немъ* (Лук. 24, 27. 45). Можетъ быть, Онъ открылъ имъ тайны чрезвычайныя, какія нужно было знать имъ, но которыхъ они намъ не предали; недаромъ Апостолъ Павелъ намекалъ, что онъ много знаетъ, но не можетъ говорить (2 Коринѳ. 12, 14).

Коснемся теперь нѣкоторыхъ возраженій касательно чудесъ и способовъ изъясненія оныхъ, придуманныхъ вольнодумцами.

Спрашиваютъ: если было столько чудесъ, то почему іудеи не увѣровали въ Іисуса Христа? На сей вопросъ отвѣтимъ также вопросомъ: но если не было чудесъ, то почему же многіе изъ нихъ увѣровали въ Него? Кто не вѣрилъ? «Люди, — какъ отвѣтилъ Флавій въ исторіи соотечественниковъ своихъ,—худые, развратные, а вѣровали люди нравственные, добрые».—Теперь сравнимъ сторону вѣрующихъ съ стороною невѣрующихъ; вѣрно, перевѣсъ останется на послѣдней. Но обратимся къ вопросу: почему іудеи не вѣрили? Исторія представляетъ довольно причинъ къ изъясненію сего печальнаго явленія.

а) Іисусъ Христосъ по Своему состоянію, такъ мало согласовавшемуся съ гордыми ожиданіями угнетеннаго народа, противенъ былъ іудеямъ. Время, въ которое они ожидали Мессію, наступило; уже они не имѣли въ рукахъ своихъ ни обладанія, ни власти, ни правительства; римляне присвоили себѣ надъ ними право живота и смерти. Утѣсненный и недовольный народъ имѣлъ надежду только на Мессію, Котораго ожидали съ часу на часъ: онъ былъ увѣренъ, что Мессія возвратитъ ему прежнее могущество, низложитъ Римъ и на развалинахъ онаго оснуетъ всемірную монархію, въ коей послѣдній изъ іудеевъ будетъ благоденствовать лучше всякаго языческаго царя. На этомъ іудеи основывали всѣ свои надежды; къ этому клонили и самыя пророчества, толкуя ихъ по чувствамъ и нуждамъ своимъ, а не по истинному ихъ смыслу. Іисусъ Христосъ является на землѣ, но совсѣмъ въ противоположномъ видѣ: Онъ—сынъ незнатныхъ родителей, человѣкъ безъ состоянія; Онъ не обѣщаетъ и послѣдователямъ Своимъ ни знатности, ни богатства; Его ученіе свято и божественно, но оно строго и тягостно; Его дѣянія превосходны, но не сопровождаются никакою славою, громомъ; Его обѣщанія велики, но отлагаются до будущей жизни. Для гордаго и грубаго народа ничего болѣе и не нужно было къ тому, чтобы отвергнуть Его ученіе и—Его Самого.

б) Послѣ того распространилось мрачное мнѣніе, что чудеса Іисуса Христа совершаются не божественными, но темными силами; и если фарисеи могли имѣть эту мысль (а нѣкоторые изъ нихъ вправду такъ думали (Матѳ. 9, 34. 12, 24. Лук. 11, 15), то кольми паче простой, грубый

и суевѣрный народъ [1]). Въ подкрѣпленіе сей мысли шло, что Іисусъ Христосъ выставляемъ былъ противникомъ закона Моисеева. Безъ сомнѣнія, очень немногіе могли думать, что Мессія будетъ имѣть право преобразовать законъ Моисеевъ такъ, что можетъ отмѣнить всю обрядовую часть онаго. Объяснимъ времена временами: пусть въ наше время явится какой-либо чудотворецъ, который преподавалъ бы ученіе само въ себѣ благотворное, и между тѣмъ не соблюдалъ бы нѣкоторыхъ церковныхъ обрядовъ,—простой народъ повѣритъ ли ему?

Также спрашиваютъ: почему нынѣ чудесъ нѣтъ? Этотъ вопросъ еще безсильнѣе предъидущаго. Чудеса совершаются для цѣлей высшихъ, коихъ нынѣ нѣтъ. Впрочемъ, и нынѣ есть чудеса, хотя не въ такомъ обиліи, какъ при началѣ христіанства, которыхъ невидятъ только невнимательность и невѣріе.

Не должно скрывать, что духъ вольнодумства придумалъ нѣсколько способовъ изъясненія чудесъ Іисусовыхъ. Перечислимъ ихъ:

1) Образъ изъясненія чудесъ *нравственный, аллегорическій*. Одинъ изъ англичанъ, именно Вестонъ, вздумалъ утверждать, что «евангельскія сказанія о чудесахъ Іисуса Христа напрасно считаютъ сказаніями историческими; они суть не что иное, какъ аллегорія». Гипотеза странная! Еще страннѣе, что Вестонъ выдумалъ ее, какъ ему казалось, къ чести религіи, дабы защитить евангельскія чудеса отъ нареканія вольнодумцевъ, и кромѣ того увѣрялъ, что слѣдуетъ въ томъ святымъ отцамъ. Но онъ принялъ нѣкоторыя приноровленія святыхъ отцовъ за изъясненія; напр., для полученія назиданія изъ сказанія о чудесномъ воскресеніи Лазаря, нѣкоторые отцы сравнивали съ смердящимъ трупомъ Лазаря душу, исполненную грѣховъ и т. п. Эта гипотеза при первомъ появленіи своемъ была оставлена.

2) Образъ изъясненія чудесъ *естественный*, выдуманный также будто бы къ чести религіи. «Вольнодумцы,—говорятъ

[1]) Еще изъ этихъ чудесъ можно было сдѣлать, по обыкновеннымъ разсчетамъ благоразумія, гораздо болѣе употребленія: стоило бы совершать ихъ единственно при такихъ случаяхъ и только такъ, чтобы они могли производить какъ можно болѣе дѣйствія. Но Іисусъ Христосъ не искалъ случаевъ выказывать чудесъ Своихъ: ибо такая разсчетливость свойственна однимъ только мелкимъ умамъ. Онъ видѣлъ, что люди благомыслящіе, добрые, повѣрятъ и безъ чудесъ.

защитники онаго,—соблазняются чудесами; но напрасно. Чудеса библейскія суть не что иное, какъ случаи необыкновенные; и поелику они необыкновенны, то и почтены чудесами. Напримѣръ, Іисусъ Христосъ укрощаетъ бурю (Марк. 4, 36—41),—это событіе было естественное. Озеро Геннисаретское не велико, пересѣчено крутыми, утесистыми берегами; на такихъ озерахъ всего чаще встрѣчаются штормы, то есть такіе порывы бури, которые сами собою скоро утихаютъ. Такъ здѣсь и было: Іисусъ Христосъ видѣлъ, что это не болѣе, будто бы, какъ мгновенный напоръ вихря; сказалъ бурѣ: *молчи, престани!*—она и дѣйствительно умолкла, но только сама собою. Еще примѣры—воскресеніе мертвыхъ. Воскрешенные Іисусомъ Христомъ были такіе люди, кои не умирали совершенно, только ихъ почитали мертвыми; въ нихъ еще оставалась искра жизни. Іисусъ Христосъ видѣлъ это и дѣлалъ не болѣе, какъ возбуждалъ ихъ отъ сильнаго обморока». Естественно ли такое изъясненіе? Если бы стеченіемъ обстоятельствъ объяснить одно, два, три чуда: это было бы еще вѣроятно. Но такія необыкновенныя обстоятельства встрѣчаются безпрестанно въ жизни Іисуса Христа; и а) если изъяснить такъ всѣ чудеса Его, то сіе самое стеченіе обстоятельствъ надлежало бы почтить непостижимымъ чудомъ. б) Если бы чудеса Іисуса Христа всегда зависѣли отъ обстоятельствъ, то Онъ навѣрное никогда не могъ бы обѣщать чуда. Пользоваться обстоятельствами можно, но предвидѣть оныя такъ, чтобы на основаніи ихъ сдѣлать рѣшительныя обѣщанія,—не всегда. Къ тому же, а) Іисусъ Христосъ, какъ лице самое нравственное (чего никто не отрицаетъ), никакъ не сталъ бы выдавать событія естественныя за сверхъестественныя. И сія гипотеза брошена.

3) Третій образъ изъясненія чудесъ *психологическій*. «Требовалась,—говорятъ,—прежде напр. чудеснаго исцѣленія—вѣра; но вѣра сильная и живая иногда можетъ производить чудесныя, необыкновенныя дѣйствія: такъ для чего искать труднаго источника для изъясненія чудесъ внѣ духовной силы? Въ помощь же этой духовной силѣ присовокупляютъ мнѣніе, что болѣзни большею частію происходятъ отъ обладанія демонами. Демоновъ будто бы вовсе не было; а больные думали, что есть; притомъ вѣрили, что Мессія долженъ

имѣть власть надъ ними. Іисусъ Христосъ, пользуясь такими мнѣніями, обыкновенно приказывалъ выйти, будто, обитавшимъ въ нихъ демонамъ—и больные, мнимо-бѣснующіеся, исцѣлялись». Эта гипотеза еще бѣднѣе предъидущей и къ нѣкоторымъ случаямъ вовсе не идетъ; напр., море Геннисаретское, безъ сомнѣнія, не имѣло вѣры, когда Іисусъ Христосъ утишилъ его волненіе. Притомъ Іисусъ Христосъ производилъ чудеса надъ больными и въ отдаленіи; показывалъ слѣды могущества надъ мертвыми и надъ такими больными, которые находились безъ чувствъ. Какая же тутъ могла быть вѣра? Притомъ же и этотъ образъ изъясненія чудесъ евангельскихъ унижаетъ нравственный характеръ Іисуса Христа, представляя, будто Онъ пользовался невѣжествомъ и суевѣріемъ народа для возбужденія къ Себѣ вѣры. По симъ причинамъ и эта гипотеза оставлена.

4) Послѣдній образъ изъясненія чудесъ евангельскихъ *физическій* — посредствомъ животнаго магнетизма. Недавно нѣкто Кизеръ написалъ теорію о магнетизмѣ. Теорія сія довольно пространна и въ подробностяхъ своихъ не хуже, ни лучше баснословія древнихъ гностиковъ. Сущность оной, въ отношеніи къ чудесамъ Іисуса Христа, состоитъ въ томъ, что нѣкоторыя изъ нихъ (Кизеръ не берется всѣ изъяснять) сходны съ явленіями магнетизма. Въ чемъ же сходство? а) Требовалась отъ больныхъ вѣра, въ чемъ обнаруживалось дѣйствіе симпатіи нравственной; б) Іисусъ Христосъ совершалъ исцѣленія чрезъ возложеніе рукъ; в) невѣріе, безнравственная жизнь полагали препятствіе Его чудесамъ. Но таковы ли эти пункты, чтобы, на основаніи ихъ, чудеса Іисуса Христа и дѣйствія магнетизма принять за явленія совершенно одинаковыя? Очевидно, сходство самое незначительное. Іисусъ Христосъ совершалъ исцѣленія и безъ возложенія рукъ; притомъ Его могущество не ограничивалось міромъ нравственнымъ, но простиралось и на природу физическую; наконецъ, всѣ явленія магнетизма, взятыя вмѣстѣ, не могутъ равняться и одному чуду евангельскому, напримѣръ, воскрешенію Лазаря. Не говоримъ уже о томъ, что таковой способъ изъясненія чудесъ противорѣчитъ нравственному характеру Іисуса Христа.

Вотъ всѣ матеріальные способы изъясненія чудесъ! Видя ихъ неосновательность, нѣкоторые изъ вольнодумцевъ обра-

тились къ способамъ герменевтическимъ. Эти способы также различны:

5) Способъ *филологическій*. Защитники его говорятъ, что «многія мѣста евангельской исторіи разумѣютъ о чудесахъ, не понимая хорошо смысла оныхъ, напримѣръ (Матѳ. 14, 25): *въ четвертую же стражу ночи иде къ нимъ Іисусъ, ходя по морю* (ἐπὶ τῆς θαλάσσης). Но ἐπὶ значитъ и *при;* почему надобно переводить: «въ четвертую же стражу ночи шелъ къ нимъ Іисусъ подлѣ моря», то есть, по берегу моря. Другой примѣръ (Матѳ. 17, 27): собиратели подаяній на храмъ просили чрезъ Петра у Іисуса Христа дидрахмы. Іисусъ Христосъ говоритъ Петру: *шедъ на море, верзи удицу, и юже прежде имеши рыбу, возми: и отверзъ уста ей* (ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ) *обрящеши статиръ: той вземъ, даждь имъ за Мя и за ся.* Обыкновенно полагаютъ такъ, что Петръ долженъ найти статиръ въ устахъ рыбы; но а) ἰχθὺς можно (?) принимать собирательно; б) ἀνοίξας у нѣкоторыхъ греческихъ писателей встрѣчается (будто бы?) въ значеніи *выпотрошить*. Поэтому слова Іисуса Христа надобно разумѣть такъ: «поди на море съ удою, налови рыбы, выпотроши ее, (разумѣется) продай, и добудешь статиръ; взявъ его, отдай за Меня и за себя». Что-жъ, — скажете,— заставляетъ умныхъ людей прибѣгать къ такимъ страннымъ толкованіямъ? Не иное что, какъ предразсудки. Баконъ остроумно сравниваетъ ихъ съ божками, которымъ и умные и невѣжды кланяются. Обыкновенно полагаютъ какую-нибудь теорію; доколѣ эта теорія въ головѣ, она благовидна; нѣкоторыя даже библейскія мѣста изъясняются по ней не худо; но ослѣпленный ею какой-нибудь полу-богословъ начинаетъ и къ дѣлу и не къ дѣлу прилагать ее во всѣхъ случаяхъ, — и выходитъ нелѣпость.

6) Способъ *миѳоисторическій,* направленный ближайшимъ образомъ противъ авторитета священныхъ писателей. Онъ состоитъ въ слѣдующемъ: а) Историческая сторона: «было какое-нибудь происшествіе удивительное, впрочемъ, нисколько не удаляющееся отъ природы вещей; между тѣмъ, когда оное описывали, то подъ перомъ историковъ оно получило уже видъ необыкновенный, неестественный, напримѣръ, насыщеніе пяти тысячъ пятью хлѣбами (Матѳ. 14, 15—21. Марк. 6, 35—44). Случай въ самомъ дѣлѣ былъ разительный. За

Іисусомъ Христомъ слѣдуетъ нѣсколько тысячъ человѣкъ въ пустыню. День вечерѣетъ; приходитъ время ѣсть пищу, но ея нѣтъ; ученики подходятъ къ Іисусу Христу и просятъ отпустить народъ, дабы онъ могъ идти въ селенія и купить пищи; Іисусъ Христосъ не соглашается. Онъ хочетъ напитать народъ; какъ же? видѣлъ Онъ, что многіе изъ богатыхъ, которые за Нимъ слѣдовали, имѣли съ собою довольно хлѣба. Вотъ Онъ спрашиваетъ Своихъ учениковъ: сколько у нихъ хлѣбовъ? Они отвѣчаютъ: пять, и двѣ рыбы. Тогда Онъ велѣлъ разсадить всѣхъ по мѣстамъ на травѣ; взялъ пять хлѣбовъ и двѣ рыбы, и началъ раздавать народу. Богатые, тронутые тѣмъ, что Онъ и послѣдняго Своего запаса не жалѣлъ для бѣдныхъ, начали, по Его примѣру, раздавать, что̀ принесли съ собою. Такимъ образомъ ѣли всѣ и насытились». Разумѣется, такіе образы изъясненія возможны; но что поручится за нихъ? Изъяснять такимъ образомъ значитъ поддѣлывать (какъ это и дѣлаютъ въ такъ называемыхъ историческихъ романахъ); но разумъ не позволяетъ такого насилія, особенно въ вещахъ важныхъ. б) Миѳическая сторона: «носились,—говорятъ,—нѣкоторыя сказанія между іудеями, на основаніи пророчествъ, или, лучше, народной вѣры, что то и то должно быть съ Мессіею. Сіи сказанія, поелику основывались на неправильномъ разумѣніи пророчествъ, не осуществлялись; но поелику народъ вѣрилъ, что они осуществятся, то священные историки такъ и писали, сообразуясь съ этою вѣрою». Такимъ образомъ силятся изъяснить большую часть событій первыхъ и послѣднихъ дней Іисуса Христа; но такой образъ изъясненія не имѣетъ никакого основанія, кромѣ основанія—не хочется видѣть чуда.

Наконецъ, для изъясненія чудесъ евангельскихъ употребляются всѣ способы вмѣстѣ, съ такой стороны, съ какой удобнѣе приходится. Чтобы показать примѣръ этого, обратимъ вниманіе на исторію воскрешенія Лазарева, которое объясняютъ такимъ образомъ. Изъясненіе это есть верхъ совершенства, до коего могли довести свою теорію неологи; но увидимъ, какъ оно слабо...

Мы видѣли, что Іисусъ Христосъ прилагалъ, говоря человѣчески, все стараніе, чтобы ученики Его вошли надлежащимъ образомъ въ духъ Его ученія и вѣрно могли пере-

дать оное роду человѣческому. Но то же Евангеліе представляетъ ясныя доказательства, что ученики и по воскресеніи Его вдругъ всего, что̀ нужно было имъ знать, еще не разумѣли и требовали просвѣщенія. Вслѣдствіе этого Іисусъ Христосъ, при прощаніи съ ними, заповѣдалъ имъ отъ Іерусалима не отлучаться, проповѣдію не заниматься, но ждать, пока исполнится надъ ними обѣтованіе Отца о просвѣщеніи свыше (Дѣян. 1, 4). Изъ этого даже признанія священныхъ дѣписателей видно, какъ вся евангельская исторія безпристрастна: ученики представляются до самаго сошествія на нихъ Святаго Духа не понимающими, такъ сказать, своего Учителя. Съ перваго взгляда это можетъ показаться уничижительнымъ и для нихъ самихъ, и еще болѣе для ихъ Учителя; но такъ было и такъ намъ предано.

Б. Чтобы Апостолы могли сдѣлаться совершенно способными къ отправленію своего апостольскаго служенія, надлежало совершиться такому чуду, каково было сошествіе Святаго Духа...

В. Чудеса, которыя производили Апостолы, полагаютъ видимую печать божественности на ихъ ученіе. Нельзя думать, чтобы Богъ сталъ способствовать распространенію заблужденій. Притомъ, Іисусъ Христосъ на томъ условіи и обѣщалъ Своимъ Апостоламъ даръ чудотворенія, чтобы они обращали оный къ Его славѣ; а этого не могло бы быть, если бы они проповѣдывали ученіе ложное. Какія же совершены ими чудеса? Всѣ, какія совершалъ и Самъ Іисусъ Христосъ. Они такъ же, какъ Онъ, исцѣляли больныхъ, воскрешали мертвыхъ и т. п. Надобно даже предположить, что они совершали и еще важнѣйшія чудеса, нежели ихъ Учитель. Онъ сказалъ въ послѣдней Своей бесѣдѣ: *аминь, аминь глаголю вамъ: вѣруяй въ Мя, дѣла, яже Азъ сотворю, и той сотворитъ, и больша сихъ сотворитъ* (Іоан. 14, 12). Если надъ кѣмъ должно было исполниться сіе предсказаніе, то безъ сомнѣнія прежде всего надъ Апостолами. И въ самомъ дѣлѣ, Апостолы совершали чрезвычайныя чудеса; напр., одна тѣнь Апостола Петра исцѣляла больныхъ (Дѣян. 5, 15).

Такимъ образомъ въ Апостолахъ всякій христіанинъ долженъ признавать учителей непогрѣшимыхъ. Іисусъ Христосъ заповѣдалъ слушать ихъ такъ же, какъ и Его Самого (Лук. 10, 16). Значитъ, для насъ ихъ ученіе должно соста-

влять то же, что̀ и ученіе Самого Іисуса Христа; и мысль, что они не поняли своего Учителя,—совершенно неосновательна.

Впрочемъ, къ этому же убѣжденію мы можемъ дойти и другимъ путемъ, именно сличеніемъ посланій апостольскихъ съ Евангеліемъ, предположивъ, какъ и должно, что въ Евангеліи сохранены слова Іисуса Христа. Если извлечь догматическія мѣста изъ Евангелія и посланій апостольскихъ, то мы не найдемъ между ними никакого различія, кромѣ того, что въ Евангеліи догматы изложены съ меньшею полнотою и подробностію, нежели въ посланіяхъ. Коснемся, напр., этого свода съ тѣхъ сторонъ, съ коихъ представляютъ его наименѣе согласнымъ.

а) Говорятъ: Апостолы въ своихъ посланіяхъ представили Іисуса Христа Богомъ, между тѣмъ какъ въ Евангелии Іисусъ Христосъ не называетъ Себя Богомъ. Правда, ученіе о божествѣ Іисуса Христа яснѣе раскрыто въ посланіяхъ апостольскихъ, нежели въ Евангеліи; впрочемъ, слова, кои во многихъ мѣстахъ Евангелистъ Іоаннъ влагаетъ въ уста своему Учителю, довольно ясно даютъ разумѣть. что Онъ—Богъ (см. Іоан. 5, 17. 23; 11. 25. 26; 14, 10 и друг.).

б) Апостолы представили смерть Іисуса Христа въ видѣ искупленія рода человѣческаго; эту же мысль имѣлъ и Спаситель когда на вечери сказалъ: *сія есть кровь Моя новаго завѣта, за многи изливаема* (Марк. 14, 24; Матѳ. 26, 28).

в) Апостолы представляютъ родъ человѣческій въ состояніи поврежденія, бывшаго слѣдствіемъ паденія нашихъ прародителей; то же даетъ разумѣть и Іисусъ Христосъ въ бесѣдѣ съ Никодимомъ, когда говоритъ: *рожденное отъ плоти плоть есть* (Іоан. 3, 6).

г) Апостолы учили, что настоящій міръ прейдетъ; этому же училъ Іисусъ Христосъ въ бесѣдѣ, которую Онъ имѣлъ съ учениками на горѣ Масличной (см. Матѳ. 24; Марк. 13).

III.

Теперь посмотримъ на то, что̀ Промыслъ сдѣлалъ въ пользу христіанства послѣ его появленія, Онъ продолжалъ изливать на него особенныя благодѣянія. Исторія христіанства представляетъ множество слѣдовъ особеннымъ обра-

зомъ бдящаго надъ нимъ Промысла даже до нашихъ временъ. Замѣтимъ изъ нихъ важнѣйшіе и ближайшіе.

Въ первыхъ вѣкахъ христіанства Промыслъ побѣдоноснымъ образомъ явилъ себя на его сторонѣ а) въ побѣдѣ христіанства надъ іудействомъ, и б) въ побѣдѣ его надъ язычествомъ.

А) Торжество Евангелія *надъ іудействомъ* представляется съ двухъ сторонъ: политической и нравственной.

а) *Съ политической.* Здѣсь разумѣется паденіе іудейскаго государства, взятіе Іерусалима, разрушеніе іерусалимскаго храма. Промыслъ обнаружилъ себя въ семъ дѣлѣ такъ ясно, что іудеи и язычники признали здѣсь мстительный перстъ Божій. Прочтите іудейскую исторію Іосифа Флавія; описывая іудейскую войну, онъ нѣсколько разъ кладетъ свое перо и удивляется—почему война прекратилась. Такъ много было причинъ къ ея прекращенію! Всякій разъ онъ обращается къ Богу и все изъясняетъ себѣ предопредѣленіемъ свыше.—Кто за сорокъ лѣтъ открылъ Іисусу Христу о паденіи Іудеи? Онъ предсказалъ оное.—Съ разрушеніемъ храма іерусалимскаго іудеи все потеряли въ Палестинѣ; потеряли силу вредить христіанству, которое теперь рѣшительно отдѣлилось отъ іудейства и пріобрѣло много силы.—Признали въ семъ событіи руку Промысла и язычники, и во-первыхъ завоеватель Титъ: когда увидѣлъ онъ близость паденія Іерусалима, то созвалъ на совѣтъ всѣ воинскіе чины и строжайшимъ образомъ приказалъ беречь храмъ. Когда вокругъ храма все пылало, одинъ воинъ беретъ головню съ пожара и, не смотря на предварительныя угрозы, бросаетъ ее въ окно храма; храмъ объяло пламенемъ; осаждающіе воины, оставивъ ставку, бросаются тушить огонь; онъ превозмогъ ихъ усилія,—и это огромнѣйшее зданіе превратилось въ груду пепла. Видите, какая близкая опасность угрожала пророчеству Іисуса Христа касательно разрушенія храма іерусалимскаго; но однако же оно исполнилось. Титъ, на другой день, пришедши на дымящіяся развалины, пораженъ былъ изумленіемъ и воскликнулъ: «нѣтъ! не я, Самъ Богъ наказалъ такъ Іудею!» Такимъ образомъ, это событіе всѣми признано было за особенное дѣйствіе Промысла. Это—видимая побѣда христіанства надъ іудействомъ.

б) *Съ нравственной.* Другая, невидимая, нравственная по-

бѣда совершена надъ закономъ обрядовъ. Для нея нуженъ былъ Павелъ — и Промыслъ чудеснымъ образомъ воздвигъ сего мужа.

Б) Промыслъ оказалъ свою особенную помощь христіанству въ побѣдѣ *надъ язычествомъ*. Воображеніе изумляется, когда представишь себѣ сію побѣду. Представьте себѣ Римскую имперію съ ея могуществомъ, богатствомъ, ученостію; а съ другой стороны—нѣсколько бѣдныхъ, незнатныхъ, слабыхъ! И эта слабѣйшая сторона вознамѣрилась сразиться смертельною битвою съ тою необыкновенно сильною стороною. Побѣда слабѣйшей стороны надъ сильною должна состоять въ томъ, чтобы передать роду человѣческому новую религію и заставить весь міръ признать Богомъ того Іудеянина, Котораго римскій прокураторъ, по доносу самихъ іудеевъ, осудилъ на смерть, какъ злодѣя, и распялъ на крестѣ... И однако-жъ не прошло и одного вѣка, какъ христіанство распространилось уже по всей римской имперіи. Это уже одно неравенство борьбы, какъ скоро она кончилась въ пользу слабѣйшей стороны, заставляетъ предполагать особенное дѣйствіе Промысла на сторонѣ христіанской религіи. Оно было и выражалось во всемъ, но въ нѣкоторыхъ событіяхъ—особенно, такъ что весь міръ могъ видѣть поборающую десницу Всевышняго. Какія же это событія?

а) Во второмъ вѣкѣ — событіе съ громоноснымъ легіономъ. Во время похода Марка Аврелія противъ квадовъ, вандаловъ, сарматовъ и германцевъ, когда римское войско, будучи окружено непріятелями, пять дней томилось жаждою, вдругъ явилось громовое облако, которое освѣжило римлянъ дождемъ, а непріятелей разсѣяло громомъ. Это разсказываютъ языческіе историки: Діонъ Кассій, Юлій Капитолинъ, Лампридій и Клавдіанъ. Христіанскіе писатели: Тертулліанъ, Евсевій, Іеронимъ въ дополненіе говорятъ, что это случилось вслѣдствіе молитвъ нѣкотораго отдѣленія воиновъ, кои были христіане. Сомнѣваться въ этомъ нѣтъ никакой причины. Тертулліанъ чрезъ тридцать лѣтъ послѣ сего случая, въ своей апологіи, говоритъ о семъ въ слухъ всего свѣта и самихъ враговъ христіанства. И поступки Марка Аврелія доказываютъ, что христіане оказали ему въ чемъ-то важную услугу: ибо вскорѣ онъ издалъ указъ, которымъ за доносъ въ христіанствѣ назначена была казнь сожже-

нія.—Языческіе писатели изъясняютъ появленіе облака нѣсколько иначе: они приписываютъ оное благости своихъ боговъ, преклоненныхъ на милость благочестіемъ императора и молитвами всего войска. Правда, нельзя отрицать, что молились всѣ въ такой крайности—и языческіе воины; но сущность въ томъ—чьи молитвы были услышаны?

б) Въ четвертомъ вѣкѣ—обращеніе императора Константина. Рѣшительнымъ побужденіемъ къ принятію Константиномъ христіанства почитаютъ явленіе сверхъестественныхъ знаменій, и особенно видѣніе креста на небѣ [1]), спасеніе изъ цирка и прибытіе къ одру умирающаго отца, гдѣ получилъ право на престолъ. Какъ ни стараются скептики историческіе избѣгнуть здѣсь чудесъ, но они — неизбѣжны; и, не отступая отъ правилъ исторической критики, нельзя не предполагать ихъ.

в) Въ томъ же вѣкѣ — покушеніе Юліана возстановить іерусалимскій храмъ. Событіе самое замѣчательное: кесарь, врагъ христіанства, въ посрамленіе, какъ онъ говорилъ, Бога-Назорея рѣшился возстановить храмъ іерусалимскій. Воображая, что ничто не можетъ воспротивиться его волѣ, онъ уговариваетъ іудеевъ возобновить храмъ ихъ, обѣщая имъ съ своей стороны вспомоществовать всѣми силами. Іудеи, ободрены будучи таковымъ сильнымъ покровительствомъ, стекаются со всѣхъ сторонъ въ Іерусалимъ, не щадятъ ни иждивенія, ни приготовленій, и начинаютъ вырывать старый фундаментъ, чтобы заложить новый. Но едва лишь они положили первые каменья, какъ земля извергаетъ ихъ изъ своихъ нѣдръ и разсѣваетъ работниковъ. Алипій, епархъ іерусалимскій, принявъ смотрѣніе надъ возстановителями, поощряетъ ихъ съ новою ревностію приступить къ предпріятію. Іудеи опять стекаются; начинаютъ готовить ровъ для основанія камней; энтузіазмъ ихъ доходитъ до того, что самыя женщины принимаются копать землю своими руками; вдругъ шары огненные вырываются изъ земли и начинаютъ жечь работниковъ, истреблять инструменты и матеріалы. Дѣло остановилось. Кто дерзалъ возвращаться къ работѣ, тотъ

[1]) Евсевій, повѣствуя объ этомъ событіи, говоритъ: «самъ побѣдоносный царь разсказывалъ намъ объ этомъ и слова свои утверждалъ клятвою, когда, спустя послѣ того много времени, мы писали это сочиненіе и удостоились его знакомства и бесѣды. Кто же послѣ этого станетъ сомнѣваться въ истинѣ его сказанія?» О жизни Конст. кн I. гл. 28.

столько же разъ былъ опаляемъ и подвергался опасности отъ извергавшихся камней, сколько разъ приближался къ мѣсту основанія. Очевидный свидѣтель сего человѣческаго безсилія и силы Божіей Маркеллинъ, языческій писатель, увѣряетъ, что пламя, горящій песокъ и камни сдѣлали мѣсто сіе неприступнымъ [1]). Итакъ, въ истинѣ сего событія не можетъ быть никакого сомнѣнія. Не явно ли здѣсь открылась побѣдоносная сила Божія? И сіе чудесное содѣйствіе Промысла было необходимо: Юліанъ былъ умный и хитрый государь; онъ могъ бы соблазнить многихъ, если бы успѣлъ въ предпріятіи.

Другихъ чудесныхъ событій я не касаюсь. Таковы чудеса, совершенныя нѣкоторыми изъ благочестивыхъ христіанъ, о которыхъ упоминаютъ Тертулліанъ, Оригенъ, Кипріанъ Карѳагенскій, Августинъ и другіе, въ продолженіе первыхъ четырехъ вѣковъ. Не говорю о многихъ чудесныхъ событіяхъ, коими нерѣдко сопровождались мученичества христіанъ; напримѣръ, они угашали огонь, на нихъ не дѣйствовали орудія мученій и т. п. Не касаюсь смерти гонителей, кои на смертномъ одрѣ, въ жесточайшихъ мукахъ, признавались, что терпятъ это за гоненіе христіанъ; такъ напримѣръ умерли: Галерій, Максиминъ. Вообще *въ первыхъ вѣкахъ* Промыслъ рѣшительно показалъ, что христіанство возрастаетъ подъ Его чудеснымъ содѣйствіемъ.

Въ среднихъ вѣкахъ Промыслъ явилъ самое великое чудо въ пользу христіанства въ томъ, что чрезъ эту религію укротилъ и образовалъ безпорядочныя толпы грубыхъ варваровъ, кои изъ нѣдръ Азіи вторглись въ предѣлы Европы, и сдѣлалъ изъ нихъ людей способныхъ къ общественной жизни. Дѣйствительно, если будемъ слѣдить до первыхъ причинъ нынѣшняго цвѣтущаго состоянія Европы: то увидимъ, что безъ христіанства не было бы тѣхъ прекрасныхъ формъ, въ коихъ выказывалась нравственная жизнь ея обитателей. Естественно, начало преобразованія, произведеннаго христіанскою религіею, не могло быть безъ чудесныхъ событій. Историки прежнихъ вѣковъ много передаютъ намъ оныхъ. Правда, есть между ихъ сказаніями и ложныя; но по всей

[1]) Кн. 24, гл. 1. Изъ христіанъ Григорій Назіанзинъ въ томъ же году говорилъ объ этомъ чудесномъ событіи; потомъ говорили о немъ Амвросій Медіоланскій, Златоустъ и др.

вѣроятности, многое, что̀ они передаютъ намъ, и истинно. Особенно истиннѣйшею частію я почитаю сказанія объ обстоятельствахъ, сопутствовавшихъ введенію христіанства у каждаго изъ дикихъ народовъ. Тутъ должны были повторяться первые вѣка христіанства: безъ чудесъ и дѣлать было нечего съ грубыми народами.

Наконецъ, и *новѣйшія времена* для наблюдателя, напитаннаго духомъ благочестія, представляютъ разительныя чудеса въ пользу христіанства—только гораздо тончайшія, какія и идутъ къ нашему вѣку. Укажемъ на одно, почти намъ современное,—на волненіе, произведенное французскою революціею, на весь рядъ событій, начиная съ 1789 года, почти до нашихъ временъ. Революція шла противъ престоловъ царей и, вмѣстѣ, противъ христіанства. Первымъ опредѣленіемъ французскаго національнаго конвента было уничтоженіе всякой религіи. Наполеонъ, между прочими честолюбивыми замыслами, имѣлъ въ виду и эту мысль. Таковый антихристіанскій духъ одушевлялъ почти всю Европу до 1812 года и производилъ самыя пагубныя возмущенія. Но все это волненіе кончилось наконецъ къ славѣ христіанской религіи. Побѣда христіанства обнародована вездѣ и самыми царями, кои торжественно предъ цѣлымъ свѣтомъ обязались полагать въ основаніе своей политики законъ Іисуса Христа. Теперь припомните объясненіе этихъ обстоятельствъ, какъ всѣ событія съ самаго начала направляемы были противъ христіанства, и какъ все кончилось къ его славѣ: надобно быть слѣпымъ, чтобы здѣсь не видѣть слѣдовъ Промысла, поборающаго по религіи Іисуса Христа. Кромѣ сего великаго чуда, можно указать и на другія меньшія. Таковы обращенія нѣкоторыхъ невѣрующихъ къ христіанству; напримѣръ, обращеніе Лагарпа и въ наше время нѣкоторыхъ германскихъ богослововъ. Укажемъ на одного Эвальда; онъ пишетъ о себѣ въ одномъ сочиненіи: «я прежде сомнѣвался въ божественности христіанской религіи и писалъ много противъ оной; наконецъ Богъ вразумилъ меня, я оставилъ преслѣдовать ее. Теперь мои простыя проповѣди, которыя писаны по духу религіи Іисуса Христа, производятъ такія чудеса, какихъ я не ожидалъ».

Теперь остается каждому увѣриться собственнымъ опытомъ въ божественности христіанской религіи. Сей опытъ

есть вмѣстѣ и наша обязанность. Христіанская религія не посрамитъ себя—докажетъ сердцу, что она божественна. Кто хоть разъ испыталъ ея благотворное дѣйствіе на душу, расположенную къ доброму и святому, тотъ не можетъ болѣе сомнѣваться въ ея происхожденіи свыше. И сего-то опыта мы должны желать другъ другу.

Воскресеніе Господа нашего Іисуса Христа.

1. Явленіе воскресшаго Господа въ Іерусалимѣ и его окрестностяхъ.

Когда именно и какимъ образомъ послѣдовало преславное воскресеніе Господа нашего, — извѣстно только Воскресшему и Тому, Кто воскресилъ Его духомъ Своимъ.—Мы подобно онымъ старцамъ израилевымъ, можемъ только поклоняться слѣдамъ славы Божіей, явившейся надъ гробомъ Начальника и Совершителя спасенія нашего.

Солнце міра духовнаго взошло изъ своего гроба прежде солнца міра вещественнаго: ибо жены, шедшія ко гробу, *утру глубоку,* уже не нашли при немъ стражей. Восходъ сего Солнца, равно какъ прежде захожденіе его на крестѣ, сопровождалось, по сказанію Ев. Матѳея, сотрясеніемъ земли. Это были необходимыя болѣзни великаго рожденія: ибо изъ утробы земли восходилъ первенецъ изъ мертвыхъ,—выходилъ не по обыкновеннымъ законамъ рожденія въ жизнь вѣчную, какъ нѣкогда возстанутъ всѣ почивающіе во гробахъ, а по ускоренному дѣйствію всемогущества, разрушившему узы ада и смерти.

Землетрясеніе сіе, при всей важности его, чувствуемо было во всей силѣ своей однако же, повидимому, только въ вертоградѣ и его окрестностяхъ: ибо жены спокойно совершали путь свой, не думая о страшныхъ явленіяхъ природы.

Кромѣ трепетной работы земныхъ стихій великому чуду воскресенія Господа удостоились послужить и силы горнія. И во-первыхъ одинъ изъ ангеловъ, *сошедъ съ неба* (Матѳ. 28, 2),—выраженіе, употребляемое въ описаніи при самыхъ важныхъ случаяхъ,—отвалилъ камень, загораживавшій входъ въ пещеру. Дѣйствіе сіе совершенно не нужное для Воскресшаго, Котораго пречистое тѣло, какъ увидимъ, прохо-

дило сквозь заключенныя двери, нужно было для послѣдователей Его, дабы они, пришедъ на гробъ, скорѣе могли узнать, что въ немъ нѣтъ уже погребеннаго. Притомъ явленіе ангела и отваленіе камня могло послужить для стражи вмѣсто объявленія о воскресеніи Іисуса: ибо Воскресшій, кажется, не благоволилъ явить стражамъ, — можетъ быть дабы не потребить ихъ отъ земли живыхъ,—собственнаго лица Своего.

Видъ ангела, отвалившаго камень, былъ, по словамъ св. Матѳея, какъ молнія, а одѣяніе его бѣло, какъ снѣгъ. Обыкновенная форма явленій въ нашемъ мірѣ существъ міра горняго, которую болѣе или менѣе принимаютъ на себя и тѣла человѣческія въ минуту ихъ приближенія къ міру невидимому, какъ то̀ послѣдовало съ Спасителемъ на Ѳаворѣ, съ Моисеемъ на Синаѣ.

При видѣ молніеноснаго ангела, стражи *стали какъ мертвые* (Матѳ. 28, 4). Вся неустрашимость римскаго воина обратилась въ ничто отъ одного присутствія силы высшей: ибо нисколько не видно, чтобы небесный вѣстникъ говорилъ что-либо стражамъ. Самое явленіе его уже достаточно показывало, что чего боялись *съ одной стороны* приставлявшіе ихъ, то̀ самое сбылось на самомъ дѣлѣ; совсѣмъ другое, противное,—что Іисусъ не похищенъ кѣмъ-либо, а какъ Самъ предсказывалъ, со славою воскресъ изъ гроба.

Посему воины, сколько позволяли возвращающееся сознаніе и силы, немедленно удалились отъ гроба съ вѣстію, Самою ужасною для враговъ Іисуса.

Воскресшій Спаситель первыя минуты по Своемъ возстаніи провелъ, кажется, на землѣ, и притомъ близъ мѣста Своего погребенія, какъ то̀ показываютъ два первыя явленія Его, изъ коихъ одно (второе) послѣдовало въ самомъ погребальномъ вертоградѣ, а другое (первое) по крайней мѣрѣ не вдалекѣ отъ онаго.

Рядъ самыхъ явленій его начался такимъ образомъ:

Нѣкоторыя изъ благочестивыхъ женъ, присутствовавшихъ при погребеніи тѣла Іисусова, возымѣли, какъ мы видѣли, желаніе по прошествіи субботы придти снова на гробъ и помазать тѣло мастями съ соблюденіемъ всѣхъ обычаевъ погребальныхъ, коихъ въ навечеріи субботы (когда совершено погребеніе) не возможно было выполнить по краткости вре-

мени. Вслѣдствіе такого намѣренія запасшись благовоніями и мастями, жены сіи, именно Марія Магдалина и другая Марія, мать Іаковлева и Саломія (Матѳ. 28, 1. Марк. 16, 1. Лук. 24, 1. Іоан. 20, 1), и нѣкоторыя другія, въ первый день недѣли *зѣло заутра* (Марк. 16, 2), когда еще было темно. отправились ко гробу. Безмолвіе утра, кромѣ усердія отдать какъ можно скорѣе послѣдній долгъ возлюбленному Учителю, избрано и потому, чтобы среди сего святаго дѣла быть свободнѣе отъ свидѣтелей и безопаснѣе отъ враговъ Іисусовыхъ, кои на всѣ знаки уваженія къ Нему взирали какъ на презрѣніе къ себѣ и своей власти. О печати, положенной на гробъ и стражѣ при немъ, женамъ вовсе не было извѣстно. Одна мысль, по замѣчанію Іоанна, смущала ихъ на пути: *кто отвалитъ* имъ. *камень*, который, по словамъ Ев. Марка, *бѣ великій зѣло* (Марк. 16, 4)? Прежде того, пламенному усердію казалось все возможнымъ; или, точнѣе сказать, прежде онѣ вовсе не думали о препятствіяхъ, помышляя единственно объ Іисусѣ.

Каково же было сердцу, и безъ того теряющемуся въ смѣшеніи разныхъ чувствованій, когда, подходя къ пещерѣ, въ коей положено было тѣло Іисусово, жены увидѣли, что камень—предметъ смущенія ихъ—отваленъ отъ гроба!—По нашимъ обычаямъ это составило бы неважное обстоятельство; но у іудеевъ, какъ мы имѣли случай замѣтить, гробовой камень почитался неприкосновеннымъ, и отваленіе его происходило только въ чрезвычайныхъ какихъ-либо обстоятельствахъ. Видя его отваленнымъ, надлежало посему предположить, что съ тѣломъ Іисусовымъ произошло что-либо особенное. Что именно? Отрадная мысль о воскресеніи Іисуса всего скорѣе надлежала бы при семъ наполнить сердца скорбныя. Но сія мысль по разнымъ причинамъ была далека отъ послѣдователей Іисусовыхъ. Надлежало невольно предаться другой, печальнѣйшей мысли, что тѣло Іисусово взято кѣмъ-либо и положено въ другомъ мѣстѣ. Кѣмъ?—Другомъ или врагомъ? Для чего? И гдѣ положено?—Каждый изъ сихъ вопросовъ приходилъ самъ собою и умножалъ недоумѣніе.

Въ сихъ мысляхъ жены (кромѣ Магдалины, которая обратилась назадъ) приблизились къ пещерѣ, и вошедъ въ нее, не нашли тѣла Іисусова.—Опять мысль за мыслію про-

буждались въ душѣ, чувство за чувствомъ возникало въ сердцѣ. Ангела, сидѣвшаго на камени, уже не было. Явились другіе вразумители. *Се мужа два стаста предъ ними въ ризахъ блещящихся* (Лук. 24, 4).

Видъ сихъ вторыхъ провозвѣстниковъ воскресенія, повидимому, болѣе подходилъ къ обыкновенному человѣческому (посему они и названы *мужами*, и у Марка одинъ изъ нихъ *юношею* 16, 5); но внезапность, время и мѣсто появленія ихъ, самое свойство ихъ неземнаго существа, само собой вселяли благоговѣніе и трепетъ. Съ потупленными отъ страха глазами благочестивыя мироносицы ожидали услышать свой собственный приговоръ. О, какъ онъ былъ радостенъ для сердецъ, отягченныхъ печалію и недоумѣніемъ!—«Не ужасайтеся!» сказалъ одинъ изъ ангеловъ. «Вы ищете. Іисуса Назарянина распятаго? Напрасно. Зачѣмъ искать живаго съ мертвыми? Его нѣтъ здѣсь. Вспомните, какъ Онъ говорилъ вамъ, еще будучи въ Галилеѣ, сказывая, что Сыну Человѣческому надлежитъ быть преданну въ руки человѣковъ грѣшныхъ, и быть распяту и въ третій день воскреснуть (Лук. 24, 6. 7). Итакъ, Онъ воскресъ, какъ сказалъ, вотъ мѣсто, гдѣ Онъ положенъ былъ. Смотрите.—Идите же, продолжалъ ангелъ, и скажите ученикамъ Его и Петру (хотя онъ отрекся отъ Учителя), что Онъ, Іисусъ, встрѣтитъ ихъ въ Галилеѣ. Тамъ Его увидите, какъ Онъ сказалъ вамъ прежде» (Марк. 16, 6. 7).

Скоро шли жены отдать послѣдній долгъ любви Умершему; еще скорѣе текли объявить вѣсть о Воскресшемъ. На пути своемъ, однако же отъ чрезвычайной полноты и смѣшенія чувствъ онѣ никому о семъ не могли сказать ни слова (Матѳ. 28, 8). По замѣчанію Евангелистовъ, ихъ обнималъ ужасъ и радость великая. Радовались отъ всего сердца воскресенію Возлюбленнаго,—тому, что Его униженіе, ихъ печаль такъ внезапно и такъ славно премѣнены на славу и радость. Ужасались и трепетали отъ силы внезапности и величія чуда, удостоившись видѣть существа небесныя, чувствовали, что предъ ними разверзся міръ Божественный, среди явленій міра горняго, какъ бы они ни были кротки и благотворны, по самой необходимости бываетъ то, что заповѣдывалъ нѣкогда Давидъ: *радуйтеся съ трепетомъ* (Пс. 2, 11).

На пути ожидала благочестивыхъ женъ еще большая

радость. *Егда же идяста возвѣстити ученикомъ Его, и се Іисусъ срѣте я, глаголя: радуйтеся* (Матѳ. 28, 9)! Большаго блаженства на землѣ не могло быть для сердецъ любящихъ. Въ забвеніи всего земнаго и самихъ себя, жены пали къ ногамъ Іисуса и ухватились за нихъ (ст. 9). Казалось, ихъ любовь хотѣла или Его удержать при себѣ на землѣ, или съ Нимъ вознестись на небо.

Но чувство трепета все еще слишкомъ замѣтно было среди святой радости. «*Не бойтеся,* сказалъ Іисусъ, *идите, возвѣстите братіи Моей, да идутъ въ Галилею, и ту Мя видятъ*» (—10).

Болѣе ничего не послѣдовало при явленіи Господа. Казалось, всѣ горнія силы и Онъ Самъ заняты теперь единственно тѣмъ, чтобы какъ можно скорѣе пріобщить всѣхъ учениковъ живоносной радости Воскресенія.

И дѣйствительно, каждый лишній часъ въ семъ отношеніи дорого стоилъ и для учениковъ, кои все время смерти и погребенія Учителя проводили въ слезахъ и рыданіи (Марк. 16, 10), и для воскресшаго Господа, Который, по Своей любви къ ученикамъ, не могъ переносить ихъ слезъ тогда, когда Самъ сіялъ славою новой жизни и блаженства.

Нѣкоторые изъ учениковъ однакоже слышали уже неопредѣленную, и потому не произведшую плода вѣсть о чрезвычайномъ событіи съ тѣломъ Іисуса.—Первою вѣстницею о семъ была Магдалина. При видѣ отваленнаго камня, когда прочія жены продолжали идти ко гробу, она, на которую, по особенному состоянію ея тѣлеснаго состава, всѣ впечатлѣнія дѣйствовали гораздо сильнѣе, устремилась назадъ къ Петру и другому ученику, *котораго любилъ Іисусъ*, съ вѣстью о семъ неожиданномъ событіи. «Взяли Господа моего, говорила растерзанная скорбію жена, и не знаю, гдѣ положили Его».

Но Петръ и Іоаннъ—ибо онъ какъ въ другихъ мѣстахъ, такъ и здѣсь сокрывается подъ именемъ любимаго ученика—столь же мало знали о событіи съ тѣломъ Учителя, какъ и Магдалина. Время ихъ, не смотря на свѣтлость праздничныхъ дней, проходило въ однихъ слезахъ и рыданіяхъ. Вмѣсто отвѣта и догадокъ оба ученика немедленно устремились ко гробу, дабы видѣть самимъ, что тамъ произошло необыкновеннаго.

Тотъ и другой *бѣжали* (Іоан. 20, 4) отъ одной думы и любви къ Учителю. Но Іоаннъ, по замѣчанію его самого весьма нужному для послѣдующихъ обстоятельствъ, бѣжалъ *скорѣе Петра* (тамъ же), и потому пришелъ прежде его ко гробу. Но въ гробъ не осмѣлился войти,—изъ страха или по другой какой-либо причинѣ. Когда онъ наклонился посмотрѣть въ пещеру, то увидѣлъ тамъ одни погребальныя пелены, а тѣла не было. Ангеловъ, видѣнныхъ женами, также не было, или они не были видимы для Іоанна, равно какъ послѣ и для Петра. Послѣднее вѣроятнѣе, потому что Магдалина увидитъ ихъ въ томъ же самомъ положеніи, въ какомъ видѣли прочія жены. Видѣніе или не видѣніе существъ небесныхъ зависитъ отъ свойствъ видящихъ, и условіе сіе, какъ показываетъ между прочимъ и настоящій случай, можетъ состоять не въ однихъ свойствахъ духа, но и тѣла.

Вскорѣ пришелъ и Петръ, и какъ бы въ замѣну своей медленности—вошелъ уже въ самый гробъ, и нашелъ тамъ гораздо болѣе того, что видѣлъ Іоаннъ. Кромѣ погребальныхъ пеленъ, лежащихъ въ своемъ мѣстѣ, лежалъ и сударь, который былъ на главѣ погребеннаго, но не съ пеленами, а особо на другомъ мѣстѣ, и притомъ свитый надлежащимъ образомъ. Особенность сія въ настоящемъ случаѣ была весьма важна, ибо показывала рѣшительно, что тѣло Іисусово не было похищено кѣмъ-либо, потому что похитившимъ не было бы ни нужды, ни времени разоблачать мертваго тѣла. Разоблаченіе сіе съ одной стороны не нужное для всякаго, кто хотѣлъ только перенести тѣло въ другое мѣсто, а съ другой крайне трудное, потому что пелены погребальныя, намащенныя рѣдкими благовоніями, сильно приставали къ тѣлу, невольно вело къ мысли, что все сіе совершилось не человѣческою силою, а посредствомъ чуда—всего ближе чуда Воскресенія.

Петръ, вѣроятно, не замедлилъ сообщить о найденной имъ особенности Іоанну, продолжавшему стоять внѣ пещеры. Вслѣдствіе сего и послѣдній вошелъ въ гробъ, и, какъ самъ говоритъ о себѣ, видѣлъ и *повѣрилъ* (ст. 8).

Чему? Не только словамъ Магдалины, говорившей, что тѣла Іисусова нѣтъ во гробѣ,—какъ изъяснили сію вѣру нѣкоторые *), ибо этому онъ не могъ не вѣрить и прежде

*) Августи. Kalmet.

безъ входа въ пещеру—видя, что тѣла нѣтъ въ ней,—а самому Воскресенію Учителя: то есть, особенное положеніе одеждъ погребальныхъ на него такъ сильно подѣйствовало, что пробудило сильную мысль о Воскресеніи. Говоримъ *мысль:* ибо твердой вѣры еще не было; потому въ послѣдствіи и будетъ сказано не разъ Евангелистами о всѣхъ ученикяхъ, что они сомнѣвались о Воскресеніи, доколѣ не были убѣждены явленіями Воскресшаго.

Въ Петрѣ, хотя онъ первый увидѣлъ особенность погребальныхъ одеждъ и привелъ черезъ нее Іоанна къ вѣрѣ (начинательной)—сія причина не произвела повидимому подобнаго дѣйствія. Онъ, по свидѣтельству Ев. Луки, *отъиде къ себѣ дивяся бывшему* (Лук. 24, 12).

Каждый шелъ своимъ путемъ убѣжденія, медленнѣе, скорѣе, тверже, зыбче,—смотря по качествамъ своего духа и своего предназначенія.

Не видя болѣе ничего ни въ гробѣ, ни вокругъ его и надѣясь, можетъ быть, услышать что-либо болѣе отъ женъ, кои прежде ихъ были у гроба, ученики возвратились домой.

Но чувствительная, глубоко-признательная Магдалина (пришедшая послѣ учениковъ) осталась у гроба. Всякое другое мѣсто было теперь не по сердцу ея. Нѣсколько лучей надежды, озарившей вполнѣ Іоанна, могло упасть и на ея душу, но слабый свѣтъ, побѣждаемый мракомъ сомнѣній, располагалъ еще къ большей печали. Среди слезъ—обыкновенной отрады душъ нѣжныхъ въ печали—Магдалина наклонилась еще разъ взглянуть въ пещеру,—и вотъ два юноши (слова Іоанна), въ бѣломъ одѣяніи, сидятъ одинъ въ головахъ, а другой въ ногахъ, гдѣ лежало тѣло Іисусово (Іоан. 20, 12). Неожиданное появленіе двухъ существъ тотчасъ долженствовало бы возбудить мысль о ихъ ангельскомъ достоинствѣ; но Маріи, коея душа вся занята была драгоцѣнною потерею, все казалось естественнымъ, и видъ двухъ ангеловъ не произвелъ въ ней даже обыкновеннаго страха. На вопросъ ихъ: *что плачешися, кого ищеши?*—отвѣчала то-же самое, что говорила Апостоламъ: «унесли Господа моего и не знаю, гдѣ положили Его» (ст. 13, 14).

Сказавъ сіе, Марія, возбужденная благоговѣйнымъ движеніемъ ангеловъ, или Самого Іисуса, обратилась назадъ и увидѣла стоящаго Іисуса, но не узнала, что это Іисусъ.

Бѣглый взглядъ, брошенный сквозь слезы, въ состояніи волненія душевнаго, не могъ вдругъ открыть возлюбленнаго Учителя, находящагося среди сѣней древесныхъ. Думая, что это вертоградарь, Марія продолжала смотрѣть въ пещеру, гдѣ присутствіе двухъ лицъ обѣщало болѣе удовлетворенія ея сердечной потребности. Даже когда Самъ Іисусъ спросилъ ее: что она плачетъ?—Марія не обращаясь къ Нему сказала только: «Господинъ! если ты взялъ Его (занятый чѣмъ-либо сильно—думаетъ, что и всѣ равно заняты тѣмъ же, и знаютъ то безъ названія), то скажи мнѣ, гдѣ положилъ Его, и я возьму Его».

Маріе,—сказалъ Іисусъ тѣмъ гласомъ, отъ коего нѣкогда вышли седмь злыхъ духовъ, обитавшихъ въ бѣдной Магдалинѣ.

Раввуни, отвѣчала Магдалина, обратившись на знакомый гласъ, и хотѣла броситься на землю и обнять ноги Іисусовы. Но Господь удержалъ ее. *Не прикасайся Мнѣ*, сказалъ Онъ, и въ изъясненіе сего, присовокупилъ: *не у бо взыдохъ ко Отцу Моему: иди же ко братіи Моей и рцы имъ: восхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему и Богу Моему и Богу вашему* (Іоан. 20, 17).

Обрадованная Магдалина спѣшила къ Апостоламъ возвѣстить о видѣнномъ и слышанномъ. Но сія вѣсть столь же мало нашла себѣ вѣры, какъ и вѣсть прочихъ женъ, предварившихъ ее въ благовѣстіи. Ев. Лука говоритъ не обинуясь, что *явишася предъ ними яко лжа глаголы ихъ, и не вѣроваху имъ* (Лук. 24, 11).

Изъ сего невѣрія (которое могло имѣть разныя степени и вообще было невѣріе ума, а не сердца) должно исключить, какъ мы видѣли, Іоанна, имѣвшаго уже вѣру, по крайней мѣрѣ начинательную.

Прежде нежели послѣдуемъ за прочими явленіями воскресшаго Господа, обратимся въ благовѣстіи къ Его собственному Лицу.

Изъ словъ Его къ Магдалинѣ видно, что Ему предстояло теперь какое-то восхожденіе къ Отцу Его и нашему. Какое?—Обыкновенно разумѣютъ подъ симъ имѣвшее послѣдовать спустя четыредесять дней восхожденіе Его на небо. Но отдаленность сего событія дѣлаетъ такое толкованіе

отдаленнымъ отъ перваго. Первая мысль, представляющаяся при чтеніи ихъ сама собою, та, что сіе восхожденіе долженствовало послѣдовать теперь же, немедленно по явленіи Магдалинѣ. Какой же это восходъ, спросятъ, куда и для чего?—Къ Отцу и Богу, отвѣчаетъ Самъ Спаситель. Побѣдителю ада и смерти прилично было съ воскресшимъ тѣломъ явиться на небѣ,—среди міра ангельскаго;—для отданія отчета въ великомъ дѣлѣ, Имъ совершенномъ, для показанія небеснымъ духамъ славы. И Ап. Павелъ въ одномъ мѣстѣ замѣчаетъ, что Іисусъ *показася ангеломъ* (1 Тим. 3, 16). Сіе славное показаніе, поелику онъ упоминаетъ о немъ до вознесенія, всего приличнѣе относить къ настоящему восхожденію на небо. Почему оно послѣдовало не прямо изъ гроба?—На это вполнѣ нельзя отвѣчать, не зная состоянія, какое должно было проходить тѣло воскресшаго Іисуса. Можемъ сказать только, что первыми явленіями Его ускорена вѣсть о Его возстаніи.

Къ концу перваго дня Господь опять является на землѣ, и сообразно обѣщанію Своему явиться ученикамъ въ Галилеѣ—является на пути въ Галилею. Чудное по многимъ отношеніямъ явленіе сіе такъ просто и сердечно описано Ев. Лукою, что для выразумѣнія духа его, а вмѣстѣ съ тѣмъ и чтобы имѣть въ виду образецъ сказаній евангельскихъ о жизни и дѣяніяхъ Богочеловѣка, полезно будетъ выслушать его изъ устъ самого Евангелиста...

Когда горѣ совершалось Божественное восхожденіе ко Отцу истины и блаженства,—долу продолжалось нисхожденіе ко отцу лжи и смерти. Радостная для всего міра вѣсть о воскресеніи Іисуса долженствовала быть громовымъ ударомъ для враговъ Его. Но и сей ударъ не могъ пробудить сердецъ, одержимыхъ духомъ нечувствія. Неизвѣстно, какимъ образомъ они изъясняли себѣ сіе чудесное событіе: естественнымъ ли похищеніемъ тѣла учениками Іисусовыми, или сверхъестественнымъ содѣйствіемъ темныхъ силъ, какъ изъясняли прежнія чудеса Іисусовы (нѣкоторые могли расположиться даже къ вѣрѣ въ Іисуса воскресшаго). Но первое, на что они рѣшились, получивъ донесеніе стражи, было несчастное покушеніе затмить истину воскресенія ложью.

Рцыте, яко ученицы Его нощію пришедше, украдоша Его, намъ спящимъ. (Матѳ. 28, 13). Ложь сія со всѣхъ сторонъ обличала сама себя. Римскій воинъ слишкомъ хорошо зналъ строгость своихъ законовъ воинскихъ, чтобы позволить себѣ сонъ во время стражи. Притомъ, если спали, то какъ могли знать, что тѣло похищено, а не воскресло? Всего же страннѣе было воину ссылаться въ извиненіе своей неисправности на сонъ. Но лучшей лжи сплести было невозможно, ухватились за то, что находилось подъ руками. Разборчивостью и судомъ о семъ дѣлѣ народа, *иже не вѣсть закона*, не много дорожили. Страшнѣе для выдумщиковъ лжи, особенно для воиновъ былъ Пилатъ, которому событіе съ тѣломъ Іисусовымъ могло дать случай надѣлать множество непріятностей первосвященникамъ въ отмщеніе за ихъ прежнюю настойчивость. Однакоже послѣдніе въ успокоеніе воиновъ взялись преклонить и его на милость: *аще услышано будетъ у игемона, мы утолимъ его, и васъ безпечальны сотворимъ* (ст. 14). А между тѣмъ большая часть печали отнята была уже тѣмъ, что каждый изъ воиновъ получилъ значительное число сребренниковъ—искушеніе, коему въ Римѣ въ сіе время могли противиться уже весьма немногіе. Остатокъ, если какой былъ послѣ сего, страха наказанія отъ игемона, могъ уменьшаться мыслію, что въ случаѣ крайности обнаруженіе предъ Пилатомъ полной истины можетъ служить вмѣсто извиненія въ своемъ проступкѣ.

Такимъ образомъ божественная истина при первомъ появленіи своемъ сокрыта уже въ неправдѣ тѣми самыми, кои первые были ея зрителями или слышателями.—Ужасный примѣръ нравственнаго ожесточенія, который однакоже къ сожалѣнію не единственъ въ исторіи рода человѣческаго!

Къ концу дня воскресшій Господь опять является на землѣ.

Первый изъ Апостоловъ удостоившійся Его лицезрѣнія, былъ Симонъ. Но о явленіи семъ, кромѣ времени и мѣста (въ Іерусалимѣ) ничего неизвѣстно. Петръ самъ вовсе не упоминаетъ о немъ. Маркъ, спутникъ его, также. Едва ли оно не состояло въ одномъ краткомъ видѣніи Спасителя. По крайней мѣрѣ бесѣда его съ Петромъ при одномъ изъ послѣдующихъ Его явленій не заставляетъ предполагать долгаго собесѣдованія при настоящемъ.

Совершенно противоположно въ семъ отношеніи—явленіе Іисуса двумъ ученикамъ, шедшимъ въ Еммаусъ. Описаніе его, сдѣланное Ев. Лукою, такъ полно и отличается такимъ неподражаемымъ сочетаніемъ естественнаго съ сверхъестественнымъ, что всего лучше будетъ выслушать его, какъ оно вышло изъ подъ пера Богодуховнаго писателя...

Въ дополненіе къ сему сказанію замѣтимъ, 1) что ученики, шедшіе въ Еммаусъ, по всей вѣроятности принадлежали къ числу 70 учениковъ Іисусовыхъ, но такихъ, кои менѣе другихъ обращались съ Нимъ. Клеопа, здѣсь упоминаемый, долженъ быть отличенъ отъ другаго Клеопы (Іоан. 19, 25), или Алфея, сродника Іисусова по матери, отца Іакова и Іосіи. 2) Неузнаніе Іисуса собственными Его учениками, изъясняемое уже отчасти ихъ крайне печальнымъ положеніемъ, не позволявшимъ быть любопытными и положеніемъ идущаго спутника (онъ могъ идти сзади ихъ), совершенно дѣлается яснымъ отъ замѣчанія Ев. Марка, который говоритъ, что Іисусъ явился *инымъ образомъ*—въ другомъ видѣ (ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ). Выраженіе, заставляющее предполагать не только другую, что много уже значило въ настоящемъ случаѣ—одежду на явившемся (прежняя была раздѣлена распинателями), но и нѣкоторымъ образомъ другой видъ. Въ такомъ случаѣ и не Клеопа могъ горѣть сердцемъ и однакоже не узнать Іисуса. Преображеніе сіе было преображеніемъ любви, хотѣвшей доставить ученикамъ еммаусскимъ драгоцѣнный опытъ упражненія внутренняго чувства и возвести ихъ постепенно къ познанію себя. 3) Познаніе въ преломленіи хлѣба долженствовало произойти по многимъ причинамъ. За трапезой гораздо ближе могли видѣть другъ друга. Благословеніе, соединенное съ преломленіемъ, которое у Іисуса, безъ сомнѣнія, было духомъ и жизнію, также обличало странника. Но всего болѣе измѣняли небесному Гостю собственные Его пречистыя руки, на коихъ оставались глубокіе слѣды язвъ.

Исполненные радости ученики еммаусскіе немедленно поспѣшили обратно въ Іерусалимъ, дабы раздѣлить сію радость съ прочими учениками, коихъ предполагали въ состояніи духа не лучшемъ того, въ какомъ до явленія Іисусова были сами. Но облако печали, носившееся надъ малымъ стадомъ, уже разсѣялось. Радость встрѣчалась съ радостію.

Воистинну воста Господь и явися Симону (Лук. 24, 34), — были первыя слова, коими привѣтствовали ихъ Апостолы, собранные во едино радостною вѣстію. Путники съ своей стороны не замедлили увеличить общую радость повѣствованіемъ о чудесномъ явленіи имъ Господа, со всѣми его подробностями. Среди сихъ собесѣдованій, когда никто не ожидалъ новаго явленія, и двери были заключены, страха ради іудейска, вдругъ Самъ Іисусъ сталъ посреди ихъ, съ обыкновеннымъ привѣтствіемъ Своимъ: *миръ вамъ* (—ст. 36)!

Но миръ сей, при всей любви учениковъ къ Учителю, не могъ вдругъ вмѣститься въ ихъ сердцѣ. Неприготовленное къ подобнымъ явленіямъ воображеніе тотчасъ устремилось въ область привидѣнія, для изъясненія того, что было предъ очами. *Убоявшеся и пристрашни бывши, мняху духъ видѣти* (—ст. 31), т. е. сообразно народному понятію, что души умершихъ принимаютъ иногда тѣлесный видъ—думали, что духъ Іисусовъ явился теперь такимъ же образомъ изъ другаго міра. Но подобныя явленія всегда были (и будутъ) предметомъ страха человѣческаго.

Что смущени есте? И почто (такія) *помышленія входятъ въ сердца ваша?*—сказалъ Господь въ успокоеніе учениковъ;— *видите руцѣ мои и нозѣ мои, яко Самъ Азъ есмь; осяжите Мя и видите, яко духъ плоти и кости не имать, якоже Мене видите имуща* (—ст. 38, 39).

Сказавъ сіе, Іисусъ показалъ ученикамъ руки и ноги Свои,—съ ихъ язвами.

Такое доказательство было превыше всѣхъ сомнѣній. Но сердце человѣческое слѣдуетъ другимъ законамъ, нежели разсудокъ, часто предупреждаетъ его, но нерѣдко и отстаетъ отъ него, волнуясь подобно морю и тогда, когда уже нѣтъ вѣтра сомнѣній. Такъ было и съ учениками. Прежде отъ печали, а теперь отъ радости, — они *дивились и еще не вѣрили.* Состояніе души ихъ подобно было состоянію человѣка, осужденнаго на смерть, коему въ минуту казни даровано прощеніе.

Имате ли что снѣдно здѣ? — спросилъ Господь, желая подать новый признакъ, что тѣло Его есть не воздушное, а то самое, какое они видѣли прежде и съ коимъ Онъ былъ на крестѣ и во гробѣ. Нѣкоторые изъ учениковъ подали Ему часть печеной рыбы и сотоваго меда.

Господь вкусилъ того и другаго.

Между тѣмъ ученики успѣли собрать разсѣянныя мысли свои, дабы болѣе разсмотрѣть своего возлюбленнаго Учителя, отогнать отъ себя страхъ привидѣній, и такимъ образомъ всецѣло предаться радости.

За трапезою чувственною, устроенную сомнѣніемъ, началась трапеза духовная—для вѣры и любви.

Господь напомнилъ ученикамъ, что настоящее событіе (воскресеніе), столько приводящее ихъ въ недоумѣніе, не долженствовало быть для нихъ чѣмъ-либо новымъ и неожиданнымъ, ибо совершилось не болѣе того, какъ и что именно не разъ предсказано имъ было прежде. *Подобаетъ скончатися* (придти въ исполненіе) *всѣмъ написаннымъ въ законѣ Моисеовѣ и пророцѣхъ и псалмѣхъ о Мнѣ* (—ст. 44).

Но ученики еще мало способны были понимать Писаніе: одна ссылка на него не могла произвести въ умѣ ясныхъ понятій и точнаго убѣжденія. Надлежало разверзть предъ ними не Писаніе только, но самый умъ ихъ для разумѣнія Писанія.

Господь зналъ сію потребность, и повторилъ опытъ изъясненія пророковъ, сдѣланный Имъ на пути въ Еммаусъ для двухъ путниковъ. Всякій чувствуетъ, какъ ясны и поучительны долженствовали быть теперь пророчества, послѣ своего недавняго исполненія,—выходя изъ устъ Того, къ Кому они всѣ непосредственно относились. Такая бесѣда одна вводила болѣе въ духъ всего ветхаго завѣта, нежели долголѣтнія занятія буквою онаго. Съ отверстымъ умомъ ученики сами увидѣли теперь, что такъ—именно такъ—надлежало пострадать Христу и воскреснуть изъ мертвыхъ въ третій день и проповѣдану быть во имя Его покаянію и прощенію грѣховъ во всѣхъ народахъ, начиная отъ Іерусалима (Лук. 24, 46).

Вы должны быть, сказалъ Господь въ заключеніе бесѣды, свидѣтелями всѣхъ сихъ событій: ибо какъ Меня послалъ Отецъ, такъ Я посылаю васъ.

Прощаясь съ учениками, Господь къ Своему Божественному: миръ вамъ, присовокупилъ новое таинственное дѣйствіе: *дуну, и глагола имъ, пріимите Духъ Святъ. Имъ же отпустите грѣхи, отпустятся имъ, и имъ же держите, держатся* (Іоан. 20, 22). Чрезъ божественное дуновеніе преподана та самая духовная власть, которая нѣкогда въ лицѣ

Петра обѣщана была Апостоламъ за исповѣданіе Іисуса Сыномъ Божіимъ.

Въ Апостолахъ и прежде пребывалъ уже Духъ Святый, и послѣ сойдетъ на нихъ торжественно въ день Пятидесятницы. Тѣмъ не менѣе нужно было и сіе божественное дуновеніе. Это была новая, средняя степень восхожденія на высоту Апостольства, начинательное крещеніе Духомъ Святымъ. Подобный образъ сообщенія Духа Святаго (самый приличнѣйшій, повидимому, природѣ человѣческой) находимъ и въ исторіи святыхъ мужей.

Слова и дѣйствія, коими заключалось настоящее явленіе Господа, были таковы, что сіе можно почитать за послѣднее свиданіе съ учениками. Должность указана, даже и силы приняты: оставалось повидимому только дѣйствовать. Между тѣмъ еще предстояли явленія, еще ожидали учениковъ бесѣды о царствіи Божіемъ, еще имѣло послѣдовать облеченіе силою свыше. Такая неопредѣленность, кажется, допущена съ особеннымъ намѣреніемъ, чтобы общая жизнь учениковъ въ духѣ Учителя развилась какъ можно скорѣе въ частный образъ жизни, смотря по характеру каждаго, и у всѣхъ образовался духъ личной твердости и самостоятельности, необходимой для вселенскихъ учителей. При Учителѣ своемъ—даже при одной мысли о Его присутствіи, они цѣлые вѣка оставались бы какъ младенцы на персяхъ матери.

Когда ученикамъ отъ радости о воскресеніи Учителя самая ночь казалась ясною какъ день, для одного изъ нихъ, Ѳомы, самые дни послѣдующіе обратились въ темную ночь. Причиною сего несчастія (ибо неувѣренность и сомнѣнія, въ кои онъ впалъ, составляютъ величайшее несчастіе) было то, что онъ во время описаннаго нами явленія Іисусова не былъ вмѣстѣ съ прочими. Не извѣстно, отъ чего зависѣло сіе отсутствіе, въ такое время и въ такихъ обстоятельствахъ, когда все соединяло снова разсѣянныхъ учениковъ Іисусовыхъ. Недостатокъ усердія всего менѣе можетъ быть предполагаемъ, но могла быть неосмотрительность любви, пропустившая драгоцѣнный случай, а потому претерпѣвшая осмидневное наказаніе лишенія. Впрочемъ, поелику поступокъ или проступокъ Ѳомы во всякомъ случаѣ обратился къ

славѣ Воскресшаго и къ торжеству вѣры христіанской, то Церковь издавна и весьма справедливо учитъ видѣть въ семъ событіи дѣйствіе Промысла, благоволившаго чрезъ сомнѣніе святаго Ѳомы показать всѣмъ будущимъ родамъ непререкаемую подлинность Воскресенія Христова.

На другаго человѣка, съ покойнымъ и тихимъ сердцемъ,—неприсутствіе съ прочими соучастниками при явленіи Господа, не произвело бы особеннаго дѣйствія, тѣмъ менѣе чувство сомнѣнія и упорства. Но Ѳома былъ противнаго свойства. Два случая (кромѣ настоящаго), при коихъ онъ является дѣйствующимъ въ исторіи евангельской,—и въ обоихъ мы видимъ человѣка съ чувствомъ стремительнымъ, съ разсудкомъ взыскательнымъ. Когда Іисусъ, увѣдомивъ учениковъ о смерти Лазаря, предлагалъ имъ идти въ Іудею, и ученики изъявляли опасеніе, тогда Ѳома въ порывѣ дружескаго самоотверженія—рѣшительно отвѣчалъ за всѣхъ: *идемъ и мы, да умремъ съ Нимъ* (Іоан. 11, 16), явный голосъ сердца, способнаго ко всѣмъ жертвамъ любви!—Въ другой разъ, когда учитель спрашивалъ учениковъ, знаютъ ли они путь, въ который Онъ идетъ и о коемъ Онъ говорилъ имъ: Ѳома, не смотря на предшествующія слова Учителя о семъ самомъ пути, отвѣчаетъ—опять за всѣхъ—*не вѣмы, камо идеши и како можемъ путь вѣдѣти* (Іоан. 14, 5),—явный голосъ разсудка взыскательнаго, который не удовлетворяется знаніемъ дѣла неяснымъ, не терпитъ никакой неполноты, считаетъ себя ничего не видѣвшимъ, доколѣ не увидѣлъ всего. Присоединивъ къ симъ двумъ, весьма характеристическимъ чертамъ, настоящій образъ дѣйствованій Ѳомы, безъ труда можно видѣть, что характеръ его состоялъ въ пламенной стремительности чувства, соединенной съ взыскательностію разсудка. Такіе люди не удовлетворяются малымъ, даже многимъ, все готовы, отдать, но и всего могутъ потребовать. Не видѣвъ еще Іисуса, они смѣло будутъ говорить (языкъ у нихъ дерзновеннѣе сердца): *аще не вижу на руку Его язвы гвоздинныя, и вложу перста моего въ язвы гвоздинныя, и вложу руку мою въ ребра Его, не имъ вѣры* (Іоан. 20, 26), и увидѣвъ,—безъ осязанія воскликнутъ: *Господь мой и Богъ мой!*—Сіе самое увидимъ въ Ѳомѣ.

Судя по стремительности чувства и силѣ первыхъ впечатлѣній, уже то самое, что онъ не успѣлъ быть съ Апо-

столами,—насладиться радостію Воскресенія, слышать миръ Божественный, пріять дуновеніе небесное и власть вязать и рѣшить, — отсталъ, такъ сказать, отъ прочихъ — уже сіе самое располагало его тотчасъ къ недовольству на себя, къ тайному желанію, чтобы бывшаго, если возможно, не было. На такой почвѣ всего скорѣе могло возникнуть сомнѣніе,—и сѣмя для него содержалось въ самомъ разсказѣ учениковъ. Они сами подумали сначала, что это призракъ,— Ѳома думаетъ, точно Онъ, по крайней мѣрѣ неизвѣстно заподлинно, что не Онъ. Учитель, сказываютъ, предлагалъ намъ осязать Себя, показывалъ язвы на рукахъ, ногахъ и въ боку. Это, отвѣчаетъ Ѳома, и надобно было непремѣнно сдѣлать, поелику же вы не сдѣлали, то и истина останется подъ сомнѣніемъ. У меня другое правило дѣйствія: я доколѣ не увижу...

Бѣдное сердце, страдающее отъ опущенія драгоцѣннаго случая, думало такою самостоятельностію вознаградить сію потерю, поставить себя выше сучениковъ, а между тѣмъ, непримѣтно упадало еще ниже, лишало себя и части той радости, которую могло занять отъ другихъ. Такъ почти всегда бываетъ съ невѣріемъ: оно носитъ наказаніе лишенія въ самомъ себѣ. Думаютъ быть выше другихъ, вѣрнѣе разсудку, истинѣ, и добровольно ниспадаютъ изъ состоянія мира и благословенной увѣренности, въ коей блаженствуютъ души вѣрующія.

Послѣдующіе дни долженствовали быть для Ѳомы днями ужаснаго душевнаго волненія и мученій. Сомнѣніе боролось съ любовью къ Учителю, вливаясь глубже и глубже въ душу отъ самаго противуборства, видъ радующихся собратій еще болѣе усиливалъ расположеніе и безъ того мрачное. Протекалъ уже восьмой день, а Іисуса не было. Казалось, само время начинало оправдывать сомнѣвающагося, хотя сіе оправданіе было для него тяжелѣе самой неправды. Божественный Учитель зналъ о состояніи ученика и намѣренно медлилъ явленіемъ, давая время сомнѣнію обнаружить всю свою мучительную силу.

По прошествіи восьми дней, когда всѣ ученики опять были вмѣстѣ, явился Іисусъ, *двереми затвореннымъ,* и сталъ посреди съ обыкновеннымъ Своимъ привѣтствіемъ: *миръ вамъ.* Уже самое явленіе сіе долженствовало вывесть Ѳому внѣ себя. Сомнѣніе дерзновенно на словахъ, и всего слабѣе на

дѣлѣ. Явившій тотчасъ далъ знать, что Ему, какъ сердцевѣдцу, совершенно извѣстно состояніе души Ѳомы, и что Онъ, хотя и не явился доселѣ для его увѣренія, но тѣмъ не менѣе, имѣлъ его въ виду. *Принеси перстъ твой сюда,* сказалъ Онъ Ѳомѣ, не обращая вниманія на прочихъ учениковъ, *и виждь руцѣ Мои, и принеси руку твою и вложи въ ребра Моя* (Господь съ намѣреніемъ употребляетъ тѣ же самыя слова, коими выражалъ свое сомнѣніе Ѳома), *и не буди невѣренъ, но вѣренъ* (Іоан. 20, 27). Любвеобильнѣе сего приглашенія, хотя оно отзывалось божественнымъ достоинствомъ Приглашающаго, не могло быть.

Но приглашаемый не имѣлъ уже нужды ни въ какомъ осязаніи. Огнь вѣры, навремя сокрывшійся въ пеплѣ размышленій, отъ взора Іисусова мгновенно обратился паки въ пламень.—Ему казалось, что предъ нимъ стоитъ не Іисусъ Воскресшій, а само вѣчное Слово, ставшею плотію. Онъ могъ сказать только: *Господь мой и Богъ мой!*

Восклицаніе сіе полнотою исповѣданія, въ немъ заключающагося, вознаграждало прежній недостатокъ, и совершенно показало, что свойство души сомнѣвающагося, какъ мы замѣтили, было—какъ требовать всего, такъ и отдавать все. Доселѣ Ѳома не вѣрилъ, во что другіе вѣровали,—въ воскресеніе Учителя; теперь исповѣдуетъ то, чего другіе еще не разумѣли совершенно,—Божество Воскресшаго.

Но, Господь всегда судитъ о лицахъ не по словамъ, а по дѣламъ. Личное уваженіе къ Нему и признаніе Его высокаго достоинства имѣли цѣну въ очахъ Его не болѣе того, какъ сколько служило къ подтвержденію вѣры и спасенію душъ человѣческихъ. Поступокъ Ѳомы оцѣненъ безъ отношенія къ Его исповѣданію: *яко видѣвъ Мя, вѣровалъ еси,* сказалъ Господь Ѳомѣ, *блажени* (блаженнѣе) *не видѣвшіи и вѣровавшіи* (ст. 29).

Не удивительно, какъ бы такъ сказалъ Господь, что ты предаешься теперь такой полнотѣ вѣры, даешь много, ибо получаешь все, чего желалъ: *видѣвъ Мя, вѣровалъ еси.* Не отнимаю цѣны у твоего исповѣданія, не осуждаю взыскательности твоего разсудка; у Меня доказательствъ всегда болѣе, нежели сколько ты и всѣ сомнѣвающіеся могутъ представить требованій; не огорчаюсь испытаніемъ, но пріемля низшій образъ увѣренности посредствомъ чувствъ—

видѣнія, не могу не указать (для желающаго) на высшій, посредствомъ одного ума и сердца: *блажени не видѣвшіи и вѣровавшіи.*

Почему блаженнѣе? Потому, что у вѣрующаго послѣ и вслѣдствіе видѣнія, вѣра основывается на чувствахъ—основа, хотя терпимая, но не совсѣмъ достойная вѣры, которая происходитъ отъ духа, живетъ въ невидимомъ. Напротивъ, кто вѣруетъ безъ свидѣтельства внѣшнихъ чувствъ, у того вѣра основывается на внутренней потребности ума и сердца—природномъ ея основаніи. Въ послѣднемъ случаѣ предполагается расширеніе внутренняго чувства вѣры, полное дѣйствіе ума и сердца, требующихъ предметовъ вѣры, а такое состояніе души есть само уже состояніе блаженства, котораго такой человѣкъ не промѣняетъ ни на какія земныя блага.

Кромѣ изложенной нами бесѣды Іисуса съ Ѳомою, св. Іоаннъ ничего не сообщаетъ изъ настоящаго явленія Господа, потому, безъ сомнѣнія, что если и было что говорено или дѣлано при семъ случаѣ, то все убѣжденіе Ѳомы составляетъ, такъ сказать, сущность сего явленія. И дѣйствительно, событіе съ симъ Апостоломъ по своему духу стоило того, чтобы занять особое мѣсто въ ряду событій евангельскихъ. Поучительное само по себѣ (въ судьбѣ невѣрующаго Ѳомы предъизображена судьба всякаго незлонамѣреннаго сомнѣнія о вѣрѣ), оно имѣетъ важное отношеніе къ вѣрѣ христіанской вообще, служа торжественнымъ подтвержденіемъ ея истинности.

Что касается до поступка св. Ѳомы, то въ отношеніи къ нему должно избѣгать двухъ крайностей: преумаленія и преувеличенія. Несообразное съ исторіею преумаленіе было бы думать, что Апостолъ, имѣя въ виду прочнѣйшее утвержденіе вѣры христіанской, намѣренно принялъ на себя видъ сомнѣвающагося въ воскресеніи Спасителя. Все показываетъ, что святый близнецъ сомнѣвался за самого себя, а не за другихъ. Преумаленіемъ отзывается и то мнѣніе, по коему сомнѣніе Ѳомы представляется стоющимъ не только извиненія, но и похвалы, даже подражанія, какъ справедливое требованіе разсудка. Спаситель Самъ указалъ, чему въ семъ отношеніи подражать должно: *блажени не видѣвшіи и вѣровавшіи.* Св. Ѳомѣ по причинѣ отсутствія его при первомъ явленіи

Господа ученикамъ, предоставлялось именно сіе блаженство, — преимущество вѣрить не видя. Онъ пожелалъ идти другимъ путемъ, промѣнялъ произвольно сіе преимущество на другое (отзывающееся недостаткомъ братской любви и довѣрія) преимущество—сомнѣваться тогда, когда всѣ другіе вѣрятъ и приглашаютъ къ вѣрѣ, — посему и ниспалъ ниже другихъ, хотя продолжалъ оставаться въ томъ же кругѣ святой любви къ Учителю.

Съ другой стороны, тотъ преувеличиваетъ невѣріе Ѳомы, кто представляетъ его подобнымъ невѣрію какого-либо скептика временъ новѣйшихъ. Ѳома готовъ былъ отдать душу (какъ отдалъ потомъ жизнь) за воскресеніе своего Учителя и Господа: между тѣмъ какъ многіе изъ невѣрующихъ пожалѣли бы для пріобрѣтенія увѣренности лишиться какой-либо малости. У нихъ недостатокъ вѣры происходитъ главнымъ образомъ отъ недостатка любви: у него, можно сказать, онъ произошелъ отъ избытка любви. Чего сильно желаютъ и что кажется труднымъ, тому невдругъ вѣрятъ: также какъ долго остаются въ невѣріи тѣ, кои не желаютъ, внутренно, чтобы вѣруемое было истинно. Любовь и кощунность въ семъ случаѣ выражаются одинаково. Преувеличилъ бы сомнѣніе св. Ѳомы и тотъ, кто подумалъ, что онъ не вѣрилъ явленію Господа прочимъ Апостоламъ. У св. Ѳомы не было и не могло быть столько предубѣжденія къ себѣ, чтобы не вѣрить свидѣтельству 10-ти собратовъ, коихъ истинность не подлежала никакому сомнѣнію. Нѣтъ, Ѳома продолжалъ держаться той же мысли, какая сначала явилась было въ умѣ Апостоловъ, т. е. что явившійся былъ не тотъ самый Іисусъ, Который жилъ съ ними прежде, съ тѣломъ совершенно человѣческимъ, а какой-либо Его призракъ, или духъ безплотный. Св. Ѳома, т. е. вѣрилъ воскресенію Учителя, засвидѣтельствованному столькими свидѣтелями, но думалъ сообразно всеобщему образу мыслей, что Онъ теперь совершенно съ другимъ духовнымъ тѣломъ, у коего нѣтъ ни плоти, ни костей. Посему, когда всѣ утверждали противное, онъ для убѣжденія въ чувственной истинѣ требуетъ чувственнаго доказательства: *аще не вложу перста моего.*—Не надобно притомъ забывать, что уста въ подобныхъ случаяхъ бываютъ взыскательнѣе ума и сердца: требуютъ (на словахъ) болѣе, нежели сколько въ самомъ дѣлѣ желаютъ имѣть.

II. Явленія въ Галилеи.

I) Всѣ, описанныя нами явленія воскресшаго Господа, произошли въ Іерусалимѣ и его окрестностяхъ. Между тѣмъ мы видѣли, что намѣреніе Господа какъ предъ страданіемъ, такъ и по воскресеніи было сдѣлать Галилею главнымъ мѣстомъ явленія Своего ученикамъ и окончательнаго наставленія послѣднихъ въ тайнахъ царствія Божія. Намѣреніе сіе не перемѣнилось и теперь: не смотря на іерусалимскія явленія, въ Евангеліи Іоанна находимъ большую часть Апостоловъ вскорѣ удалившимися въ Галилею, въ мѣста своей родины, безъ сомнѣнія не произвольно, а по повелѣнію Учителя. Настоящее положеніе ихъ было самое неопредѣленное извнѣ и внутри. Они уже назначены Апостолами воскресшаго Мессіи, преемниками Его въ великомъ дѣлѣ всемірнаго учительства, уже пріяли залогъ Духа и власть вязать и рѣшать все, что на землѣ, но имъ не доставало одного того, что составляло все: они не были облечены силою свыше, крещены Духомъ Св. Это были орлы, смотрящіе на небо, готовые летѣть къ облакамъ, но у коихъ еще не распустились крылья. И внѣшнее состояніе ихъ имѣло свою нерѣшительность. Въ обществѣ Іисуса они жили общимъ подаяніемъ: теперь надлежало обратиться къ домашнимъ средствамъ, у кого они были, или даже къ труду собственныхъ рукъ.— Трудъ тѣлесный долженствовалъ навсегда оставаться спутниковъ ихъ трудовъ духовныхъ, и Промыслъ хотѣлъ, чтобы они и съ сей стороны представили въ себѣ образъ того, какъ учитель вѣры можетъ, а не рѣдко и долженъ соединять великое дѣло спасенія своего и другихъ съ малыми дѣлами нуждъ житейскихъ.—

При такомъ положеніи дѣла, неудивительно, что нѣкоторые изъ учениковъ въ ожиданіи дальнѣйшаго развитія своей судьбы свыше,—обращались по временамъ къ прежнимъ своимъ занятіямъ, особенно къ ловлѣ рыбъ, которая по мѣстоположенію ихъ родины составляетъ главный промыселъ. Занятіе сіе и послѣ того, какъ Учитель указалъ на чувственную ловлю, какъ на образецъ будущаго духовнаго уловленія людей къ вѣрѣ, могло доставлять пищу не только тѣлесную, но и духовную—напоминая о правилахъ благоразумія, осторожности и искусства, необходимыхъ при томъ и другомъ

ловленіи. Среди одной изъ таковыхъ, простыхъ по внѣшнему составу, но богатыхъ по духу ловли, послѣдовало явленіе Іисуса, послѣдовало такъ же просто, каково было мѣсто явленія. Чтобы не повредить сей трогательной простотѣ, послушаемъ самого Евангелиста.

Бяху вкупѣ Симонъ Петръ и Ѳома, нарицаемый близнецъ, и Наѳанаилъ, иже бѣ отъ Каны Галилейскія, и сына Зеведеова (Іоаннъ и Іаковъ), *и ина отъ ученикъ Его* (двѣнадцати или 70—неизвѣстно) *два. Глагола имъ Симонъ Петръ: иду рыбы ловити. Глаголаша ему: идемъ и мы съ тобою. Изыдоша же и всѣдоша абіе въ корабль* (большую лодку), *и въ ту нощь не яша ничесоже. Утру же бывшу, ста Іисусъ при брезѣ: не познаша же ученицы* (за отдаленіемъ и темнотою), *яко Іисусъ есть. Глагола же имъ Іисусъ: дѣти, еда что снѣдно имате? Отвѣщаша Ему: ни. Онъ же рече имъ: вверзите мрежу о десную страну корабля, и обрящете* (Іоан. 25, 2—6).

Ученики, вѣроятно, думали при семъ, что это совѣтъ человѣка опытнаго въ подобныхъ дѣлахъ и знающаго всѣ мѣста въ озерѣ. Посему:

Ввергоша (мрежи) *и ктому не можаху привлещи я отъ множества рыбъ* (—6).

Такой внезапный, чрезвычайный успѣхъ напоминалъ подобную ловлю Іисусову. Въ сердцѣ чувствительнаго Іоанна тотчасъ отозвались сіи напоминанія.

Глагола же ученикъ той, егоже любляше Іисусъ, Петрови (чувствительный пламенному): *Господь есть! Симонъ же Петръ, слышавъ, яко Господь есть, епендитомъ* (верхняя одежда) *препоясася, бѣ бо нагъ, и ввержеся въ море* (ст. 7, такъ мало занималъ его успѣхъ ловли, и самая ловля, и такъ много—Іисусъ!). *А друзіи ученицы кораблецемъ пріидоша, не бѣша бо далече отъ земли, но яко двѣ сти лактей, влекуще мрежу рыбъ. Егда убо изліѣзоша на землю, видѣша огнь лежащь, и рыбу на немъ лежащу, и хлѣбъ* (ст. 8. 9, любовь Учителя приготовила имъ подкрѣпленіе послѣ всенощныхъ трудовъ, Іисусъ любилъ соединять духовное съ чувственнымъ). *Глагола имъ Іисусъ: принесите отъ рыбъ, яже ясте нынѣ* (въ добавокъ къ рыбѣ лежащей,—и чтобы видѣть необыкновенную доброту чудесно пойманныхъ рыбъ). *Влѣзъ же Симонъ Петръ* (вездѣ первый и въ духовномъ и въ чувственномъ), *извлече мрежу на землю, полну великихъ рыбъ, сто и пять-*

десять и три: и толико сущимъ, не проторжеся мрежа (малыя подробности чуда иногда дѣйствуютъ на воображеніе сильнѣе самаго чуда). *Глагола имъ Іисусъ: пріидите, обѣдуйте* (завтракайте).—*Ни единъ же отъ ученикъ* (замѣчаетъ Евангелистъ) *смѣяше истязати Его: Ты кто еси?—вѣдяще, яко Господь есть. Пріиде же Іисусъ, и пріятъ хлѣбъ, и даде имъ, и рыбу такожде* (ст. 10—13).

Съ такою внезапностію устроенная трапеза долженствовала быть для учениковъ истинною вечерію любви, обѣдомъ въ царствіи Божіемъ. Евангелистъ не сказываетъ, раздѣлялъ ли Іисусъ сію трапезу съ учениками; но ничто не препятствуетъ думать, что раздѣлялъ.

Послѣ чувственной пищи, по обыкновенію, началось духовное питаніе, для преподанія коего послѣдовало самое явленіе. Личнымъ предметомъ Его были два ученика, но по духу оно служило для всѣхъ.

Егда же обѣдоваше, глагола Симону Петру Іисусъ: Симоне Іонинъ (такъ названъ былъ Петръ и тогда, когда въ знаменіе твердости своего исповѣданія получилъ отъ Него названіе Кифы, или Петра), *любиши ли Мя паче сихъ* (ст. 15)?

Происхожденіе и цѣль сего вопроса сама собою представлялась совѣсти Петра, еще страдавшей отъ сознанія своего отреченія.

Ей, Господи,—отвѣчалъ онъ, не смѣя уже положиться на твердость своего сердца, *Ты вѣси, яко люблю Тя* (—15).

Глагола ему: паси агнцы Моя (послѣдователей Моихъ).

Глагола ему паки второе: Симоне Іонинъ, любиши ли Мя (хотя не паче сихъ—16)?

Повтореніе вопроса еще болѣе долженствовало ввести вопрошаемаго въ себя самого, во глубину смиренія.

Ей, Господи, отвѣчалъ онъ опять съ тѣмъ же чувствомъ преданности, *Ты вѣси, яко люблю Тя* (хотя по слабости плоти и не могъ доказать сей любви на дѣлѣ).

Глагола ему: паси овцы Моя (послѣдователей Моихъ).

Глагола ему третіе: Симоне Іонинъ, любиши ли Мя?

Троекратное повтореніе одного и того же вопроса уже явно показывало свое отношеніе къ троекратному отреченію. Душа Симона и безъ того страдала отъ воспоминанія о семъ, какъ отъ язвы. Новое прикосновеніе огня—невольно заставило ее вздрогнуть.

Оскорбѣ же Петръ, яко рече ему третіе: любиши ли Мя, и глагола Ему: Господи, Ты вся вѣси: Ты вѣси, яко люблю Тя (знаешь, отъ чего послѣдовало мое паденіе, что я не переставалъ Тебя любить и не перестану).

Глагола ему Іисусъ: паси овцы Моя (—17).

Аминь, аминь, глаголю тебѣ, продолжалъ Господь, *егда былъ еси юнъ, поясался еси самъ, и ходилъ еси, аможе хотѣлъ еси: егда же состарѣешися, воздѣжеши руцѣ твои, и инъ тя пояшетъ, и ведетъ, аможе не хощеши* (—18).

Сіе же рече, замѣчаетъ Іоаннъ, *назнаменуя, коею смертію прославитъ Бога* (—19).

Такимъ образомъ, послѣ возстановленія въ достоинство Апостола, Петру тотчасъ предсказаны узы и смерть. Господь восхотѣлъ сей же часъ доказать ему и всѣмъ, что Онъ не напрасно сказалъ: *Ты вся вѣси,* что предъ Нимъ открыто и будущее, какъ настоящее. Образъ предсказаній не совсѣмъ ясный для насъ, по неупотребительности выраженія, его составляющаго, въ томъ смыслѣ, въ какомъ они употреблялись на востокѣ. Поясъ тамъ служилъ символомъ узъ и заключенія. Символъ сей въ соединеніи съ выраженіями, *инъ тя пояшетъ и ведетъ, аможе не хощеши,* явно указывалъ на страданія. Какія? Петръ умеръ на крестѣ, будучи распятъ стремглавъ. И выраженіе: *воздѣжеши руцѣ* весьма идетъ ко кресту. Но сего намека мало было для Петра, чтобы составить полное понятіе о родѣ своей смерти. Спаситель, съ намѣреніемъ показалъ только, такъ сказать, тѣнь казни. Любовь ученика сама уже должна была довершить себѣ образъ, который среди трудовъ апостольскихъ представляясь постоянно воображенію — долженствовалъ составлять цѣль жизни перваго изъ Апостоловъ.

По предсказаніи о будущей участи Петра, у Евангелиста слѣдуетъ разсказъ о словахъ Іисуса, сказанныхъ касательно его самого. Но по краткости смыслъ словъ сихъ не безъ труда можетъ быть опредѣленъ теперь. Взирая на дѣло съ простой точки мѣстныхъ обстоятельствъ,—видимъ, какъ будто не болѣе простаго мѣстнаго дѣйствія. Но тѣ же самыя простыя слова, какъ будто растутъ, наполняются духомъ пророчества, обращаются въ картину, какъ скоро взираемъ на нихъ, такъ сказать, изъ-за Іисуса. — Не имѣя возможности рѣшить дѣла, почитаемъ за лучшее

предложить оба мнѣнія; но прежде выслушаемъ Евангелиста.

Сія рекъ (объ участи Петра), продолжаетъ Іоаннъ, *глагола: иди по Мнѣ* (—19).

Обращься же Петръ, видѣ ученика, егоже любляше Іисусъ, вослѣдъ идуща, иже и возлеже на вечери на перси Его и рече: Господи, кто есть предаяй Тя,—сего видѣвъ Петръ, глагола Іисусови: Господи, сей же что? Глагола ему Іисусъ: аще хощу, да той пребываетъ, дондеже пріиду, что къ тебѣ? Ты по Мнѣ гряди (—20. 21. 22).

За симъ Евангелистъ присовокупляетъ одно обстоятельство, бывшее поводомъ упомянуть о томъ, что сказано Іисусомъ о Іоаннѣ. Это—недоразумѣніе, коему подверглись сіи слова Іисусовы, и у нѣкоторыхъ изъ тогдашнихъ христіанъ произвело неправильное понятіе, что Іоанну предсказано продолженіе жизни до самаго пришествія Іисусова.

Изыде же слово се въ братію, яко ученикъ той не умретъ. И (исправляетъ Іоаннъ) *не рече ему Іисусъ, яко не умретъ: но* (только): *аще хощу, да той пребываетъ, дондеже пріиду, что къ тебѣ?*

Примѣчательно, что Іоаннъ, не смотря на нужду устранить превратное разумѣніе словъ Іисуса (а оно скорѣе и вѣрнѣе всего устранилось бы изъясненіемъ смысла оныхъ), не изъясняетъ, что именно подъ ними разумѣлось. Не ожидалъ ли онъ самъ разрѣшенія ихъ отъ Промысла—посредствомъ самыхъ событій? — Между тѣмъ, сія часть сказаній евангельскихъ, будучи изъяснена, разлила бы отъ себя свѣтъ и на предшествующія части, понятно было бы, что значилъ вопросъ Петровъ о Іоаннѣ: *сей же что?* Теперь же. предоставленные самимъ себѣ, при краткости выраженій евангельскихъ мы по необходимости должны довольствоваться мнѣніями, коихъ, какъ мы замѣтили, два — одно изъясняющее вещь просто, изъ мѣстныхъ обстоятельствъ.

Господь, оставляя учениковъ, приглашаетъ Петра слѣдовать за Собою, дабы наединѣ сообщить ему еще нѣчто, касательно будущей судьбы его и церкви. Въ то же время Іоаннъ (незамѣтно отъ Петра) получаетъ повелѣніе идти въ извѣстное мѣсто и тамъ ждать, доколѣ возвратится Учитель отъ собесѣдованія съ Петромъ. Петръ, слѣдуя за Іисусомъ, обратившись, видитъ идущаго Іоанна. Думая, что онъ

произвольно идетъ и можетъ препятствовать уединенной бесѣдѣ, но не смѣя самъ остановить его, обращается къ Учителю съ недоумѣніемъ: *сей же что?* Ты хочешь быть наединѣ, а вотъ еще человѣкъ. Іисусъ, въ успокоеніе Петра, говоритъ, чтобы онъ, не заботясь ни о чемъ, слѣдовалъ за Нимъ, что Іоаннъ не будетъ препятствіемъ, что онъ подождетъ Его въ извѣстномъ мѣстѣ для подобнаго собесѣдованія.

За сіе изъясненіе въ глазахъ тѣхъ, кои уже стали на низшую точку зрѣнія, ручается самая простота его и естественность, можно сказать, самая физическая. Притомъ о Петрѣ говорится, что онъ увидѣлъ Іоанна *во слѣдъ идуща*; слѣдовательно, по крайней мѣрѣ половина словъ Іисусовыхъ *(гряди по Мнѣ, доколѣ пріиду)* должна быть изъяснена о чувственномъ шествіи.

Тѣмъ, кои начнутъ взирать на дѣло съ высшей точки зрѣнія, самая простота предшествующаго изъясненія покажется не достойною мѣста въ настоящемъ разсказѣ евангельскомъ. Древность ошибалась, изъясняя слова Іисусовы о Іоаннѣ,—о мнимомъ безсмертіи послѣдняго; но она справедливо давала имъ смыслъ высшій, пророческій. Петру, послѣ того, какъ его будущая судьба предсказана, естественно было спросить Учителя о судьбѣ Іоанна, какъ близкаго къ нему (во многихъ случаяхъ находимъ ихъ двухъ вмѣстѣ) и Іисусу: *сей же что?* Какая ожидаетъ его судьба? — Вопросъ сей и отвѣтъ точно послѣдовали между шествіемъ, но тѣмъ не менѣе содержатъ мысли, вовсе отличныя отъ тѣхъ, кои въ нихъ вносятъ. И вопросъ Петра содержитъ въ себѣ какую-то внутреннюю важность. Тѣмъ болѣе отзывается возвышеннымъ тономъ отвѣтъ Господа. Это каждый чувствуетъ безъ доказательствъ. Іоаннъ самъ не оставилъ бы замѣтить, что дѣло шло только объ ожиданіи Учителя въ извѣстномъ мѣстѣ, если бы въ самой вещи. въ словахъ Его содержалось не болѣе. Если онъ не изъясняетъ словъ Іисусовыхъ, то всего вѣроятнѣе по ихъ таинственности. Изъ отцовъ церкви и древнихъ учителей, кои такъ знакомы были съ духомъ библейскихъ сказаній, ни одинъ не пришелъ въ смыслъ о томъ, что въ словахъ Іисусовыхъ о Іоаннѣ не содержится пророчественнаго указанія на его судьбу.

По всѣмъ симъ и многимъ другимъ признакамъ, изъясняемому нами сказанію Іоаннову издревле даютъ такой смыслъ:

Петръ, получивъ предсказаніе о мученіяхъ, его ожидающихъ, видя Іоанна также идущаго вслѣдъ за Іисусомъ, и предполагая, можетъ быть, что ему хочется узнать о своей будущей судьбѣ,—спрашиваетъ Учителя: что будетъ съ нимъ? Іисусъ отвѣчаетъ Петру вразумленіемъ, чтобы онъ занимался собою, а не другими, но въ то же время косвенно, въ удовлетвореніе не столько его любопытства, сколько святой потребности Іоанна, свойственнымъ себѣ языкомъ пророческимъ указываетъ и на судьбу послѣдняго. Любимый ученикъ долженъ имѣть-ту въ сравненіи съ другими особенность, что имѣлъ оставаться невредимымъ дотолѣ, пока придетъ за нимъ Учитель: имѣлъ умереть естественною смертію. Ибо Іисусъ, прощаясь съ учениками, говорилъ: *паки пріиду и поиму вы съ Собою,* что̀ послѣдовало во время смерти каждаго.

Подъ пришествіемъ Іисусовымъ, которое здѣсь полагается предѣломъ жизни Іоанновой, можно также разумѣть Его невидимое пришествіе для суда надъ Іерусалимомъ, о которомъ Іисусъ Христосъ выразился нѣкогда слѣдующимъ образомъ: *суть нѣцыи отъ здѣ стоящихъ, иже не имутъ вкусити смерти, дондеже видятъ Сына Человѣческаго, грядуща во царствіи Своемъ* (Матѳ. 16, 28). Іоаннъ пережилъ сіе славное пришествіе тринадцатью годами.

Что послѣдній смыслъ во всякомъ отношеніи духовнѣе и поучительнѣе перваго, это тотчасъ видно само собою. Только краткость и усѣченность выраженій подлинника не позволяетъ принять его за единственно вѣрный.

Изъ повелѣнія Господа Петру слѣдовать за Нимъ, явствуетъ, что съ послѣднимъ ведена была особенная бесѣда. О чемъ и какъ?—Не извѣстно!—Апостоламъ, какъ учителямъ вселенныя, посланникамъ Божіимъ къ роду человѣческому, надлежало знать много такихъ тайнъ, коихъ мы не можемъ понять.

Въ заключеніе описанія настоящаго явленія Іисусова, замѣтимъ, что оно описано однимъ Іоанномъ, и описано, сколько можно судить, послѣ того, какъ уже было окончено его Евангеліе. Причина, побудившая его сдѣлать сіе дополненіе, явно скрывается въ самомъ смыслѣ разсказываемыхъ событій съ Петромъ и имъ самимъ. Въ отношеніи къ Петру послѣдующимъ родамъ и, можетъ быть, современнымъ нужно

было знать, что его троекратное отреченіе вознаграждено троекратнымъ же торжественнымъ возведеніемъ въ достоинство Апостола. Въ отношеніи къ себѣ самому Іоаннъ находилъ нужнымъ стать противъ распространявшагося мнѣнія, якобы ему предсказано безсмертіе. Такое мнѣніе, не будучи оговорено, при исполненіи своемъ на самомъ дѣлѣ, по необходимости повлекло бы за собою соблазнъ и обратилось бы въ предосужденіе святымъ обѣтованіямъ евангельскимъ.

---

2) Описанное нами явленіе въ Галилеѣ, при всей важности его, не имѣло всеобщности дѣйствій для прочихъ Апостоловъ. Сообразно многократнымъ обѣщаніямъ явить Себя Своимъ ученикамъ и братіямъ въ Галилеѣ, надлежало здѣсь ожидать новаго явленія, прямо въ духѣ апостольскомъ. Подобное явленіе не умедлило послѣдовать. По Матѳею, свидѣтелями его были повидимому только одиннадцать Апостоловъ (Матѳ. 28, 16). Но явленіе болѣе нежели пятистамъ братіямъ, упоминаемое Апостоломъ Павломъ (1 Кор. 15, 6), рѣшительно падаетъ на сіе же время. И только присутствіемъ новыхъ лицъ изъясняется выраженіе самого Матѳея: *овіи же усумнѣшася.* Ибо одиннадцати ученикамъ не въ чемъ уже было сомнѣваться.

Итакъ, сіе явленіе, судя по многочисленности свидѣтелей, на которыхъ съ силою могъ ссылаться еще Апостолъ Павелъ, пиша къ Коринѳянамъ, было самое торжественное. Мѣстомъ его была гора, предварительно указанная Самимъ Спасителемъ, но какая именно, не извѣстно. Ожидаемый Спаситель показался сначала вдали. Явленіе Его было для большей части явленіемъ какъ бы самого Божества: они поклонились Ему. Но нѣкоторые усумнились, въ томъ же безъ сомнѣнія, въ чемъ сомнѣвались прежде Апостолы: точно ли это самый тотъ Іисусъ, Коего видѣли они на крестѣ, и съ тѣмъ же самымъ тѣломъ. Приближеніе Спасителя и Его бесѣда долженствовали разогнать сіе сомнѣніе.

Первымъ словомъ Воскресшаго для собора братіи Своей была радостная вѣсть, что Ему дана всякая власть на небѣ и на землѣ (—18). Слѣдствіемъ сего долженствовало быть то, что они должны идти научить всѣ народы, *крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа,* и уча соблюдать все, что̀ заповѣдано Іисусомъ (—19. 20).

Подобное повелѣніе уже было получено Апостолами. Повтореніе его здѣсь требовалось для прочей братіи, которая также имѣла вся безъ исключенія участвовать въ великомъ дѣлѣ обращенія міра къ Богу.

Поприще дѣйствій указано здѣсь съ большею ясностью—весь міръ, и лица, коимъ должно проповѣдывать, означены чертою гораздо раздѣльнѣе прежняго—*всѣ языки*, вся тварь. Но и сія ясность и раздѣльность повелѣнія не вдругъ уступаютъ мѣсто предразсудку, что царство Мессіи предназначено однимъ іудеямъ или христіанамъ іудействующимъ.

Видимымъ знаменіемъ вѣры должно служить *крещеніе во имя Отца и Сына и Святаго Духа.* Крещеніе употреблялась и доселѣ учениками Іисуса, но болѣе изъ подражанія Іоанну Крестителю, коего нѣкоторые изъ нихъ были прежде учениками. Теперь оно усвояется Іисусомъ Себѣ и Своей религіи, возводится на степень всемірныхъ таинствъ для принятія въ церковь Іисусову, становится христіанскимъ. Оно должно совершаться *во имя Отца и Сына и Святаго Духа.* При всей краткости, слова сіи составляютъ сокращеніе новой вѣры—первый ея символъ.

Послѣ такого распоряженія сдѣлать спасеніе извѣстнымъ всему міру.—само собою слѣдовало, что для міра оставалось одно изъ двухъ: спасеніе отъ принятія крещенія, погибель отъ отверженія. Спаситель прямо указалъ на сію участь міра вѣрующаго и невѣрующаго: *иже вѣру имѣтъ, и крестится, спасенъ будетъ. а иже не имѣтъ вѣры, осужденъ будетъ.*

Столь важнаго дѣла — всемірнаго спасенія — дѣлались теперь свидѣтелями всѣ—великіе и малые ученики Іисусовы.

Для такого дѣла требовались силы болѣе, нежели человѣческія. Богочеловѣкъ рѣшительно обѣщалъ продолженіе чудесныхъ дѣйствій силы Божіей въ помощь ихъ проповѣди. Кромѣ того, что Духъ будетъ во всѣхъ нужныхъ случаяхъ давать имъ уста и премудрость,—вѣрующихъ будутъ сопровождать знаменія. *Именемъ Моимъ* (какъ величественно слово сіе въ устахъ Іисуса!) *бѣсы изженутъ, языки возглаголютъ новы, змія возмутъ* (безъ вреда), *аще и что смертно испіютъ, не вредитъ ихъ, на недужныя руки возложатъ, и здрави будутъ* (Марк. 16, 17. 18).

Но важнѣе всѣхъ знаменій для провозвѣстниковъ вѣры

было то, что Господь Самъ обѣщалъ всегда быть съ ними невидимо: *и се Азъ съ вама до скончанія вѣка* (Матѳ. 28, 20).

Сказать ясно, до смерти каждаго ученика, значило бы лишить ихъ вдругъ утѣшительной мысли, что они могутъ дожить до открытія царствія небеснаго. Посему употреблено общее выраженіе: *до скончанія вѣка*, т. е. до кончины міра, или переводя слово на мысль—*всегда*.

Такимъ образомъ, въ семъ явленіи сдѣлано было все для учениковъ Іисусовыхъ, чтобы имъ быть самимъ учителями. И дѣйствительно, для большей части изъ собранныхъ теперь, оно было послѣднимъ свиданіемъ съ Учителемъ; но не послѣднимъ для Апостоловъ, кои во всѣхъ отношеніяхъ возвышались предъ другими, какъ столпы будущаго великаго зданія церкви. Имъ надлежало еще проводить своего Учителя на небо.

Между галилейскими явленіями и вознесеніемъ на небо, Апостолъ Павелъ упоминаетъ о явленіи Іисуса Христа Іакову. О семъ явленіи также, какъ и о явленіи Петру, въ первый день, исторія не можетъ сказать ничего. Изъ соображеній обстоятельствъ видно только, что Іаковъ, какъ будущій предстоятель матери церквей—церкви Іерусалимской, имѣлъ нужду въ особенныхъ наставленіяхъ свыше.

Обозрѣвая однимъ взоромъ всѣ явленія Господа по воскресеніи, по необходимости соглашаешься съ св. Лукою, что Онъ—*по страданіи Своемъ постави Себе жива во многѣхъ истинныхъ знаменіихъ* (Дѣян. 1, 3). Главная цѣль сихъ явленій именно была увѣрить всѣхъ и каждаго изъ Своихъ послѣдователей въ Своемъ воскресеніи, — въ томъ, что Ему дана всякая власть на небѣ и на землѣ. — И сія цѣль, не безъ препобѣжденія препятствій, достигнута вполнѣ. Какое твердое убѣжденіе касательно истины воскресенія Іисусова господствуетъ во всѣхъ писаніяхъ апостольскихъ!—Довольно указать на Апостола Павла. Еще твердѣйшее убѣжденіе господствовало во всей ихъ жизни. Большая часть смертію засвидѣтельствовали, что проповѣдуемый Христосъ возста и ктому не умираетъ.

Святый Лука, кромѣ того, замѣчаетъ, что Воскресшій при Своихъ явленіяхъ, бесѣдовалъ о царствіи Божіемъ. Всѣ бесѣды, или лучше вся учительность Іисусова сама собою всегда склонялась къ царствію Божію. По воскресеніи, которое само уже было откровеніе многихъ тайнъ для учениковъ, могли быть открыты и нѣкоторыя новыя тайны. Впрочемъ, тотъ поступилъ бы вопреки исторіи евангельской, кто почелъ бы время сіе временемъ откровенія тайнъ вышняго наученія. Сего наученія, какъ прежде Самъ Спаситель сказалъ ясно, надлежало ожидать отъ Духа Святаго. Онъ имѣлъ наставить ихъ на всякую истину, воспомянуть все прошедшее и ввести—впрочемъ тоже не вдругъ—въ разумѣніе тайнъ Божіихъ.

Въ бесѣдахъ и поступкахъ Своихъ Воскресшій представляется тотъ же, что̀ и до страданій: *исполнь благодати и истины* (Іоан. 1, 14). Какъ кротко Ѳома приглашается къ осязанію язвъ! — какъ дружелюбно истязуется любовь Петра!—какъ милостиво пріемлется поклоненіе женъ, емлющихся за нозѣ! — Особенно трогательна простота явленія тиверіадскаго. Тотъ, Кому дана всякая власть на небѣ и на землѣ, — уготовалъ огнь и хлѣбъ для Своихъ возлюбленныхъ.

Но, не смотря на прежнюю любвеобильность и близость къ ученикамъ Іисуса, непрестанно просвѣчиваетъ нѣчто неземное, Божественное. По самому человѣчеству рѣзкая, непроходимая черта отдѣляетъ Его и ихъ. Онъ *мертвъ бѣ и оживе*. Каждое явленіе Его наводитъ то страхъ, то сомнѣніе. За самой трапезой любви никто не смѣетъ вопросить: Ты кто еси? Сердце начинаетъ болѣе горѣть при Немъ, но уста начинаютъ безмолвствовать. Одинъ только Петръ не совершенно забывалъ прежняго обыкновенія, и спрашиваетъ: *сей же что?*

Сколько можно заключить, всѣ явленія Господа были непродолжительны. Невидимое скоро брало верхъ надъ видимымъ.

Образъ явленій явно опредѣляется потребностію лицъ, коимъ является Іисусъ. Петру и Іакову нужны были особенныя явленія: первому по его обстоятельствамъ, второму по его предназначенію,—и они получены.

Можно примѣтить даже, какъ бы нѣкую перемѣну въ

планѣ явленій, принятую сообразно обстоятельствамъ. Сначала обѣщано явленіе въ Галилеѣ — и вечеромъ Іисусъ на пути въ Галилею, — и творитъ окончаніе пути. Но въ ту же ночь Онъ опять въ Іерусалимѣ, чрезъ восемь дней опять въ Іерусалимѣ, а потомъ уже въ Галилеѣ.

Таковая перемѣна намѣреній, — если только можно назвать ее симъ именемъ — не служитъ ли новымъ опытомъ снисхожденія Іисусова къ слабости учениковъ?—Надлежало еще въ Іерусалимѣ ускорить оживленіе ихъ вѣры, безъ чего они не могли слѣдовать и въ Галилею. Подобное снисхожденіе и пожертвованіе Своими видами находимъ у Іисуса до Его страданій: почему не предположить и послѣ страданій? — Онъ любилъ, гдѣ можно, поступать не по Своему всевѣдѣнію, а по правиламъ нашего вѣдѣнія, — дабы дать намъ въ семъ образъ любвеобильныхъ дѣйствованій.

Чтеніе евангельскихъ сказаній о обстоятельствахъ земной жизни Іисуса Христа, до вступленія Его въ открытое служеніе спасенію рода человѣческаго.

1. Введеніе.

Займемся чтеніемъ Евангелій. Говоримъ—*чтеніемъ,* ибо наше толкованіе дѣйствительно будетъ похоже на чтеніе.

При толкованіи не будемъ пускаться въ ученыя изслѣдованія. Предметомъ нашего чтенія будутъ четыре Евангелія. Предметъ ихъ одинъ и тотъ же—жизнь Іисуса Христа, или точнѣе: явленіе Бога во плоти, и событія Его земной жизни. Но надобно помнить, что изъ Евангелистовъ ни одинъ не думалъ описывать жизнь Іисуса Христа вполнѣ, а писали они только въ отрывкахъ и прямо говорили, что всего, сдѣланнаго Іисусомъ Христомъ, описать нельзя (Іоан. 21, 25). Ибо если во Іисусѣ Христѣ было *всяко исполненіе Божества тѣлесно* (Кол. 2, 9), то какъ можно это выразить? Ежели въ мірѣ физическомъ не могло вполнѣ выразиться Божественное Слово, а выразилось только отчасти, то не могло Оно также вполнѣ выразиться и въ Евангеліяхъ. Посему-то въ древности и называли Евангелія только ἀπομνημονεύματα τῶν Ἀποστόλων. Какая же цѣль нашего чтенія? Та же, что̀ и написанія Евангелій. Іоаннъ говоритъ: *сія писана быша, да вѣруете* (Іоан. 20, 31); но мы давно вѣруемъ, слѣдовательно, для насъ повидимому уже и не нужно бы Евангеліе и чтеніе его. Но у вѣры можетъ быть много степеней (Рим. 1, 17; 12, 3). Итакъ, цѣль нашего чтенія есть вѣра и полученіе живота вѣчнаго. Будемъ читать четырехъ Евангелистовъ

вмѣстѣ, но не всѣхъ; это потребовало бы отъ насъ много времени. Возьмемъ необходимое для нашей цѣли. Разсмотримъ главныя событія въ жизни Іисуса Христа. Но сказаніе объ ученіи Его можно взять не все. Ибо и изъ немногихъ отрывковъ можно видѣть, каково оно. Расположимъ свое чтеніе такъ, какъ располагаетъ церковь: 1) обстоятельства жизни Іисуса Христа, предварившія крещеніе, разсмотримъ до праздника Крещенія Господня; 2) послѣдніе дни Его земной жизни обозримъ во время великаго поста; 3) воскресеніе Его и явленіе ученикамъ, также сошествіе Святаго Духа,—до праздника Сошествія Святаго Духа; 4) наконецъ, прочтемъ изъ Евангелія о Его дѣлахъ и ученіи.

---

2. Предвѣчное рожденіе Сына Божія.

Три Евангелиста начинаютъ свое повѣствованіе съ обстоятельствъ *земной* жизни Христа Спасителя;—два изъ нихъ (Маркъ и Лука) съ явленія Предтечи, а одинъ (Матѳей)—съ родословія Іисуса Христа и рождества Его. Но явно, что Лице, описываемое въ Евангеліи, существовало до земнаго рожденія. Посему одинъ Евангелистъ (Іоаннъ) говоритъ о небесномъ Его существованіи. Забудемъ, такъ приглашаетъ св. Златоустъ къ чтенію Іоанна Богослова, на время все земное, перенесемся на небо и посмотримъ, нѣтъ ли тамъ того Лица, Которое Евангелистъ описываетъ. Лице это существовало отъ вѣчности (Іоан. 1, 1—14). Первые четыре стиха первой главы Евангелія Іоанна можно назвать какъ бы предисловіемъ или вступленіемъ ко всѣмъ четыремъ Евангелистамъ. Это—введніе въ небесную исторію Іисуса Христа. Здѣсь какъ-бы разверзаются небеса, и является Слово, представляется Творцемъ, приходитъ *къ Своимъ*, и тѣмъ, кои принимаютъ Его, даетъ *область быти чадами Божіими* (Іоан. 1, 12). Это—сокращеніе всей жизни Іисуса Христа, цѣль Его явленія. Потомъ подробнѣйшимъ образомъ разсказывается у Евангелистовъ, какъ это все было, и вѣчное Слово здѣсь только представляется во всей ясности. При подробномъ описаніи жизни Іисуса Христа будетъ виденъ только Сынъ Человѣческій, а Слово какъ бы скрывается. Можно сказать, что небеса какъ бы снова скрываются. Въ Іудеѣ и Римѣ какъ бы снова распространяется мракъ. Только про-

свѣчивалось нѣчто свѣтлое, божественное, въ Іудеѣ чрезъ законъ, а въ Римѣ чрезъ нѣкоторыя познанія. Потомъ слѣдуетъ повѣствованіе Ев. Луки (1, 5). Слово, описанное Іоанномъ, на подобіе молніи, освѣтило все, и потомъ снова скрывается и заставлятъ идти какъ бы ощупью. У св. Луки представляется какъ-бы поприще дѣятельности этого Слова. Что за люди Захарія и Елисавета въ сравненіи съ кесарями и вельможами римскими, что ими занимается Евангелистъ? Здѣсь какъ бы сбывается то, что сказалъ Апостолъ: *и худородная міра и уничиженная избра Богъ* (1 Кор. 1, 28).

Почему не сдѣлали описанія, подобнаго Іоанну, первые три Евангелиста? Они остановились на земныхъ событіяхъ, а Іоаннъ начинаетъ съ неба. Конечно, потому, какъ говоритъ Апостолъ, что всякому *дается явленіе Духа на пользу* (1 Кор. 12, 7). Духъ Святый даетъ дарованія, *коемуждо якоже хощетъ* (—11). Но неужели Духъ Святый въ раздаяніи даровъ не сообразуется ни съ какими законами? Нѣтъ! различіе даровъ Его зависитъ отъ различія умственныхъ и нравственныхъ силъ лицъ пріемлющихъ. Въ Іоаннѣ мы видимъ глубокую любовь. Эта глубокая любовь произвела столь же глубокое познаніе. Лице Іисуса Христа преимущественно у него является Божественнымъ. Такое дополненіе, сдѣланное Іоанномъ, было очень нужно, какъ замѣчаетъ св. Златоустъ. Первыхъ трехъ Евангелій было бы недостаточно. Притомъ, многіе еретики останавливались именно на томъ, что̀ было человѣческаго въ лицѣ Іисуса Христа, и въ защиту своей земляности могли ссылаться на трехъ Евангелистовъ, въ коихъ будто бы только и говорится, что о земныхъ дѣлахъ Іисуса Христа. Посему также богословіе Іоанново было крайне нужно. Онъ какъ бы поневолѣ сдѣлался христіанскимъ метафизикомъ, но не безъ сообразности своему духу, своей высокой любви. Невозможно вполнѣ объяснить и опредѣлить сихъ первыхъ стиховъ Іоаннова Евангелія, и толкователи, разсѣкавшіе особенно первый стихъ по правиламъ некрологическаго толковательнаго искусства, подобны тѣмъ, кои раздирали одежды Іисуса Христа (Іоан. 19, 23); напротивъ, съ нимъ надобно бы поступить такъ же, какъ съ хитономъ нешвеннымъ, а истканнымъ свыше. Усиливаться понять оный—значитъ ничего не понимать. Всѣ мысли и слова здѣсь безсмѣнны, какъ

прекрасно замѣчаетъ св. Златоустъ. «Ежели чего не достаточно, говоритъ онъ, для представленія всего, то и не удивляйся; ибо дѣло идетъ о Богѣ, о Коемъ достойно ничего нельзя сказать, ни помыслить». И въ другомъ мѣстѣ говоритъ: «ни одного слова не достаточно къ тому, чтобы выразить Божественное Слово. И если кто станетъ утверждать, что онъ можетъ что-либо сказать о Богѣ, тотъ симъ ясно показываетъ, что онъ не понимаетъ Бога. Нѣтъ имени, которое бы вполнѣ могло выразить Бога; такъ нельзя постигнуть Его всего». Но чѣмъ же Онъ представляется у Іоанна? и чѣмъ мы на этомъ основаніи можемъ представлять Его? Онъ представляется у него Богомъ-Словомъ. Ясно, что Лице это Божественное. Скажемъ ли мы, что Богъ есть слово, и что слово̀ есть Богъ, т. е. возьмемъ ли слово предикатомъ. или субъектомъ, мысль будетъ одна и та же. Видно однако-жъ, что Слово это нераздѣльно соединено съ Богомъ (1, 2). Какого рода эта нераздѣльность? Соединеніе ли только нравственное или физическое? Должно быть то и другое. Нельзя здѣсь разумѣть двухъ Боговъ: ибо ничто такъ не страшило іудеевъ, какъ многобожіе; посему, если бы Іоаннъ разумѣлъ здѣсь двоебожіе. то онъ непремѣнно долженъ бы былъ сдѣлать оговорку. Но здѣсь примѣтно и отличіе. Иначе, какимъ же образомъ Онъ былъ бы и другой, если бы ничѣмъ не отличался отъ перваго? Отличіе это выражается въ первомъ стихѣ его Евангелія. И Слово бѣ πρὸς τὸν Θεὸν Этимъ словомъ πρὸς показываетъ. что Оно имѣетъ личность Свою. Скажутъ, что наше знаніе языка греческаго еще не ручается за такое изъясненіе? Но еще св. Златоустъ и Василій Великій въ слухъ всего константинопольскаго народа, знавшаго ужъ конечно отлично свой отечественный языкъ, говорили, что здѣсь πρὸς означаетъ личность. Злотоустъ говоритъ: «когда Іоаннъ говоритъ о Словѣ, что Оно было въ началѣ, то дабы кто не почелъ Его не рожденнымъ Богомъ отъ вѣчности, Іоаннъ говоритъ, что Оно искони было къ Богу; а дабы кто не почелъ Его словомъ произнесеннымъ, то Іоаннъ прибавляетъ греческое реченіе πρὸς, показывающее, что оно было не въ Богѣ, а къ Богу». Потомъ говоритъ, что это Слово было Самъ Богъ—*и Богъ* бѣ *Слово,* но это разность нисколько не вредитъ догмату единобожія. Въ семъ стихѣ заключается все ученіе о

Троицѣ. Дальше Іоаннъ говоритъ, что *Богъ бѣ Слово*, безъ члена (Θεὸς). Досужіе критики пріискали нѣкоторыя мѣста у Филона, гдѣ онъ будто бы, говоря о Богѣ низшемъ, сотворенномъ, употреблялъ слово Θεὸς безъ члена. Но св. Златоустъ говоритъ: «если бы Іоаннъ здѣсь разумѣлъ слово или Бога сотвореннаго, то что препятствовало бы ему сказать: въ началѣ сотвори Богъ Слово? Да и Самъ единородный Сынъ Божій не преминулъ бы по смиренію Своему сказать, что Онъ сотворенъ, если бы Онъ въ самомъ дѣлѣ былъ таковымъ. Скорѣе бы Онъ могъ умолчать о Своемъ величіи и Божествѣ, нежели скрыть то, что Онъ созданъ». Вотъ единожды на-всегда отвѣтъ на возраженія противъ божественности Іисуса Христа. Начало Евангелія Іоаннова какъ будто похоже на начало Моисеевой книги Бытія, только есть и чрезвычайное различіе; ибо Іоаннъ говоритъ: «въ началѣ бѣ Слово», но не сотворено. Почему Іоаннъ назвалъ Іисуса Христа *Словомъ?*—вотъ вопросъ важнѣйшій «въ христіанской исторіи и догматикѣ. Свое ли оно (наименованіе Словомъ) или заимствовано? Всего вѣроятнѣе, что оно заимствовано. Занять его можно было или у христіанскихъ писателей, или у небогодухновенныхъ писателей іудейскихъ, напримѣръ у Филона, который по мѣстамъ говоритъ о Словѣ (λόγος,) Божіемъ, также у языческихъ писателей, напримѣръ у Платона. Что можно было иное заимствовать у писателей греческихъ, этому служитъ доказательствомъ Апостолъ Павелъ, который въ своихъ посланіяхъ приводитъ иногда стихи греческіе (Дѣян. 17, 28). Въ Новомъ Завѣтѣ очень часто упоминается о Словѣ, въ Ветхомъ Завѣтѣ—рѣже, напримѣръ, у Іисуса сына Сирахова (43, 28). Здѣсь *слово* представляется какъ-бы особеннымъ дѣйствіемъ Промысла. Въ книгѣ Премудрости Соломоновой (18, 15), *слову* какъ-бы приписывается личность, оно представляется какъ-бы въ видѣ ангела, поражающаго египтянъ и руководствующаго израильтянъ по пустынѣ. Въ книгѣ Премудрости Соломоновой (7, 21)—премудрость описывается какъ лице, представляется переходящею по родамъ въ души преподобныхъ (ст. 22), и симъ какъ-бы намекается на воплощеніе Слова (сн. Сираха 1, 9. 10; 13, 28 и слѣд.). Но болѣе, чѣмъ *слово* въ Завѣтѣ, представляется *премудрость*.

Слѣдовательно, 1) Евангелистъ Іоаннъ не самъ изобрѣлъ

это слово; онъ 2) занялъ его у ветхозавѣтныхъ библейскихъ писателей, ибо нѣтъ нужды занимать у другихъ, когда можно занять у своихъ. Впрочемъ, онъ имѣлъ въ виду и *слово,* употребляемое греческими писателями, которые имѣли неправильное понятіе о *словѣ*, и болѣе, нежели вѣроятно. что онъ хотѣлъ своимъ изображеніемъ *Слова* исправить погрѣшности у язычниковъ и іудеевъ, писавшихъ о словѣ. Но почему писатели Ветхаго Завѣта употребляли *слово*, и почему Іоаннъ нашелъ его приличнымъ и не могъ, такъ сказать, выбрать лучшаго, для описанія втораго Лица Святыя Троицы? Причина главная этому та, что сіе наименованіе дѣйствительно самое приличное въ семъ случаѣ. Іоаннъ не видѣлъ лучшаго. Іоаннъ самъ дорожитъ этимъ именемъ, и только дважды еще употребляетъ оное въ случаяхъ самыхъ важныхъ и рѣшительныхъ (1 Іоан. 1, 1. Апок. 19, 13). Среди откровеній возвышенныхъ, божественныхъ, онъ не забылъ своего *слова* (19, 13). Конечно въ этомъ выраженіи нѣтъ полнаго соотвѣтствія съ дѣломъ, да его и найти нельзя; по крайней мѣрѣ, въ немъ есть хотя малый оттѣнокъ и слабое подобіе истины. Второе Лице Пресвятыя Троицы, Его отношеніе къ Богу Отцу, Его самостоятельность на языкѣ человѣческомъ не можетъ быть благоприличнѣе выражено, какъ словомъ Λόγος. У насъ теперь Λόγος означаетъ большею частію слово внѣшнее; у грековъ же оно означало и «мысль», и самый «умъ», и «слово внѣшнее». Св. отцами представляется и причина, почему Іоаннъ назвалъ Іисуса Христа—*Словомъ*. Св. Златоустъ говоритъ, что «Іоаннъ назвалъ Его такимъ именемъ для того, чтобы кто не подумалъ, что Сынъ рожденъ Отцемъ страстно. и еще потому, что Слово сіе возвѣстило намъ волю Отца небеснаго, и не только намъ, но постоянно возвѣщаетъ всѣмъ. и все нисходитъ отъ Отца только чрезъ Него». Нельзя не замѣтить здѣсь благоприличія въ выраженіяхъ, какъ св. отцы и замѣчали. Предметъ высокій; люди объ немъ написали бы очень много; но въ этомъ многомъ заключалось бы мало, Іоаннъ же написалъ немного, но выразилъ все, и это немногое сообщено ему свыше. Оттого какая твердость и рѣшительность въ словахъ его! Незамѣтно ни малѣйшаго колебанія! Такимъ образомъ свойственно говорить тому, кто наученъ свыше. Св. Златоустъ говоритъ: «если бы кто че-

ловѣка. стоящаго на берегу моря, видящаго горы, лѣса, вдругъ перенесъ на средину моря. онъ и оттуда видѣлъ бы то же также точно». Такимъ образомъ *въ началѣ бѣ* не что иное означаетъ, какъ вѣчное и безконечное бытіе. Потомъ Евангелистъ характеризуетъ Лице, имъ описываемое, по дѣйствіямъ: *вся Тѣмъ быша, и безъ Него ничтоже бысть, еже бысть.* (ст. 3).—Этимъ повтореніемъ Іоаннъ какъ бы заблаговременно разсѣеваетъ еретическое мнѣніе Маркіонитовъ. кои говорили, что нѣчто сотворено Іисусомъ Христомъ, а нѣчто не сотворено. Евангелистъ говоритъ δι' Αὐτοῦ — *чрезъ Него*, а не говоритъ: отъ Него. Конечно, это почти одно и то же, но говоря: δι' Αὐτοῦ онъ не устраняетъ и Отца отъ творенія. Св. Златоустъ говоритъ, что такъ выражается Евангелистъ Іоаннъ, дабы не подумали, что Сынъ не рожденъ, но что Онъ рожденъ Отцемъ отъ вѣчности, и что Отецъ чрезъ Него все творитъ и во всемъ дѣйствуетъ. Потомъ въ стихѣ четвертомъ Ев. Іоаннъ показываетъ Его частнѣйшее отношеніе къ людямъ, говоря: *въ Томъ животъ бѣ, и животъ* этотъ *бѣ свѣтъ человѣкомъ:* онъ хочетъ показать. что не только заключается животъ въ Іисусѣ Христѣ. но что этотъ животъ распространяется и на человѣковъ, а употребляя выраженіе *бѣ,* онъ показываетъ, что такъ нѣкогда было, значитъ намекаетъ на прошедшее невинное состояніе людей. У насъ теперь отъ свѣта жизнь, между тѣмъ Іоаннъ говоритъ, что отъ живота происходитъ свѣтъ. Но въ самомъ-то дѣлѣ, не животъ ли долженъ свѣтить? По крайней мѣрѣ, такъ было нѣкогда, такъ и опять будетъ. *Праведницы,* говоритъ Писаніе, *просвѣтятся яко солнце* (Матѳ. 13, 43). И нынѣ только въ Іисусѣ Христѣ свѣтъ и жизнь, безъ Него смерть и тьма. Въ Іисусѣ Христѣ и теперь остался животъ, только у насъ его нѣтъ. *Свѣтъ во тьмѣ свѣтится* (—5). На какое время этимъ намекается? Явно. что на состояніе человѣка падшаго. Ибо Іисусъ Христосъ и до явленія Своего во плоти, свѣтилъ во тьмѣ между язычниками, какъ Апостолъ Павелъ говоритъ въ посланіи къ Римлянамъ (1, 18. 19): только они сокрывали истину въ неправдѣ, только тьма не усвоила этого свѣта. Въ семъ стихѣ какъ бы показываются Евангелистомъ первыя нити, прикрѣпляющія небесную исторію Іисуса Христа къ исторіи земной. Но Евангелисту какъ бы не хочется разстаться съ

исторіею небесною, и, заткавши первую нить, онъ снова обращается къ своему любимому предмету. *Бѣ свѣтъ истинный, иже просвѣщаетъ всякаго человѣка, грядущаго въ міръ* (ст. 9).—Прекрасное и сильное выраженіе: *грядущаго въ міръ*. Человѣкъ какъ бы выходитъ изъ царства свѣта, грядетъ въ міръ какъ бы готовымъ гостемъ, странникомъ, ему дается напутіе, кладется на челѣ его знаменіе—неизгладимыя печати. *Свѣтъ просвѣщаетъ всякаго человѣка*. Въ стихѣ 10-мъ Евангелистъ обращается и долу, и здѣсь взору его представляется все какъ бы слитымъ, и онъ не можетъ еще собраться съ силами, и говоритъ объ Іисусѣ Христѣ, что Онъ былъ въ семъ *мірѣ*, но *міръ Его не позна*. Вся исторія жизни Его будетъ доказательствомъ на эти слова. *Во своя пріиде, и свои Его не пріяша* (ст. 11). Подъ *своими* вообще можно разумѣть всѣхъ людей, какъ и Апостолъ называетъ людей родомъ Божіимъ (Дѣян. 17, 29), частнѣе—іудеевъ, отъ коихъ Онъ произошелъ по плоти, еще частнѣе—Его сродниковъ ближайшихъ, ибо Евангелистъ замѣчаетъ, что *ни братія Его вѣроваху въ Него* (Іоан. 7, 5). *Елицы же пріяша Его, даде имъ область чадомъ Божіимъ быти* (ст. 12). Вотъ плодъ принятія Его. Въ какомъ смыслѣ *чадами Божіими?* Безъ сомнѣнія, въ нравственномъ; грѣхъ содѣлалъ насъ врагами Божіими, а вѣра въ Іисуса Христа даруетъ усыновленіе Богу (Рим. 8, 7—14). Ап. Петръ говоритъ, что всѣ мы нѣкогда будемъ *божественнаго причастницы естества* (2 Петр. 1, 4), а не благодати только. Іисусъ Христосъ въ молитвѣ Своей къ Богу Отцу говоритъ: *да будутъ вси едино, якоже Мы* (Іоан. 17, 21. 22). Люди, по примѣру воплощеннаго Слова, должны быть какъ бы человѣками божественными, богочеловѣками.

Евангелистъ говоритъ: *далъ область*, а не «содѣлалъ». Да «содѣлать» и нельзя. Богъ и Адама не сдѣлалъ вполнѣ совершеннымъ, а предоставилъ ему испытаніемъ вещей развивать духовныя и тѣлесныя силы свои, упражненіемъ достигать праведности. Этотъ законъ въ силѣ всегда, посему: *даде область*—значитъ далъ возможность, право. Въ стихѣ 13-мъ говорится: *иже не отъ крове, ни отъ похоти плотскія*—выраженіе еврейское. Этимъ Евангелистъ хотѣлъ сказать то же, что говоритъ Апостолъ: *порождени не отъ съмене истлѣнна, но неистлѣнна, словомъ живаго Бога* (1 Петр. 1, 23),

порождени *въ банѣ пакибытія* (Тит. 3, 5), въ *глаголѣ* вѣры (Ефес. 5, 26). Указываетъ Евангелистъ на новое поколѣніе людей, имѣющее рождаться, по примѣру Слова, безстрастно. *Слово плоть бысть* (ст. 14). Евангелистъ говоритъ, что Іисусъ Христосъ какъ будто принялъ только плоть нашу; но явно, что подъ симъ должно разумѣть и душу, т. е. Іисусъ Христосъ принялъ на Себя все наше человѣческое естество. *Плоть,* по словоупотребленію еврейскому, означаетъ цѣлаго человѣка. Притомъ Апостолъ Павелъ говоритъ, что Іисусъ Христосъ *пріискренніѣ пріобщился плоти и крови* (Евр. 2, 14). Аполлинаристы, напротивъ, утверждаютъ, что Іисусъ Христосъ принялъ только плоть нашу. *Вселился въ ны,* ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, т. е. какъ бы поставилъ скинію между нами. Такимъ образомъ, Іоаннъ начинаетъ отъ вѣчности, видитъ Слово въ лонѣ Отца небеснаго, видитъ потомъ Его творчество и отношеніе къ человѣчеству, дарованіе Имъ свѣта и жизни, видитъ не свѣтило только, а самый свѣтъ. Потомъ, какъ бы чувствуя, что все, сказанное имъ. неопредѣленно, Іоаннъ уже рѣшительно говоритъ: *Слово плоть бысть*—обитало между нами. Таково отношеніе первыхъ стиховъ Іоаннова Евангелія, называемыхъ прологомъ къ Евангелію вообще. Это—обзоръ предварительный и общій,—и обзоръ орлиный, потому-то орелъ и изображается всегда при семъ Евангелистѣ. Онъ прежде, нежели изобразилъ полный рядъ событій жизни Іисуса Христа, находитъ первое звѣно оной въ вѣчности—въ Богѣ. Потомъ идетъ чрезъ рядъ твореній, обнимаетъ божественное домостроительство спасенія и начинаетъ съ того времени, когда Слову надлежало явиться во плоти. Такъ какъ это дѣло важное, то оно происходитъ въ тиши, незамѣтно отъ людей. Оно было приготовлено вѣками, рядомъ пророчествъ. Но когда уже это дѣло совершилось, тогда Спаситель пришелъ; но никто не узналъ Его: *и міръ его не позна.* У Промысла какъ бы непремѣнный законъ—приготовлять великія дѣла въ тайнѣ и открывать ихъ уже тогда, какъ они созрѣваютъ,—совершатся; начало ихъ какъ бы не замѣтно. Явленіе Іисуса Христа во плоти почти не замѣчено іудейскими историками. Флавій упоминаетъ въ одномъ мѣстѣ объ Немъ, и также въ одномъ объ Іоаннѣ Предтечѣ; но изъ сихъ двухъ мѣстъ одно считается подложнымъ. Такъ мало

заботились объ этомъ дѣлѣ! Что-же говорятъ объ Немъ священные писатели?

---

3. Зачатіе Іоанна Предтечи.

Лук. 1, 5. Въ Іудеи былъ царемъ Иродъ, въ Римѣ Августъ; въ 30-й годъ его царствованія былъ іерей нѣкій, именемъ Захарія, и жена его Елисавета. Вотъ первыя лица, которыми открывается Новый завѣтъ. Іудейскій священникъ и его жена! Священникъ принадлежалъ къ чредѣ Авіевой. Чреды сіи учреждены еще Давидомъ (1 Пар. 24, 10). Ихъ было двадцать четыре. Авіева чреда считалась восьмою. Каждой чредѣ два раза въ годъ доставалось совершать богослуженіе; каждая чреда начинала служеніе свое въ субботу, и въ субботу оканчивала. Жилищемъ Захаріи была нагорная страна Палестины, въ которой было нѣсколько городовъ. Одни говорятъ, что онъ былъ изъ Хеврона, другіе—изъ Іутты, которая будто-бы была въ племени Іудиномъ (Лук. 1, 39). Но знаніе жилища его—обстоятельство не важное, важнѣе то, что они *бѣста праведна оба предъ Богомъ* (ст. 6). Евангелистъ не довольствуется, что они *оба бѣста праведна предъ Богомъ;* хотя и это одно выраженіе уже сильно, такъ какъ предъ Богомъ каждая вещь является въ своемъ точномъ видѣ, ничто не скроется отъ Его взора, но прибавляетъ: *ходяще во всѣхъ заповѣдехъ и оправданіихъ Господнихъ безпорочна,* т. е. они соблюдали законъ внутренній—нравственный и обрядовый во всей точности; соблюденіе того и другаго закона не легко. Одинъ обрядовый законъ требуетъ много пожертвованій для сохраненія всего, имъ приписаннаго. *И не бѣ има чада* (ст. 7). Праведная чета въ Ветхомъ Завѣтѣ является безплодной; но это не въ первый разъ; ибо и прежніе праведники являлись бездѣтными, тогда какъ праведникамъ законъ положительно обѣщалъ многочадіе, и притомъ они лишены были дѣтей на цѣлую жизнь—*оба заматорѣвша во днехъ своихъ бѣста* (ст. 7). Съ праведниками, выходившими изъ состоянія младенчества, и церковный законъ поступалъ какъ съ мужами и при началѣ Ветхаго Завѣта и при началѣ Новаго. Богъ заставляетъ ихъ терпѣть подобнаго рода искушенія. Такъ страдалъ Авраамъ. Страданіе это въ Ветхомъ Завѣтѣ было самое большое, и счи-

талось *поношеніемъ,* какъ послѣ скажетъ Елисавета (ст. 25). Безчадство тогда считалось признакомъ гнѣва Божія и уничиженіемъ, подобно тому, какъ если бы въ нынѣшнее время постоянно въ одномъ домѣ были несчастія, напримѣръ умеръ бы несчастно отецъ, сынъ, то обыкновенно говорятъ объ этомъ домѣ, что на немъ гнѣвъ Божій. Причина безчадства физическая въ женѣ: *бѣ не плоды, заматорѣвши*—разумѣется старость; подобное выраженіе употребляется и объ Аннѣ, матери Самуила. Въ точности нельзя опредѣлить лѣтъ Захаріи и Елисаветы. Захарія не левитъ, но священникъ. Левиты, достигшіе 50-ти лѣтъ, были увольняемы отъ служенія, но священники служили по смерть. Можно полагать, что сія чета была около 60-ти лѣтъ, и къ дѣторожденію по естественному порядку вещей была уже не способна. Но отъ этой неплодной четы должна была произойти вѣтвь царская. Почему Предтеча Мессіи родился отъ четы престарѣлой? Отвѣтъ на сей вопросъ въ одномъ церковномъ стихѣ, въ которомъ говорится, что Іоаннъ Креститель родился отъ престарѣлой четы для того, чтобы быть истиннымъ Предтечею того Бога Слова, Который имѣлъ родиться отъ Дѣвы, дабы сіи великія событія преславны были. Рядъ чудесныхъ событій въ жизни Іисуса Христа долженъ былъ начаться чудомъ великимъ. Такое чудо и есть рожденіе Іоанна. Въ Ветхомъ Завѣтѣ такъ же нѣкоторые рождались отъ неплодныхъ, сверхъ ожиданія, напримѣръ Исаакъ, Самуилъ. Нѣтъ ли въ семъ рожденіи тайны Промысла и натуры? Хорошій намекъ на это дѣлаетъ бл. Августинъ, говоря, что Елисавета была sterilis corpore, sed foecunda animo; рожденіе великихъ людей вообще было замедляемо до тѣхъ поръ, пока въ супругахъ съ лѣтами пройдетъ все чувственное, ослабѣютъ всѣ похоти. Нужно, чтобы родители и съ физической стороны были очищены, дабы быть орудіями рожденія людей необыкновенныхъ, потому дѣти у нихъ и рождаются въ позднѣйшее время. Съ другой стороны, долговременное ожиданіе служитъ лучшимъ приготовленіемъ плода болѣе зрѣлаго. Такое устроеніе Промысла болѣе нужно было въ Ветхомъ Завѣтѣ, ибо Ветхій Завѣтъ болѣе соотвѣтствовалъ младенческому состоянію человѣческаго рода. *Бысть же служащу ему* (ст. 8). Хронологи старались опредѣлить это время служенія Захаріи; ибо имъ опредѣляется время нашихъ церковныхъ

праздниковъ, именно: зачатіемъ Предтечи опредѣляется время Благовѣщенія Пресвятой Дѣвы, а симъ опредѣляется Рождество Іисуса Христа, и нашли, что восьмой Авіевой чредѣ приходилось служить при храмѣ въ мѣсяцѣ сентябрѣ, по еврейскому «тисри» на вторую половину нашего сентября и первую октября. *По обычаю священничества* (ст. 9): должность священниковъ состояла въ томъ, чтобы перемѣнять хлѣбы предложенія, приносить въ жертву животныхъ, возжигать свѣтильники, кадить, и проч., и бросаемы были жребій—кому какая часть служенія достанется. Захаріи по сему жребію досталось кадить. Кажденіе совершалось дважды въ день, по утру и въ вечеру (Исх. 30, 7. 8). По утру священникъ выходилъ благословлять народъ, стоявшій внѣ святилища и ожидавшій благословенія; значитъ, Захарія кадилъ по-утру. *Вшедшу въ церковь Господню* (ст. 9), значитъ *во святое*, гдѣ находились хлѣбы предложенія и свѣтильники. Нѣкоторые отцы говорятъ, будто онъ былъ первосвященникомъ; ибо это его кажденіе падаетъ на день очищенія, въ который первосвященникъ долженъ входить во Святое Святыхъ. Но что Захарія былъ не первосвященникъ, а просто священникъ, это открывается изъ того, 1) что онъ въ спискѣ первосвященниковъ того времени не находится; 2) онъ подлежалъ чредѣ, а первосвященникъ былъ внѣ всякой чреды; 3) онъ долженъ былъ совершать служеніе семь дней; 4) въ стихѣ 5-мъ именно говорится, что онъ былъ *іерей. Молитву дня внѣ, въ годъ ѳиміама* (ὥρα, ст. 10); и славянскій переводчикъ, какъ бы имѣя въ виду показать, что Захарія былъ первосвященникъ, перевелъ: *въ годъ ѳиміама*, разумѣя день очищенія. *Внѣ:* одно отдѣленіе въ храмѣ было для простаго народа, а другое для священниковъ; поелику перегородки не было, то священники видны были народу. *Молитву дня.* По закону Моисееву опредѣленныхъ молитвословій не было, а народъ—уже молился. Чувство религіозное само развилось—народъ чувствовалъ, что не довольно только приносить жертвы, а нужно и молиться. Формъ молитвы не было, а молились или отъ собственнаго чувства, или словами Давида, или другихъ пророковъ. *Явися же ему ангелъ Господень, стоя одесную олтаря кадильнаго* (ст. 11). Вотъ, какое мѣсто и время избралъ Ангелъ! И люди избираютъ мѣсто и время приличное, а на небѣ эта разборчивость больше;

тамъ все совершается числомъ, мѣрою и вѣсомъ. Ангелъ говоритъ Захаріи: *услышана бысть молитва твоя* (ст. 13). Но вѣроятно, что Захарія молился не теперь, ибо смутился отъ словъ Ангела; но онъ молился прежде, и теперь уже забылъ о своей молитвѣ; но у Бога она не забыта. На небѣ положено дать ему сына, но до нѣкотораго удобнаго времени отложено. *Явися*—значитъ вдругъ сдѣлался видимымъ. Когда говорится о благовѣстіи Пресвятой Дѣвы, то тамъ Ангелъ представляется вошедшимъ (Лук. 1, 28). *Одесную олтаря кадильнаго.* Нѣкоторые отцы въ семъ положеніи Ангела находятъ явленіе радостное. Язычники лѣвую сторону называли несчастною, а правую—счастливою. Священное откровеніе дается въ храмѣ. Не въ первый ли разъ въ жизни Захаріи достался лучшій жребій кажденія? Ибо кадить—выше другихъ службъ. И съ этимъ жребіемъ соединилось явленіе Ангела, и все стеклось какъ бы для того, чтобы утѣшить долговременное страданіе супруга. Съ другой стороны, оно показывало, что онъ, будучи праведнымъ передъ Богомъ, имѣлъ мало вѣры; а она нужна: ибо вѣра все производитъ; это—необходимое условіе со стороны человѣка. Конечно, глаголъ Господень не возвратится тощъ, но невѣріе полагаетъ препону его дѣйствію; нужно было оторвать Захарію отъ сей косности,—и вотъ время, удобнѣйшее для сего. Но при всемъ томъ *смутися Захарія, видѣвъ*... Вотъ первое дѣйствіе явленія! При явленіи существа изъ другаго міра нельзя не смутиться. Участь дольняго міра—трепетать при появленіи существа изъ другаго міра; но въ Захаріи обнаруживается болѣе, нежели простое смущеніе: *и страхъ нападе нань.* Это выраженіе сильное: душа смутилась, мысли смѣшались, умъ помрачился, и Захарія заговорилъ, что не слѣдуетъ, тогда какъ мѣсто предотвращало этотъ страхъ: въ храмѣ ли явиться злому духу? Священнику должно помнить, что самое святое мѣсто изгоняло всякое злое существо. Могъ ли злой духъ явиться среди ѳиміама и молитвы? Два раза только въ годъ доставалось Захаріи служить при храмѣ, входить въ святилище еще рѣже, и то съ благоговѣніемъ и страхомъ. И здѣсь ли мѣсто смущенію? Самое благоговѣніе предотвращало этотъ страхъ. Наконецъ, самый возрастъ предохранялъ отъ страха: онъ былъ въ лѣтахъ преклонныхъ, въ которыхъ воображеніе не такъ сильно

волнуется, какъ въ лѣтахъ юношескихъ; при томъ. онъ устрашился отъ одного видѣнія—*видѣвъ*; словъ еще не было. Это говоримъ не въ укоризну, а для изъясненія послѣдующаго событія. *Не бойся* (ст. 13), говоритъ Ангелъ. Значитъ, Ангелъ замѣтилъ страхъ, смущеніе Захаріи. Ангелъ считалъ не нужнымъ говорить, кто онъ, но долженъ былъ сказать, зачѣмъ явился онъ: такъ и поступилъ Ангелъ. Поелику Захарія въ это время не молился, то могъ подумать, что явленіе это не для него. Дѣтей, которыхъ даетъ Самъ Богъ, Самъ Онъ и нарекаетъ еще прежде рожденія: *и наречеши имя ему Іоаннъ.* Не безъ причины такъ бываетъ; у насъ имя съ вещію раздружилось, имена часто пусты и даже противоположны бываютъ вещамъ; но у Бога имя означаетъ вещь, и лице соотвѣтствуетъ имени; притомъ, Богъ даетъ предварительно имя для показанія, что Онъ нарицаетъ *не сущая, яко сущая* (Рим. 4, 17). У Захаріи не было еще сына; нареченіе имени означаетъ уже власть лицъ нарицающихъ надъ нарицаемыми, какъ и нынѣ нарицаютъ имена на земляхъ, поляхъ. Притомъ имя остается на цѣлую жизнь, и звукомъ своимъ безпрестанно будетъ напоминать чудо нареченія. Слово *Іоаннъ* значитъ «благодать», «милость». Далѣе Ангелъ описываетъ качества будущаго сына Захаріи, какъ подтвержденіе, что точно такъ будетъ, какъ онъ предсказываетъ, именно: каковъ сынъ будетъ со стороны физической и нравственной? *Возрадуются* (ст. 14) въ чемъ, отъ чего, какимъ образомъ? Это не требуетъ объясненія. Іоаннъ не могъ служить радостію для родителей только плотскою своею жизнію, тѣмъ болѣе, своею плачевною кончиною, и очевидно, здѣсь должно разумѣть радость духовную: *и мнози возрадуются.* Это исполнилось при рожденіи его (Лук. 1, 58). Но эта радость должна относиться ко всѣмъ временамъ и лицамъ. Великіе люди принадлежатъ не только своему времени, но всѣмъ. Источникомъ же радости было то, что онъ *будетъ великій предъ Господемъ* (ст. 15). Захарія былъ только праведнымъ, а Іоаннъ будетъ праведнымъ и *великимъ,* т. е. онъ будетъ имѣть добродѣтели необыкновенныя, такъ какъ и предназначеніе его особеное. Далѣе указывается черта его жизни а) отрицательная: *вина и сикера не имать пити.* Черта, повидимому, не слишкомъ великая! Въ древности были назореи, на нѣсколько времени дававшіе обѣтъ не

пить вина и сикера и не стричь волосъ. Вино здѣсь разумѣется виноградное, а сикеромъ называется напитокъ изъ другихъ плодовъ, особенно, пальмовыхъ деревъ. Но ужели много это значитъ для пророка? Это много для нашей натуры. Конечно, нельзя сказать, чтобы умѣренное употребленіе вина было порочно, — и Спаситель былъ *ядый и піяй* (Матѳ. 11, 19), и Апостолъ совѣтовалъ Тимоѳею употреблять немного вина по причинѣ болѣзни (1 Тим. 5, 23); но то, чего не отвергалъ Богочеловѣкъ, и что полезно было мужу апостольскому, много причинило бѣдъ другимъ, что извѣстно безъ напоминанія. Если-бъ вино какимъ-либо случаемъ или чудомъ было истреблено, то половина пороковъ въ родѣ человѣческомъ была бы истреблена; б) черта положительная: *Духи Святаго исполнится* (ст. 15). Духъ Святый замѣняетъ всѣ удовольствія чувственныя, исполняетъ веселіемъ и радостію сердца, и въ нихъ производитъ явленіе духовныхъ радостей и восторговъ. *И той предъидетъ предъ Нимъ* (ст. 17). *Предъ Нимъ*: можно относить къ Богу, какъ видно изъ предъидущаго стиха, т. е. Іоаннъ будетъ ходить предъ Богомъ—жить безпорочно; но приличнѣе относить къ Мессіи. Почему же Ангелъ не упоминаетъ о семъ лицѣ? Лица, коихъ имена непрестанно, такъ сказать, на языкахъ людей, не нужно повторять, ихъ можно замѣнять мѣстоименіемъ. Такъ, римляне, когда говорили о лицѣ извѣстномъ, всегда вмѣсто имени употребляли ipse. *Духомъ и силою Иліиною.* Іоаннъ будетъ подобенъ Иліи въ силѣ и духѣ, но не въ чудесахъ. *Обрати сердца отцемъ на чада.* Эта черта изъ семейнаго быта. Она берется потому, что раздѣлъ семейства много значитъ. Онъ можетъ разрушать миръ общественный—гражданскій. Ангелъ здѣсь какъ бы не договорилъ ту же мысль, находящуюся у Пророка; у сего прибавлено: *да не пришедъ поражу землю въ конецъ.* Надобно замѣтить, что натура наша, находясь въ состояніи бѣдствія и скорби, имѣетъ нужду въ нѣкоторомъ возбужденіи, ободреніи, восторженіи. Это ободреніе, можетъ производиться двоякимъ образомъ: или употребленіемъ вина. но это низко и недостойно человѣка, или Духомъ Святымъ. Это видно и въ обыкновенныхъ обстоятельствахъ жизни, какъ, напримѣръ, въ благочестивыхъ занятіяхъ, или набожныхъ дружественныхъ бесѣдахъ, отъ которыхъ происходитъ въ душѣ человѣка самоуслажденіе, самораскрытіе; иногда взглядъ

на природу производитъ въ душѣ такое же дѣйствіе: посему родъ человѣческій можно раздѣлить на три класса: на такихъ, которые исполняются Духомъ Святымъ; или на такихъ, которые предаются дружескимъ бесѣдамъ для услажденія своей жизни, или на такихъ, которые погружаются въ пороки тяжкіе: пьянство и т. п. И самъ Давидъ скакалъ предъ ковчегомъ. Въ Пѣсни Пѣсней невѣста приводится въ домъ вина и упивается духовно. *И рече Захарія ко Ангелу: по чесому разумѣю сіе? Азъ бо есмь старъ, и жена моя заматорѣвши во днехъ своихъ* (ст. 18). Вотъ куда обратился взоръ Захаріи!—на себя. Надлежало бы смотрѣть вверхъ, на обѣщающаго, а онъ обратился долу—къ своей немощи. Подобное обстоятельство было съ Авраамомъ; только сей обратилъ взоръ свой вверхъ, потому и дѣйствіе произошло другое. Таковую высоту вѣры Авраамовой усмотрѣлъ Апостолъ Павелъ (Римл. 4, 19. 20). Хорошо помнить свою немощь, только должно помнить съ вѣрою, а безъ сего памятованіе сіе будетъ безплодно. *По чесому разумѣю сіе?* Сіи слова показываютъ нѣкоторую противоположность въ Захаріи. Если онъ вѣрилъ, что это Ангелъ, то долженъ былъ вѣрить и тому, что онъ говорилъ. Но въ такомъ состояніи обыкновенная логика исчезаетъ. Уста находятся какъ бы въ разногласіи съ сердцемъ. По всей вѣроятности, Захарія былъ въ это время на нѣсколько степеней выше, нежели какимъ онъ здѣсь представляется. И въ физической природѣ существо слабѣйшее бываетъ потрясено при приближеніи къ нему существа, въ которомъ сосредоточивается болѣе силъ и дѣятельности. О видѣніяхъ говорятъ: «если при видѣніи за кратковременнымъ страхомъ слѣдуетъ радость, то это знакъ, что видѣніе отъ Бога, если же страхъ продолжается непрерывно, то это знакъ, что предъ тобою врагъ». Какая сила вопроса Захаріи? Въ подлинникѣ такъ: κατὰ τί γνώσομαι τοῦτο. У насъ нѣсколько отступлено отъ подлинника. Что хочетъ знать Захарія? Рожденіе сына; это показываютъ слѣдующія слова: «*азъ бо есмь старъ*.... Какъ бы такъ говоритъ: «трудно повѣрить словамъ твоимъ, ибо я старъ». Но неужели онъ не зналъ силы Божіей? Неужели онъ не зналъ исторіи Авраама и другихъ подобныхъ? Какъ священнику, это ему должно быть извѣстно, а какъ священнику праведному, святому, еще болѣе должно быть из-

вѣстно. Но когда онъ пришелъ въ состояніе смущенія, то языкъ у него сдѣлался какъ бы туже сердца; умъ не могъ приложить сихъ общихъ правилъ къ его состоянію... Ангелъ говоритъ: *азъ есмь Гавріилъ*...—Отвѣтъ какъ бы не на вопросъ. Захарія требуетъ разрѣшенія сомнѣнія: Ангелъ отвѣчалъ: *я Гавріилъ*... Но въ самомъ дѣлѣ отвѣтъ былъ увѣрительный, успокоительный, и вмѣстѣ содержалъ упрекъ. *Гавріилъ* съ подлинника значитъ *сила Божія, а у Бога не изнеможетъ всякъ глаголъ*. Какъ бы такъ говоритъ Ангелъ: самое имя мое должно уже ручаться за справедливость словъ моихъ и возможность исполненія оныхъ. *Предстояй передъ Богомъ*. Выраженіе сіе взято съ восточныхъ обычаевъ, и означаетъ близость къ престолу царя и особенную довѣренность его. *Посланъ есмь глаголати къ тебѣ, и благовѣстити тебѣ сія*, т. е. предстою тебѣ; и ты ли не уразумѣлъ сей чести. *Сія*, т. е. я пришелъ возвѣстить тебѣ радость, а ты встрѣчаешь меня сомнѣніемъ. Въ одномъ церковномъ стихѣ поется: не отвѣчай, не противоглаголи, старче; Гавріилъ бо глаголетъ тебѣ. *И се будеши молча* (ст. 20). Но этимъ увѣреніемъ дѣло не кончилось. Поелику Захарія не вѣрилъ, то долженъ потерпѣть наказаніе за невѣріе. Ангелъ говоритъ: *ты будеши нѣмъ и не будеши говорить:* кажется, это одно и то же. Посему отцы для избѣжанія повторенія переводятъ иногда первое: *глухъ*, на томъ основаніи, что у людей обыкновенно съ нѣмотою соединяется глухота; но это можно принять за усиленное выраженіе по свойству языка еврейскаго. Впрочемъ, у Захаріи дѣйствительно глухота могла соединиться съ нѣмотою. Ибо Евангелистъ Лука въ одномъ мѣстѣ (1, 22) говоритъ, что Захарія бѣ *помавая* людямъ, а въ стихѣ 62 говоритъ, что люди *помаваху* ему. Если бы онъ могъ слышать, то его не спрашивали бы знаками, а—словами. У насъ сказано: онѣмѣешь, въ подлинникѣ ἔσῃ σιωπῶν. *Онѣмѣешь* болѣе значитъ, нежели *будешь молчать*. *До него же дне будутъ сія*—наказаніе и вмѣстѣ милость. Ибо такъ наказанъ Захарія для усугубленія радости его; онъ будетъ послѣ радоваться и о рожденіи сына и о разрѣшеніи языка. Таковы-то были Божіи наказанія, и такъ-то благотворна цѣль оныхъ. *Зане не вѣровалъ еси словесемъ моимъ*. Захарія прежде называется праведникомъ; какъ же могъ онъ не вѣровать? Но онъ могъ быть иногда

и ниже состоянія своей праведности. Въ одномъ церковномъ стихѣ читается: «молчаніе, старче, законнаго писанія изображаетъ тайну; пришедшей бо благодати умолче Моисей». Но въ наказаніе Захаріи не сбылось ли то же, что сбылось нѣкогда съ смоковницею, въ которой Спаситель не отнялъ силы плодотворенія, а только объявляетъ то, что уже естественно произошло. Захарія отъ страха смутился; душа его и тѣло пришли въ безпорядокъ, силы ихъ получили превратное направленіе. Если бы онъ и оправился, (а оправила-бы его вѣра), то душа все бы взяла верхъ надъ тѣломъ, и могла бы произойти радость. Но у Захаріи вѣра поникла подъ сомнѣніемъ. Это разстройство должно было произвести какой-либо недостатокъ въ тѣлесномъ членѣ, и вотъ онъ обнаружился въ отнятіи языка, т. е. Захарія самъ у себя отнялъ языкъ смущеніемъ и невѣріемъ. Такъ онѣмѣніе произошло отъ невѣрія, только не по прямому направленію. Ангелу какъ бы не свойственно налагать такое наказаніе. Такъ и вообще можно думать о наказаніяхъ Божественныхъ, и считаемыя у насъ наказанія *за положенныя Богомъ* можно почитать естественными послѣдствіями грѣха, хотя впрочемъ мы часто не можемъ замѣчать ихъ тѣснѣйшей связи съ грѣхомъ. Такъ думать полезнѣе для нравственности. Убѣжденіе, что грѣхъ самъ себя наказываетъ, сильно дѣйствуетъ на отвращеніе отъ зла. Пусть, такъ сказать, Богъ положительно не наказываетъ насъ; зло возьметъ свое. *И бѣша людіе ждуще Захаріи* (ст. 21). Народъ могъ ждать Захарію для принятія благословенія, но вмѣстѣ и считалъ неприличнымъ выходить изъ церкви прежде священника. *Не можаше глаголати къ нимъ* (ст. 22), т. е. не могъ благословлять, или отвѣчать на вопросъ: почему онъ такъ долго медлилъ въ церкви; люди догадались, что онъ видѣлъ видѣніе въ церкви; ибо, что другое могло быть въ церкви? *И бысть, яко исполнишася дніе службы его, иде въ домъ свой* (ст. 23). Но прежде окончанія чреды, онъ не могъ, или лучше не хотѣлъ возвратиться въ домъ. Изъ сего видно, что онъ былъ праведенъ и ходилъ въ оправданіяхъ Господнихъ безпорочно. Ибо ничто не мѣшало ему послѣ видѣнія отправиться въ домъ; но онъ остался въ храмѣ и вѣроятно отправлялъ нѣкоторыя службы, только не могъ благословлять. *Таяшеся мѣсяцъ пять* (ст. 24). У насъ можетъ означать сіе,

что она могла обращаться съ людьми, но вмѣстѣ и таить свою беременность. Но въ подлинникѣ περιέκρυνεν ἑαυτὴν μῆνας πέντε—значитъ скрывалась въ домѣ. Св. Амвросій догадывается отчасти и о причинѣ ея укрывательства. Penitus sui erubescat estate, говоритъ онъ. Для престарѣлой женщины сдѣлаться матерью, какъ бы сопряжено съ нѣкоторымъ стыдомъ. Съ другой стороны, она могла скрываться въ домѣ по причинѣ радости. Радость при Божественномъ посѣщеніи любитъ скрываться—оставаться въ неизвѣстности. Правда, иногда она и обнаруживается, иногда сердце отрыгаетъ слово благо и хваленія льются: только радость человѣческая любитъ открываться и разглашаться. *Призрѣ отъяти поношеніе мое въ человѣцѣхъ.* Подлинно, поношеніе было ужасное. Какъ многочадіе признавалось признакомъ благоволенія Божія, такъ безчадіе было знакомъ гнѣва. Вотъ первое въ Новомъ Завѣтѣ явленіе Ангела съ благовѣстіемъ о зачатіи Предтечи. Невѣрующіе въ наше время желаютъ чудесъ. Руссо требовалъ, чтобы ему явился Самъ Богъ. Но при сихъ явленіяхъ не всегда бываетъ хорошо; посему израильтяне не худо поступили, когда отреклись непосредственно бесѣдовать съ Богомъ, а просили Моисея быть своимъ ходатаемъ.

---

4. Благовѣщеніе о рождествѣ Христовомъ.

За симъ слѣдуетъ другое явленіе Гавріила, гдѣ онъ уже не сказываетъ своего имени. *Въ мѣсяцѣ шестый* отъ явленія Захаріи. или зачатія Предтечи Елисаветою, что приходится почти къ тому же времени, *посланъ, бысть ангелъ Гавріилъ во градъ Галилейскій. ему же имя Назаретъ.* Если благовѣстіе Захаріи было въ октябрѣ. то благовѣстіе пресвятой Дѣвѣ долженствовало быть въ мартѣ. Это расчислено съ намѣреніемъ. Мы видимъ изъ Апокалипсиса, что на небѣ, гдѣ произносится судъ всему міру, есть какіе-то всемірные дни, часы. годы, по которымъ все распредѣляется. Такъ говорится, что однажды молчаніе (безмолвіе, на небѣ было полъ-часа (Апок. 8, 1). Любопытно на сей случай замѣчаніе блаженнаго Августина, который говоритъ, что зачатіе Предтечи было послѣ осенняго равноденствія, когда дни начинаютъ умаляться; рожденіе опять послѣ равноденствія осенняго, когда дни опять быстро умаляются, а зачатіе Спасителя было

послѣ весенняго равноденствія. когда дни начинаютъ увеличиваться; рожденіе также послѣ зимняго, когда опять дни увеличиваются, и въ этомъ видно, что Іисусу Христу подобало расти, а Іоанну малитися. Тотъ же Ангелъ (Гавріилъ) является и Маріи, который являлся Захаріи и Даніилу для откровенія временъ Мессіи. Ангелы всѣ суть *служебные духи,* но безъ сомнѣнія они служатъ намъ различнымъ образомъ, и должности ихъ не одинаковы. Если и въ благоустроенномъ обществѣ человѣческомъ должности распредѣляются сообразно свойствамъ и дарованіямъ каждаго человѣка, то тѣмъ паче это должно быть на небѣ. Гавріилъ есть лице важное для насъ. Онъ употребляется только для особеннаго служенія въ важнѣйшихъ случаяхъ. *Посланъ отъ Бога*—непосредственно, не такъ, какъ у насъ теперь человѣкъ читаетъ волю Божію въ умѣ своемъ, не имѣя непосредственнаго сообщенія съ Богомъ. *Назаретъ*—имя употреблено не напрасно; ибо онъ былъ предсказанъ пророками. *Къ Дѣвѣ обрученнѣй мужеви, емуже имя Іосифъ.* Евангелистъ Лука представляетъ особенно Богоматерь; Іосифа же касается мимоходомъ. У Матѳея же не такъ; тамъ болѣе говорится объ Іосифѣ. *Обрученнѣй,* обыкновенно, для замужества. Исторія оставляетъ насъ въ семъ случаѣ, въ повѣствованіи о Богоматери, а преданіе говоритъ, что Пресвятая Дѣва дала Богу обѣтъ на всю жизнь остаться дѣвою. Поелику же это случай былъ первый, безпримѣрный, то священники рѣшились обручить ее съ кѣмъ-либо, и отдать для храненія дѣвства ея и питанія ея. Мужья въ Ветхомъ Завѣтѣ имѣли право жить съ супругами не по-супружески, а по-ангельски. Если бы участіе священниковъ въ судьбѣ Маріи кому показалось страннымъ, тотъ пусть вспомнитъ что это случай былъ безпримѣрный и единственный, а особенно то, что здѣсь начинаются дѣла великія. Законы нынѣшняго времени здѣсь нужно уже отложить въ сторону; преданіе здѣсь служитъ какъ бы развитіемъ и продолженіемъ евангельской исторіи. Св. Златоустъ замѣчаетъ, что Іисусъ Христосъ долженъ былъ родиться *отъ Дѣвы обрученной,* для того, дабы избавить ее отъ нареканія и даже смерти, ибо ее могли бы побить камнями, какъ прелюбодѣйцу. Св. Игнатій Богоносецъ въ посланіи къ Ефесеямъ говоритъ, что это было сдѣлано для того, дабы скрыть сіе таинство отъ діавола. Св. Амвросій говоритъ: maluit Christus potius dubitare aliquos

de sua generatione, quam de matris pudore. Дѣва спрашиваетъ: *како будетъ сіе, идѣже мужа не знаю* (ст. 34)? Это значитъ, что она мужа не знала и не хотѣла знать. Преданіе говоритъ, что Іосифъ въ это время былъ старъ. Это подтверждается и Евангеліемъ, которое нигдѣ не упоминаетъ объ Іосифѣ. Онъ не является и при крестѣ, и мать Свою Іисусъ Христосъ завѣщаваетъ Іоанну: но сего не было бы, если бы Іосифъ былъ живъ. *Отъ дому* (ст. 27), т. е. отъ племени *Давидова,* такъ какъ Мессія обѣщанъ отъ дому Давидова. Но гдѣ была въ сіе время Марія?—обыкновенно полагаютъ, что она въ то время была въ домѣ Іосифа. У іудеевъ есть обычай, что невѣста берется въ домъ жениха, и живетъ тамъ, до соединенія бракомъ. У Ев. Матѳея говорится: *прежде даже не снитися има.* Если *снитися* значитъ жить *въ одномъ домѣ,* то слѣдуетъ, что она идетъ на житье въ домъ Іосифа. Ангелъ также говоритъ Іосифу: *не убойся пріяти Маріамъ жены твоея* (1, 20), но съ другой стороны говорится также, что *Іосифъ восхотѣ тай пустити* (ἀπολῦσαι αὐτὴν) дать ей книгу отпускную. У евреевъ, хотя еще и не былъ совершенъ бракъ, но коль скоро невѣста обручена, и послѣ женихъ не хочетъ брать ее, онъ имѣетъ право давать ей разводную книгу. Изъ снесенія мѣстъ Евангелія о семъ предметѣ открывается, что благовѣщеніе Пресвятыя Дѣвы послѣдовало тогда, когда она жила еще въ своемъ домѣ. Тутъ-то она предприняла путешествіе въ горняя къ Елисаветѣ. Потомъ Іосифъ взялъ ее къ себѣ въ домъ, и она жила до дня рожденія Сына. Это видно изъ того, что Іосифъ вмѣстѣ съ Маріею отправился въ Виѳлеемъ для записыванія по повелѣнію кесаря. гдѣ и родила Марія (Лук. 2, 4. 5); но это обстоятельство не важное. *Вшедъ къ ней Ангелъ* (ст. 28). Захаріи вдругъ явился, а здѣсь онъ *входитъ* и опять *отходитъ.* Это выраженіе (вшедъ) прекрасно изображаетъ Андрей Критскій въ словѣ на Благовѣщеніе. Вшествіе и исшествіе приближаетъ болѣе Ангела къ человѣку, и потому явленіе такое не такъ могло изумить Дѣву. Одинъ отецъ Церкви говоритъ, что Богоматерь нужно было предохранить отъ всякаго смущенія; она долженствовала находиться подъ особеннымъ Божіимъ покровительствомъ. *Радуйся, Благодатная.* Привѣтствіе радостное: *Господь съ тобою.* Вотъ источникъ радости! Такое привѣтствіе настроило душу ея

для принятія благовѣстія. *Смутися о словеси* (ст. 29). И здѣсь смущеніе, но не Захаріино. Причина смущенія была истинная, чистая; она смутилась о *словеси*, а не о видѣніи. Преданіе говоритъ, что ей были видѣнія ангеловъ еще прежде сего благовѣстія; она, такъ сказать, привыкла къ нимъ; но то слово, которое она теперь услышала, долженствовало смутить ея душу. Церковь проникла въ душу Маріи, когда влагаетъ въ уста Ангела сіи слова въ бесѣдѣ его съ Маріею: *змій прельсти Еву иногда, азъ же благовѣствую тебѣ радость велію.* Для человѣка истинно смиреннаго, добраго (а безъ смиренія не можетъ быть истинной доброты), слова о возвышеніи должны непремѣнно приводить въ смущеніе. *И помышляше* (ст. 29). Андрей Критскій замѣчаетъ, какъ должна быть велика душа св. Маріи: Захарія, увидѣвъ Ангела, какъ бы потерялъ разсудокъ и не могъ размышлять, а Пресвятая Дѣва размышляла. Впрочемъ, никакъ не слѣдуетъ намъ укорять святаго старца; ибо мы не знаемъ состоянія, въ которомъ онъ тогда находился, и намъ не являлись видѣнія. *Каково будетъ цѣлованіе сіе?* т. е. какого качества? содержанія? Она думала: приступъ богатъ; что-то изъ него выйдетъ впослѣдствіи? Въ словахъ и поступкахъ ея не примѣтно гордаго смиренія: она не отрицаетъ, что она *благодатная,* ибо она этого просила у Бога; не отрицаетъ, что она *благословенная,* ибо этого всемѣрно желала. Вообще, въ словахъ Пресвятой Дѣвы видна какая-то счастливая, святая средина. *Не бойся* (ст. 30). Гдѣ же страхъ? какъ его замѣтилъ Ангелъ. Онъ могъ узнать это по лицу, только этотъ страхъ не былъ Захаріинъ. Ангелъ какъ-бы такъ успокаивалъ ее: ты въ самомъ дѣлѣ то, что сказалъ тебѣ, какъ ни много я тебѣ говорилъ. Въ стихахъ 13—17 содержится предсказаніе объ Іоаннѣ Предтечѣ, болѣе подробное, нежели о Самомъ Спасителѣ; но за то въ немногомъ тутъ такъ выдержано все. Царя можно выразить однимъ именемъ, тогда какъ для означенія какого-нибудь важнаго сановника потребно словъ много. Ангелъ говоритъ здѣсь какъ бы не свои слова, и беретъ изъ пророковъ по одной чертѣ, и составляетъ изъ этого образъ самый блистательный, въ которомъ нѣтъ ни малѣйшей тѣни, или мрака. Не нужно было говорить тогда Дѣвѣ, какъ сказалъ ей послѣ Симеонъ: *и тебѣ же самой душу*

пройдетъ оружіе (2, 35). Іисусъ Христосъ долженъ былъ совершить и совершилъ болѣе, нежели говоритъ здѣсь Ангелъ. И дѣйствительно, во снѣ Іосифу Ангелъ сказалъ болѣе: *и наречеши имя Ему Іисусъ: Той бо спасетъ люди Своя отъ грѣхъ ихъ* (Матѳ. 1, 21); а здѣсь—о спасеніи ни слова; но откровеніе Божіе должно брать въ совокупности. Іисуса Христа изображаетъ здѣсь Ангелъ чертами болѣе чувственными. Это потому, что Пресвятая Дѣва принадлежитъ еще къ Ветхому Завѣту; тайны Новаго ей еще не открыты. Въ Ветхомъ Завѣтѣ какой-либо пророкъ зналъ гораздо менѣе, нежели теперь въ Новомъ Завѣтѣ самый послѣдній христіанинъ, только это не зависитъ отъ нашихъ заслугъ. Посему-то и Спаситель, избравъ двѣнадцать учениковъ, долго оставлялъ ихъ въ томъ мнѣніи, что Онъ воцарится чувственно; потомъ постепенно ослаблялъ сіе мнѣніе и совершенное искорененіе сего предразсудка предоставлялъ уже Святому Духу и Кресту Своему. Во 2-хъ, Ангелъ представляетъ Дѣвѣ будущаго Сына ея болѣе чувственно потому, что источникъ, изъ котораго онъ бралъ черты для своего изображенія, также болѣе чувственный. Источникъ сей—пророчества, содержащіяся во 2 Цар. 7, 12. 13. 14. 18. 19. 25, гдѣ св. Давидъ говоритъ: *кто есмь азъ, Господи мой, Господи, и что домъ мой, яко возлюбилъ мя еси даже до сихъ?* И пророкъ Даніилъ видѣлъ, что камень, отвалившійся отъ скалы, сокрушилъ всѣ другія царства. *И царствію Его не будетъ конца* (ст. 33): такъ называется оно, вѣроятно, по сравненію съ царствами конечными, ибо и самое царство Іисуса Христа на землѣ будетъ имѣть своего рода конецъ: оно уступитъ мѣсто царству славы. Ангелъ говоритъ: *зачнеши* сама, т. е. если бы участвовалъ въ этомъ мужъ, то я сказалъ бы тебѣ объ этомъ; и *родиши Сына, и наречеши имя Ему Іисусъ.* Іисусъ значитъ Спаситель для всякаго навсегда. *Наречется:* въ Священномъ Писаніи употребляется вмѣсто *будетъ.* У евреевъ, отчасти, осталось на ихъ языкѣ то, что̀ должно выражать существо вещи. *Сынъ Вышняго*—выраженіе сіе взято съ высшихъ государственныхъ чиновъ. *Давида,* потому что онъ считается образцомъ царей. Отца, а не праотца, хотя Давидъ, дѣйствительно, былъ Ему праотецъ. *Воцарится*—духовно. Ангелъ не много говорилъ Пресвятой Дѣвѣ, да и не нужно было говорить

ей много; ибо если бы при самомъ зачатіи приподнять для ней завѣсу и раскрыть все будущее: то симъ можно было бы и обезпокоить ее,—а это не по ея состоянію и предназначенію. *Како будетъ сіе, идьже мужа не знаю* (ст. 34)? Она согласна, и отъ души вѣритъ, что сказанное ей Ангеломъ будетъ; но какъ будетъ, этого не знаетъ. Причина представляется болѣе важная, нежели у Захаріи; у сего видно болѣе любопытства, а Пресвятую Дѣву заставляетъ такъ спрашивать нравственная необходимость. *Не знаю,* говоритъ она, мужа теперь, не узнаю его и никогда. Явно, она здѣсь имѣетъ въ виду то, что Іосифъ будетъ ея мужемъ только по имени. Если бы сего не было, то Ангелъ могъ бы сказать: ты не знаешь теперь, такъ узнаешь мужа послѣ, или лучше: этотъ отвѣтъ она должна бы была сдѣлать сама себѣ. Изъ словъ Богоматери видно, что она дѣйствовала не въ смущенномъ состояніи, а спокойно и обдуманно. Мысли и выраженія ея такъ точны, что видишь самъ необходимость спросить такъ, какъ спрашивала Святая Дѣва. *Духъ Святый найдетъ на тя, и сила Вышняго осѣнитъ тя* (ст. 35), т. е. будетъ дѣйствовать на тебя непосредственно; узнаешь чрезвычайное дѣйствіе Духа Святаго. Теперь вопросъ—отъ чего сіе дѣйствіе принадлежитъ третьему лицу Пресвятыя Троицы? Благодатное дѣйствіе въ освященіи и совершеніи человѣчества приписывается особенно Святому Духу; почему и воплощеніе Христово также должно было совершиться по дѣйствію Духа Святаго. Святый Василій Великій говоритъ: «можетъ быть, въ самой Божественной природѣ есть основаніе такого различія. А какое это основаніе,—сего мы не знаемъ». Ангелъ говоритъ: *Духъ Святый найдетъ на тя.* Если Духъ находитъ на человѣка, то сему послѣднему нельзя не ощутить наитія Святаго Духа. *Осѣнитъ.* Сѣнь есть отраженіе тѣла: тѣнь человѣка—подобна человѣку, сѣнь Божества—Божеству. *Рожденное отъ плоти,* говоритъ Спаситель, *плоть есть, рожденное отъ Духа духъ есть.* Здѣсь отъ Святаго раждается Святое. Объ Іоаннѣ Крестителѣ говорится, что онъ Духа Святаго исполнится, а о Спасителѣ, что въ Немъ будетъ Духъ безъ мѣры (Іоан. 3, 34). *Наречется Сынъ Божій*—по происхожденію. Люди называются извѣстными именами, смотря по тому, отъ кого они происходятъ. Такъ и Адамъ называется *Божіимъ* (Лук. 3, 38). У Ев. Матѳея говорится,

что Марія послѣ благовѣстія *обрѣтеся имущи во чревѣ. Обрѣтеся*—не извѣстно откуда, или какъ у насъ просто говорятъ, Богъ знаетъ откуда. Дѣйствіе Святаго Духа—есть тайна, не подлежащая испытанію. Но съ нравственной стороны она должна подлежать испытанію. Почему Промыслъ восхотѣлъ отвергнуть образъ рожденія обыкновенный? Причину сего указываетъ самъ Ангелъ: *раждаемое Свято* (Лук. 1, 35), а если бы оно родилось обыкновеннымъ образомъ, то было бы не свято, по крайней мѣрѣ въ такой степени, въ какой должно быть. Апостолъ Павелъ говоритъ: *бракъ честенъ и ложе нескверно* (Евр. 13, 4), и даже дитя, рожденное отъ полусвятыхъ, такъ сказать, родителей, бываетъ свято; что же есть несвятаго въ обыкновенномъ рожденіи дѣтей? То, о чемъ говоритъ Спаситель: *рожденное отъ плоти плоть есть.*—Нѣкоторые еретики утверждаютъ, будто тѣло человѣческое есть произведеніе злаго духа, діавола; конечно, это—нареканіе, хула на тѣло человѣческое. Но несвятое въ бракѣ есть дѣйствіе въ плоти, всегда заключающее въ себѣ нечистоту. Кромѣ того, всѣ люди грѣшники, а отъ грѣшниковъ что можетъ произойти, кромѣ грѣшниковъ же? Посему, происходя отъ нечистыхъ, неизбѣжно нужно заимствовать отъ нихъ часть нечистоты. Мысль сія о нечистотѣ еще въ древности развилась и была всемірною. Умъ, а болѣе сердце людей древняго міра говорило, что Богъ не оставитъ людей и явится въ міръ, и что Онъ родится необыкновеннымъ образомъ отъ Бога же чрезъ Дѣву. Чувство благоприличія и понятіе о плотской нечистотѣ породили такія гаданія, что Богу не прилично придти къ намъ путемъ естественнымъ. Но въ Іисусѣ Христѣ осуществились сіи гаданія во всей полнотѣ и чистотѣ. И Кантъ, признавшій въ изображеніи христіанскаго искупленія прекрасный нравственный идеалъ, сознается, что все чистое въ человѣкѣ есть не его собственное произведеніе, а даръ свыше, и что отъ злаго доброму никакъ нельзя произойти. *И се Елисаветъ южика твоя, и та зачатъ сына въ старости своей* (ст. 36): здѣсь слова Ангела какъ бы уже лишнія и не на вопросъ. Дѣва спрашиваетъ: какъ это будетъ? Ангелъ, отвѣтивъ уже прежде удовлетворительно на этотъ вопросъ, теперь указываетъ на Елисавету, ея родственницу. Для чего это? Для нѣкоторой опоры мыслямъ Дѣвы. Указываетъ на

чудо прошедшее для увѣренія въ чудѣ настоящемъ. Но нужно ли было такое увѣреніе? Ангелъ безъ нужды не могъ сказать. А не могъ ли сказать на всякій случай? Кромѣ сего, эта опора легка. Ангелъ указываетъ на примѣръ жены замужней—отдаленный. Правда, что Святая Дѣва не знала еще о зачатіи Елисаветою сына. Но открытіе сего могло служить опорою на нѣкоторый случай. Притомъ Ангелъ здѣсь самъ даетъ сіе указаніе, какъ бы въ придатокъ къ своимъ словамъ, въ награду вѣры ея. Цѣль сего открытія была та, чтобы расположить ее къ путешествію; ибо это нужно было для Маріи и Елисаветы. *Не изнеможетъ у Бога всякъ глаголъ* (ст. 37). Повидимому, иногда глаголъ Его возвращается *тощъ;* но рано или поздно исполнится все сказанное Богомъ. У Него слово и дѣло означаютъ одно и то же. Слова сіи показываютъ, что указаніе на Елисавету дано Маріи для утвержденія вѣры ея. *Рече же Маріямъ: се раба Господня: буди мнѣ по глаголу твоему* (ст. 38). Если бы и было какое сомнѣніе: то сіи слова разогнали бы оное совершенно. Они показываютъ, что Святая Дѣва ни въ чемъ уже не сомнѣвалась. Слова чрезвычайно простыя и вмѣстѣ высокія! Удивительно, какъ мало мы умѣемъ цѣнить то. что̀ есть лучшаго въ природѣ человѣка. Люди собираютъ различныя слова и мысли различныхъ знаменитыхъ и мудрыхъ мужей. Почему бы не остановить вниманія на сихъ словахъ? Одинъ проповѣдникъ, говоря проповѣдь на Благовѣщеніе, сказалъ, что прежде слово Творца—*да будетъ* произвело міръ тварей, а *буди* низводитъ въ міръ Творца. Нужно было сказать: *буди,* чтобы воздѣйствовало Божественное *да будетъ. Се*—здѣсь выражается готовность; *раба*—симъ выражается смиреніе. Наименованіе рабы у евреевъ было обыкновенное. Оно показывало подчиненность, въ какой находились жены у своихъ мужей, какъ и нынѣ водится на востокѣ. Впрочемъ, въ сіе время выраженіе это было не такъ обыкновенно у евреевъ. Священное Писаніе говоритъ о Саррѣ, что она называла Авраама *господиномъ,* но оно говоритъ о семъ какъ объ обычаѣ, давно уже прошедшемъ, иначе сіе выраженіе было бы излишнимъ. Марія беретъ какъ бы забытое уже названіе. Смиреніе дѣлаетъ языкъ ея выразительнымъ. *Буди мнѣ по глаголу твоему.* Сіи слова показываютъ совершенную преданность воли Божіей, но

какъ бы, кажется, и не произнести сихъ словъ? Есть ли тутъ заслуга Пресвятыя Дѣвы? Является Ангелъ, объявляетъ ей волю Божію и разрѣшаетъ ея недоумѣнія. Дѣва на все сіе соглашается. Но надобно смотрѣть на побужденіе къ вѣрѣ въ семъ случаѣ. Рѣшиться быть Богоматерію значило для Пресвятыя Дѣвы принесть величайшую жертву волѣ Божіей: она зачинаетъ во чревѣ. Зачатіе сіе навлечетъ на нее подозрѣніе даже нареченнаго мужа ея Іосифа. Дѣвѣ чистой быть сочтенною за брако-окрадованную—какая тяжесть для сердца? Самъ Іосифъ хотѣлъ отпустить ее, давъ ей разводную книгу. Все это должна была она представлять, и представляла. Кромѣ сего, рѣшиться быть матерію Господа—значило рѣшиться на всѣ превратности судьбы. Іудеи ожидали, что Мессія долженъ былъ страдать, бороться съ различными искушеніями и бѣдствіями, дабы воцариться у нихъ, такъ что они представляли двухъ Мессій — одного страждущаго, а другаго славнаго. Но величайшая жертва, принесенная Богоматерію, есть ея величіе. Для душъ смиренныхъ слова о возвышеніи такъ же тягостны, какъ для душъ низкихъ хорошо перенесеніе какого-либо униженія или посрамленія. Въ тѣхъ, кои имѣютъ особенное предназначеніе, чувство сіе обнаруживается въ высшей степени. Церковь вѣритъ преданію, которое говоритъ, что Пресвятая Дѣва ничего столько не желала, ни о чемъ столько не молила Бога, какъ чтобы быть рабою Матери Господа—и вдругъ объявляется, что она — Матерь Господа. Обыкновенное сердце могло здѣсь почувствовать радость, а необыкновенное здѣсь должно было сдѣлать себѣ нѣкоторое принужденіе. Подобные примѣры, только въ низшей степени, представляетъ иногда и обыкновенная жизнь человѣческая. Нельзя вообще не замѣтить богоприличія, которое выражается во всѣхъ чудесахъ и откровеніяхъ, упоминаемыхъ въ Священномъ Писаніи, особенно если сравнить ихъ съ откровеніями въ другихъ религіяхъ, напримѣръ, въ магометанской. Въ Священномъ Писаніи замѣтна печать простоты и достоинства. Стоитъ только изобразить сіи явленія на картинахъ — сцена представится величественная.

5. Свиданіе Маріи съ Елисаветою.

Посмотримъ теперь на свиданіе двухъ облагодатствованныхъ душъ, двухъ необыкновенныхъ матерей, и двухъ, каждаго въ своемъ родѣ,—сыновъ Божіихъ еще во чревѣ ихъ. *Воставши же Маріамъ во дни тыя, иде въ горняя со тщаніемъ во градъ іудовъ* (ст. 39). *Воставши* — выраженіе еврейское. *Во дни тыя*—не вдругъ, не на другой день, а чрезъ нѣсколько дней. Вѣсть Ангела должна была занять душу Маріи на нѣсколько дней, и она не могла не предаться благоговѣйному размышленію; потомъ уже въ душѣ ея могло родиться желаніе повидаться съ своею родственницею. Побужденія къ сему свиданію могли быть различныя. Святая Дѣва могла думать, что Ангелъ для того и возвѣстилъ ей о зачатіи Елисаветы, чтобы подать ей мысль о свиданіи съ нею. Самъ Духъ могъ увлечь ее тайною силою: обиліе Духа въ ней было чрезвычайное. А мы знаемъ, въ какомъ состояніи бываютъ тѣ, въ коихъ открывается Духъ. Илія пророкъ переходилъ съ мѣста на мѣсто, когда предъ вознесеніемъ былъ исполненъ Духомъ. *Со тщаніемъ.* Въ путь Богоматерь не спѣшила, но въ пути спѣшила. Самое приличіе, какъ дѣву, заставляло ее спѣшить. Она не боялась сама идти; ибо увѣрена была въ особенномъ покровительствѣ Божіемъ. Съ другой стороны, ей хотѣлось скорѣе видѣться съ своею родственницею; радость заставляла ее ускорять свое шествіе. *Въ горняя.* Палестина пересѣкалась плоскою возвышенностію. Съ востока были горы Ѳаворъ и Ермонъ, съ запада же Антиливанъ, къ Черному морю—Синай и Хоривъ. Богоматерь шла въ одинъ изъ городовъ, въ которомъ жили священники—*во градъ іудовъ. И вниде въ домъ Захаріинъ и цѣлова Елисавет.* Привѣтствіе Маріи производитъ необыкновенное дѣйствіе. *И бысть, яко услыша Елисавет цѣлованіе Маріино, взыграся младенецъ во чревѣ ея, и исполнися Духа Свята Елисавет. Взыграся*—случай не безпримѣрный въ исторіи. Дѣти иногда издаютъ звуки во утробѣ матерней, особенно это бываетъ съ великими людьми. Преимущественно это случается съ святыми: еще до вступленія въ свѣтъ, они какъ-бы начинаютъ дѣйствовать. Въ нашей исторіи такой примѣръ представляется въ жизни Сергія Радонежскаго. Онъ три раза издавалъ голосъ во утробѣ матери во время литургіи—

предъ Евангеліемъ, предъ херувимскою пѣснію и предъ возгласомъ: Святая святымъ. Подобныя исторіи разсказываютъ о нѣкоторыхъ кесаряхъ, великихъ полководцахъ и прочихъ. Въ различныхъ случаяхъ бываютъ различныя причины сего явленія. Здѣсь явная причина: *услыша Елисавет*ъ. Услышала мать, услышалъ и младенецъ слухомъ матери. Изъ устъ Маріи исходили слова, исполненныя Духа. Нынѣ слова помертвѣли, а иногда еще бываютъ живыми. Слово само въ себѣ должно быть живо и сильно. Его понимали не только младенцы, но и бездушныя твари. Здѣсь дѣйствіе происходитъ физическое, неразумное; но выраженіе его очень разумное. *Исполнися Духа Свята*. Елисавета и прежде была исполнена Святаго Духа: ибо о младенцѣ ея и сказано, что онъ исполнится Духа Свята еще изъ чрева матери своея. Но здѣсь произошло новое дѣйствіе Духа, и произошло отъ одного привѣтствія Богоматери. Одинъ взоръ добраго человѣка поучителенъ, образъ его назидателенъ; но еще поучительнѣе и полезнѣе обращеніе со святымъ человѣкомъ, и—немалое счастье въ жизни—встрѣтиться съ человѣкомъ, исполненнымъ Духа Святаго: это значитъ уже видѣть въ немъ Христово, осуществленное на дѣлѣ, видѣть человѣка, близкаго (совершеннаго тождества достигнуть нельзя) къ Богу, или къ высочайшему благу и совершенству. Необыкновенное дѣйствіе произошло отъ полноты Духа привѣтствовавшей Маріи. На Елисавету подѣйствовала личность Богоматери и представленіе Сына ея, о Которомъ она уже знала. Она видѣла, что ее посѣщаетъ Господь и Его Матерь. Кто бы не исполнился радости при такомъ посѣщеніи? *Возопи гласомъ великимъ и рече: благословена ты въ женахъ, и благословенъ плодъ чрева твоего*. И Елисавета была благословенна, но благословеніе Маріи было несравненно выше. *И откуду мнѣ сіе, да пріидетъ Мати Господа моего ко мнѣ*. Послѣ радости, которой нельзя не уступить перваго мѣста, слѣдуетъ въ душѣ Елисаветы смиреніе; оно вездѣ сопровождаетъ благочестивыхъ; если постигло ихъ несчастіе—они говорили: такъ и должно быть; если счастіе, они признаются, что недостойны онаго. И на небѣ чувство сіе господствуетъ, притомъ въ высшей степени. Въ Апокалипсисѣ читаемъ, что является Агнецъ сидящъ на престолѣ и двадцать четыре старца падаютъ предъ Нимъ и исповѣдуютъ: *достоинъ*

еси, Господи, пріяти славу и честь (Апок. 4, 11). Есть разсказъ, что діаволъ боролся съ однимъ добродѣтельнымъ человѣкомъ, и всѣ добродѣтели могъ побѣдить, но никакъ не могъ преодолѣть смиренія (Макарій). Оно угасило разженныя стрѣлы его, имъ сокрушался напряженный лукъ его. Смиреніе есть непремѣнная добродѣтель тварей; одному Богу прилично величіе. Смиреніе есть основа всего добраго. Явно, что Елисаветѣ открыто было Духомъ Святымъ не все; но открыто было многое: иначе слова ея показывали бы преувеличеніе. И сама она была отъ дщерей Ааронових, жена священника, недавно видѣвшаго чудо, имѣвшая родить сына, который будетъ однимъ изъ величайшихъ праведниковъ: при всемъ томъ, она чувствуетъ смиреніе; ибо на какую высоту ставитъ Марію и при томъ за одно посѣщеніе! Если бы ей оказалъ сію честь синедріонъ; если бы ее посѣтилъ самъ кесарь римскій: то и тогда смиреніе ея не могло бы больше выразиться. Представленіе Елисаветы о плодѣ Богоматери, который она носила въ своемъ чревѣ, выражается въ одномъ церковномъ стихѣ: «что пришла еси ко мнѣ, Благословенная въ женахъ? ты Царяно сиши, и азъ воина; ты—Законодателя, и азъ законоположника; Ты—Слово, и азъ проповѣдующаго царство небесное». *Мати Господа.* Вотъ, кто первый назвалъ Святую Дѣву Богоматерію, уразумѣлъ истинное ея названіе. Елисавета чувствовала много, потому много усвояетъ юной Маріи, которая прежде была неизвѣстна ни по чему особенному, кромѣ того, что родилась отъ благочестивыхъ родителей, вслѣдствіе молитвъ ихъ, и жила при храмѣ. Изъявивши такимъ образомъ удивленіе, она представляетъ причину онаго. Причина сія, можно сказать, материняя, которая ближе всего къ сердцу матери. *Се бо, яко бысть гласъ цѣлованія твоего во ушію моею, взыграся младенецъ радощами во чревѣ моемъ* (ст. 44). Она указываетъ на взыграніе младенца во чревѣ, какъ бы такъ говоря: самъ младенецъ чувствуетъ, кто ты. Св. Амвросій говоритъ: vocem prius Elisabeth audivit, gratiam vero senserit Johannes. «Взыграніе младенца показываетъ, какъ много будетъ значить посѣщеніе твое для всѣхъ!» *Радощами:* послѣдовало не одно обыкновенное движеніе, какъ это случается въ шестой мѣсяцъ чревоношенія, но нѣкоторое опредѣленное движеніе, и при томъ не однократное, а многократное. Материнскія чувства много заклю-

чаютъ въ себѣ такого, чего нельзя изъяснить. Тутъ нельзя не вспомнить о взыграніи дочери Иродіадиной предъ смертію Іоанна; но какъ различны сіи взыграніе! *И блаженна вѣровавшая, яко будетъ совершеніе глаголаннымъ ей отъ Господа* (ст. 45). Слова сіи показываютъ, что Елисавета узнала много. Она какъ-бы такъ говорила: прекрасно ты поступила, что повѣрила словамъ Благовѣстника. Значитъ, она знала о разговорѣ ея съ Ангеломъ. *Блаженна;* ибо ты сдѣлала свое дѣло лучшимъ образомъ. Все человѣчество тогда являлось въ лицѣ твоемъ предъ очами, и ты явилась тогда тѣмъ, чѣмъ нужно было явиться. Не такъ поступилъ мой мужъ. Ты лучше сдѣлала, *повѣривъ, яко будетъ совершеніе глаголаннымъ отъ Господа.* Что Богъ однажды сказалъ, то сбудется, какъ бы глаголъ Господень ни отстоялъ отъ обыкновенныхъ путей разумѣнія человѣческаго. Елисавета говорила это тѣмъ съ большею увѣренностію, что видѣла исполненіе словъ Божественныхъ на опытѣ. Въ привѣтствіи Елисаветы вообще видна радость необыкновенная; видно уваженіе, основанное на прозрѣніи въ дѣло. Не слыхала ли Елисавета обыкновеннымъ путемъ о томъ, что Богъ такимъ образомъ посѣтилъ Марію? Она не могла слышать этого такимъ образомъ. Ибо если Марія открыла бы кому-либо случившееся съ нею, то конечно прежде всѣхъ открыла бы это Іосифу. Но и онъ объ этомъ не зналъ; а если не зналъ, то непремѣнно нужно предположить, что тайна благовѣстія скрывалась въ сердцѣ Маріи. Посему Елисавета говоритъ по внушенію свыше. *И рече Маріамъ: величитъ душа моя Господа, и возрадовася духъ мой о Бозѣ Спасѣ моемъ. Яко призрѣ на смиреніе рабы Своея: се бо отнынѣ ублажатъ мя вси роди.* Какъ теперь Марія стала многоглаголива, хотя въ семъ многоглаголаніи нѣтъ ничего лишняго! Это многое благое слово, отрыгнутое отъ сердца, тѣмъ удивительнѣе, что она дома пребывала безмолвною. Со дня Благовѣщенія сколько вѣроятно родилось у ней мыслей и чувствъ: однако-жъ она никому не открываетъ ихъ, ибо и самъ Іосифъ ничего не знаетъ объ этомъ. Открытіе ему тайны не могло бы почесться нарушеніемъ тайны. Теперь изъ устъ ея слышится славословіе Божіе, какъ изъ драгоцѣннаго сосуда исходитъ благоуханіе. Пѣснь Маріи есть благодарственное славословіе Богу, какъ бы невольно из-

лившееся изъ сердца. Поводомъ къ нему служитъ милость Божія, не заслуженная ею, какъ она говоритъ, и милость къ Израилю, которая имѣетъ излиться на него чрезъ ея Сына, а внѣшнимъ поводомъ было свиданіе съ Елисаветою, которая слишкомъ высоко ее ставила. Ибо говоритъ: *откуду мнѣ сіе?* Маріи нужно было что-нибудь отвѣчать на это, и она, какъ бы забывъ Елисавету, и все. ее окружающее, обращается къ Богу и величаетъ Его. Такое славословіе было какъ бы національнымъ у народа еврейскаго. И другія благочестивыя души величали Его: такъ Маріамъ, перешедъ чрезъ Чермное море, воспѣла Богу благодарственную пѣснь; подобнымъ образомъ поступили Деввора, Анна, мать Самуила, и другія; но величаніе Маріи Богоматери всѣхъ ихъ превосходитъ. По вдохновенію ли она воспѣла сію пѣснь, или сама отъ себя? О Елисаветѣ говорится, что она исполнилась Духа Святаго и, притомъ, она носила во чревѣ своемъ святаго младенца. Если Іоаннъ освящалъ свою матерь, то Іисусъ Христосъ, находясь во чревѣ Своей матери, тѣмъ паче освящалъ ее. Но какъ Дѣва могла безъ вдохновенія столь возвышенно славословить Бога? Могла. Она говоритъ здѣсь все почти словами Священнаго Писанія, а Священное Писаніе она знала, живя постоянно нѣсколько лѣтъ при храмѣ, и будучи, притомъ, столь благочестивою. Преданіе прямо говоритъ, что она была хорошо знакома съ Ветхимъ Завѣтомъ и что, читая его, останавливалась на нѣкоторыхъ мѣстахъ Исаіи: напримѣръ: *се дѣва во чревѣ зачнетъ*... Она могла собрать цвѣты сіи изъ Ветхаго Завѣта, сплесть изъ нихъ столь прекрасный вѣнокъ и положить его на алтарь Божественный. А если бы у ней былъ какой недостатокъ въ разумѣніи Священнаго Писанія, то ношеніе Іисуса Христа во чревѣ могло бы восполнить это. Такъ, содержаніе сей пѣсни благодарственное. Побужденія къ сему: a) великость благодѣянія; b) благодѣяніе незаслуженное; c) великость ея лица и ублаженіе ея отъ всѣхъ родовъ; d) въ отношеніи къ Израилю, что Богъ съ рожденіемъ Сына ея исполняетъ всѣ обѣтованія, данныя Израилю. Пресвятая Дѣва говоритъ, что Богъ и прежде поступалъ такъ, какъ поступаетъ теперь. Онъ гордыхъ какъ бы минуетъ, не смотритъ на нихъ, а призираетъ на смиренныхъ. *Величитъ душа моя Господа.* Какъ бы такъ говоритъ Она: Богъ воз-

величилъ меня тогда, когда я совершенно не достойна Его милости; въ благодарность и я бы должна возвеличить Его, если бы это возможно было. Но Онъ такъ великъ, что сердце можетъ только чувствовать Его величіе, а умножать Его не можетъ. *И возрадовася духъ мой*—все существо, всѣ силы духа моего. *О Бозѣ Спасѣ моемъ*—не о Богѣ только всемогущемъ, какимъ Онъ являлъ Себя въ Ветхомъ Завѣтѣ, но о Богѣ Спасителѣ, какимъ Онъ явитъ Себя въ Новомъ. *Призрѣ на смиреніе рабы Своея*. Выраженіе сіе могло родиться въ ней и отъ собственнаго чувства; но здѣсь оно заимствовано, ибо встрѣчается еще у Анны. Безъ сомнѣнія, Богъ смотрѣлъ на ея добродѣтели, но особенно призрѣлъ на смиреніе. Взоръ Его какъ бы остановился на сей прекрасной добродѣтели. На смиреніе внѣшнее—ибо она была бѣдна, никому неизвѣстна, а преимущественно на внутреннее. Иной бѣдный по наружности можетъ быть гордымъ въ душѣ. *Се бо отнынѣ ублажатъ мя вси роди:* я прежде была не знатна, но теперь какъ мать Мессіи буду предметомъ благословенія для всѣхъ, ибо Сынъ мой будетъ источникомъ благословенія для всѣхъ. Марія чувствуетъ, что Промыслъ съ ея званіемъ соединяетъ чрезвычайную славу. Скоро ли началось сіе ублаженіе ея? Съ самаго зачатія Іисуса Христа. Она ублажается Елисаветою, Іосифомъ, когда сей узналъ отъ Ангела, что *рождееся въ ней отъ Духа есть Свята*. Потомъ волхвы и пастыри приходятъ поклониться рожденному отъ нея Сыну. Во время проповѣди Іисуса Христа одна жена вслухъ всего народа сказала (а тысяча это чувствовала): *блажено чрево носившее Тя, и сосца, яже еси ссалъ* (Лук. 11, 27). Но главнымъ образомъ ублаженіе ея началось по смерти ея. *Яко сотвори мнѣ величіе Сильный* (ст. 49): за то ублажаю Бога, что Онъ сотворилъ со мною великое дѣло. *Сильный*—потому что дѣло идетъ о произведеніи великомъ, необыкновенномъ. Выраженіе это могло быть занято изъ псалма 125, 2. 3. *Свято имя Его*: новая причина къ прославленію Бога. Самъ Богъ, Котораго имя свято, сотворилъ мнѣ милость. *И милость Его въ роды родовъ боящимся Его* (ст. 50). Чувство благодѣянія, оказаннаго Ей самой Богомъ, какъ-бы заставляетъ ее вспомнить свойство божественное, благотворное для людей, и такъ сказать, любезное, то-есть, что Богъ такъ, милостивъ, что ради одного праведника благотворитъ многимъ его потом-

камъ. Въ Ветхомъ Завѣтѣ видны многія мѣста, въ которыхъ говорится, что Богъ ради праведнаго отца изливаетъ милость на сыновъ его, и на-оборотъ, сынъ несетъ нечестіе и грѣхъ отца своего. Сіе, такъ сказать, свойство Отца Небеснаго выразилось преимущественно въ Мессіи. Ибо Мессія дарованъ народу еврейскому, въ то время самому развращенному,—за то именно, что Промыслъ вспомнилъ обѣтованія, данныя чрезъ пророковъ святымъ людямъ,—патріархамъ. Народъ еврейскій между прочимъ имѣлъ то преимущество предъ другими народами, что видѣлъ Мессію Богочеловѣка плотскими очами, и симъ особеннымъ даромъ обязанъ онъ своимъ предкамъ. И здѣсь видно новое смиреніе Маріи. Во мнѣ, говоритъ она, Богъ призрѣлъ на смиреніе; но оно одно недостаточно для привлеченія толикой милости Его; праотцы мои заслужили, что смиреніе мое не осталось безплоднымъ, что оно имѣло силу привлечь на себя взоръ Божественный. *Сотвори державу:* явилъ силу во мнѣ—въ моемъ Сынѣ. Это выраженіе еврейское (Исход. 20, 6. Псал. 117, 15. 16). *Расточи гордая мыслію сердца ихъ* (ст. 51). Сказавъ, что Богъ явилъ ей милость, какъ-бы ни за что, Дѣва представляетъ, что главы іудейскаго народа были надменны гордостію; самые набожные изъ нихъ, фарисеи, были заражены тщеславіемъ, и что за это всѣ они обойдены, а она—избрана. Потомъ, она обращается къ Ветхому Завѣту и говоритъ, что такъ было и прежде. *Расточи*—въ разныя стороны—разсѣялъ; *гордая мыслію*—за то, что они думаютъ о себѣ много. Такъ обремененные гордостію фарисеи о народѣ простомъ думали: *народъ сей не вѣсть закона, прокляти суть;* а о себѣ говорили, что они все относящееся къ Мессіи испытали и постигли. Такъ, они говорили Никодиму: *испытай* Писанія *и виждь, яко пророкъ отъ Галилеи не приходитъ* (Іоан. 7, 52). Въ Каіафѣ видна гордость политическая. Когда по воскресеніи Лазаря въ совѣтѣ разсуждали, что сдѣлать съ Іисусомъ Христомъ, то онъ всѣмъ старѣйшинамъ совѣта, въ числѣ коихъ были люди достопочтенные, какъ напримѣръ Никодимъ, сказалъ: *вы не вѣсте ничесоже, ни помышляете, яко уне есть намъ, да единъ человѣкъ умретъ за люди, а не весь языкъ погибнетъ* (Іоан. 11, 49—50). Всѣ роды гордости можно находить у іудеевъ, хотя они и терпѣли тогда всѣ роды уничиженія. *Расточи* διεσκόρπισεν:—

выраженіе сильное, значитъ какъ-бы: платье разорвать по нитямъ и разбросать. Да, гордые и сами себя расточаютъ. Какъ смиренію свойственно соединять, такъ гордости разъединять. Ибо гордый старается быть выше всѣхъ, а выше всѣхъ можетъ быть одинъ только Богъ. Посему стремленіе къ возвышенію есть вмѣстѣ стремленіе къ униженію. Подлинно, расточаются гордые мыслію сердца ихъ. *Низложи сильныя со престолъ и вознесе смиренныя. Алчущія исполни благъ, и богатящія отпусти тщи* (ст. 52. 53). *Низложи сильныя со престолъ.* Это, такъ сказать, правило Промысла, принятое въ противность міру. Священное Писаніе представляетъ на то разительные примѣры: фараонъ низверженъ, а израильскій народъ, тогда смиренный, вознесенъ. Саулъ, разгордившійся, лишился престола, а Давидъ, смиренный, получилъ вѣнецъ, спадшій съ головы Саула; Ровоамъ, хвалившійся, что его перстъ толще чреслъ отца его, остался только при двухъ колѣнахъ; Аманъ, не хотѣвшій прежде смотрѣть на Мардохея, послѣ водилъ его коня по улицѣ, и наконецъ взошелъ на роковое древо смерти, приготовленное имъ для Мардохея; гордый Олофернъ смѣялся бѣдствію Ветуліи, когда онъ осаждалъ ее, но послѣ самъ сдѣлался для всѣхъ предметомъ посмѣянія. Даже языческій міръ строго замѣчалъ сіе правило Промысла. Для вразумленія міра буйнаго такая противоположность необходима. И если бы Промыслъ не поступалъ такъ, то исторія человѣчества сдѣлалась бы еще мрачнѣе. Онъ смиреннымъ внушаетъ и даетъ силу, а тщеславныхъ и гордыхъ обуздываетъ. *Воспріятъ Израиля отрока Своего, помянути милости* (54). *Воспріятъ Израиля:* — новое побужденіе къ прославленію Бога. Онъ оказалъ благодѣяніе очень важное для цѣлаго народа израильскаго. Народъ сей будетъ *воспринятъ,* какъ мать воспринимаетъ своего младенца. До сихъ поръ онъ былъ какъ бы не на рукахъ, отверженъ. За что же такая милость? Въ себѣ Марія, по смиренію, не видитъ добродѣтелей, хотя она и имѣла ихъ, а объ Израилѣ, въ то время худомъ и развращенномъ, можно было только сказать: *помянути,* а не *призрѣти.* Израиль хорошъ былъ только въ имени, въ предкахъ. Онъ называется здѣсь *отрокомъ;* но такъ же онъ называется и прежде: когда Богъ посылалъ Моисея къ фараону, то говорилъ, чтобы онъ освободилъ Израиля, который есть

сынъ Его первенецъ. Всѣ народы суть какъ-бы сыны Божіи, а Израиль первенецъ между ними. У пророка Осіи въ одномъ мѣстѣ говорится: *отъ Египта воззвахъ сыни Моего.* Но что разумѣла Маріамъ подъ именемъ *воспріятія, помянутія милости?* Что послѣдуетъ изъ сего воспріятія? Этого она не говоритъ; мысль ея останавливается на общемъ благодѣяніи. Израиль будетъ принятъ Богомъ на руки, и на сихъ рукахъ, конечно, ему будетъ хорошо. Захарія, когда коснется этого, то скажетъ подробнѣе (Лук. 1, 68). Избавленіе, спасеніе чрезъ Мессію, потомка Давидова, *отъ руки враговъ нашихъ.* А кто не былъ тогда врагомъ іудеевъ? кто не ненавидѣлъ ихъ, начиная отъ римлянъ, аравитянъ, египтянъ, сиріянъ и другихъ? Сіи народы были закоренѣлыми врагами ихъ. Захарія ожидалъ какъ-бы чувственнаго освобожденія отъ грѣховъ. Такая ли мысль была у Маріи? Она могла имѣть и могла не имѣть ее. *Воспріяти*—можетъ быть здѣсь разумѣется духовное—неземное спасеніе отъ грѣховъ, то, что изъ Іудеи выйдетъ Евангеліе, что іудеи будутъ первыми провозвѣстниками спасенія міру, и тѣмъ окажутъ услугу человѣчеству. *Помянути милости.* Сіе выраженіе можно брать и шире и тѣснѣе, такъ же, какъ и *воспріятіе. Якоже глагола ко отцемъ нашимъ, Аврааму и сѣмени его до вѣка* (55). Замѣчательно, что гдѣ говорится о Мессіи, тамъ упоминается Давидъ, и гдѣ говорится о народѣ еврейскомъ, тамъ упоминается объ Авраамѣ. Авраамъ, Исаакъ, Іаковъ, Давидъ и другіе подобные мужи были какъ-бы представителями іудейства. Почему Марія не упоминаетъ о цѣломъ родѣ человѣческомъ, а только объ одномъ Израилѣ? Можетъ быть ей не была открыта еще тайна сія. Іудеи, вообще, вѣрили, что благодѣянія Мессіи будутъ ограничиваться именно одними ими, а язычники, если когда и будутъ въ этомъ участвовать, то развѣ тогда только, когда сдѣлаются іудеями. Пророки иногда приподнимали завѣсу будущаго и показывали часть тайны, что Мессія будетъ принадлежать всему роду человѣческому, но самолюбіе іудеевъ не любило останавливаться на сихъ мѣстахъ. Предразсудокъ сей былъ очень силенъ. Даже самые Апостолы не были свободны отъ него не только до сошествія на нихъ Святаго Духа, но и послѣ онаго. Апостолъ Петръ сомнѣвался, можно-ли язычниковъ принимать въ христіанство, и для разрѣшенія сего недоумѣнія

нужно было послать ему съ неба *сосудъ нѣкій, яко плащаницу велію* (Дѣян. 10, 11). На домъ Корнилія Духъ Святый принужденъ былъ, такъ сказать, сойти еще до крещенія его, и Апостолъ Петръ какъ-бы извиняется въ томъ, что крестилъ оный. «Что-жъ мнѣ было дѣлать, говоритъ онъ, когда Духъ Святый сошелъ еще до крещенія» (Дѣян. 10, 47). И Святый Духъ въ сіе время можетъ быть откровенія сего еще не давалъ. Самъ Спаситель до самаго креста Своего говорилъ: *нѣсмь посланъ, токмо ко овцамъ погибшимъ дому Израилева.* Надобно помнить, что Божественное откровеніе возвѣщается людямъ постепенно. По нравственнымъ качествамъ посланники Божественные бываютъ выше, нежели по познаніямъ. Оттуда, если ветхозавѣтнаго пророка сравнить съ младенцемъ христіанскимъ, знающимъ только катихизисъ, — пророкъ, дѣйствительно, представится менѣе знающимъ. Посему, нельзя удивляться, что въ нѣкоторыхъ посланникахъ Божественныхъ иногда обнаруживается незнаніе какой-либо тайны Промысла. Они могли путь свой совершать со всею точностію и вѣрностію и безъ знанія. Вообще, совершенное знаніе не составляетъ принадлежности человѣка. Самые Ангелы представляются въ Священномъ Писаніи желающими проникнуть въ тайну нашего спасенія. Апостолъ говоритъ: *да скажется началомъ и властемъ на небесныхъ церковію многоразличная премудрость Божія* (Еф. 3, 10). Многимъ кажется страннымъ, какъ какая-либо Божественная тайна не была извѣстна посланникамъ Божественнымъ, или пророкамъ. Но такъ и должно быть: въ дѣлѣ спасенія нашего служатъ намъ не только люди, но и Ангелы; все служитъ въ свое время, въ свою череду, ни больше, ни меньше, какъ сколько кому нужно. Такъ, Дѣва могла знать, что Мессія окажетъ услуги всему роду человѣческому, но какъ это будетъ, могла и не знать до времени. Это—величайшая тайна, что міръ содѣлается участникомъ Божественной милости. Вотъ смыслъ и краткое объясненіе пѣсни Маріи! Явно, что она должна быть благодарственною отъ всего народа Израильскаго. Наша церковь поступила весьма премудро, опредѣливъ воспѣвать сію пѣснь каждый день. Въ составъ Богослуженія нашего введены и нѣкоторыя другія пѣснопѣнія, и каноны наши расположены по пѣснямъ Ветхаго Завѣта, а десятая

пѣснь всегда заключается пѣснію Богоматери. Въ ирмосахъ, для внимательнаго слушателя, какъ-бы повторяется вся исторія Промысла. Первая пѣснь: *поимъ Господеви,*—воспѣта Маріамью по переходѣ чрезъ Чермное море. Вторая: *вонми небо и возглаголю,* есть пѣснь обличительная Моисея къ еврейскому народу. Поелику она содержитъ въ себѣ много скорбнаго, непріятнаго, то она и поется только во время Великаго поста. Здѣсь нельзя не замѣтить, что святые люди любятъ славословить Бога не своими словами, а готовыми, взятыми изъ Священнаго Писанія, или изъ писанія святыхъ мужей. Примѣръ, достойный всякаго подражанія! Посему и намъ нужно быть сколько можно болѣе знакомыми съ Библіею; тогда слова, мысли и языкъ нашъ сдѣлаются библейскими *). *Пребысть же Маріамъ съ нею яко три мѣсяцы: и возвратися въ домъ свой* (56). Симъ заключаетъ Евангелистъ свое описаніе свиданія Маріи съ Елисаветою. Держась строго порядка, которому слѣдовалъ Евангелистъ, нужно-бы положить, что Марія возвратилась въ домъ передъ самымъ временемъ рожденія Елисаветою сына. Ибо Евангелистъ говоритъ, что въ шестый мѣсяцъ по зачатіи Елисаветы было благовѣстіе Маріи, но послѣ благовѣстія Марія не вдругъ пошла для свиданія съ Елисаветою; у Елисаветы же она пребыла около трехъ мѣсяцевъ. Почему бы Маріи не остаться у Елисаветы до дня рожденія Іоаннова? Нѣкоторые отцы церкви думаютъ, что Она дѣйствительно присутствовала при самомъ рожденіи Іоанна. Въ *домъ свой: свой*—т. е. по отношенію къ дому Елисаветы, который былъ не Ея. Можетъ быть, въ сіе время Она принята была въ домъ Іосифа.

---

6. Рождество Іоанна Предтечи и его отрочество.

Елисавети исполнися время родити ей, и роди сына (ст. 57). Слова сіи повидимому лишнія, ибо когда же и рож-

---

*) Къ несчастію, у нѣкоторыхъ изъ нашихъ священнослужителей слишкомъ частое употребленіе Библіи сдѣлало языкъ ихъ какъ-бы антибиблейскимъ. Выраженія библейскія иногда употребляютъ вмѣсто присловій, шутокъ. Обычай ужасный! но онъ въ силѣ. Надобно стараться объ искорененіи онаго. Слова Писанія очень важны, потому что они отъ Бога; чрезъ сколько святыхъ устъ прошли они, сколько вѣковъ оставались неизвѣстными, сколько принесли плодовъ въ житницу небесную! Но въ нихъ есть—въ самомъ существѣ—какая-то таинственная святость.

ждаются дѣти какъ не по исполненіи времени? Но извѣстно, что рожденія бываютъ довременныя и повременныя. Здѣсь показывается, что рожденіе Іоанна было своевременное. *И услышаша окрестъ живущіи и ужики ея, яко возвеличилъ есть Господь милость Свою съ нею, и радовахуся съ нею* (ст. 58). Такія событія, какъ рожденіе сына женщиною престарѣлою, распространяются легко и скоро. Для всѣхъ казалось это необыкновенною милостію Божіею, и не только милостію, но и возвеличеніемъ милости. Посему Захарія не безъ причины сомнѣвался въ исполненіи предсказанія Ангела. *Радовахуся съ нею.* Вотъ, какъ начинаетъ исполняться то, что *о рожденіи Іоанна мнози возрадуются. И бысть въ осьмый день, пріидоша обрѣзати отроча.* Въ восьмой день по закону нужно было обрѣзывать; тогда же нарекали и имя. *Пріидоша*—эта церемонія была фамильная и религіозная. Поелику обрѣзаніе требовало искусства и добродѣтельной жизни въ совершающихъ оное, то, видно, для сего употреблялись особенные люди, симъ преимущественно и занимавшіеся. *И нарицаху е именемъ отца его, Захарію.* Таковъ былъ обычай у евреевъ: называть младенца именемъ отца его, дѣда, или по крайней мѣрѣ какого-либо родственника. Это показываетъ, что обычаи израильтянъ довольно измѣнились. У патріарховъ былъ обычай давать имена дѣтямъ отъ извѣстныхъ событій, домашнихъ приключеній и прочаго, каковы напримѣръ: Веніаминъ, Исаакъ. Пророки также иногда давали имена отъ событій народныхъ, общественныхъ. Теперь же вошелъ обычай давать имена родственныя. Конечно, это обычай частный, но въ немъ видно направленіе мыслей цѣлаго народа. Древній обычай давать имя отъ событій или предвѣстій поддерживался мыслію, что порядокъ низшій подчиняется высшему, — житейскій небесному и духовному, прошедшее связано съ будущимъ. Послѣ, когда мысль, сія ослабѣла, евреи утратили чувство вѣры въ Промыслъ, стали нарекать имена по разсчетамъ житейскимъ, остановились на узахъ крови, стали, такъ сказать, на одну доску съ язычниками. *Имя Захаріи.* Оно казалось имъ ближе всѣхъ. Младенцу, который данъ отцу въ старости, приличнѣе всего дать имя отца; въ немъ отецъ какъ бы воскресаетъ. Мать говоритъ, *да наречется Іоаннъ* (ст. 60). Почему мать не назна-

чила имени Захаріи? Не узнала ли она какимъ-либо образомъ отъ мужа, что сына нужно назвать *Іоанномъ?* Не было невозможности узнать; но причина, кажется, была другая. Если бы Елисавета узнала отъ мужа. то Евангелистъ упомянулъ бы объ этомъ. Внутреннее чувство, мысль сама собою могла остановиться на семъ имени. Также могло это произойти по таинственному вдохновенію свыше. Мы видѣли, что Елисавета говорила съ Маріею по откровенію: почему же она и здѣсь не могла сказать по тому же откровенію? А почему мужъ не передалъ ей какъ-нибудь имени рожденнаго сына? Молчаніе, наложенное на него, давало ему знать, что онъ не только языкомъ, но и другими средствами не долженъ передавать своихъ мыслей. Сродникамъ показалось страннымъ назвать новорожденнаго Іоанномъ, ибо въ родствѣ у нихъ никто не назывался симъ именемъ. Впрочемъ, имя Іоанна было употребительно у евреевъ; также встрѣчается у Нееміи: *И помаваху отцу...* Почли нужнымъ обратиться къ отцу. Ибо ему собственно принадлежало право нарекать имя, особенно младенцу мужескаго пола. *И чудяхуся вси* (ст. 63). Чему чудились всѣ? Неприготовленному согласію мужа съ женой. Мать говорила: *да наречется Іоаннъ,* а отецъ написалъ: *Іоаннъ будетъ имя ему.* И это уже показываетъ, что мать говорила отъ себя, а не по согласію съ отцемъ. Чудились особенно потому, что не знали предшествовавшаго сему дѣлу обстоятельства—благовѣстія Ангела. *Отверзошася уста его абіе и языкъ его, и глаголаше благословя Бога* (ст. 64). Время наказанія прошло, и оно снято. Но наказаніе какъ бы нѣсколько продолжено сверхъ срока. Ангелъ прежде сказалъ: *се будеши молча и не могій проглаголати до него же дне будутъ сія* (ст. 20). Но отъ рожденія сына теперь уже прошло восемь дней, а Захарія все еще безъ языка. Но истинное рожденіе и вступленіе въ жизнь съ Богомъ—духовную, начинается собственно съ обозрѣнія; въ рожденіи физическомъ младенецъ есть какъ бы получеловѣкъ. Съ другой стороны, Промыслъ какъ бы приготовляетъ отцу пріятную внезапность. Языкъ его отверзся вмѣстѣ съ нареченіемъ имени сыну. Въ сихъ путяхъ можно замѣчать, что Промыслъ какъ бы любитъ веселить святыхъ людей за огорченія, нерѣдко претерпѣваемыя ими. *Абіе*—прибавлено для того, чтобы показать, что сіи событія имѣютъ между собою

связь тѣсную. Захарія началъ благословлять Бога за все: за сына, за прежнюю нѣмоту и за возвращенный ему даръ слова. Онъ теперь благодаритъ Бога—говоритъ, что должно, а не сомнѣвается уже. *И бысть на всѣхъ страхъ живущихъ окрестъ ихъ: и во всей странѣ іудейской повѣдаеми бяху вси глаголи сіи. И положиша вси слышавшіи въ сердцѣ своемъ, глаголюще: что убо отроча сіе будетъ? И рука Господня бѣ съ нимъ.* Послѣднія слова, явно, относились къ послѣдующей жизни Іоанна, а благодарность Захаріи, выраженная имъ въ пѣсни, долженствовала быть прежде. *Страхъ:* почему не радость? Что здѣсь страшнаго? Явленіе изъ другаго міра было явленіе Ангела кроткаго, добраго, языкъ у Захаріи былъ отнятъ, но опять возвращенъ; рождается младенецъ такой, который будетъ благодѣтелемъ цѣлаго народа,—все событія радостныя: откуда же страхъ? Подобнымъ образомъ индѣ Евангелистъ замѣчаетъ, что при нѣкоторыхъ чудесахъ, совершенныхъ Іисусомъ Христомъ, нападалъ страхъ на видѣвшихъ. Вообще, гдѣ бываютъ явленія изъ другаго міра, когда нашъ міръ какъ бы распадается, тамъ непремѣнно нападаетъ на людей страхъ. Даже въ нашемъ мірѣ, который впрочемъ имѣетъ много отдѣленій, низшихъ и высшихъ, когда является что-либо изъ отдѣленія высшаго (когда напримѣръ проявляется чувство изящнаго, высокаго), то душу какъ бы невольно объемлетъ страхъ. Ибо здѣсь душа приближается къ границамъ міра духовнаго. Это оттого, говорятъ, что сіи два міра противоположны, одинъ исключаетъ другой, борются между собою, одинъ существуетъ насчетъ другаго. Гдѣ видѣнъ нашъ міръ, тамъ какъ бы не видно того міра, а гдѣ проявляется сей, тамъ какъ бы исчезаетъ нашъ міръ. Въ отношеніи къ человѣку, тутъ еще болѣе бываетъ необычайнаго. Когда отверзается предъ нимъ другой міръ, и онъ приближается къ границамъ своего бытія, то не можетъ не трепетать, какъ трепещетъ преступникъ предъ орудіемъ казни; и точно, чтобы перейти ему въ другой міръ, нужна смерть. *Во всей странѣ іудейской повѣдаеми бяху вси глаголи сіи.* Слухъ распространился очень далеко, потому что событіе было необыкновенное, и разсказываемы были всѣ обстоятельства онаго, какъ-то: благовѣстіе Ангела, отнятіе и возвращеніе языка Захаріина, нареченіе имени. И представьте, что вниманіе іудейскаго народа въ сіе время

было чрезвычайно напряжено, бѣдствія очистили многихъ изъ іудеевъ и воскрылили горѣ мысли ихъ; очевидно, что вѣсть объ рожденіи такого младенца, каковъ Іоаннъ, какъ вѣсть объ избавленіи, должна быть радостна. *Положиша вси слышавшіи въ сердцѣ своемъ.* Очень хорошо положено было въ *сердцѣ;* ибо гдѣ лучше было скрыть разсказъ о чрезвычайномъ дѣйствіи Промысла, какъ не въ сердцѣ? Но опытъ показываетъ, что рѣдкіе сохраняли въ сердцѣ: изъ сердца можетъ многое пропадать. Ангелъ въ своемъ пророчествѣ объ Іоаннѣ говоритъ, что онъ *предъидетъ предъ Нимъ духомъ и силою Иліиною* (ст. 17). Захарія же теперь не упоминаетъ объ этомъ. Можетъ быть, сія черта была скрыта Захаріею въ сердцѣ, такъ сказать, драгоцѣнность сія оставлена имъ про себя; ибо онъ и не обязанъ былъ благовѣствовать сего. Притомъ, молва о рожденіи Предтечи Мессіи долженствовала быть опасною для города; съ другой стороны, если-бы и совершенно сіи глаголы были исповѣданы, то народъ все бы спрашивалъ: *что убо отроча сіе будетъ? И рука Господня бѣ съ нимъ* (ст. 66). Выраженіе сіе употреблено въ ознаменованіе особенной силы Божіей, какого бы то рода ни было. Въ младенцахъ, предназначаемыхъ для великихъ цѣлей, бываютъ при самомъ рожденіи особенныя знаменія, напримѣръ иногда младенцы въ извѣстные дни постятся, не принимаютъ молока матерняго. Явленіе сіе странно, и потому многіе сомнѣваются въ дѣйствительности онаго; но глубокій взглядъ на природу заставляетъ стать за него: есть и въ обыкновенныхъ вещахъ много неизвѣстнаго, и между тѣмъ истиннаго. Это знаменія естественныя. Бываютъ еще и духовныя, напримѣръ, раннее развитіе способностей, направленіе мыслей къ одному извѣстному предмету, какія-нибудь особенныя приключенія. *И Захарія отецъ его исполнися Духа Свята, и пророчествова* (ст. 67). Не только снято съ Захаріи наказаніе, но ему ниспосылается еще и даръ Духа Святаго: онъ пророчествуетъ. Выраженіе сіе не всегда означаетъ прорицаніе будущаго; но здѣсь изъ устъ Захаріи явно мы услышимъ о будущихъ событіяхъ. Какой распорядокъ въ этомъ исполненіи Святаго Духа? Прежде имъ исполняются жены благочестивыя—Елисавета и Марія, потомъ священникъ Захарія, какъ бы вслѣдствіе уже рожденія сына. Іоаннъ значитъ *благодать.* Какой же предметъ пророчества Захаріина?

Тотъ же, что и пѣсни Маріиной. Захарія благодаритъ Бога за посѣщеніе, о которомъ онъ прямо говоритъ, и изображаетъ сіе посѣщеніе съ различныхъ сторонъ; потомъ обращается къ сыну и раскрываетъ въ рѣчи своей то, что онъ слышалъ прежде отъ Ангела. Это—восторженная пѣснь или святой гимнъ. *Благословенъ Господь Богъ Израилевъ, яко посѣти и сотвори избавленіе людемъ Своимъ* (ст. 68). Явно, здѣсь Захарія имѣетъ въ виду пророчество объ избавленіи Израиля, и настоящее бѣдственное положеніе его требовало освобожденія. *Посѣти:* выраженіе библейское, прилагаемое къ Промыслу, такъ сказать, любимое въ Священномъ Писаніи. Онъ выражается въ Писаніи подъ именемъ пришествія и удаленія. Какое здѣсь избавленіе разумѣетъ Захарія? Ихъ можетъ быть два: избавленіе отъ бѣдъ физическихъ и отъ грѣховъ. *Воздвиже рогъ спасенія намъ, въ дому Давида, отрока Своего* (ст. 69). Выраженіе сіе (рогъ) могло быть занято, и вѣроятно занято, изъ простаго быта животныхъ. Для многихъ животныхъ, особенно въ Палестинѣ, спасеніе дѣйствительно состоитъ въ рогахъ. Еще выраженіе сіе могло быть занято отъ священнаго мѣста. Извѣстно, что въ скиніи было возвышеніе на подобіе роговъ, и называлось рогами алтаря. У евреевъ, и даже у язычниковъ, былъ обычай что преступникъ, поспѣшно прибѣжавшій и ухватившійся за рогъ алтаря, оставался неприкосновеннымъ для суда и наказанія. Отсюда и Давидъ иногда называетъ Бога—*рогомъ спасенія, скалою.* Вообще, это выраженіе означаетъ источникъ спасенія. *Давида отрока Своего.* Давидъ здѣсь называется *отрокомъ* т. е. приближеннымъ къ Богу, довѣреннымъ. *Якоже глагола усты святыхъ сущихъ отъ вѣка пророкъ Его* (ст. 70). Здѣсь Захарія обращается къ пророчествамъ, въ разныя времена разнымъ мужамъ даннымъ, объ избавленіи Израиля. Въ новѣйшія времена у нѣкоторыхъ неправославныхъ изъяснителей Священнаго Писанія составилось понятіе, что пророчества въ дѣлѣ вѣры не такъ важны, что ихъ легко можно и оставить. Мысль сія ложна и есть слѣдствіе анти-религіознаго направленія мыслей нынѣшнихъ ученыхъ. Пророчества составляютъ златую цѣпь, связующую времена и народы. Въ Ветхомъ Завѣтѣ мы видимъ, что и грѣшные и праведные въ смутныхъ обстоятельствахъ своей жизни прибѣгали къ пророчествамъ. Іисусъ Христосъ и Апостолы ссылались на

нихъ. Апостолъ Петръ называетъ пророчества *свѣтильникомъ, сіяющимъ въ темномъ мѣстѣ*. Какая же сущность пророчества Захаріина? Двѣ стороны различаются въ немъ, и два примѣтны направленія мыслей. Первое: Богъ сотворилъ милость со отцами; второе: помянулъ завѣтъ свой съ ними; одно благо обѣщается чувственное: обѣщается освобожденіе іудеевъ отъ притѣсненій; другое—дарованіе благъ духовныхъ. *Служити ему преподобіемъ и правдою предъ Нимъ вся дни живота нашего* (ст. 75). Такимъ образомъ, Захарія ожидалъ отъ Мессіи возстановленія царства Давидова, освобожденія временнаго; но что царство Іисуса Христа *нѣсть отъ міра сего*, что Его ожидаетъ крестъ,—эта тайна не могла быть вдругъ показана, ибо она была не по силамъ тогдашнихъ людей, коимъ давалось откровеніе. Посему и не удивительно, что съ ожиданіемъ отъ Мессіи благъ духовныхъ было соединено ожиданіе благъ чувственныхъ. Причиною таковаго ожиданія между прочимъ было то, что въ нѣкоторыхъ пророчествахъ было обѣщаніе благъ чувственныхъ. Послѣдствія показали, что пророчества о благахъ чувственныхъ, соединенныхъ съ пришествіемъ Мессіи, выполнены хотя нескоро, но во всей полнотѣ, и не надъ Израилемъ ветхимъ—плотскимъ, но надъ Израилемъ новымъ. Такъ, христіане сдѣлались теперь распорядителями судьбы почти цѣлаго міра, народомъ сильнѣйшимъ, богатѣйшимъ, просвѣщеннѣйшимъ всѣхъ прочихъ. Апостолъ Павелъ такъ изъясняетъ имя Израиля: *не вси сущіи отъ Израиля, сіи Израиль* (Рим. 9, 6). Но нѣкоторые спрашиваютъ: почему не произошло скорѣйшаго исполненія оныхъ пророчествъ? Подобныя ожиданія видимъ въ первомъ и второмъ вѣкѣ по Рождествѣ Христовомъ, когда у многихъ изъ христіанъ была та мысль, что скоро конецъ міра, скоро явится антихристъ (такъ что Апостолъ Павелъ принужденъ былъ учениковъ своихъ предостеречь отъ сей мысли). Говорятъ, что въ царствованіе Іисуса Христа всѣ праведники іудейскіе и даже всѣ іудеи воскреснутъ и будутъ блаженствовать. Промыслъ въ такихъ предметахъ, коихъ знаніе или незнаніе не вредитъ людямъ, представляетъ ходъ ихъ естественному порядку вещей. У Захаріи та мысль, что праведники и по смерти въ другомъ мірѣ не перестаютъ любить своихъ потомковъ на землѣ; посему оказаніе потомкамъ милости есть какъ бы милость имъ самимъ. Съ

другой стороны, Іисусъ Христосъ недолго совершалъ Свое служеніе на землѣ: три года съ половиною, а послѣ перешелъ въ другой міръ, нисходилъ въ адъ по смерти, и вознесся на небо—туда, гдѣ находится лоно праведниковъ, а съ Нимъ, безъ сомнѣнія, хорошо имъ. *Клятву, еюже клятся ко Аврааму отцу нашему* (ст. 73). *Клятся:* указывается на милость ко всѣмъ отцамъ, а не на клятву только Аврааму. Это нерѣдко встрѣчается въ Библіи. Богъ часто представляется такъ дѣйствующимъ въ отношеніи къ какому-либо извѣстному лицу. Не противорѣчитъ ли это тому, что Богъ не имѣетъ лицепріятія? Не сокращается ли здѣсь какимъ-либо образомъ всеобъемлющая любовь Божія? Нѣтъ. Всеобщность любви Божіей здѣсь остается во всей силѣ. Это бываетъ вслѣдствіе необходимыхъ законовъ существа Божественнаго и человѣческаго. Божественное земнымъ можетъ быть принимаемо различно. Если пріемлемость со стороны людей велика, то Промыслъ выказываетъ имъ Себя въ большей полнотѣ. Можно сказать, что отъ самого человѣка зависитъ брать отъ Бога много или мало. Посему, нельзя и удивляться, что Богъ какъ бы особенно иногда относится къ праведнику. Въ человѣкѣ иногда можетъ сосредоточиваться много, отъ умственныхъ и нравственныхъ его дѣйствій, какъ и въ одномъ поступкѣ его много сосредоточивается добра и зла. Таково преступленіе Адама, послѣдствія котораго особенно обнаружились въ крестной смерти Іисуса Христа. Такіе люди, какъ Авраамъ, Моисей, Іоаннъ, привлекали и привлекаютъ на родъ человѣческій Божіе благословеніе въ лицѣ Іисуса Христа. Прекрасная черта здѣсь же открывается въ самомъ Захаріи, какъ и во всемъ іудейскомъ народѣ: относить всю милость Божію къ отцамъ. Въ позднѣйшія времена родилось какое-то забвеніе отцовъ; люди стали все приписывать себѣ. Разсматривая жизнь новѣйшихъ народовъ, замѣчаемъ въ нихъ какое-то отчужденіе отъ предковъ. Это есть конечно слѣдствіе большаго развитія силъ, и въ семъ направленіи есть конечно доброе, но оно заключаетъ въ себѣ нѣчто похожее на существо злыхъ духовъ, темныхъ, гдѣ въ каждомъ существѣ совмѣщается цѣлый міръ. У людей же должны быть общія чувствованія, общая вѣра. Такъ, повторимъ опять, надъ Израилемъ ветхимъ не сбылось пророчество о дарованіи ему благъ чувственныхъ; но не сбылось потому,

что со стороны самого Израиля не сбылось главное условіе—принятіе Мессіи. Симъ неисполненіемъ обѣтованія нѣкоторые толковники, такъ сказать, не знаютъ, что дѣлать, и потому, толкуя о благахъ чувственныхъ, стараются какъ бы вытолковать изъ нихъ блага духовныя. Но зачѣмъ же отвергать обѣтованіе благъ чувственныхъ? Если Богъ не пощадилъ для людей единороднаго Сына Своего, то пощадитъ ли Онъ для нихъ блага чувственныя? Посему-то Іисусъ Христосъ, входя въ Іерусалимъ предъ смертію Своею, со слезами обратился къ нему и говорилъ: *Іерусалиме, Іерусалиме! Если бы ты разумѣлъ день твоего посѣщенія* (Лук. 19, 44), то не постигли бы тебя такія бѣдствія; *нынѣ же пріидутъ дніе на тя и обложатъ врази твои острогъ о тебѣ, и обыдутъ тя и обымутъ тя отвсюду* (Лук. 19, 43). Но почему, говорятъ, пророчество о благахъ чувственныхъ не исполнилось надъ Израилемъ во времена Іисуса Христа? Тогда многіе увѣровали бы въ Него. На это нужно сказать, что надобно прежде служить Богу преподобіемъ и правдою, чтобы получить отъ Него награду. Въ то время какъ былъ Іисусъ Христосъ, Антіохова гоненія не было, храмъ былъ отверстъ, входъ въ него былъ свободенъ всѣмъ. Все благопріятствовало іудеямъ служить Богу и исполнять Его законъ. Притомъ, въ краткое время служенія Іисуса Христа нельзя было надѣлить іудеевъ вдругъ всѣми благами; иначе, это означало бы строить чудо на чудѣ; весь порядокъ политическій нужно было бы перемѣнить, а это было бы вредно. *И ты, отроча, пророкъ Вышняго наречешися: предъидеши бо предъ лицемъ Господнимъ уготовати пути Его* (ст. 76). Взоръ Захаріи теперь обращается къ сыну. Что за обращеніе къ младенцу? Не есть ли это обращеніе пророческое? Такъ, иногда пророки обращались къ вещамъ неодушевленнымъ и разговаривали съ ними. Подлинно, языкъ Захаріи есть языкъ пророка—рѣчь восторженная. Младенецъ-сынъ его былъ необыкновенный. Онъ слышалъ привѣтствіе Маріи, будучи еще во утробѣ матери своей; слышалъ безъ сомнѣнія и теперь собственнымъ слухомъ пророчество отца, которое производитъ сильное дѣйствіе въ душѣ его и тѣлѣ. Блаж. Ѳеофилактъ дѣлаетъ на это нѣкоторое замѣчаніе: «странно, яко Захарія обращаетъ рѣчь ко отрочати, а не странно ли было, яко и само отроча, будучи во утробѣ матери, пророчество-

вало о пришествіи Мессіи?» Какая же рѣчь къ этому отрочати? *Пророкъ Вышняго наречешися*, т. е. пророкъ Мессіи. *Уготовати пути Его*, т. е. пути нравственные и пути Его дѣятельности внѣшней. Іоаннъ дѣйствительно приготовилъ Іисусу Христу путь своею проповѣдію къ народу, своимъ крещеніемъ и обращеніемъ вниманія народа на Іисуса Христа, также приготовилъ Ему учениковъ; ибо первые ученики поступили къ Іисусу Христу отъ Іоанна. *Дати разумъ спасенія людемъ его, во оставленіе грѣхъ ихъ* (ст. 77). Народъ не разумѣлъ своего спасенія, не разумѣлъ самого себя: фарисеи остановились на одной внѣшности, саддукеи вели жизнь слишкомъ чувственную и впали въ невѣріе; посему, нужно было дать имъ уразумѣть свое спасеніе, заставить ихъ перемѣнить порочную жизнь на добродѣтельную. Іоаннъ, дѣйствительно, начинаетъ свою проповѣдь словами: *покайтеся и не начинайте глаголати въ себѣ: отца имамы Авраама* (Матѳ. 3, 8. 9). *Милосердія ради милости Бога нашего въ нихъ же посѣтилъ есть насъ Востокъ свыше* (ст. 78). Здѣсь указывается Мессія, имѣющій оказать благодѣянія роду человѣческому. *Востокъ свыше:* у Израильтянъ было много именъ Мессіи, нѣкоторые пророки дѣйствительно представляли Его источникомъ свѣта—Востокомъ, а время предъ пришествіемъ Его—мракомъ. И сихъ-то людей, сидѣвшихъ во тьмѣ, Мессія долженъ былъ просвѣтить, а Іоаннъ долженъ былъ приготовлять ихъ къ сему. И самъ Іоаннъ называется *свѣтильникомъ* (Іоан. 5, 35). *Просвѣтити во тьмѣ и сѣни смертнѣй сѣдящія* (ст. 79). Выраженіе взято изъ пророковъ, но очень идетъ къ дѣлу: вотъ какъ Захарія отзывается о своихъ современникахъ; а современники сами о себѣ думали, что они сидятъ не во тьмѣ и сѣни смертной, а въ сѣни райской; въ бесѣдахъ ихъ съ Іисусомъ Христомъ примѣтна чрезвычайная гордость. Когда они разсуждали со слѣпымъ, которому Іисусъ Христосъ отверзъ очи, то между прочимъ говорили: *еда и мы слѣпи есмы? Направити ноги наши на путь миренъ* (ст. 79). Ноги евреевъ ходили по многимъ путямъ, но, какъ замѣчаетъ Давидъ, они пути мирнаго не познали. Читая Іосифа Флавія видимъ, что нравственное состояніе іудеевъ въ сіе время было самое худое. *Бѣ въ пустыняхъ* (ст. 80). Евангелистъ замѣчаетъ объ отрочати, что оно укрѣплялось духомъ—выражался въ немъ особенно

Духъ Божій; въ немъ раскрылись необыкновенныя способности, особенно нравственныя. *Въ пустыняхъ:* нагорная страна Палестины имѣла много пустынь, изъ коихъ нѣкоторыя были наполнены звѣрями. Есть древній разсказъ, повторенный еще Оригеномъ, что Іоаннъ тотчасъ по рождествѣ долженъ былъ скрываться въ пустынѣ отъ преслѣдованія Ирода, и что онъ жилъ въ пещерѣ надъ Іорданомъ, съ матерію своею, которая послѣ шести мѣсяцевъ умерла; потомъ Іоаннъ могъ жить подъ присмотромъ другихъ, ибо въ сихъ пустыняхъ люди живали иногда отшельниками *).

Послѣ сего Іоаннъ сталъ жить одинъ. Распоряженіе Промысла о жизни Іоанна чрезвычайно удивительно и премудро. Въ свое время Іоаннъ, какъ нѣкій Ангелъ, явится изъ пустыни съ проповѣдію покаянія, не имѣя никакого отношенія къ земнымъ сродникамъ и знакомымъ,—онъ зналъ лишь одного Бога. Жизнь его была самою лучшею и убѣдительнѣйшею проповѣдію перемѣны жизни. Онъ былъ родственникомъ Іисуса Христа по плоти, почему, живя въ пустыни, разлучившись такъ сказать съ Мессіею отъ самой колыбели, Іоаннъ симъ самымъ удалилъ всякое подозрѣніе въ пристрастіи къ Нему; ибо онъ не зналъ и не могъ Его знать обыкновеннымъ образомъ, а проповѣдывалъ объ Немъ по внушенію Святаго Духа. Вотъ что говоритъ Евангелистъ Лука объ обстоятельствахъ, предшествовавшихъ рожденію Мессіи.

---

7. Рождество Христово.

Обратимся теперь къ Евангелисту Матѳею. Онъ разскажетъ намъ еще одно обстоятельство, предшествовавшее рожденію Іисуса Христа. Объ образѣ рожденія хотя говоритъ онъ *сице,* но мало касается онаго, а болѣе говоритъ объ обстоятельствахъ, соприкосновенныхъ сему событію. Образъ рожденія обстоятельнѣе излагаетъ Ев. Лука. *Прежде даже не снитися има* (Матѳ. 1, 18). Должно помнить, что Марія жила еще въ своемъ домѣ. Это было въ обычаѣ у евреевъ, чтобы невѣста жила еще нѣсколько времени въ своемъ домѣ. Въ

---

*) Флавій говоритъ о себѣ, что онъ самъ нѣсколько времени жилъ въ пустынѣ.

сіе-то время она совершила путешествіе въ нагорную страну іудейскую къ Елисаветѣ, и тамъ пребыла около трехъ мѣсяцевъ, и самый плодъ носимый Ею во чревѣ, теперь сталъ примѣтенъ (*обрѣтеся имущи во чревѣ*)—для взора Іосифова. Что же произвело въ умѣ Іосифа такое *обрѣтеніе?* Оно для святаго мужа должно быть крайне поразительно. Церковь хорошо поняла и выразила тогдашнія чувства Іосифа: «бурю внутрь имѣя помышленій сумнительныхъ, цѣломудренный Іосифъ смятеся». Подлинно, въ душѣ его происходила сильная буря! Съ одной стороны, онъ былъ увѣренъ въ непорочности своей обручницы, зналъ данный ею обѣтъ вѣчнаго дѣвства, не зналъ другой дѣвы, кромѣ Ея, болѣе совершенной въ чистотѣ. Съ другой стороны, въ сей самой невѣстѣ онъ видѣлъ или, по крайней мѣрѣ, думалъ видѣть бракокрадованную. Это была стрѣла, самая ядовитая и острая для его сердца. Безъ сомнѣнія, онъ сто разъ закрывалъ глаза, чтобы не видѣть этого; сто разъ хотѣлъ думать, что онъ обманывается; но каждый день приносилъ ему новое мученіе, подтверждалъ съ большею ясностію его подозрѣнія. Прикрыть это великодушно значило нарушить законъ, который говорилъ, что невѣста не цѣломудренная безчеститъ домъ, и держащій ее безуменъ и нечестивъ (Притч. 18, 23). Поступить по закону казалось слишкомъ суровымъ и жестокимъ, *ибо въ такомъ случаѣ Марію слѣдовало бы побить каменіемъ* (Втор. 22, 23. 24). Но та же самая праведность закона удерживала отъ столь ужаснаго наказанія... Она различала грѣхи минутной слабости и невѣдѣнія (Второз. 22, 25). Посему тѣ толковники, кои въ словѣ *праведность* думаютъ видѣть только *снисходительность*, несправедливо уклоняются отъ прямаго смысла; ибо въ отношеніи къ Дѣвѣ Маріи могла быть оказана не только снисходительность, но и праведность. Іосифъ хочетъ стоять на срединѣ. Онъ не захотѣлъ предать ее суду, огласить, и хотѣлъ разойтись съ нею, только тайно. Это можно было дѣлать у евреевъ, какъ по закону, такъ и по обычаю. Только разойтись можно было при свидѣтельствѣ двухъ или трехъ, но это все не то, что публичный разводъ. А нужно было отпустить невѣсту съ разрѣшительною граматою и разводнымъ письмомъ (Втор. 24, 1), на которомъ должны были подписаться и свидѣтели. Въ семъ письмѣ могло быть не прописано, почему разводятся обрученные.

Такимъ образомъ и хотѣлъ поступить и Іосифъ, сберегая честь Маріи. Но почему онъ не спросилъ Ее самой о причинѣ ея непраздности? Этого требовала и справедливость и необходимость. Вѣроятно, Іосифъ щадилъ здѣсь чувства Маріи. Дѣло видно, думалъ онъ, и безъ того. Она и сама мучится чувствомъ своимъ: для чего же мнѣ усугублять Ея мученія своими вопросами и разспросами? Но почему молчала Марія? Она не могла не видѣть, какъ страдаетъ Іосифъ. Важныя причины заставляли Ее говорить, и однакожъ Она молчитъ. Но что бы Она сказала Іосифу? Объявить-ли ему явленіе Ангела? Но сіе явленіе такъ необычайно, что въ Іосифѣ едва-ли бы достало вѣры, чтобы онъ могъ ему повѣрить. Притомъ, въ семъ молчаніи Маріи выражается чрезвычайная Ея преданность въ волю Божію. На Нее не было наложено молчаніе, какъ на Захарію; но Она сама наложила его на себя. Она говорила въ сіе время только съ Богомъ въ молитвѣ, какъ и Давидъ говоритъ: *открый ко Господу путь твой, и уповай на Него, и Той сотворитъ, и изведетъ яко свѣтъ правду твою, и судьбу твою яко полудне* (Псал. 36, 5). Она думала кто началъ сіе дѣло, тотъ и окончитъ. Онъ вразумитъ Іосифа, если это нужно будетъ. Плодъ, находившійся въ Ея чревѣ, болѣе всего занималъ Ея душу. Іосифъ, какъ ни былъ близокъ къ Ней, но теперь онъ былъ лице еще постороннее. Какъ бы то ни было, молчаніе сіе было не безъ великой тяжести для сердца Маріи. Для чего-же Промыслъ допустилъ такое затрудненіе? Для чего Іосифъ не введенъ въ тайну искупленія? Для чего онъ въ душѣ Іосифа позволилъ зародиться такому тяжелому подозрѣнію? Безъ сомнѣнія, для блага же Іосифа и Маріи. Марія, какъ выражается Церковь, должна была *взаимодать* отъ лица всего рода человѣческаго Іисусу Христу чистѣйшее человѣчество. Іосифъ же долженствовалъ быть Его питателемъ, хранителемъ, и назваться, въ нѣкоторомъ смыслѣ, отцомъ. Все сіе выражаетъ плотское рожденіе; Мессіи же надлежало прежде въ душѣ Маріи и Іосифа утвердить убѣжденіе, что рожденіе духовное не можетъ быть безъ особенныхъ искушеній и горестей. Не удивительно, что Промыслъ ставилъ такихъ святыхъ людей въ затруднительное положеніе. Онъ любитъ, такъ сказать, испытывать ихъ такимъ образомъ. И какой сынъ царскій согласился бы подвергнуться

такому поношенію, чтобы его мать подозрѣвали въ нечистотѣ и нецѣломудріи? А Іисусъ Христосъ, Сынъ Царя небеснаго, подвергается оному. Промыслъ часто оставляетъ свои пути до извѣстнаго времени не выразумѣнными для людей, и тѣмъ желаетъ и людей научить самоотверженію. *Сія ему помыслившу, се Ангелъ Господень во снѣ явися ему* (20). Выраженіе краткое, но какъ много скрываетъ оно подъ собою! *Се Ангелъ Господень во снѣ явися.* Не стало естественныхъ средствъ для вразумленія Іосифа; Богъ употребляетъ сверхъестественныя, является Ангелъ. Но почему онъ не явился прежде? Онъ является безъ сомнѣнія уже тогда, когда собранъ плодъ съ искушенія; тогда какъ явленіе его прежде сего не только не могло быть полезно, но даже могло быть и вредно. Но Ангелъ могъ и еще медлить своимъ явленіемъ, потому что для Іосифа оставалось еще одно средство разрѣшить свои недоумѣнія въ священныхъ книгахъ, какъ Ангелъ и скажетъ ему. Но мысль Іосифа двоилась между двумя предметами: между невинностію Маріи и тѣмъ, что Она—непраздна. Онъ могъ думать, что Марія виновна, ибо непраздна; другой помыслъ ему говорилъ, что Она невинна, ибо Она святой и непорочной жизни и дала Богу обѣтъ дѣвства. Но еще одинъ помыслъ долженъ говорить ему: Марія хотя и не праздна, но Она въ то же время и невинна. Но мысль его остановилась на первыхъ двухъ недоумѣніяхъ; но не помыслилъ онъ, что Марія зачала отъ Духа Святаго, хотя объ этомъ и предсказано пророками Ветхаго Завѣта. Сіе предсказаніе долженствовало быть якоремъ для Іосифа въ той бурѣ сомнѣній, въ которой онъ колебался. Іосифъ какъ мужъ благочестивый долженъ былъ знать Ветхій Завѣтъ, и потому еще нужно было ему открыть свои недоумѣнія Маріи. *Ангелъ Господень*—какой? прежде сказано, что Маріи явился Гавріилъ, а здѣсь нѣтъ имени. Вѣроятно, это былъ Ангелъ какого-либо низшаго разряда: ибо дѣйствуетъ во снѣ. Почему не на яву, какъ являлся онъ Захаріи и Маріи? Низшій ли это или высшій родъ откровенія?—съ нѣкоторой стороны низшій по отношенію къ чудесности: явиться на яву—чудесности болѣе, чѣмъ во снѣ. Но ежели взять состояніе того, кому дается откровеніе, то сей родъ откровенія должно почесть высшимъ, ибо если человѣкъ удовольствуется откровеніемъ даннымъ ему во снѣ, то чрезъ это

покажетъ больше вѣры, нежели когда потребовалъ бы явленія въ бодрственномъ состояніи. Св. Златоустъ замѣчаетъ: «сего ради явися Ангелъ во снѣ; яко Іосифъ вѣренъ бѣ мужъ, не требоваше явленія сего» (на яву). Душа Іосифа, чрезвычайно расположенная къ Маріи, имѣла нужду только въ малѣйшемъ намекѣ, дабы обратиться въ другую сторону. *Сыне Давидовъ.* Кромѣ имени собственнаго *Іосифъ*, Ангелъ прибавляетъ еще: *сыне Давидовъ:* напоминаніе сіе для Іосифа и радостно и вмѣстѣ горестно. Быть потомкомъ царя Давида радостно. Но что такое былъ Іосифъ? Простой древодѣлъ, и потому упоминаніе о его царскомъ происхожденіи есть какъ бы упрекъ для него. Ангелъ хотѣлъ симъ утѣшить Іосифа и вмѣстѣ упрекнуть его, какъ-бы такъ говоря: «ты смущаешься отъ сихъ событій; гдѣ же они должны исполниться, какъ не въ твоемъ племени? Отъ другаго нельзя требовать вѣры, а отъ тебя можно требовать оной; ты долженъ вознестись къ высотѣ пророчества.» Такъ замѣчаетъ о семъ св. Златоустъ: «абіе воспомяну еще Ангелъ Давида, отъ него же Христосъ хотяше быти.» Ты смущаешься, говоритъ онъ ему, отъ собственныхъ счастія и славы: вспомни о Давидѣ, и будь выше другихъ по вѣрѣ. Теперь наступило время исполниться обѣтованіямъ, наступило время чудесъ. *Не убойся.* А чего бояться? Закона, запрещавшаго держать невѣсту бракоокрадованную. Св. Златоустъ замѣчаетъ: «да не разгнѣвитъ Бога, яко любодѣйцу имѣ.» *Пріяти*—можетъ быть значитъ пріятіе въ мысляхъ, но вѣрнѣе — принятіе въ домъ свой; ибо Марія вѣроятно еще и по сіе время не жила въ домѣ Іосифа, а въ своемъ собственномъ. *Жены твоея.* Св. Златоустъ говоритъ: «рече же Ангелъ *жены*, но такъ онъ бы не нарекъ Ее, еслибы она растлѣнна была.» *Рождшееся* (γεννηθὲν) *въ Ней.* Младенецъ былъ еще во утробѣ; почему же Ангелъ говоритъ: *рождшееся?* Объ этомъ св. Василій Великій и другіе отцы Церкви думали, что тѣло Іисуса Христа образовалось во утробѣ матерней вдругъ, но догадка сія кажется излишнею. Извѣстно, что аористъ употребляется за какое угодно время; посему γεννηθὲν—*рождшееся*—можно въ семъ случаѣ перевести *рождаемое.* Но это можно согласить иначе. Ангелъ здѣсь имѣетъ въ виду Іосифа, а для него Отроча было уже *рождшееся*—въ отношеніи къ виновности или невиновности его невѣсты, которая сильно занимала его душу.

Отъ Духа Свята. Для насъ это теперь понятно, но въ Ветхомъ Завѣтѣ ученіе о Святомъ Духѣ было очень многимъ непонятно; но Іосифъ, вѣрно, понялъ это: иначе Ангелъ объяснилъ бы ему мысль свою болѣе. Значитъ, у Іосифа родилась такая же мысль, какая и у насъ. Онъ могъ разумѣть о дѣйствіи силы Божіей. Ангелъ открываетъ здѣсь предметъ съ одной стороны. Ему надлежало бы сказать, что рожденное въ Ней не отъ Ней, какъ могъ думать Іосифъ, а отъ Духа Святаго. Св. Златоустъ говоритъ: Ангелъ здѣсь открываетъ вину, показуя зачатіе, да Іосифъ не точію сумнѣнія отбѣжитъ, но и убѣдится. *Родитъ же Сына, и наречеши имя ему Іисусъ: Той бо спасетъ люди Своя отъ грѣхъ ихъ* (ст. 21). Сказавъ, откуда плодъ, Ангелъ еще болѣе раскрываетъ будущее. Къ чему это раскрытіе? Частію для ободренія Іосифа, частію для доказательства своихъ словъ. *Сына*—младенца мужескаго пола, чего до времени рожденія никто предузнать не можетъ. *Іисусъ.* Ты не только узналъ тайну, но ты избранъ быть служителемъ сей тайны. Св. Златоустъ замѣчаетъ: Ангелъ говоритъ ему: «ты наречешь Ему имя, аще бо въ рожденіи и ничтоже совершаеши, но дается ти положеніе имени Рожденному». Не говоритъ Ангелъ: *родится тебѣ;* ибо не Іосифу только принадлежало Отроча Сіе, а всей вселенной. Имя *Іисусъ* было употребляемо и въ Ветхомъ Завѣтѣ, и оное носили тѣ, кои освобождали Израиля отъ бѣдствій, или побѣждали враговъ его (Числ. 18, 17). *Той бо спасетъ люди Своя отъ грѣхъ ихъ:* показывается причина такого, а не другаго имени. *Іегоисуса* или сокращенно *Іешуса* значитъ *спасеніе Господне.* Св. Златоустъ замѣчаетъ: «рече же ему: *люди Своя,* а не весь родъ человѣческій, да не устрашитъ слышавшихъ. Что же тутъ было страшнаго для Іосифа? То, что іудеи къ сему не были приготовлены, и Промыслу много, такъ сказать, стоило тогда убѣдить въ томъ самихъ даже Апостоловъ. Народъ іудейскій былъ очень грубъ; чѣмъ же было привязать къ Новому Завѣту и побудить исполнять заповѣди Божіи, если не такими обѣтованіями? Одними благословеніями духовными нельзя было его удержать. Это—какъ бы скорлупа, въ которой хранился Божественный плодъ. Послѣ скорлупа сія распалась и явился плодъ. «Разумнѣ же слышащимъ», говоритъ св. Златоустъ, «на языки назнаменова». Для чувственнаго человѣка обѣто-

ванія духовныя грубѣютъ, а для духовнаго и чувственныя какъ бы одуховляются. Такое толкованіе нѣкоторые считаютъ плодомъ воображенія. Но филологическое и школьное толкованіе есть плодъ бѣдности собственнаго чувства толкователей. И для свѣтскихъ писателей, писавшихъ съ чувствомъ, правила обыкновенной герминевтики недостаточны,—смыслъ всегда выше слова. Каждый же священный писатель есть членъ сонма другихъ священныхъ писателей и находится съ ними въ неразрывной духовной связи. Разумѣть ихъ по правиламъ герминевтики общей, значитъ, совершенно ихъ обездушить. Священные писатели при толкованіи поступали не такъ. Апостолъ Павелъ, изъясняя, что такое *Израиль,* говоритъ, что истинный Израиль тотъ, кто живетъ какъ Авраамъ (Римл. 9, 6). *Отъ грѣхъ ихъ.* Нѣкоторые толкователи, пресмыкающіеся въ пыли, и здѣсь хотятъ изъяснить по своему. Что ближе разумѣть здѣсь, какъ не грѣхъ? Но они хотятъ разумѣть здѣсь зло физическое, какъ слѣдствіе грѣха; ибо слово *грѣхъ* и въ Священномъ Писаніи часто означаетъ *наказаніе* за грѣхъ. Причиною такого толкованія служитъ ихъ предвзятая мысль и произвольное умствованіе. Они боятся высоты Священнаго Писанія. Вообще, у нынѣшнихъ толковниковъ замѣтна какая-то сухость, холодность, отпаденіе отъ жизни высшей—духовной; отъ того и всѣ ихъ изъясненія какъ бы мертвы.

Потомъ Ангелъ, явившійся во снѣ Іосифу, указываетъ на пророчество Ветхаго Завѣта. *Сіе же все бысть, да сбудется реченное отъ Господа пророкомъ, глаголющимъ: се, Дѣва во чревѣ пріиметъ и родитъ Сына, и нарекутъ Ему имя Еммануилъ, еже есть сказаемо: съ нами Богъ* (ст. 22). Чьи это слова? Ближайшимъ образомъ надобно почитать ихъ продолженіемъ предъидущихъ словъ Ангела. Но довольное число толковниковъ принимаютъ ихъ за слова Евангелиста. За послѣднее мнѣніе отчасти стоитъ то, что прежде говорилось въ будущемъ времени, а теперь—въ прошедшемъ и настоящемъ. Впрочемъ, это основаніе не важное. Ибо одно и то же говорящее лицо измѣняетъ времена, смотря по тому, о чемъ оно говоритъ. Такъ думаетъ о семъ и св. Златоустъ. Для чего Ангелъ указываетъ на пророчества? Болѣе для поясненія, а отчасти для подтвержденія своей мысли. Случай съ Маріею былъ единственный. Онъ предсказанъ въ

Ветхомъ Завѣтѣ во многихъ мѣстахъ; но Іосифъ, какъ ни знакомъ былъ съ Священнымъ Писаніемъ, не могъ однако-жъ остановиться на сихъ мѣстахъ и приложить ихъ къ своей обручницѣ. Ангелъ же сдѣлалъ теперь то, что̀ долженъ былъ сдѣлать самъ Іосифъ. Онъ ставитъ его на извѣстную твердую точку, указываетъ на пророчества. Св. Златоустъ представляетъ причину сему еще психологическую: «того ради Ангелъ на пророчества указуетъ, да аще его слова забудетъ. абіе воспомянувъ писанія пророческая и его слова удержитъ». Причина глубокая! Слова Ангела могли быть забыты; пророчество должно ихъ напомнить. Но не скорѣе ли можно забыть слова пророчества, нежели слова Ангела? Нѣтъ, душа во снѣ слѣдуетъ законамъ, отличнымъ отъ тѣхъ, по которымъ дѣйствуетъ на яву. Явленіе Ангела во снѣ, конечно, должно было остаться въ душѣ; поразительности здѣсь такой не было, какая бы произошла отъ явленія въ бодрственномъ состояніи. Сны самые замѣчательные иногда исчезаютъ изъ памяти нашей, и остаются изъ нихъ обстоятельства только самыя обыкновенныя. Пророчества же легче было вспомнить Іосифу, а явленіе Ангела, приразившись только поверхности души его, могло быть забыто. Оно, подобно якорю, было только брошено въ душу его. *Все бысть.* Что такое *все?* На дѣлѣ было только одно зачатіе Іисуса Христа Святою Дѣвою, но въ немъ уже одномъ заключается и все. *Да сбудется*—евреи благочестивые, каковъ былъ Іосифъ, жили всегда болѣе въ будущемъ и прошедшемъ, нежели въ настоящемъ. Въ будущемъ ожидали Мессію, въ прошедшемъ видѣли благочестивыхъ предковъ, а настоящее для нихъ было бѣдственно. «Да не мнитъ, какъ говоритъ св. Златоустъ, яко нынѣ сія устроишася, но яко предсказана быша». Ангелъ не упоминаетъ имени пророка, яко отъ Господа все оное бываетъ, только чрезъ пророка передается.

Явленіе Ангела очистило душу Іосифа отъ всѣхъ подозрѣній. Почему же онъ повѣрилъ Ангелу? У Іосифа родилась такая твердая и скорая вѣра отъ того, что въ душѣ его была твердая основа оной, онъ радъ былъ разувѣриться въ своихъ подозрѣніяхъ. Притомъ. явленіе Ангела — имѣло на него великое вліяніе. Святый Златоустъ замѣчаетъ объ Іосифѣ, что онъ «имѣяше душу бодренну, яко егда зази-

раше Маріамы, не пріятъ ю, ниже егда освободися отъ подозрѣнія, отверже ю». Такія души, какова была Іосифова, подобны богатымъ, тяжело нагруженнымъ, кораблямъ; онѣ обогащены добродѣтелями, но слушаютъ одного слова кормчаго, у нихъ все стройно, подчинено одному общему закону и приведено къ единству; а въ душѣ грѣшника все разстроено, все въ безпорядкѣ. *Пріятъ,* или оставилъ ее жить съ собою въ домѣ. *Не знаяше ее, дондеже...*—нѣкоторые еретики думаютъ, что Марія, родивши Іисуса Христа, стала жить въ брачномъ состояніи съ Іосифомъ и имѣла отъ него дѣтей. При простомъ чтеніи дѣйствительно какъ бы представляется сія мысль. *Не знаяше... дондеже...* значитъ, послѣ рожденія узналъ. *Первенца:* значитъ, у ней были и другія дѣти, но есть присловіе: ita negat praeteritum, ut non ponat futurum; напримѣръ, у насъ говорятъ: до смерти остался бездѣтнымъ; а послѣ смерти развѣ имѣлъ дѣтей? до смерти во враждѣ; а послѣ смерти развѣ примирился? Онъ осужденъ прежде, нежели выслушанъ; а какъ осужденъ, то развѣ послѣ выслушанъ? Но въ языкѣ еврейскомъ такія выраженія должны встрѣчаться и встрѣчаются еще чаще. Напримѣръ: *Сѣди одесную Мене, дондеже...* (Псал. 109, 1); а послѣ развѣ нужно стать? Итакъ, основаніе еретиковъ слабо. *Первенца* вообще значитъ перваго младенца; иногда значитъ первенца и такого, о которомъ неизвѣстно, будутъ ли у него братья или сестры, или нѣтъ: Богъ, напримѣръ, во Второзаконіи требуетъ посвятить себѣ всѣхъ первенцевъ; безъ сомнѣнія въ числѣ ихъ были и такіе, у коихъ не было братьевъ или сестеръ. А посему ученіе церкви о приснодѣвствѣ Богоматери остается несомнѣннымъ. Вотъ вводное повѣствованіе святаго Матѳея, у другихъ Евангелистовъ его нѣтъ. Отрывокъ драгоцѣнный въ нравственномъ отношеніи! Онъ показываетъ, какъ самые святые мужи, избранники Промысла, поставляются иногда въ затруднительное состояніе. Странное подозрѣніе, родившееся въ душѣ святаго человѣка и на святое лице, преподаетъ урокъ тѣмъ, кои иногда подвергаются невинно подозрѣнію. Если Богочеловѣкъ прежде, нежели увидѣлъ свѣтъ, перенесъ такое тяжкое поношеніе, то для прочихъ людей могутъ ли казаться тяжкими и странными какія-либо подозрѣнія? Кромѣ того, подобныя искушенія для благочестивыхъ людей и нужны;

безъ нихъ въ добродѣтеляхъ ихъ не доставало бы одной важной стороны. Праведникъ не можетъ вполнѣ знать состояніе грѣшника. Правда, онъ, кажется, всегда признаетъ себя грѣшникомъ, и все-таки не чувствуетъ вполнѣ опасности такого состоянія. Чтобы вполнѣ увидѣть оное и получить къ нему всегдашнее отвращеніе, ему надобно прежде перенестись въ сіе состояніе, равно какъ Богъ иногда попускаетъ и грѣшнику входить на нѣсколько времени въ состояніе праведниковъ, дабы дать ему почувствовать сладость и блаженство сего состоянія и тѣмъ привлечь его къ Себѣ.

Обратимся опять къ Евангелисту Лукѣ. Онъ скажетъ намъ о самомъ рождествѣ Іисуса Христа.

Бысть во дни тыя, изыде повелѣніе отъ кесаря Августа (гл. 2, 1). О какихъ дняхъ здѣсь говорится? Сему предшествовало сказаніе о томъ, что отроча (Іоаннъ) *растяще...* (1, 70). Явно, что здѣсь не сіе время разумѣется, а время послѣдовавшее по рожденіи Крестителя. *Изыде повелѣніе отъ кесаря Августа написати всю вселенную* (ст. 1). Выраженіе сіе, повидимому простое, но въ самомъ дѣлѣ живописное и сильное. Здѣсь повелѣніе представляется исходящимъ отъ Августа, тогдашняго владѣтеля почти всего міра, или какъ-бы отъ Бога. *Кесарь*—названіе наслѣдственное отъ Юлія Кесаря. Августъ (священнѣйшій) — имя, данное ему сенатомъ. *Написати всю вселенную*—значитъ цензъ римскій. Цензомъ было два рода: одинъ состоялъ въ переписи душъ, а другой—въ переписи имѣній. Первый могъ производиться просто для справки, изъ любопытства, а другой—для собранія податей; здѣсь разумѣется перепись перваго рода; ибо перепись другаго рода была спустя десять лѣтъ. О ней упоминается въ Дѣян. 5, 37. Архелай, правитель Іудеи, былъ сосланъ въ ссылку, а Іудея была присоединена къ Римской имперіи. Іудеи тогда бунтовали; а эта перепись кончилась тихо. *Всю вселенную:* если это взять буквально, то это будетъ значить *весь міръ*. Но многія страны не подлежали тогда владычеству Августа. *Вселенная* здѣсь можетъ означать *Римскую державу*. Августъ въ свое царствованіе сдѣлалъ двѣ переписи. Время, разсматриваемое нами, приходится ко второй, которая будто бы была на 45 году царствованія Августова, а Іисусъ Христосъ родился на 49-мъ.

Но можно подъ *вселенною* разумѣть и одну Іудею. У тогдашнихъ писателей πᾶσαν οἰκουμένην значило гораздо менѣе, нежели теперь. Въ такомъ смыслѣ употребляетъ слова сіи Іосифъ Флавій, когда говоритъ, что Ахавъ послалъ искать Илію по всей вселенной. Если *подъ вселенною* разумѣть одну Іудею, то понятно, почему свѣтскіе писатели не упоминаютъ о ней,—именно потому, что Августъ, имѣя мысль присоединить Іудею къ Римской имперіи, хотѣлъ знать ея народонаселенность. *Владящу Сиріею Квиринію* (ст. 2). Слова сіи вводныя. Евангелистъ хотѣлъ отличить ими время той переписи (написаніе первое, а не второе). Но это желаніе опредѣлить время надѣлало много хлопотъ толковникамъ. Сиріею началъ владѣть Квириній спустя десять лѣтъ послѣ сего обстоятельства. Спрашивается: какъ же Евангелистъ десятью годами могъ предварить сіи обстоятельства своимъ описаніемъ? Нѣкоторые, для разрѣшенія сего недоумѣнія, обращались къ такой мысли, что слова сіи считали словами переписчика, поставленными сперва на полѣ, а потомъ внесенными въ текстъ; но сіе толкованіе можно назвать слишкомъ смѣлымъ. Притомъ, во всѣхъ древнихъ кодексахъ читается этотъ стихъ. Другіе думаютъ, что Евангелисту измѣнила здѣсь память. Но сей-же самый Евангелистъ (1, 3) говоритъ, что онъ все испыталъ подробно и по порядку: какъ же ему забыть то, что всякому іудею было памятно? Сіе мнѣніе тѣмъ паче нельзя допустить, что онъ хотѣлъ сими словами опредѣлить время переписи; посему въ этомъ мѣстѣ у него должно искать точности. Обращаются еще къ другимъ способамъ примиренія. Они разные: 1) Сиріею управлялъ въ то время Сенцій, т. е. другой, а здѣсь говорится о Квириніи; дѣйствительно, въ то время былъ на востокѣ какой-то Квириній, только не видно, управлялъ ли онъ Сиріею. Но онъ могъ имѣть отъ Августа особенное порученіе наблюдать за сею переписью, и Евангелистъ слово *управлялъ* могъ взять въ несобственномъ смыслѣ. Но почему свѣтскіе писатели не упоминаютъ объ этомъ? Они не упоминаютъ потому же, почему молчатъ и о нѣкоторыхъ другихъ обстоятельствахъ царствованія Августа. 2) Написаніе первое можно брать вмѣсто *первѣе,* т. е. прежде нежели началъ управлять Сиріею Квириній. Но употребляютъ ли священные писатели слова положительныя вмѣсто сравни-

тельныхъ? Употребляютъ, напримѣръ: *первѣе* (πρώτος) *мене бѣ* (Іоан. 1, 15), *прежде* (πρώτος) *васъ возненавидѣ* (15, 18). Слово αὐτή, ежели читать αὕτη, то смыслъ будетъ такой: вышло повелѣніе отъ Августа написати всю вселенную, а самое исполненіе онаго началось по частямъ; *самое* (αὕτη) же написаніе было *владящу Сиріею Квиринію,* спустя десять лѣтъ. Такое различное чтеніе легко могло произойти отъ переписчиковъ. Какъ бы то ни было, только это противорѣчіе священныхъ писателей съ свѣтскими не важно. И у свѣтскихъ писателей такихъ противорѣчій можно встрѣчать много. *И идяху вси* (іудеи) *написатися кійждо во свой градъ* (ст. 3),— въ тотъ градъ, къ какому кто принадлежалъ. У іудеевъ было раздѣленіе по колѣнамъ, по племенамъ, по фамиліямъ, или домамъ. *Взыде же и Іосифъ отъ Галилеи, изъ града Назарета, во Іудею, во градъ Давидовъ, иже нарицается Виѳлеемъ, зане быти ему отъ дому и отечества Давидова* (ст. 4). Іосифъ былъ потомокъ Давида, а Давидъ родился въ Виѳлеемѣ; слѣдовательно, Іосифу должно было въ Виѳлеемѣ записать свое имя. Виѳлеемъ отстоялъ отъ Назарета около трехъ или четырехъ дней пути. Здѣсь говорится объ Іосифѣ: *взыде,* а въ предъидущемъ: *идяху.* Конечно, многіе достаточные шли и не пѣшкомъ, а вѣроятно ѣхали. И объ Іосифѣ можно бы было догадываться, что онъ не пѣшкомъ отправился; ибо ему сопутствовала непраздная Марія; но изъ словъ Евангелиста видно, что онъ просто взыде съ Маріею. Ясли достанутся имъ въ удѣлъ, но не для нихъ, а для Божественнаго Младенца. Зачѣмъ пошла съ Іосифомъ и Марія? Кажется, вслѣдствіе повелѣнія должны были идти для записыванія только главы семействъ. Ибо если бы случилось идти всѣмъ безъ исключенія въ свой городъ, то это переселеніе было бы страшное и произвело бы большое замѣшательство. Догадываются, что Марія была наслѣдницею дома. Она была сиротою, и вѣроятно не имѣла ни братьевъ, ни сестеръ; и потому она въ своемъ лицѣ должна была представить свой домъ или родъ. Основаніе этого обычая іудеевъ заключается въ законѣ, гдѣ повелѣвается не только замужней женщинѣ, но и дѣвицѣ, оставшейся сиротою, представлять въ своемъ лицѣ цѣлый свой домъ (Числ. 36, 8). Здѣсь *ужичествующая* значитъ то же, что сиротствующая, оставшаяся одна. Она должна выходить и замужъ только въ своемъ колѣнѣ, дабы не смѣ-

шать наслѣдій. О родителяхъ Маріи преданіе говоритъ, что они оба были престарѣлы, и другихъ дѣтей, вѣроятно, у нихъ, кромѣ нея, не было. Но могли и другія причины какія-либо расположить Марію идти съ Іосифомъ въ Виѳлеемъ. Намъ надобно только примѣтить здѣсь пути Промысла. Пророки предсказали, что Мессія родится въ Виѳлеемѣ (Мих. 5, 2). Пророкъ говоритъ здѣсь о современныхъ событіяхъ, и вдругъ обращается къ Виѳлеему и говоритъ о его высокомъ предназначеніи какъ-бы такъ: ты малъ, Виѳлеемъ, тебя даже не считаютъ въ тысячахъ іудиныхъ; но изъ тебе изыдетъ вождь. Такія обращенія отъ настоящихъ событій къ будущимъ у пророковъ встрѣчаются очень часто. Какъ же могло исполниться это пророчество? Можно бы было объяснить это предсказаніе Іосифу и Маріи. Казалось бы, это самый простой способъ. Но это было бы исполненіе человѣческое. Промыслъ же велитъ здѣсь выйти повелѣнію отъ Августа, вслѣдствіе коего всѣ іудеи пойдутъ, слѣдовательно и Іосифъ съ Маріею, въ Виѳлеемъ, и такимъ образомъ исполнятъ пророчество. Средство повидимому огромное, но здѣсь дѣйствуетъ Богъ, и потому оно—самое лучшее. И вотъ главная цѣль сего написанія! Августъ конечно имѣлъ въ виду свою цѣль. Можетъ быть, къ этому побудило его любопытство, а можетъ быть и политическія соображенія; ибо Иродъ въ это время убилъ двухъ сыновей—наслѣдниковъ своихъ. Но вотъ совершается здѣсь воля небесъ! Объ этомъ всемірномъ событіи всѣ безъ сомнѣнія разсуждали, всѣ чувствовали, и между тѣмъ никто не зналъ истинной причины онаго. Такъ съ подобными событіями можетъ происходить всегда. Въ самыхъ умныхъ соображеніяхъ, сужденіяхъ, гдѣ все взвѣшено, все оцѣнено, все изслѣдовано, можетъ быть не понята одна причина истинная и цѣль событія. Поэтому, при гражданскихъ распоряженіяхъ — самыхъ повидимому безразсудныхъ и тягостныхъ, не надобно слишкомъ роптать и отчаяваться. Есть перстъ высшій, который управляетъ всѣмъ—и всегда къ лучшему. Почему не другимъ образомъ приведена Святая Дѣва въ Виѳлеемъ? Почему Спасителю міра угодно было родиться при переписи всего міра? Оригенъ отвѣчаетъ на это такъ: раждается царь, учреждается новое царство: посему нужно было сосчитать подданныхъ; является Спаситель: посему нужно произвесть перепись тѣмъ, коимъ приносится спасеніе.

Бысть же, егда быша тамо, исполнишася дніе родити ей (6 ст.). Гдѣ? почему Евангелистъ не сказалъ въ Виѳлеемѣ? Прежде Евангелистъ не щадилъ названій, говорилъ: *градъ Давидовъ, Виѳлеемъ,* а теперь просто говоритъ: *тамо.* Соображая преданія о мѣстѣ рожденія Іисуса Христа, нельзя сказать утвердительно, гдѣ Христосъ родился. Частью Онъ рождался въ Виѳлеемѣ, частію внѣ его. Гостинница, которой принадлежало мѣсто, гдѣ Христосъ родился, находилась, вѣроятно, въ концѣ города или внѣ его, для большаго удобства путешественниковъ. *Исполнишася дніе.* И объ Іоаннѣ сказано, что исполнились дни, и тогда онъ родился. Оригенъ замѣчаетъ, что это выраженіе употребляется при сказаніи о рожденіи праведниковъ; при рожденіи Святѣйшаго изъ святыхъ это исполненіе должно быть самое строгое. Исполнились дніе не одной Маріи, но цѣлой земли. Можно сказать, что зачатіе Іисуса Христа было въ сердцѣ всего человѣчества, всей земли. Самъ Іисусъ Христосъ говорилъ, что Сынъ Человѣческій будетъ въ *сердцы земли* по смерти Своей (Матѳ. 12, 40). И точно, явленіе Его на землѣ сосредоточиваетъ всѣ силы обоихъ міровъ, человѣческаго и ангельскаго; сосредоточиваетъ всѣ времена. Для насъ не понятно это счисленіе временъ, и оттуда—неправильное толкованіе Апокалипсиса. *Роди* (ст. 7)—обыкновеннымъ образомъ, какъ раждаются младенцы. При этомъ случаѣ нельзя не замѣтить предразсудка у насъ въ Россіи о рождествѣ Іисуса Христа—изъ боку дѣвичу. Предразсудокъ этотъ выродился изъ неправильнаго перевода нашихъ священныхъ книгъ, напримѣръ: въ акаѳистѣ Богородичномъ сказано: *изъ боку чисту сыну како есть родитися мощно* (2-й икосъ). И еще есть нѣсколько неправильныхъ мнѣній, родившихся изъ того же источника. Посему надобно быть какъ можно тщательнымъ при переводахъ: одно слово можетъ привесть нѣсколько тысячъ людей въ заблужденіе. *И повитъ Его, и положи Его въ яслехъ* (ст. 7). Евангелистъ здѣсь представляется какъ-бы видящимъ самое дѣйствіе. Но, съ другой стороны, при воспоминаніи, кто этотъ рожденный и повитый, эти выраженія получаютъ болѣе широкій смыслъ. Марія сама и родила, сама повила и положила въ яслѣхъ; не было женщины, которая обыкновенно бываетъ при родахъ. Съ одной стороны, это показываетъ крайнюю бѣдность, стѣсненность обстоятельствъ; съ другой

то, что рожденіе для Богоматери было безболѣзненно. Она не испытывала здѣсь того, что̀ испытываютъ другія родильницы. Надъ нею не сбылось проклятіе, произнесенное надъ Евою: *въ болѣзнехъ родиши чада твоя* (Быт. 3, 16). Она въ веселіи родила младенца. *Въ яслехъ:* въ подлинникѣ ἐν τῇ φάτνῃ—яслями называется загороженное мѣсто, куда загоняютъ скотъ. Вотъ, гдѣ положенъ этотъ Первенецъ Божій и человѣческій. Не было для Него другаго мѣста въ гостинницѣ. Гостинница вѣрно была одна, стеченіе народа было большое, мѣста въ ней всѣ были заняты; Іосифъ же былъ человѣкъ бѣдный, и ему, конечно, никто не согласился уступить мѣста; посему онъ и помѣстился въ загородкѣ для скота. Время тогда было суровое, и для младенца въ ясляхъ все-таки было спокойнѣе и теплѣе, нежели на открытомъ воздухѣ. Преданіе говоритъ, что эти ясли были нерукотворенны, то есть въ скалѣ было нѣчто въ родѣ навѣса: и это очень вѣроятно, ибо Виѳлеемъ лежитъ въ нагорной странѣ, окруженъ скалами, и гостинница, вѣроятно, примыкала къ какой-либо изъ сихъ скалъ. Есть другое преданіе, что Младенецъ именно лежалъ между двумя животными—воломъ и осломъ. Сюда отцы церкви относятъ пророчество Аввакума, по переводу LXX: *посредѣ двою животныхъ познанъ будеши* (3, 2). Въ еврейскомъ—нѣсколько не такъ. Но нельзя не удивляться сочетанію пророчествъ съ событіемъ. Когда въ гостинницѣ не было мѣста Матери Его и отцу: то вѣроятно, что ясли были наполнены волами и ослами, тѣмъ болѣе, что нѣкоторые въ Виѳлеемъ пріѣхали. Здѣсь же исполнилось и другое пророчество Исаіи: *позна волъ стяжавшаго и, и оселъ ясли господина своего* (1, 3). Если когда волъ позналъ стяжавшаго, то именно въ это время. Такъ произошло рожденіе Іисуса Христа! Евангелистъ въ седьмомъ стихѣ повторяетъ слова *его:* и повитъ *Его* и положи *Его*—чѣмъ конечно онъ хотѣлъ дать уразумѣть, кто это *Онъ*. Рожденіе Его было окружено крайнею бѣдностію и стѣсненіемъ, и этотъ путь Промысломъ избранъ, конечно, не безъ намѣренія. Іисусъ Христосъ здѣсь нисшелъ до послѣдней степени уничиженія. Со многими ли младенцами въ мірѣ бывали или могли быть такія обстоятельства? И какой образъ уничиженнѣе могъ быть избранъ? Кажется, другаго и представить нельзя. Развѣ только родиться въ темницѣ: это было бы ниже сего; но

этотъ образъ по многимъ причинамъ не могъ быть избранъ Промысломъ. Послѣ Іисусъ Христосъ говоритъ о Себѣ: *лиси язвины имутъ и птицы небесныя гнѣзда: Сынъ же Человѣческій не имать, гдѣ главы подклонити* (Матѳ. 8, 20). И дѣйствительно, Онъ родился въ ясляхъ, жилъ, гдѣ случится, и умеръ на крестѣ. Что должны были Іосифъ и Марія подумать о Младенцѣ? Они должны были уразумѣть изъ сего, что царство Іисуса Христа *нѣсть отъ міра сего*. Они долженствовали быть введены въ тайну искупленія не словами, а дѣлами. Марія въ суровое время по нагорной странѣ шла пѣшкомъ, будучи притомъ непраздною. Она, какъ видѣли мы прежде, любила все скрывать въ сердцѣ своемъ, обо всемъ размышлять, и не могла, безъ сомнѣнія, не помыслить и о семъ событіи: отчего такая бѣдность? Когда Іисусъ Христосъ лежалъ въ ясляхъ, то въ мірѣ никто и не зналъ, что явился Спаситель міра; умы всѣхъ были заняты переписью. Да Ему и не нужна была извѣстность. Время открытаго служенія Его наступитъ еще не скоро, чрезъ 30 лѣтъ.

Однако-жъ это событіе по самой чрезвычайности своей (ибо больше онаго нѣтъ ни на землѣ, ни на небѣ) не должно было остаться въ безъизвѣстности. Оно и дѣйствительно было празднуемо на небѣ. Объ этомъ Евангелистъ говоритъ: *и внезапу бысть со Ангеломъ множество вой небесныхъ, хвалящихъ Бога* (ст. 13); но есть другое указаніе общее. Въ посланіи къ Евреямъ (1, 6) говорится, что міръ Божественный участвовалъ въ семъ торжествѣ: *егда паки вводитъ Первороднаго во вселенную, глаголетъ: и да поклонятся Ему вси Ангели Божіи.* Отцы церкви здѣсь разумѣютъ воплощеніе, а первое введеніе было, когда Сынъ показанъ Ангеламъ (1 Тим. 3, 16); а потомъ говорится, что въ тайну искупленія и Ангелы желаютъ проникнуть (1 Петр. 1, 12): но явленіе Сына Божія во плоти было началомъ и средоточіемъ сей тайны. Онъ входитъ опять во вселенную, изъ коей нѣкоторымъ образомъ Онъ былъ изгнанъ преступленіемъ Адама; въ Немъ совершилось возстановленіе самаго міра ангельскаго. Здѣсь представляется часть небеснаго хора, видѣнная пастырями. Но и земля не могла не знать о рожденіи своего Спасителя.

8. Поклоненіе пастырей родившемуся Христу.

Первое благовѣстіе объ этомъ было пастырямъ. *Пастыріе бѣху въ тойже странѣ* (ст. 8)—по преданію за полчаса отъ Виѳлеема—*бдяще и стрегуще стражу нощную,*—стоящіе на стражѣ попеременно. Пастыри, подобно воинамъ, смѣняются на стражѣ. *О стадѣ своемъ,* а не о чужомъ; ибо они были не наемники. Спрашиваютъ: какъ въ декабрѣ они могли пасти стадо? Тогда должна быть зима, особенно въ нагорной странѣ. Это обстоятельство для нѣкоторыхъ критиковъ показалось такъ важнымъ, что рождество Іисуса Христа они рѣшились перенести на другой мѣсяцъ. Но это возраженіе есть слѣдствіе намѣреннаго или ненамѣреннаго незнанія топографіи іудейской. Тамъ въ декабрѣ иногда можетъ быть теплѣе, а иногда холоднѣе; иногда и снѣга не бываетъ, а бываетъ трава большая. Въ мартѣ иногда тамъ поспѣваетъ жатва. Притомъ, пастырей палестинскихъ нельзя сравнивать съ пастырями и стадами другихъ странъ. Они могли пасти стада свои и тогда, когда другіе не думали о томъ. Такъ, напримѣръ, наши пастухи сибирскіе или таврическіе выгоняютъ стада свои пасти и тогда, когда уже бываетъ снѣгъ, въ надеждѣ, что скотъ все-таки соберетъ что-нибудь. Притомъ, въ Палестинѣ на зиму не запасаются кормомъ для скота. Что же произошло съ этими пастырями? *Ангелъ Господень ста въ нихъ* (ст. 9), т. е. очутился посреди ихъ. *Слава Господня осія ихъ,* т. е. осіялъ свѣтъ какъ бы отъ славы Господней, окружающей престолъ Господень; свѣтъ чистый, кроткій, Божественный. И явленіе свѣта посреди ночи въ человѣкѣ простомъ можетъ призвесть страхъ; но явленіе Ангела, какъ бы ни было кротко, не могло не поразить ихъ страхомъ. *Не бойтеся* (ст. 10). Ангелъ успокаиваетъ пастырей такъ, какъ нѣкогда успокаивалъ Захарію, и какъ бы такъ говоритъ: вамъ нечего страшиться, я возвѣщаю вамъ радость велію, которая будетъ всѣмъ людямъ, т. е. можно разумѣть, всему народу іудейскому, но въ умѣ Ангела вѣроятно была мысль о всемъ родѣ человѣческомъ. *Родися* (ст. 11), т. е. въ Виѳлеемѣ, который былъ одинъ городъ Давидовъ и который пастырямъ былъ совершенно извѣстенъ. Одно имя Мессіи долженствовало быть крайне радостно для пастырей. Палестина въ то время и жила одною этою надеждою: особенно это было отрадно для

бѣдныхъ, каковы были пастыри. Богатые конечно не такъ могли дорожить этимъ. *Се вамъ знаменіе: обрящете Младенца повита, лежаща въ яслехъ* (ст. 12). А почему Ангелъ не говоритъ: идите? Сими словами онъ какъ бы намекаетъ на то, что они должны идти и сами. Пастыри не могли не поспѣшить узрѣть родившагося Спасителя. *Знаменіе:* но не говоритъ,—гдѣ; пастыри могли предполагать, что это въ гостинницѣ. Но что за знаменіе для пастырей? Благовѣствуется имъ радость велія, а знаменіе этого—Младенецъ въ яслѣхъ. Такому знаменію можно бы и не повѣрить. Но пастыри были выше сего невѣрія. Безъ сомнѣнія, имъ открыта была эта тайна; они приглашены Ангеломъ для поклоненія Мессіи не напрасно; значитъ, они заслужили это своею вѣрою и чистотою жизни. Преданіе говоритъ, что ихъ было три, и они были достойнѣе другихъ, бывшихъ съ ними на стражѣ нощной. Знаменіе это дается имъ для испытанія ихъ вѣры. *И внезапу бысть со Ангеломъ множество вой небесныхъ, хвалящихъ Бога и глаголющихъ: Слава въ вышнихъ Богу, и на земли миръ: въ человѣцѣхъ благоволеніе* (ст. 13 и 14). Для кого? Для пастырей. Но они и не могли ожидать этого. Они и явленія Ангела не ожидали. Для чего же *внезапу?* Можно думать, что эта внезапность была для самаго событія, или для самого Ангела. Ангелъ одинъ долженъ былъ сдѣлать свое дѣло, и сдѣлалъ; но это множество вой небесныхъ, бывъ поражено великостію чуда и благости Божіей, какъ бы не утерпѣло не явить себя: оболочка этого вѣшняго міра какъ бы расторглась, и пастыри неожиданно прозрѣли въ міръ высшій и услышали тамъ Ангеловъ, хвалящихъ Бога и глаголющихъ. Духъ ихъ, узрѣвъ это явленіе, пришелъ въ восторгъ; умственное ихъ око расширилось и сдѣлалось острозрительнѣе—способнѣе прозрѣвать въ духовный міръ. Что же Ангелы взывали? *Слава*, благодареніе Богу, высочайшему Его могуществу, явившемуся во всей силѣ, Его премудрости и любви; теперь Его слава не будетъ болѣе помрачаться и на землѣ; гдѣ прежде была вражда, споръ, проклятіе, тамъ теперь будетъ миръ. Земля, прежде рѣшительно отдѣленная отъ неба, теперь будетъ соединена съ нимъ. Къ человѣкамъ любовь Божественная откроется полнѣе. И прежде Богъ оказывалъ любовь къ людямъ, но теперь оказываетъ оную и будетъ оказывать особеннымъ образомъ. За что Ангелы

хвалятъ Бога? По чистой любви къ человѣчеству. Но послѣ мы увидимъ, что дѣйствія заслугъ Христовыхъ простерлись и на міръ ангельскій. Почему же Ангелы не упоминаютъ объ этомъ? Можетъ быть, имъ тайна эта не была открыта: они послѣ узнаютъ ее; ибо иначе они не желали бы приникнуть въ оную. Возглавленіе міра ангельскаго есть вѣнецъ всего искупленія; слѣдовательно, тайна эта должна была открыться въ концѣ. *И бысть, яко отъидоша отъ нихъ на небо Ангели, и человѣцы пастыріе рѣша другъ ко другу: прейдемъ до Виѳлеема и видимъ глаголъ сей бывшій, егоже Господь сказа намъ* (ст. 15). Прежде нисшествіе Ангеловъ Евангелистъ представляетъ нечаяннымъ. Человѣкообразное ли это выраженіе только для пастырей? Но это можно было выразить чрезъ нечаянное исчезновеніе. Должно думать, что Ангелы дѣйствительно какъ-бы отходили на небо постепенно. Они также имѣютъ свое постоянное мѣсто, куда, по кратковременномъ посѣщеніи земли, и должны были возвратиться. Рядъ, представляющій ихъ восхожденіе, долженъ быть восхитительный! Это напоминаетъ намъ лѣствицу, видѣнную Іаковомъ, по которой Ангелы восходили и нисходили. *Пастыріе рѣша другъ ко другу.* Выраженіе это показываетъ, что пастырей было болѣе, нежели три. Можетъ быть, они оставили часть на стражѣ, которая должна идти поклониться рожденному Мессіи тогда, когда сіи возвратятся. Но можетъ быть, ихъ было только три. Это выраженіе употребляется и о немногихъ лицахъ. *И пріидоша поспѣшисе* (ст. 16)—съ усердіемъ; Ангелъ предсталъ пастырямъ ночью, и онъ конечно предсталъ вскорѣ по рождествѣ Христовомъ. Они пошли для поклоненія также очень скоро. Мѣсто, гдѣ они пасли стадо, было недалеко отъ Виѳлеема; значитъ, они и прошли на мѣсто рождества Христова ночью же. Изъ всего этого ясно, что и Сынъ Божій родился также ночью. Отсюда въ Восточной и Западной церкви обычай совершать литургію на Рождество по полуночи. *Обрѣтоша Маріамъ.* Почему они прежде увидѣли Мать? можетъ быть потому, что она въ семъ случаѣ важнѣе. Взглянувъ на такую бѣдность, пастыри поспѣшили разсказать видѣнное, и тѣмъ какъ-бы извинить себя, что они пришли искать Мессію въ ясляхъ. *И вси слышавшіи дивишася о глаголанныхъ отъ пастырей къ нимъ* (ст. 18). Уже не одинъ Іосифъ съ Маріею, а вѣроятно пришли и тѣ, кои

были въ гостинницѣ; ибо въ ней было много народа. *О глаголанныхъ отъ пастырей.* Пастыри разсказывали свое видѣніе, а Іосифъ и Марія все молчатъ. Примѣрное молчаніе! Марія слагала все въ сердцѣ своемъ, когда Ангелъ благовѣствовалъ ей. Она любила обо всемъ размышлять, что̀ подтверждается и симъ случаемъ. Она обнимала все сіе мыслію и чувствомъ. Съ самаго начала она вступила въ рядъ событій славныхъ, необыкновенныхъ, и бѣдственныхъ—обыкновенныхъ. И для насъ теперь такая двойственность требуетъ размышленія. Для ней же это много стоило. Состоянія сіи для нея какъ бы смѣняли другъ друга, одно другому противорѣчили, и тѣмъ заставляли ее размышлять. Объ Іосифѣ Евангелистъ не замѣчаетъ сего. Умъ и характеръ его были весьма просты. Онъ былъ праведенъ и благочестивъ, но не вдавался въ размышленія. Онъ былъ болѣе зритель и служитель тайны. *И возвратишася пастырїе славяще и хваляще Бога о всѣхъ, яже слышаша и видѣша, якоже глаголано бысть къ нимъ* (ст. 20). Мы сказали, что знаменіе сіе дано было имъ для испытанія ихъ. Они не соблазнились видѣніемъ Мессіи въ ясляхъ и начали славословить Младенца Божественнаго. Для чувства зрѣнія тамъ представлялось мало, но для чувства внутренняго—много. *Яже слышаша.* Что слышали? Можетъ быть. Іосифъ и Марія. видя въ пастыряхъ такихъ вѣрныхъ и благочестивыхъ мужей, сочли нужнымъ разсказать имъ нѣчто о Благовѣщеніи. о явленіи Ангела во снѣ Іосифу, дабы тѣмъ взаимно соутѣшиться и порадоваться. Такъ первое благовѣстіе о рожденіи Мессіи дано было пастырямъ—людямъ простымъ, незнатнымъ, о коихъ іудейскій синедріонъ говорилъ: *народъ сей, иже не вѣстъ закона, проклятіи суть.* Подлинно, онъ не знаетъ закона, но знаетъ то, что̀ выше закона. Церковь наша признала сихъ пастырей *святыми.*

---

9. Путешествіе волхвовъ и поклоненіе ихъ Іисусу Христу.

Рождество Іисуса Христа окружено было многими событіями, сверхъестественными и естественными. Къ числу сверхъестественныхъ принадлежитъ между прочимъ и поклоненіе волхвовъ, событіе важное по внѣшнему и по вну-

треннему своему значенію. Мудрецы идутъ поклониться новорожденному Царю іудейскому, тогда какъ Онъ не имѣлъ къ нимъ никакого отношенія. Они смущаютъ своимъ приходомъ Іерусалимъ, заставляютъ Ирода собрать синедріонъ, потомъ приносятъ Ему дары изъ того, что̀ они имѣли самаго лучшаго. Въ этомъ—внѣшнее значеніе. Внутреннее же значеніе—въ томъ, что преклоняется въ лицѣ волхвовъ предъ Іисусомъ Христомъ все язычество, вся древняя мудрость. Но сіе событіе трудно установить въ порядкѣ другихъ событій; трудно опредѣлить хронологію его, вслѣдствіе чего является какъ бы не въ ряду. Есть еще много и другихъ затрудненій нравственныхъ, касательно сего событія, которыя чувствовалъ еще св. Златоустъ. «Многаго намъ бдѣнія потребно, многихъ молитвъ, да возможемъ уразумѣти, кто они (волхвы), откуда пріидоша, что побудило ихъ придти, и какая звѣзда?» Хронологическая трудность, вѣроятно, св. Златоусту не представлялась, и можетъ быть потому, что онъ смотрѣлъ на Евангелиста Матѳея отдѣльно; а она можетъ легко представиться тогда, когда сравнимъ сего Евангелиста съ Ев. Лукою. Въ чемъ же заключается трудность? По Евангелію Матѳея видно, что поклоненіе волхвовъ происходило въ Виѳлеемѣ, въ продолженіи сорока дней очищенія. Но сколько въ сіи сорокъ дней долженствовало совершиться событій!—Обрѣзаніе, бѣгство во Египетъ, поклоненіе волхвовъ, смерть Ирода. Какъ же можно было убѣжать въ Египетъ, не принесши Младенца во храмъ и не посвятивши Его Господу? Для разрѣшенія сего, говорятъ, было особенное позволеніе отъ Господа нарушить законъ. Полагаютъ еще, что волхвы чрезъ двѣ недѣли по рождествѣ Христовомъ пришли поклониться Ему. Изъ исторіи Іосифа Флавія видно, что Иродъ въ это время находился по болѣзни на цѣлебныхъ водахъ, а между тѣмъ онъ у Евангелиста Матѳея представляется разговаривающимъ съ волхвами. Но если устранить сіи трудности, то прочія какъ паръ исчезнутъ. Посему полагаютъ, что поклоненіе волхвовъ совершилось не въ теченіе сорока дней, а уже по принесеніи во храмъ. Но зачѣмъ Богоматерь опять является въ Виѳлеемѣ? Говорятъ, что она въ другой разъ была тамъ мимоходомъ или съ намѣреніемъ. Какъ же древняя церковь праздновала поклоненіе волхвовъ въ тринадцатый день—по рождествѣ Христовомъ?

Для разрѣшенія сего говорятъ, что они дѣйствительно поклонялись въ тринадцатый день по рождествѣ Спасителя, только въ другой годъ. Евангелистъ Матѳей говоритъ, что волхвы поклонились Іисусу рождшуся, т. е. вскорѣ по рожденіи, спустя нѣсколько дней, и по связи видно, что Іисусъ Христосъ былъ въ это время въ Виѳлеемѣ? Для чего же въ Виѳлеемѣ? Мимоходомъ? но куда? Виѳлеемъ лежитъ на югъ отъ Іерусалима, и не можетъ вести въ Египетъ; также Богоматерь не могла быть въ Виѳлеемѣ, ибо всѣ ея родственники жили въ Назаретѣ и въ Хевронѣ. Но для чего предполагать, что поклоненіе волхвовъ было послѣ принесенія во храмъ? Для избѣжанія трудностей; а всѣ сіи трудности и недоумѣнія на чемъ основываются? На томъ, что у Евангелиста вслѣдъ за поклоненіемъ говорится о бѣгствѣ въ Египетъ: *отшедшимъ волхвомъ, се Ангелъ Господенъ во снѣ явися Іосифу глаголя: воставъ, поими Отроча и Матерь Его, и бѣжи во Египетъ* (Матѳ. 2, 13). Но это можно разрѣшить такимъ образомъ: мнимая сія непосредственность, въ которой за поклоненіемъ волхвовъ представляется бѣгство въ Египетъ, у Евангелиста можетъ означать немалое время, чему много примѣровъ у Ев. Луки. Ходъ событій былъ таковъ: волхвы приходятъ поклониться скоро по рождествѣ Спасителя и находятъ Его въ Виѳлеемѣ, въ храминѣ (ст. 11), и это даетъ разумѣть, что народъ изъ Виѳлеема уже разъѣхался и открылось свободное мѣсто въ домѣ. Это было еще за годъ до смерти Ирода, и онъ могъ дѣлать, что̀ онъ дѣлалъ. По исполненіи сорока дней Іосифъ и Марія—въ Іерусалимѣ; потомъ у Ирода родилась мысль—избить младенцевъ. Онъ не вдругъ могъ придти къ этому отчаянному средству, и вѣроятно еще прежде онъ испыталъ другія менѣе жестокія мѣры; онъ конечно ждалъ волхвовъ до сорока дней. Но что заставило родителей Іисуса Христа бѣжать въ Египетъ, хотя Иродъ имѣлъ намѣреніе избить младенцевъ только въ Виѳлеемѣ и окрестностяхъ его, а они были тогда въ Іерусалимѣ? Для сего нужно бы предположить, что они были тогда въ Виѳлеемѣ, или около него; но можно и не предполагать сего. Ангелъ говоритъ во снѣ: *Иродъ хочетъ искать*—и первоначально онъ могъ устремить ударъ свой на Виѳлеемъ, потомъ розыскъ его могъ распространиться и на всю Іудею, и тѣмъ болѣе вѣроятно, что разнесшіяся вѣсти отъ пастырей, пророчество Симеона и

Анны во Іерусалимѣ, поклоненіе волхвовъ, не могли не дойти до Ирода, который въ это время, по свидѣтельству Флавія, такъ сказать, жилъ лазутчиками. Слѣдовательно, родителямъ Іисуса Христа настояла нужда удалиться въ Египетъ. Такимъ образомъ, всѣ обстоятельства находятся въ порядкѣ. Предположеніе сіе можетъ казаться не крѣпкимъ съ двухъ сторонъ: тутъ разрывается нѣсколько нить событій; но эта нить не крѣпка у Евангелистовъ; представляется опять бѣгство не изъ Виѳлеема, но это опять вѣроятно. Посмотримъ теперь на нравственныя затрудненія касательно сего предмета, и на рѣшеніе у св. Златоуста. Весь древній міръ вѣрилъ вліянію свѣтилъ небесныхъ на судьбу человѣка. Нынѣ вѣрованіе сіе считаютъ предразсудкомъ. Въ самомъ дѣлѣ, не могла ли такимъ образомъ явившаяся звѣзда подтвердить и укоренить предразсудка народнаго? Св. Златоустъ говоритъ, что въ то время нѣкоторые люди особенно занимались звѣздословіемъ, посему и Промыслъ, приспособляясь къ ихъ понятіямъ, употребилъ такое средство. Если бы Онъ употребилъ для сего пророковъ, или Ангеловъ, то ихъ не послушали бы. Сего ради Богъ обычными призываетъ ихъ вещами да величіемъ и образомъ зрѣнія возбудитъ ихъ къ поклоненію. Посему и Апостолъ Павелъ, разсуждая въ Ареопагѣ съ язычниками, приводитъ въ свидѣтельство нѣкоторыхъ стихотворцевъ ихъ, а съ іудеями говоритъ объ обрѣзаніи. Святый Златоустъ даже замѣчаетъ, хотя слишкомъ много и смѣло, что и самое очищеніе и другіе обряды и самый храмъ Промысломъ допущены только ради грубости іудеевъ,—и все это заимствовано отъ язычниковъ. Но можно предположить и большую причину; ибо этой недостаточно. Странно кажется подкрѣплять суевѣріе цѣлаго міра, приспособляясь къ понятію извѣстныхъ мудрецовъ. Но что въ самомъ дѣлѣ есть здѣсь худаго и страннаго? Многія подробности, мелочи, шарлатанства составляютъ въ наукѣ звѣздочества худое; но въ основаніи ея лежитъ глубокое познаніе природы. Нынѣ опять начинаютъ вѣрить соотношенію неба съ землею. Посему сказаніе Евангелиста не будетъ поддерживать заблужденіе. Что свѣтила имѣютъ на насъ вліяніе, это опытнымъ образомъ доказываютъ нѣкоторыя болѣзни (лунатизмъ). Нѣкоторые припадки имѣютъ извѣстное соотношеніе съ извѣстными положеніями

Венеры и Юпитера. Послѣ сего можно ли считать суевѣріемъ всѣ астрологическія наблюденія? Далѣе святый Златоустъ спрашиваетъ: «что же и волхвы отъ звѣзды тоя познаху? Сіе, яко рождейся царь іудейскій бѣ, но царство Его не отъ міра: ниже бо оружія, ниже колесницъ, ни воиновъ. ни ино что отъ таковыхъ у Себе имѣ; но дванадесять человѣкъ съ Собою водя». Звѣзда предсказала явленіе Мессіи. Какъ же она предсказала? По мнѣнію волхвовъ, явленіе звѣзды должно означать что-либо необыкновенное; частнѣе: она долженствовала означать рожденіе какого-либо человѣка необыкновеннаго, и показывала это необыкновенною своею величиною. Сіе показываетъ, что волхвы уже нѣсколько знали о Мессіи; знать же они безъ сомнѣнія могли отъ іудеевъ, которые во множествѣ были разсѣяны повсюду. Притомъ, если волхвы сіи изъ Халдеи, то они тѣмъ болѣе могли знать о Мессіи; ибо тамъ жилъ Даніилъ, который былъ главою мудрецовъ, и которому было точное откровеніе о Мессіи и времени Его явленія. Ожиданіе Мессіи въ то время было всеобщее; оно было и въ Римѣ. о чемъ свидѣтельствуютъ Тацитъ и Светоній. По появленію необыкновенной звѣзды они могли узнать, что родился кто-то высочайшій; склоненіемъ же своимъ она могла указать на Палестину, и сближеніе времени, открытаго Даніилу, могло прямо обратить вниманіе волхвовъ на царя іудейскаго. Слѣдовательно, самое первое явленіе звѣзды должно быть истолковано объ ожидаемомъ царѣ іудейскомъ. При семъ надлежитъ еще допустить особенную благодать, дѣйствовавшую на волхвовъ. Извнѣ они были путеводимы звѣздою, извнутрь—благодатію. Желаніе опредѣлить — какимъ образомъ безмолвная звѣзда могла дать опредѣленное понятіе, произвело одно благочестивое сказаніе, явившееся въ IV вѣкѣ, гдѣ говорится, что въ новоявльшейся звѣздѣ отражался образъ дѣвы съ младенцемъ, и на младенцѣ крестъ; но кажется, здѣсь сказано уже много. Теперь: что побудило волхвовъ—спросимъ съ святымъ Златоустомъ—идти въ такой далекій путь, поклониться чуждому царю, въ чужой землѣ? Они назвали его царемъ іудейскимъ, а не показываютъ своего къ нему отношенія; но они должны были подразумѣвать и вѣроятно подразумѣвали, что онъ будетъ имѣть отношеніе не къ одной Іудеѣ, но и къ Халдеѣ и Персіи, откуда они, какъ можно думать, и пришли. Они

вѣрили, что новорожденный царь будетъ какимъ-то преобразователемъ, — но учителемъ ли, или спасителемъ, — это трудно точно опредѣлить, ибо нѣтъ данныхъ. Они имѣли объ Немъ высокое понятіе, что видно изъ самаго ихъ поклоненія: высоту же сего понятія опредѣлить трудно. Конечно, они не имѣли о Немъ такого высокаго понятія, какое мы теперь имѣемъ. Самые іудейскіе праведники и богопросвѣщенные мужи говорили о судьбѣ Его, какъ бы только въ полголоса. Понятіе волхвовъ можно бы опредѣлить источникомъ ихъ знанія, но сей источникъ намъ въ точности не извѣстенъ. Пророчество о звѣздѣ отъ Іакова чрезъ преданіе могло дойти до нихъ еще отъ Валаама, потомъ могло усилиться откровеніемъ Даніила. Мы нынѣ составляемъ себѣ понятіе объ Іисусѣ Христѣ по Ветхому Завѣту, но при помощи Новаго. Іудеямъ же въ то время трудно было сдѣлать это; ибо Новый Завѣтъ еще не существовалъ, и потому они вообще о божествѣ Іисуса Христа имѣли слабое понятіе. Посему, если волхвы могли заимствовать понятіе объ Іисусѣ Христѣ отъ разсѣянныхъ іудеевъ, то могли собрать отъ нихъ только нечистые матеріалы; но волхвы покланяются Ему, яко Богу. Впрочемъ, они могли покланяться Ему и принесть дары, какъ человѣку особенному и наперснику Божію. На востокѣ и царямъ приносятъ дары при рожденіи. Что же побудило волхвовъ поклониться Іисусу Христу? Надежда какихънибудь благъ. Они думали, что родившійся царь іудейскій будетъ какимъ-нибудь благодѣтелемъ, и потому хотѣли участвовать въ его благодѣяніяхъ, просвѣтиться отъ него; только явно, что побужденіе должно быть сильное, и увѣренность несомнѣнная. Св. Златоустъ замѣчаетъ еще, какъ они могли придти въ такую землю, гдѣ царствовалъ еще извѣстный царь, и при немъ сказать, что они пришли поклониться новорожденному царю, который, по всей вѣроятности, не принадлежалъ къ царской фамиліи. Но можно сказать, что они, выходя изъ дому, еще не видѣли этой опасности. Пришедши въ Іудею и узнавши нѣчто обстоятельно, они могли задуматься; но они все еще не могли предполагать ненавистнаго отношенія Ирода къ Младенцу. Да Иродъ и не сердился на нихъ. Впрочемъ, хотя бы они и видѣли такую опасность, то у нихъ могло быть дерзновеніе на основаніи пророчествъ. Они видѣли, что событіе сіе находится подъ особеннымъ покро-

вительствомъ неба. Что же, вопрошаетъ св. Златоустъ, и Сущему въ пеленахъ покланяхуся? Могли бы они поклониться Ему, когда Онъ придетъ уже въ возрастъ. Но явно, что при рожденіи они могли оказать больше чести и усердія. Явленіе звѣзды могло быть для нихъ приглашеніемъ къ скорѣйшему отшествію; кромѣ сего, благочестивое любопытство могло побудить поспѣшить поклоненіемъ, а притомъ это лице долженствовало казаться имъ независящимъ отъ слабостей и возрастовъ человѣческихъ. Скоро ли они ушли послѣ поклоненія? Но что же имъ было и дѣлать? Они свое дѣло сдѣлали. Увидѣвъ Младенца въ убогомъ видѣ, они могли, такъ сказать, разочароваться въ своихъ мечтательныхъ видахъ, ибо вѣроятно они думали найти Его въ чертогахъ. И Промыслъ чрезъ нихъ сдѣлалъ свое дѣло: заставилъ Ирода страшиться, собрать синедріонъ и заглянуть въ Пророковъ. Кто были сіи волхвы? Волхвъ,—слово, означающее мудреца, какого бы то рода ни было. Въ частности же, подъ именемъ волхва можно разумѣть человѣка, занимающагося естественными науками, напримѣръ: звѣздочетствомъ, знаніемъ травъ, лѣченіемъ болѣзней, и къ этому нужно присовокупить нѣкоторое знаніе будущаго. Къ званію волхва относилась еще политика, какъ то было въ Персіи и Египтѣ. Волхвы также могли быть и бывали совѣтниками царей, опекунами, а иногда и царями. Въ это же время, въ которое родился Спаситель, волхвъ собственно означалъ мудреца. Но древняя Церковь вѣрила, что волхвы, покланявшіеся Іисусу Христу, были цари, и потому изображали ихъ съ вѣнцами. Мнѣніе сіе вытекло, такъ сказать, изъ многихъ источниковъ. Поводъ къ сему могло подать пророчество Давида: *царіе аравстіи и Сава дары приведутъ* (Псал. 71, 10). Также могло привесть къ сему древнее понятіе о волхвѣ; могло содѣйствовать сему и благочестивое желаніе увеличить это дѣло. Но твердой опоры мнѣніе сіе не имѣетъ, и оно явилось уже въ IV вѣкѣ. Въ римско-католической церкви оно особенно сильно. Но почему не принять его? Потому что нѣтъ основанія. Съ другой стороны, зачѣмъ увеличивать дѣло? Когда они пришли въ Іерусалимъ, то конечно не такъ были бы приняты, если бы были царями. Можно впрочемъ думать, что они были нѣкоторые князья аравійскіе. Откуда пріидоша? *Отъ востокъ.* Св. Златоустъ говоритъ,

что страна, изъ которой они пришли, была Персія, лежащая отъ Палестины на востокъ. На востокъ отъ ней лежитъ также Месопотамія и Халдея. Въ одной изъ церковныхъ пѣсней говорится: «отроцы халдейстіи возвратишася въ Вавилонъ». Посему думаютъ, что они или изъ Халдеи, или изъ Месопотаміи. Въ Церкви есть два мнѣнія: армяне указываютъ у себя одинъ городъ, или село, изъ котораго, будто бы, произошли сіи волхвы, и въ которомъ одинъ изъ нихъ былъ мученъ; аравитяне указываютъ одинъ городъ у себя, въ которомъ, будто-бы, всѣ они мучены. Что они мучены, это правда. Мощи ихъ были сперва въ Константинополѣ, потомъ перенесены на Западъ, и тамъ нынѣ хранятся. Что они пришли издалека, это нѣкоторымъ образомъ можетъ основываться на томъ, что они говорили: *видѣхомъ звѣзду Его на востоцѣ*. Еслибъ они жили близко, то въ семъ случаѣ выразились бы опредѣленнѣе. Притомъ, Иродъ будетъ убивать дѣтей *отъ двою лѣтъ и нижайше*. Изъ сего можно заключить, что волхвы пошли по явленіи звѣзды скоро, шли долго, и слѣдовательно пришли издалека, т. е. изъ Арменіи, или Персіи. Авторъ вышеупомянутаго сказанія говоритъ, что вслѣдствіе преданій и пророчествъ, въ Персіи образовалось общество изъ двѣнадцати человѣкъ для наблюденія необыкновенной звѣзды; но это сказаніе не имѣетъ опоры, и произошло отъ желанія объяснить, какъ волхвы не просмотрѣли сей звѣзды. Но вотъ еще вопросъ: какая это звѣзда? Св. Златоустъ выражаетъ то мнѣніе, что это была нѣкая умная сила. Доказательства на это: 1) она течетъ отъ сѣвера къ полудню, вопреки естественному теченію звѣздъ; 2) она является не въ нощи, но посреди дня. Можно впрочемъ положить, что волхвы шли ночью, или по крайней мѣрѣ вечеромъ: на Востокѣ, какъ въ странѣ жаркой, это въ обыкновеніи; 3) звѣзда является и опять скрывается. Когда они пришли въ Іерусалимъ, звѣзда скрылась, а вышедши изъ него, опять ее увидѣли и возрадовались; 4) она указала храмину, въ коей было Отроча. Значитъ, она какъ бы низшла на храмину. Можетъ быть, и такъ, но можно и не предполагать, что эта была умная сила, а просто метеоръ, управляемый впрочемъ какою-либо умною силою. Особенно невозможно было обыкновенной звѣздѣ стать предъ волхвами и показать то именно мѣсто или домъ, гдѣ было Отроча.

Какъ устроенъ былъ этотъ метеоръ? Можетъ быть и естественно, но управлялся какимъ-либо Ангеломъ. Но не будетъ ли это чудо на чудо? Нѣтъ, ибо въ дѣйствіи этой звѣзды нужно предполагать особенную волю Божію.

Іисусу рождшуся—когда родился Іисусъ—*въ Виѳлеемѣ Іудейстѣмъ* (Матѳ. 2, 1), ибо былъ другой Виѳлеемъ въ Галилеѣ. *Во дни Ирода царя*. Евангелистъ не сказывалъ прежде, когда происходили дѣла, описываемыя имъ, а теперь говоритъ, что это было во дни Ирода царя, и симъ тайно намекаетъ на исполненіе пророчества, что князь отъ чреслъ Іуды отнятъ уже. *Се*, Евангелистъ не напрасно употребилъ сіе сказаніе; ибо сіе происшествіе стоитъ особеннаго вниманія. *Отъ востокъ:* вѣроятно, іерусалимляне и послѣ не узнали, изъ какой страны пришли волхвы, да и трудно было узнать тогда, ибо тогда многія государства какъ-бы слились въ одно, подъ скипетромъ римскихъ Кесарей. *Во Іерусалимъ:* ибо гдѣ искать царя, ежели не въ столицѣ? *Гдѣ есть рождейся царь іудейскій?* Значитъ, они не ожидали точнаго указанія ни отъ звѣзды, ни отъ собственнаго сердца, а сочли нужнымъ спросить о семъ у другихъ людей. Но въ Іерусалимѣ имъ нужно было обратиться прямо къ дворцу царскому, а они, примѣтно, не дѣлаютъ сего. Слѣдовательно, у нихъ какъ-бы образовалась мысль, что новорожденнаго царя нужно искать не во дворцѣ царскомъ. Они спрашиваютъ: гдѣ находится рождейся царь іудейскій, а въ Іерусалимѣ, какъ видно, и не знали, родился ли царь іудейскій. Въ вопросѣ рожденный характеризуется только потолику, поколику Онъ имѣетъ отношеніе къ Іудеѣ, и ни слова не говорится объ Его отношеніи ко всему міру, и это потому, что у нихъ не было еще инаго понятія о Немъ, а темныя гаданія и свои предчувствія они почли за неприличное обнаруживать предъ народомъ. *Видѣхомъ бо звѣзду Его на востоцѣ, и пріидохомъ поклонитися Ему* (ст. 2). Сіи слова показываютъ причину и цѣль пришествія ихъ. Они хотѣли симъ, такъ сказать, извиниться, и потому какъ-бы такъ говорятъ: мы спрашиваемъ васъ о рожденіи царя іудейскаго не по какимъ-либо пустымъ соображеніямъ или мечтамъ, а по указанію свыше; мы *видѣхомъ звѣзду,* хотя она теперь у васъ и не видна. Что никто изъ іерусалимлянъ не видѣлъ явленія звѣзды, это явно изъ того, что Иродъ спрашивалъ о вре-

мени явльшейся звѣзды отъ волхвовъ; а если бы онъ видѣлъ ее самъ, то не имѣлъ бы причины спрашивать объ ней; или если бы видѣлъ ее кто-либо изъ іерусалимлянъ, то онъ могъ бы у того спросить. *На востоцѣ,* то есть когда мы были на востокѣ, а не то, что она явилась на востокѣ. *И пріидохомъ поклонитися ему.* Слѣдовательно ложно толкованіе тѣхъ, кои говорятъ, что сіи волхвы были купцы, пришедшіе въ Іудею по своимъ торговымъ дѣламъ, между тѣмъ, узнавъ о рожденіи царя іудейскаго, вздумали сдѣлать и доброе дѣло. Правда, у нихъ являются сокровища, но совсѣмъ не для продажи, а для того, чтобы сдѣлать изъ нихъ подарокъ Новорожденному, и они могли имѣть сіи сокровища; обо они вѣроятно были какіе-нибудь владѣтели имѣній. Можно представить, какое смятеніе произвелъ въ Іерусалимѣ приходъ ихъ и разспросы. Во всякое время приходомъ своимъ они могли смутить сію столицу, тѣмъ паче въ сіе, когда вся Іудея жила, такъ сказать, ожиданіемъ Мессіи. И потому-то, *слышавъ Иродъ царь смутися* (ст. 3). Царь здѣсь какъ будто первый услышалъ; да такъ и долженствовало быть, ибо Иродъ вездѣ имѣлъ шпіоновъ, кои, услышавъ эту вѣсть, для царя не безопасную, тотчасъ рѣшились передать ему оную, и она стрѣлою полетѣла во дворецъ его. *Смутіся*—сердцемъ, задумался. Правда, въ это время онъ оканчивалъ бурную, долговременную жизнь свою, но все же ему не хотѣлось, чтобы засталъ его новый порядокъ дѣлъ. Онъ привыкъ не отдавать другимъ власть, а отнимать ее у другихъ. Вѣрилъ ли онъ дѣйствительному рожденію Мессіи? Ему надлежало ожидать для себя непріятныхъ дѣйствій со стороны Промысла. Почиталъ ли онъ это вымысломъ іудейскихъ партій, кои хотѣли выдать кого-либо за Мессію и низвергнуть его съ престола? Такъ ли, а все-таки ему надлежало опасаться возмущеній отъ подданныхъ. Ибо въ лицѣ Мессіи ожидали не только Спасителя, но и Судію; а совѣсть Ирода не могла не безпокоиться. Такимъ образомъ политика, совѣсть, болѣзнь и старость—все должно было смущать Ирода. Но зачѣмъ Іерусалимъ участвуетъ въ его смущеніи? Смутились безъ сомнѣнія царедворцы,—партія Иродіанъ. Это—та самая партія, съ которою согласившись многіе изъ іудеевъ спрашивали Іисуса Христа: *достоитъ ли данъ давати Кесарю, или нѣтъ?* Съ счастіемъ или несчастіемъ Ирода

соединено было счастіе или несчастіе и этой партіи. Смутились также многіе кліенты Ирода, которыхъ судьба сопряжена была также съ его участію. Наконецъ, долженъ былъ смутиться весь народъ. Вѣрилъ онъ рожденію Мессіи, онъ долженъ былъ страшиться Его неумытнаго суда; притомъ древнее мнѣніе было, что съ явленіемъ Мессіи явятся многія бѣды, опасности и нестроенія въ нравственномъ и гражданскомъ отношеніяхъ. Если же и не вѣрили они дѣйствительному рожденію Мессіи, все же должно было опасаться мятежей и нестроеній отъ партіи, рѣшившейся выдать извѣстнаго младенца за Мессію, и вмѣстѣ страшиться наказанія за такія смуты отъ римлянъ, а не менѣе и отъ Ирода, въ то время особенно подозрительнаго. Вообще, въ столицахъ такія явленія производятъ чрезвычайныя волненія. Иродъ смутился, однако не потерялъ политическаго благоразумія. Онъ предлагаетъ синедріону вопросъ волхвовъ на разрѣшеніе. Повидимому, это дѣло не политики. Лучше бы ему, кажется, скорѣе удалить вохвовъ изъ столицы, чтобы они не дѣлали шуму и не смущали народъ, а не заставлять синедріонъ разсуждать. Но съ другой стороны, сей поступокъ Ирода есть дѣло чрезвычайно тонкой политики. Шума народнаго уже нельзя было остановить. Иродъ захотѣлъ показать, что онъ ничего не боится, что онъ хочетъ дать сему дѣлу надлежащій ходъ и гласность, хочетъ дѣйствовать такъ, какъ долженъ дѣйствовать царь народа, какъ дѣйствовалъ бы всякій ревностный іудей. Онъ хотя былъ иноплеменникъ, но постоянно показывалъ себя самымъ жаркимъ ревнителемъ и чтителемъ еврейскаго закона. Во 2-й части Талмуда есть сказаніе, будто бы онъ еще при вступленіи на престолъ спрашивалъ синедріонъ, не противно ли ихъ законамъ то, что онъ восходитъ на престолъ, будучи иноплеменникомъ. и это дѣлаетъ тогда. какъ онъ былъ поставленъ царемъ римлянами и признанъ въ семъ достоинствѣ самими іудеями. Синедріонъ отвѣчалъ будто ему неодинаково. Одни говорили, что восшествіе его на престолъ не противно ихъ законамъ; другіе утверждали противное, говоря, что лучше было бы, если бы онъ отдалъ престолъ кому-либо изъ потомковъ Маккавеевыхъ. Иродъ будто бы сначала ничего не сдѣлалъ симъ послѣднимъ, а послѣ тайно велѣлъ ихъ умертвить. Что онъ былъ, или казался привер-

женнымъ къ іудейскому закону, это видно изъ его рѣчи, сохраненной въ Дѣяніяхъ, говоренной при перестройкѣ храма іерусалимскаго, гдѣ онъ говорилъ къ іудеямъ: «мужіе, братіе». Итакъ, не удивительно, что Иродъ могъ спрашивать синедріонъ. И *собравъ вся первосвященники и книжники людскія* (ст. 4). Въ синедріонѣ были собранія полныя и неполныя. Иродъ дѣлаетъ собраніе полное, *собравъ всѣхъ*. Первосвященникъ собственно былъ одинъ; но у него былъ помощникъ, который во время его болѣзни заступалъ его мѣсто; тогда же могли быть названы симъ именемъ и начальники двадцати четырехъ священническихъ чередъ; притомъ и отставные первосвященники все еще назывались симъ именемъ. Книжники составляли въ іудейскомъ народѣ особенный классъ людей, нѣчто полудуховное. Занятіемъ ихъ было изученіе законовъ Божескихъ и человѣческихъ; они занимали мѣста писцовъ, адвокатовъ, совѣтниковъ священническихъ. Они воспитывались иногда на общественное иждивеніе. Нѣкоторые изъ нихъ, болѣе достойные, послѣ занимали важныя мѣста въ синедріонѣ. Въ это время различіе между книжниками людскими и священниками доходило почти до взаимной вражды, и книжники принадлежали къ партіи народной. Иродъ спрашиваетъ: *гдѣ Христосъ раждается?* Замѣчательно, какъ измѣняется тонъ вопроса. Волхвы предполагаютъ это дѣло сбывшимся уже, и спрашиваютъ: *гдѣ есть рождейся царь іудейскій*, а Иродъ спрашиваетъ: гдѣ должно родиться Христу? Чрезъ сіе давалъ онъ разумѣть, что онъ не вѣритъ волхвамъ. Можетъ быть, думалъ онъ, Христосъ еще не родился. Онъ предполагаетъ, что священники должны знать мѣста изъ пророковъ, гдѣ говорится о явленіи Мессіи. Да и кому приличнѣе и нужнѣе знать сей предметъ? И синедріонъ, на основаніи пророчествъ, дѣйствительно думалъ, что Іисусъ Христосъ родился въ Виѳлеемѣ. Переиначеніемъ вопроса Иродъ сдѣлалъ удобнымъ отвѣтъ синедріону. Если бы онъ спросилъ: гдѣ Христосъ Царь родился, то первосвященники долженствовали бы отвѣчать: «знаемъ», а это было бы преступленіе противъ величія царскаго,—ибо почему они, зная о новородившемся царѣ, не донесли царю своему? Иродъ въ своемъ вопросѣ не называетъ Іисуса Христа царемъ. Святый Златоустъ замѣчаетъ при семъ, что всякое имя царя для Ирода ненавистно было. *Они же ре-*

кошя ему: въ Виѳлеемѣ іудейстѣмъ (ст. 5). Отвѣтъ представляется даннымъ скоро, да тутъ и нечего было разсуждать; ибо имъ давно уже извѣстно было, гдѣ Христу надлежало родиться. Если бы они изслѣдовали долго сей вопросъ, то Евангелистъ не преминулъ бы замѣтить сего. Вѣроятно, что та мысль,— не знаемъ откуда Христосъ пріидетъ—не глубоко пустила свои корни, и была въ умахъ немногихъ. *Тако бо писано есть пророкомъ* (ст. 5). Отвѣтъ краткій и положительный. Синедріонъ не ссылается на преданія, коихъ было о семъ предметѣ много, и это потому, вѣроятно, что преданія въ то время еще не были въ силѣ. Иродъ не былъ привязанъ къ сектѣ фарисеевъ, особенно занимавшейся преданіями. Точно ли пророчество, приведенное синедріономъ, относится къ Мессіи? Евангелистъ о семъ ничего не говоритъ; но согласенъ ли онъ, или несогласенъ съ синедріономъ? Надобно полагать, что онъ одобряетъ мнѣніе его. Слѣдовательно, все равно, какъ бы привелъ это пророчество и самъ Евангелистъ. Притомъ, самое событіе показало, что сіе пророчество точно идетъ къ Мессіи. О чемъ предрекаетъ пророчество? У пророка разсматриваемое нами пророчество окружено многими другими пророчествами, менѣе опредѣленными: онъ обращается къ іудеямъ, въ плѣну, видитъ нѣкоторыхъ изъ нихъ теряющихъ надежду на освобожденіе и рѣшившихся остаться въ Вавилонѣ, и потому спрашиваетъ ихъ: развѣ у васъ нѣтъ болѣе царя? Такъ онъ *будетъ*, царство будетъ *возстановлено*. Послѣ того пророкъ останавливаетъ свой взоръ на Виѳлеемѣ, изъ котораго произошло племя царское (Давидъ), видитъ, что городъ сей очень малъ, хотя и прежде онъ былъ не великъ; но теперь уже очень умалился, и говоритъ: и ты, Виѳлеемъ, хотя не можешь выставить даже тысячи воиновъ, чтобы имѣть своего князя, или тысяченачальника, но какъ прежде ты далъ вождя (Давида), такъ и теперь возвратившемуся изъ плѣна народу дашь ты вождя, коего исходъ отъ дней вѣка. Въ этой рѣчи пророкъ говоритъ много: увѣряетъ, утѣшаетъ, обличаетъ. У іудеевъ составилось мнѣніе, будто сіе пророчество относится къ Зоровавелю, и мнѣніе сіе приняли многіе, лишь бы только не относить его къ Іисусу Христу. Но св. Златоустъ говоритъ, что Зоровавель не родился въ Виѳлеемѣ, а Іисусъ Христосъ родился въ Виѳлеемѣ, тогда какъ повидимому

Ему слѣдовало бы родиться въ Назаретѣ. Притомъ, Зоровавель не царствовалъ, а только вывелъ изъ плѣна народъ, а у пророка слово *упасетъ* въ подлинникѣ читается: будетъ *царствовать*. Но слова пророка, приведенныя синедріономъ въ Новомъ Завѣтѣ, и слова, сказанныя пророкомъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, различны между собою, а разница вотъ въ чемъ: по синедріону: «*и ты, Виѳлееме земля Іудова*»; а по пророку: «*и ты, Виѳлеемъ, домъ Евфраѳовъ*». Далѣе, по синедріону: «*ничимже меньши*»; а по пророку: «*еда малъ еси*»? По синедріону: «*во владыкахъ іудовыхъ*», у пророка: «*въ тысячахъ іудиныхъ*». Предположеніе можно сдѣлать двоякое: или Евангелистъ самъ неточно привелъ слова пророка, или неточно передалъ ихъ синедріонъ. Послѣднее—вѣроятнѣе. Отсюда можно извлечь важное правило: помнить, что слова Ветхаго Завѣта иногда въ Новомъ приводятся не буквально. Въ это время у іудеевъ было въ обычаѣ—приводить мѣста изъ Ветхаго Завѣта не слово въ слово. Притомъ, тутъ разность небольшая. *Земля іудова*. Это выраженіе употребилъ синедріонъ, вѣроятно, потому, что *домъ Евфраѳовъ* вышло уже изъ употребленія. Вопросъ обратился въ рѣчь положительную, какъ это часто бываетъ, и наоборотъ бываетъ. Быть *въ тысячахъ* или во владыкахъ *надъ тысячію*, употреблено, какъ: начальникъ, вмѣсто начальствованія. Такимъ образомъ, вотъ что говоритъ синедріонъ на основаніи пророчества. Бездушный, мертвый трупъ сей, надъ которымъ, по словамъ Спасителя, осталось только слетѣться орламъ, рѣшаетъ вопросъ надлежащимъ образомъ, подводитъ справки, выводитъ заключенія, какъ нельзя лучше. Если бы въ немъ засѣдали Никодимы, Іосифы, то и они не могли рѣшить лучше. Изъ сего видно, что іерархія въ самомъ худомъ состояніи очень нужна и полезна. Священники и учители народа могутъ уподобляться верстамъ на большой дорогѣ, кои, сами не двигаясь, могутъ другимъ указывать правильный путь.

Здѣсь прилично замѣтить, что пророчества о Мессіи въ Ветхомъ Завѣтѣ являются между другими рѣчами какъ бы драгоцѣнные камни. У нихъ конечно есть своя связь съ тѣми событіями; но она какъ бы невидима, и ихъ, кажется, можно оттуда отдѣлять, не нарушая порядка цѣлаго. Отъ чего такъ? Ближайшимъ образомъ, кажется, отъ того, что

взоръ пророка первоначально естественно обращался на современныя событія. а если иногда и расширялся, то обнималъ большею частію событія политическія, которыя всегда служили у нихъ поводомъ къ произнесенію пророчества о предметахъ духовныхъ; къ симъ послѣднимъ взоръ пророковъ устремлялся и затѣмъ обращался опять долу. Св. Златоустъ въ семъ мѣстѣ замѣчаетъ: пророкъ сказываетъ, что «изыдетъ вождь», а не говоритъ: «будетъ жить въ тебѣ», какъ и дѣйствительно, Іисусъ Христосъ только произошелъ изъ Виѳлеема, а не жилъ въ немъ. Почему у пророка рѣчь идетъ объ Израилѣ, когда Іисусъ Христосъ упасетъ всѣхъ людей? Въ Ветхомъ Завѣтѣ пророки изображали величіе Христа постепенно, особенно приспособляясь къ понятіямъ израильтянъ. *Упасетъ:* выраженіе весьма употребительное на востокѣ, въ рѣчи о царяхъ; оно встрѣчается даже у язычниковъ, напримѣръ, у Гомера цари именуются пастырями. Какое дѣйствіе произвелъ отвѣтъ синедріона на Ирода? Онъ узнаетъ о мѣстѣ рожденія новаго царя; что же ему остается дѣлать? Дать знать волхвамъ, чтобы они шли въ Виѳлеемъ; ибо тамъ долженъ быть Мессія, если только Онъ родился, и дать знать имъ чрезъ кого-нибудь. Нѣтъ; Иродъ призываетъ ихъ къ себѣ, хочетъ разспросить ихъ самъ,—не узнаетъ ли онъ отъ нихъ самъ чего-нибудь болѣе, нежели сколько узналъ бы отъ нихъ другой, разспрашивая ихъ, чтобы личнымъ разговоромъ расположить ихъ къ себѣ и удобнѣе заставить исполнить его порученіе. Такъ, подозрительность и хитрость заставляютъ его призвать къ себѣ волхвовъ. Для чего же призвать *тайно?* Синедріонъ онъ призываетъ явно, хочетъ дать чрезъ то гласность дѣлу, коего нельзя уже скрыть, а волхвовъ призываетъ тайно: поступокъ представляется мелкимъ и недостойнымъ царя. И когда призвалъ тайно, то конечно и не велѣлъ разглашать своего съ ними собесѣдованія. И ему хочется узнать отъ волхвовъ одно: *время явльшейся звѣзды.* Конечно, онъ и о многомъ другомъ спрашивалъ ихъ, напримѣръ: объ ихъ отечествѣ, занятіяхъ, объ отношеніи къ іудейскому народу, и проч. Но Евангелистъ упоминаетъ только о томъ, что ближе къ его сердцу, и спрашивалъ для того, дабы послѣ опредѣлить время рожденія Мессіи, и совершить замышляемое имъ убійство. *Испытоваше отъ нихъ.* Вопросъ Ирода

самъ по себѣ простъ, но онъ испытываетъ отъ нихъ. Вопросъ сей въ воображеніи его дробится. Онъ спрашиваетъ ихъ: когда они увидѣли звѣзду? Сами ли они первые увидѣли ее, или кто сказалъ имъ? и т. п. По окончаніи вопроса Иродъ послалъ ихъ въ Виѳлеемъ; но они и сами пошли бы. Иродъ же принимаетъ здѣсь на себя видъ благочестиваго ревнителя вѣры, и напутствуетъ ихъ еще своимъ усерднымъ желаніемъ. *Шедше испытайте извѣстно о Отрочати* (ст. 8). Не называетъ онъ Его ни царемъ, ни Мессіею, а просто: *Отрочатемъ*: *Возвѣстите ми:* даетъ имъ порученіе. Для чего онъ не посылаетъ извѣстно испытать о Отрочати синедріонъ? Не измѣняетъ ли онъ здѣсь обыкновенной своей хитрости? Точно, здѣсь есть отчасти измѣненіе обычному своему притворству. И не удивительно, если у больнаго деспота личина постепенно упадаетъ съ лица. Иродъ занимался симъ событіемъ какъ бы мимоходомъ, не-хотя. Когда воображеніе его представляетъ живо слѣдствія сего дѣла и трогаетъ его самолюбіе, то онъ принимаетъ мѣры противъ опасности, а послѣ забываетъ объ ней. Впрочемъ волхвамъ и самимъ нужно было возвратиться въ Іерусалимъ, но Иродъ проситъ ихъ о семъ, и дѣлаетъ это весьма хитро. Онъ могъ извиниться тутъ же, что не посылаетъ съ волхвами синедріона или отряда воиновъ. Онъ могъ сказать, что сіе событіе находится подъ особеннымъ распоряженіемъ Промысла; къ нему и великіе міра сего допускаются только по изволенію Божію, и поелику волхвы первые удостоены чести видѣть и поклониться Новорожденному, то онъ имъ и поручаетъ, исполнивъ это, возвѣстить и ему, *да и онъ, шедъ, поклонится Ему*. Тогда, говоритъ онъ, и я, не смотря ни на величіе свое, ни на старость, пойду и повергнусь къ ногамъ царя рожденнаго, а дотолѣ мнѣ неблагоразумно смущать народъ. *Поклонюся*, а не говоритъ: *возьму въ чертогъ свой;* языкъ измѣняетъ сердцу, онъ и здѣсь высказываетъ чувства своего сердца въ отношеніи къ Мессіи: не возьму въ чертогъ и не отдамъ ему престола; Промыслъ судилъ Ему родиться въ неизвѣстномъ мѣстѣ: пусть же Онъ тамъ и живетъ, нечего окружать Его царскимъ величіемъ обыкновеннымъ: Ему прилично только поклоненіе! Таковъ былъ въ сущности разговоръ Ирода съ волхвами, разговоръ лисицы самой хитрой (какъ и Спаситель послѣ назвалъ одного

изъ сыновъ его) съ душами простыми. *Они же послушавше царя идоша.* Выслушавъ царя: въ греческомъ подлинникѣ: ἀκούσαντες — можетъ означать: выслушать вѣсть и принять порученіе; ибо волхвамъ не было причины еще подозрѣватч Ирода въ умыслѣ противъ виѳлеемскаго Отрочати. Слышали они, конечно, отъ іудеевъ о жестокости Ирода, но судя потому, какъ тщательно онъ отдалъ на изслѣдованіе синедріона вопросъ волхвовъ, какъ бесѣдовалъ съ ними, они не могли составить объ немъ невыгоднаго понятія. Иродъ дѣйствуетъ, повидимому, набожно; но что въ душѣ его? Какихъ онъ мыслей на счетъ извѣстныхъ событій? Не безъ труда можно гадательно указать, что скрывалось въ мрачной душѣ Иродовой. Сколько можно историческими соображеніями объяснить состояніе души Иродовой, вѣроятно, что 1) Иродъ вовсе не вѣрилъ рожденію Мессіи. Читалъ онъ, конечно, хоть изъ любопытства, книги пророковъ, но всѣ предсказанія о Мессіи могъ считать выдумкою, происшедшею отъ разныхъ причинъ. Свидѣтель таковой возможности, Іосифъ Флавій, любившій справедливость, увѣренный въ безсмертіи души, сражавшійся съ римлянами за свободу отечества. Но и сей самый Флавій, когда зашла рѣчь о рожденіи Мессіи, говоритъ, что всѣ пророчества о Мессіи сбылись надъ Веспасіаномъ и Титомъ. А если такъ, то Иродъ, привившійся недавно къ древу іудейства, въ лицѣ предковъ своихъ, жившій пронырствомъ придворнымъ, могъ просто не повѣрить рожденію Божественнаго Отрочати. Онъ видѣлъ, можетъ быть, въ этомъ Отрочати младенца хотя необыкновеннаго, но все-таки не больше, какъ простаго человѣка, а не Мессію, въ которомъ сосредоточивались надежды народа и политическія и религіозныя, а эти надежды легко могли произвесть фанатизмъ. 2) Но предполагать Ирода невѣрующимъ совершенно въ пророчества и обѣтованія о Мессіи, кажется, много. Сколько можно видѣть изъ строгаго сличенія обстоятельствъ, его образа мыслей и чувствъ, онъ не казался только іудеемъ, а былъ такимъ и въ самомъ дѣлѣ, держался закона Моисеева и пророковъ, и кажется ожидалъ Мессію. Но какъ же онъ рѣшился на убійство Мессіи? Это значитъ—покушаться на невозможное, пойти противъ Бога: но Иродъ — способенъ былъ на это. Фараонъ видѣлъ въ Богѣ только Бога еврейскаго, чужеземнаго, сильнѣйшаго его боговъ; думалъ, что и его боги, со-

бравшись съ силами, такъ сказать, отмстятъ еврейскому Богу. Такое мнѣніе его видно уже изъ его вопросовъ: кто есть Богъ Израиля, Его же послушаю? Но Иродъ имѣлъ понятіе объ одномъ Богѣ; онъ не былъ многобожникъ. Для объясненія сей кажущейся несообразности можетъ служить слѣдующее вѣроятное предположеніе: Иродъ вѣрилъ пророкамъ, слѣдовательно ожидалъ Мессію, хотя ожиданіе сіе для него не было пріятно. Несмотря на сіе, онъ могъ рѣшиться на убіеніе Мессіи по невѣрію, могъ думать, что родившійся не есть Мессія, а какое-нибудь необыкновенное отроча, которое какая-либо партія, неблагопріятствующая Ироду, хочетъ обратить въ орудіе себѣ противъ него. Незадолго предъ симъ дѣйствительно одна партія распространила слухъ, что царство отъ Ирода будетъ отнято и дано одному изъ потомковъ Маккавеевыхъ. Но какъ не вразумила его видѣнная волхвами необыкновенная звѣзда? Надобно знать, что и на волхвовъ онъ могъ смотрѣть, какъ на участниковъ заговора. Волхвы пришли отъ востока. За Евфратомъ на востокъ отъ Іерусалима тогда жили многіе іудеи. А мы видимъ изъ исторіи Іосифа Флавія, что палестинскіе іудеи, коимъ не легко было заградить уста страхомъ, вооружались противъ Ирода и распускали на его счетъ многіе невыгодные слухи и толки, и для удобнѣйшаго исполненія своихъ непріязненныхъ замысловъ, могли подговорить волхвовъ распустить ложную молву о родившемся царѣ. Какъ могъ Иродъ своимъ невѣріемъ помрачить сіяніе звѣзды? Явленіе и наблюденіе ея относились къ астрологіи, и Иродъ, привыкшій всѣ астрологическія наблюденія считать произведеніемъ суевѣрія, могъ предположить это и въ разсужденіи звѣзды, видѣнной волхвами. Въ противномъ случаѣ, невѣроятно, чтобы онъ покусился на явную войну противъ Бога; невѣроятно, чтобы онъ рѣшился убить Мессію, если бы былъ увѣренъ въ божественности виѳлеемскаго Отрочати. Подобное невѣріе можно предположить и въ распинателяхъ Іисуса Христа. Прямаго невѣрія у нихъ не было. Посему Апостолъ говоритъ, что они сдѣлали это по невѣдѣнію; и въ другомъ мѣстѣ говоритъ: если бы знали, то не распяли бы Господа славы. Апостолъ Петръ говоритъ: *вѣмъ, яко по невѣдѣнію сотвористе*, и это говоритъ не къ простому народу, а къ священникамъ. Бываютъ конечно изверги, кои прямо идутъ противъ Бога,

и симъ какъ бы повторяютъ тайну возмущенія Люцифера, но къ чести людей, или лучше, къ чести Самого Творца, сіи случаи бываютъ очень рѣдки, и сія брань съ Богомъ бываетъ порывомъ минутнымъ, выражающимся болѣе въ словахъ, а не въ самыхъ дѣйствіяхъ. Но подумаетъ кто-либо: діаволъ пошелъ прямо противъ Бога, обладая притомъ большою добротою нравственною. Но это—тайна паденія ангельскаго. Писаніе представляетъ уже въ развитіи это дѣло; но въ началѣ было ли оно бранію? Та же ли бездна открылась съ самаго начала между Богомъ и человѣкомъ, какую мы видимъ послѣ? Надобно здѣсь предположить постепенность. Теперь обратимся къ волхвамъ. *Идоша:* въ какое время? Они видѣли звѣзду; слѣдовательно шли, кажется, ночью, но они могли видѣть звѣзду и днемъ. Есть довольно древнее преданіе, будто звѣзда сія показывалась днемъ. Но нѣтъ нужды дѣлать это предположеніе; ибо они могли путешествовать и ночью по обычаю восточныхъ жителей. Когда они входили въ Іерусалимъ и были въ немъ, то звѣзды не видно было; но вотъ, они выходятъ изъ него, и звѣзда опять является. Для чего? Путь имъ указанъ, а отъ Іерусалима до Виѳлеема только два часа пути. Чтобы указать домъ, въ которомъ находится родившійся царь? Но они и сами могли найти Его въ такомъ небольшомъ городкѣ. Но звѣзда указываетъ больше, нежели домъ. Она говоритъ, что Отроча, которое они увидятъ, Божественно. Если бы они нашли Отроча, безъ звѣзды, то могли бы придти въ нѣкоторое сомнѣніе. Кромѣ того, послѣ пребыванія ихъ въ Іерусалимѣ, имъ нужно было особенное указаніе свыше. Все, что они видѣли въ Іерусалимѣ, не могло, конечно, поколебать вѣру ихъ, но не могло и утвердить оной. Въ Іерусалимѣ никто не зналъ о рожденіи царя своего. Теперь они идутъ въ бѣдное (можно сказать) село; чувства, конечно, могли родиться нерадостныя и мысли смутныя. *Видѣвше же звѣзду, возрадовашася радостію велію зѣло,* потому что вступили подъ водительство Божіе, лучшее и надежнѣйшее человѣческаго. И при самомъ концѣ сего водительства звѣзда является, такъ сказать, еще чудеснѣе, забываетъ свою природу и яснѣе приспособляется къ ихъ нуждѣ. *Йдяше предъ ними:* значитъ, она была не очень высоко отъ земли, иначе не могла быть видима. Звѣзда сія шла отъ сѣвера къ югу

вопреки закону движенія звѣздъ. *Дондеже пришедши, ста верху, идѣже бѣ Отроча:* значитъ, звѣзда опустилась еще ниже, ибо если бы она была высоко, то стала бы надъ Виѳлеемомъ. Но, можетъ быть, опущеніе ея замѣнено было лучемъ, какъ нѣкоторые отцы и думали. Благочестивая мечтательность простерла свои догадки далѣе, и говоритъ, будто лучи сей звѣзды падали на самого Младенца. *Видѣвше звѣзду возрадовашася* (ст. 10). Они видѣли ее съ самаго начала, а Евангелистъ здѣсь, заговоривъ о звѣздѣ, хотѣлъ уже докончить путь ея. Радость у волхвовъ родилась отъ неожиданности. *Пришедше въ храмину* (ст. 11). Рожденный былъ уже въ храминѣ. Или народъ уже разъѣхался, или изъ уваженія дали мѣсто Младенцу въ храминѣ. Но видно, что въ ней было не болѣе мѣста, какъ въ ясляхъ. Первый взоръ пришедшихъ обращенъ былъ на Отроча, потомъ на Матерь, а гдѣ же Іосифъ? О немъ Евангелистъ ничего не говоритъ. Вообще, объ этомъ лицѣ въ Евангеліи говорится весьма мало, упоминается только въ случаяхъ важнѣйшихъ, и то ни больше, ни меньше, сколько нужно. Святый Златоустъ замѣчаетъ, что Промыслъ распорядился здѣсь такъ, чтобы Іосифа тогда не было въ храминѣ, дабы благочестіе волхвовъ не омрачилось мыслію, или недоумѣніемъ, не отецъ ли онъ дитяти? *Видѣша:* земнаго величія, конечно, они здѣсь не видѣли никакого. *Поклонишася Ему,*—можетъ быть какъ Богу, но во всякомъ случаѣ какъ царю. *И отверзше сокровища своя, принесоша Ему дары: злато, и ливанъ, и смирну.* По обычаю восточному, съ поклоненіемъ царямъ соединялось принесеніе даровъ. Богъ Самъ повелѣваетъ чрезъ пророка всякому израильтянину: *да не явишися предъ Господемъ тощъ*—безъ какого-либо дара. Сокровища *своя*—свои мѣшки, или что-либо подобное. *Принесоша Ему*—Младенцу, а не матери; дѣйствіе совершено въ духѣ восточныхъ жителей и въ духѣ благоговѣйномъ. *Ему,* какъ будто бы Онъ понималъ и принималъ дары. *Принесоша* не дань, а дары—усерднѣйшее приношеніе. *Злато, и ливанъ, и смирну,* произведенія своихъ странъ, лучшія свои сокровища. Многіе изъ отцовъ церкви находятъ въ сихъ дарахъ таинственное знаменованіе: *ливанъ,* благовонная смола, говорятъ, принесена была Іисусу, какъ Богу, *злато,* какъ царю, а *смирна* потребна была при погребеніи: ею намащали умершаго. Но

одинъ учитель церкви говоритъ, что смирна могла служить еще для подкрѣпленія тѣла младенца: она нерѣдко употреблялась для сей цѣли; ливанъ для очищенія воздуха, который при ясляхъ и въ бѣдной храминѣ не могъ быть чистымъ; злато нужно было по причинѣ бѣдности. Іосифъ и Марія были крайне бѣдны, притомъ сорокъ дней должны были находиться въ чужомъ городѣ. Нѣкоторые еще изъ того, что здѣсь приносятся три дара, выводятъ мнѣніе о троичности лицъ Божества. Дары сіи, вѣроятно, были небольшіе: ибо чрезъ нѣсколько времени родители Іисуса Христа должны были принесть жертву,—и рука ихъ не обрѣтаетъ довольно: они приносятъ жертву не полную, или жертву, требуемую отъ бѣдныхъ. Волхвы, конечно, и не думали обогатить ихъ, а только выразили свое усердіе. Долго ли волхвы были въ Виѳлеемѣ? Не видно. Вѣроятно, они не вдругъ разстались съ Божественнымъ Младенцемъ, не скоро, такъ сказать, насытились Его лицезрѣніемъ. Когда рѣшились возвратиться, то хотѣли идти въ Іерусалимъ, дабы исполнить порученіе Ирода. Но *въ ту ночь* они получаютъ вѣсть во снѣ χρηματισθέντες,—слово, употребительное въ отвѣтахъ оракуловъ: точнѣе, оно значитъ: получили во снѣ откровеніе. Въ славянскомъ переводѣ слово сіе взято частно *(вѣсть пріемше во снѣ)*, а въ русскомъ еще частнѣе *(получивъ во снѣ повелѣніе* *). Какимъ образомъ они получили вѣсть? не чрезъ Ангела, ибо Евангелистъ о немъ не говоритъ здѣсь ничего. Притомъ, если получили вѣсть во снѣ, то какъ они повѣрили ей? Могли повѣрить, какъ и все принимали вѣрою. Имъ, вѣроятно, не было открыто, что̀ сдѣлаетъ Иродъ, а только велѣно не возвращаться прежнимъ путемъ, дабы не смущать ихъ болѣе и не искушать ихъ вѣры. Какъ сонъ пересилилъ льстивыя слова Ирода? Надобно замѣтить, что сны и обыкновенные иногда производятъ въ насъ сильныя впечатлѣнія, а когда они бываютъ отъ Бога, то бываютъ чрезвычайно сильны. Примѣромъ сему можетъ служить сонъ, видѣнный Навуходонсороомъ. Бывали примѣры, что люди самые беззаконные обращались къ добродѣтели посредствомъ сновъ. Есть въ житіяхъ святыхъ примѣръ, что нѣкто видѣлъ сонъ, потрясшій все существо его, но забылъ его по своемъ пробужденіи.

*) Авторъ пользовался переводомъ Библейскаго общества.

Единственный отголосокъ, оставшійся въ его душѣ, былъ тотъ, чтобы онъ обратился отъ порока къ добродѣтели. Онъ послушался сего внушенія, и сдѣлался святымъ. Какой же былъ другой путь, которымъ волхвы могли возвратиться? Можно было и не возвращаться къ Ироду, и проходя Іерусалимомъ: но они такъ были послушны гласу Божію, что не хотѣли возвратиться тѣмъ же самымъ путемъ. Они пошли отъ Виѳлеема на югъ и должны были обойти Мертвое море. Путь сей труднѣйшій и менѣе проходимый, однако-жъ они пошли имъ. Сказавъ, что волхвы инымъ путемъ возвратились въ страну свою, Евангелистъ тѣмъ и оканчиваетъ свое повѣствованіе о нихъ. Что съ ними было потомъ? Въ исторіи евангельской они не являются болѣе. Древнее преданіе говоритъ, что ихъ усердіе къ вѣрѣ іудейской и вѣра въ новорожденнаго Царя, и по возвращеніи ихъ, ни мало не уменьшились, а еще возросли. Когда же проповѣдники Христа разсѣялись по всему свѣту, то волхвы, услышавъ ихъ ученіе, первые приняли христіанскую вѣру и сдѣлались проповѣдниками оной, а наконецъ и мучениками за Христа. Такимъ образомъ, если они были украшены вѣнцами земными, то послѣ украсились вѣнцами небесными. Такіе люди не могли отпасть отъ своей вѣры, а возрастали въ ней болѣе и болѣе, почему и были собраны мечемъ въ житницу Христову. Ибо впослѣдствіи оправдались опытомъ надъ послѣдователями Іисуса Христа слова Апостола: *вси хотящіи благочестно жити о Христѣ Іисусѣ гоними будутъ.* Но бросимъ еще взглядъ на сіе событіе. Какъ мудро въ немъ распоряженіе Промысла! Іудейскій народъ недостоинъ былъ того, чтобы ему открытъ былъ непосредственно Мессія. Были, конечно, среди его нѣкоторые избраннѣйшіе, но въ сихъ сосудахъ заключались только доброта и благочестіе. Надлежало, однако-жъ, вѣсть о Мессіи довести до свѣдѣнія Ирода и синедріона. Какъ это сдѣлать? Если бы для сего употребленъ былъ какой-либо іудей, то его подвергли бы безконечнымъ разспросамъ, а отъ этого Божественный Младенецъ подвергся бы опасности. Промыслъ призываетъ для сего людей съ востока, кои являются въ Іерусалимъ странниками, приводятъ его въ смущеніе. Такъ являетъ Себя Богъ Своему народу и такъ дѣлаетъ его безотвѣтнымъ! Ибо торжественнѣе сего явленія и быть не могло; всѣ

отъ мала до велика могли узнать Мессію. Промыслъ свое дѣло сдѣлалъ и предоставилъ на произволъ или поклониться Мессіи вмѣстѣ съ волхвами и пастырями, или обратить предметъ сей въ предметъ допросовъ и любопытства, принять съ сердцемъ холоднымъ и идти своимъ путемъ, а не путемъ до Виѳлеема. Здѣсь особенно примѣчательно то, что іудеи услышали о явленіи Мессіи отъ язычниковъ. Посему св. Златоустъ и называетъ волхвовъ первенцами церковными. Точно, они сами были даръ отъ язычества: злато, ливанъ и смирна. Но то, что̀ было тогда, можетъ быть и теперь. Тогда іудеи, почивая на законѣ, думали, что только въ ихъ рукахъ спасеніе (такъ и нынѣ одна церковь думаетъ о себѣ); имъ и на мысль не приходило, что Мессія будетъ открытъ язычникамъ прежде іудеевъ. Но язычники пришли къ Нему и сдѣлали свое дѣло, а іудеи только смотрѣли на это, и— больше ничего. Такъ и нынѣ нѣкоторые изъ христіанъ думаютъ, что за предѣлами христіанства нѣтъ спасенія, что тамъ мракъ и тьма; между тѣмъ, какъ Богъ вездѣ. Какъ небо простирается надъ землею, такъ Промыслъ Божій бдитъ надъ вселенною. И нынѣ есть язычники, кои могутъ преподать уроки благочестія христіанамъ, по крайней мѣрѣ нѣкоторымъ и въ нѣкоторыхъ добродѣтеляхъ, если не въ догматахъ вѣры. Исторія представляетъ сему примѣры.

---

10. Срѣтеніе Господне.

Обратимся теперь опять къ Евангелисту Лукѣ и посмотримъ, какъ происходило принесеніе Іисуса Христа въ храмъ. *Егда исполнишася дніе очищенія ею, по закону Моисееву, вознесоста Его во Іерусалимъ, поставити Его предъ Господемъ* (2, 22). Должно думать, что принесеніе Младенца во храмъ было изъ Виѳлеема, сообразно закону, непозволявшему до извѣстнаго времени родившей явиться во храмъ. *Егда же исполнишася дніе очищенія ею.* Принесеніе сіе происходило на основаніи закона. Но законовъ было два: 1) мать, по прошествіи 40 дней, должна была явиться во храмъ, во всякомъ случаѣ, для принесенія Богу благодарности за рожденное дитя и для полнаго очищенія или освященія. Очищеніе сіе совершалось въ два срока: родившая мужеска пола — въ сороковой день, жен-

скаго — позднѣе. Замѣчателенъ законъ сей по своему глубокому основанію (Лев. 12). Въ седьмой день родившая была нечиста нечистотою большою; все, что̀ приносилось къ ней, почиталось нечистымъ. Послѣ семи дней она, — повелѣваетъ законъ, — *ко всякой вещи святѣй да не прикоснется, и во святилище да не внидетъ, дондеже скончаются дніе очищенія ея. Аще же женскъ полъ родитъ, и нечиста будетъ четыренадесять дней по естественнѣй сквернѣ ея, и шестьдесятъ и шесть дней сидѣти будетъ въ крови нечистоты своея* (Лев. 12, 4—5). По обыкновенному порядку за женскій полъ требовалось бы менѣе времени для очищенія, какъ за существо слабѣйшее; но законъ предписываетъ противное. Примѣчательно сходство закона о смерти: срокъ нечистоты въ обоихъ случаяхъ похожъ. Рожденіе младенца и дѣйствительно съ нѣкоторой стороны сходно со смертію. Рождаясь, онъ какъ бы умираетъ и предается только погребенію въ своей земной жизни. Въ утробѣ матери онъ облекается плевою, которая прежде образуетъ его тѣло, потомъ питаетъ оное; при рожденіи оболочка сія распадается, потомъ извергается матерью и предается тлѣнію—съ нею происходитъ совершенное погребаніе. *Дніе очищенія ею,* т. е. матери и младенца. О нечистотѣ младенца въ законѣ нѣтъ ни слова, такъ какъ въ младенцѣ нѣтъ и причины нечистоты; законы касаются большею частью матери, въ коей остается до нѣкотораго времени мертвое тѣло младенца. Но и къ младенцу должно относить то же. Ибо онъ долгое время лежалъ у груди своей матери, питался молокомъ ея. Но имѣла ли Святая Дѣва нужду въ очищеніи тогда, какъ Она родила безсѣменно,—неискусомужно? Тѣмъ паче имѣлъ ли сію нужду Божественный Младенецъ? Церковь давно изрекла свое мнѣніе, что для Мессіи не нужно было очищенія. Онъ принялъ на Себя законы природы въ чистомъ ихъ видѣ, а не съ придатками слабости, происшедшими отъ паденія. Блаженный Августинъ хорошо выражаетъ это, говоря одному еретику: Virgo nec concepit libidine, nec gignendo passa est dolorem. Законодатель Новаго Завѣта не хотѣлъ нарушить законъ Моисеевъ и благоволилъ подвергнуться оному вмѣстѣ съ Матерію. *Вознесоста во Іерусалимъ.* Іерусалимъ, какъ извѣстно, лежитъ на кряжѣ горъ, кои тянутся по срединѣ Іудеи. Храмъ построенъ на одной изъ нихъ, отъ того и *вознесоста. Поста-*

вити — представить предъ Господа. Законъ—священный и, можно сказать, весьма знаменательный. Это свойство всегда бываетъ въ истинныхъ законахъ. Рожденный, едва очистившійся, едва смотрѣвшій на свѣтъ Божій, является во храмѣ. Но особенно зрѣлище сіе должно быть трогательно въ храмѣ Іерусалимскомъ, который тогда былъ одинъ, и въ который потому должны были являться всѣ іудеи со всей Палестины. Для каждаго изъ іудеевъ такое явленіе во храмѣ должно быть очень памятно и важно. Самое сіе дѣйствіе выражаетъ близость народа іудейскаго къ Богу. Но въ чемъ состояло сіе постановленіе предъ Господомъ? Въ томъ, по преданію іудейскому, что священникъ бралъ младенца на свои руки, вносилъ во святилище и тамъ представлялъ Господу. *Якоже есть писано въ законѣ Господни: яко всякъ младенецъ мужеска полу развердзая ложесна, свято Господеви наречется* (ст. 23). Вотъ другой законъ о первенцахъ, который данъ былъ израильтянамъ, во время исхода ихъ изъ Египта, въ память избіенія въ одну ночь всѣхъ первенцевъ египетскихъ. Симъ выражалась благодарность къ Богу. Законъ сей простирается не только на первенцевъ отъ людей, но и отъ животныхъ: только чистыхъ можно и должно было приносить въ жертву, а нечистыхъ выкупать. Потомъ сіи первенцы въ пустынѣ, поелику предназначались для служенія Богу, были замѣнены цѣлымъ колѣномъ Левіинымъ, но посвященіе Богу первенцевъ продолжалось: только они были искупаемы. Цѣна искупленія состояла въ пяти сикляхъ церковныхъ. Трудно опредѣлить цѣнность ихъ нашими деньгами. Вмѣстѣ съ принесеніемъ младенца законъ повелѣвалъ приносить жертву, и притомъ законъ обыкновенно требовалъ въ жертву очищенія агнца, а Евангелистъ молчитъ о семъ; только по снисхожденію, отъ бѣдныхъ законъ требовалъ въ жертву малыхъ животныхъ, но Евангелистъ не упоминаетъ и о выкупѣ, хотя написано, чтобы священники особенно строго наблюдали за этимъ. Такимъ образомъ, и человѣчество можетъ сказать, что мы не только куплены цѣною крови Іисуса Христа, но и Самъ Іисусъ Христосъ купленъ цѣною; только тамъ цѣна крови, а здѣсь цѣна—пять сиклей. Равнымъ образомъ, къ чести умереть за Христа и уплатить, сколько можно, безконечный долгъ,—допущена и нѣкоторая часть животныхъ,—*два горличища*... (ст. 24). Это такая услуга, которая не будетъ

забыта. Но какъ въ другихъ случаяхъ, къ событіямъ естественнымъ, обыкновеннымъ, Промыслъ присоединялъ событія и необыкновенныя: такъ и здѣсь съ событіемъ обыкновеннымъ, происходившимъ по закону, соединено необыкновенное. Человѣчество, при всѣхъ своихъ слабостяхъ, имѣло своихъ представителей у яслей: и здѣсь нашлись люди, достойные Господа. Поелику же посвященіе Господу совершалось во храмѣ, то тутъ дѣйствующія лица—уже не изъ язычниковъ, какъ волхвы, а изъ іудеевъ; являются два лица, изъ коихъ одно образовало повидимому само себя, а въ другомъ видно особенное участіе Промысла. Первое лице есть Анна, а другое — Симеонъ. *Се бѣ человѣкъ* (ст. 25). Это — обыкновенное выраженіе, коимъ Евангелистъ предваряетъ что-либо необыкновенное. У насъ, въ русскомъ переводѣ, выразительность сія греческаго языка утрачена (тогда былъ въ Іерусалимѣ нѣкто). Въ подлинникѣ словомъ *се бѣ* выражается какое-то удивленіе. О волхвахъ Евангелистъ также говоритъ: *се волхвы*... И подлинно, о Симеонѣ прилично было сказать: *се бѣ*. Храмъ въ то время былъ вертепомъ разбойниковъ; Іерусалимъ былъ еще хуже, и въ семъ-то городѣ является человѣкъ, существо достойное имени человѣка: *се бе человѣкъ*. Онъ былъ постояннымъ обитателемъ Іерусалима, ибо въ немъ много обитало пришельцевъ. Кто онъ былъ? какого рода и состоянія? Евангелистъ о семъ ничего не говоритъ. Посему, большая часть толковниковъ догадываются, что онъ былъ сынъ Гиллела — начальника фарисейской секты, человѣка добраго и умнаго; а другіе говорятъ, что онъ отецъ Гамаліила, славнаго въ свое время учителя. Но если бы онъ дѣйствительно былъ отецъ Гамаліила, то сей былъ бы христіаниномъ. Можетъ быть онъ и былъ христіаниномъ только скрывая это. Впрочемъ какъ бы то ни было, а Симеонъ былъ сынъ добраго отца и отецъ добраго сына. Сѣмя доброе всегда плодоноснѣе сѣмени злаго. Правда, есть мнѣніе, что у добрыхъ родителей дѣти по большей части бываютъ худыя; но въ семъ мнѣніи если есть истина, то развѣ сотая часть оной. Если присмотрѣться къ добродѣтелямъ отцовъ, именуемыхъ добрыми, у коихъ дѣти бываютъ худы, то всѣ добродѣтели такихъ отцовъ покажутся мишурою, подъ коею скрываются слабости и пороки, если не подлежащіе прямо наказанію закона, то портящіе природу чело-

вѣка. Худаго дерева и плоды худы; на немъ только много листьевъ. Евангелистъ молчитъ о внѣшнемъ состояніи Симеона, но зато подробно описываетъ состояніе его души. *Онъ былъ праведенъ и благочестивъ.* Обѣ скрижали закона Моисеева имъ были исполняемы, сколько немощь человѣка позволяла. Во-первыхъ, онъ былъ *праведенъ,* сердце его ближайшимъ образомъ преисполнено было любви къ собратіямъ, а потомъ обращалось къ Богу (1 Іоан. 4, 20), тогда какъ другіе сыны Израиля, въ его время, заботились о соблюденіи одной внѣшней набожности. Нѣкоторые изъ нихъ изъ усердія къ закону готовы были положить свои головы подъ мечемъ прокуратора; правды же истинной въ то время было мало. Посему и Спаситель юношѣ, спрашивавшему Его: *что сотворивъ животъ вѣчный наслѣдствую* (Лук. 18, 18)?—указалъ ему на заповѣди изъ второй скрижали, о любви къ братіямъ. Въ Симеонѣ одна обязанность не препятствовала другой, одна любовь не уничтожала другой. Кромѣ того, онъ *чаялъ утѣхи Израилевы.* Чаялъ, конечно, и весь Израиль, но чаяніе его было праздное; у Симеона же оно основывалось на живой вѣрѣ и свидѣтельствовалось добрыми дѣлами. Объ Аннѣ говорится, что она служила Богу постомъ и молитвою день и ночь; и о Симеонѣ то же можно и должно сказать. *Утѣхи Израилевы.* У Израиля было много печали и скорбей, посему іудеи любили называть Мессію *утѣхою.* Названіе сіе встрѣчается и въ Талмудѣ. Чая, а не дѣйствуя, какъ дѣйствовали многіе ревнители не по разуму. Таковъ былъ между прочими Іуда Галилеянинъ. Симеонъ зналъ, что обѣтованіе Божіе совершится своимъ порядкомъ, что человѣкъ къ своему возрасту не можетъ прибавить ни одного локтя. Зачѣмъ же ему вмѣшиваться въ дѣла Божіи? Предшествовавшимъ описаніемъ могло бы кончиться изображеніе ветхозавѣтнаго праведника, но вотъ еще новая черта: *и Духъ бѣ Святъ въ немъ,* тотъ Духъ, Котораго не видно уже около 500 лѣтъ въ народѣ израильскомъ,—въ самыхъ лучшихъ израильтянахъ. О семъ-то времени можно сказать съ Соломономъ: *зима прошла, является дуновеніе духа и показываетъ цвѣты* (Пѣсн. Пѣсн. 2, 11—13 съ евр). Точно, пастыри, Іосифъ, Симеонъ, Анна походятъ на весенніе цвѣты, послѣ зимы показывающіеся изъ-подъ снѣга. *Духъ бѣ Святъ въ немъ,* а въ Евангеліи говорится: *не убо бѣ Духъ Святый, яко*

Іисусъ не ѹ бѣ прославленъ (Іоан. 7, 39). Духа Святаго также Іисусъ Христосъ послѣ чрезъ дуновеніе сообщаетъ ученикамъ. На сіе надобно сказать, что хотя Духъ Святый Самъ въ Себѣ одинъ и тотъ же, но дары Его и степень дарованія различны. Духъ, бывшій въ Симеонѣ, былъ близокъ къ благодатному дѣйствованію Духа въ Новомъ Завѣтѣ, къ коему путь открытъ чрезъ крестъ Христовъ. Сводя нѣкоторыя мѣста о пророкахъ или праведникахъ Ветхаго Завѣта, въ коихъ говорилъ и дѣйствовалъ Духъ Святый, можно видѣть, что Духъ Святый, обиталъ въ умѣ ихъ и сообщалъ имъ даръ предвѣдѣнія. Съ практической (нравственной) стороны Онъ выражался въ духѣ законности или исполненія законовъ. Въ Новомъ Завѣтѣ Духъ Святый съ теоретической стороны хотя также выражается въ познаніи будущаго и особенно въ познаніи таинъ спасенія; но съ практической стороны—въ исполненіи христіанскихъ добродѣтелей, въ смиреніи, въ вѣрѣ, въ любви и проч. Симъ дѣленіемъ мы не хотимъ унизить лица Симеонова и Духа, въ немъ дѣйствовавшаго, но хотимъ только отдать надлежащую честь двумъ Завѣтамъ—премудрому строительству того же Духа. Таковъ Симеонъ по нравственнымъ качествамъ своей души: по внѣшнему своему состоянію онъ не былъ ли священникомъ? Иначе, какъ бы онъ благословилъ Младенца? Въ древности составилось мнѣніе, будто онъ дѣйствительно былъ священникъ; но въ Евангеліи нѣтъ основанія для такой догадки. Благословлять же онъ могъ какъ старецъ благочестивый, у котораго все священно, и какъ человѣкъ, извѣстный своею святостію и добродѣтелями, а болѣе всего какъ исполненный Духа Святаго, какъ человѣкъ и пророкъ Божій; а такой человѣкъ болѣе всякаго священника имѣетъ право благословлять. Онъ какъ бы особенно принадлежалъ Мессіи и Мессія—ему. Такъ. лучше слѣдовать повѣствованію самого Евангелиста. Симеонъ былъ человѣкъ необыкновенный: ему дается и обѣщаніе необыкновенное. *Бѣ ему обѣщано Духомъ Святымъ*, то есть не самъ онъ по чему-либо думалъ, что онъ доживетъ до Мессіи и увидитъ Его. Какъ ни велико и ни всеобще было въ то время ожиданіе Мессіи, но старцу въ самыхъ преклонныхъ лѣтахъ надѣяться увидѣть его собственными очами—значило бы быть слишкомъ самонадѣяннымъ и полагаться на свои добродѣтели. Какъ

возвѣщено ему? Можетъ быть, чрезъ сновидѣніе, или другимъ какимъ-либо образомъ. Обѣщаніе сіе было по тогдашнему времени самое драгоцѣнное. Спаситель говоритъ современнымъ Ему іудеямъ: вы видите теперь то, что̀ видѣть сильно желали цари и праведники. Ожиданіе всѣхъ іудеевъ въ сіе время было самое нетерпѣливое, но честь увидѣть Мессію предоставляется преимущественно Симеону. Обѣщаніе говоритъ опредѣленно: *пока не увидитъ Христа Господня;* а не говоритъ только: ты доживешь до того времени, когда родится Мессія. Когда дано сіе обѣщаніе? Могло быть дано ему еще въ юности его, но самый ходъ дѣла показываетъ, что оно дано ему въ старости, когда онъ уже естественно не могъ надѣяться дожить до явленія Мессіи. Онъ могъ и слышать о Мессіи, но ему обѣщается, что онъ увидитъ Мессію. Если Апостолъ Павелъ говоритъ о нѣкоторыхъ ученикахъ своихъ, что они готовы были бы *извертѣть очи свои* (Гал. 4, 15), чтобы только видѣть Его: то Симеонъ, конечно, сто разъ готовъ бы былъ сдѣлать то же пожертвованіе, только бы удостоиться видѣть Господа. Послѣ онъ и дѣйствительно говоритъ: *видѣстѣ очи мои спасеніе Твое* (ст. 30). Онъ увидѣлъ Мессію Божія—истиннаго; въ это время являлись многіе мессіи ложные. Посему и Самъ Спаситель послѣ предостерегаетъ учениковъ Своихъ, чтобы они умѣли различать духовъ, узнавать мессій ложныхъ; ибо въ послѣдніе дни явятся многіе лжехристы и лжепророки. Евангелистъ не упоминаетъ, за сколько времени дано сіе обѣтованіе до исполненія его. Для большей торжественности надобно положить, что за 300 лѣтъ до Рождества Христова, допустивъ, что Симеонъ былъ въ числѣ LXX толковниковъ и, переводя пророка Исаію съ еврейскаго языка на греческій, остановился надъ мѣстомъ: *се Дѣва во чревѣ зачнетъ и родитъ Сына* (Исаіи 7, 14). Тогда то будто бы обѣщано ему увидѣть сіе событіе собственными глазами. Но нѣтъ нужды умножать чудеса, гдѣ и безъ того ихъ довольно. *И пріиде Духомъ въ церковь* (ст. 27). Нужно было Симеону особенное внушеніе Святаго Духа. Для чего? Въ церковь и безъ того онъ ходилъ часто. Но, можетъ быть, это время было такое, въ которое не ходятъ въ церковь; можетъ быть, Симеонъ тогда былъ почему-либо не расположенъ идти въ церковь, а можетъ быть особенное внушеніе Святаго Духа нужно

было и потому, чтобы дать знать ему, что въ церкви сбудется данное ему обѣтованіе. Какъ бы то ни было, только Симеонъ пошелъ въ церковь не случайно. Отсюда между прочимъ видно, что онъ не былъ священникъ, по крайней мѣрѣ чередной. *Введоста.* Это выраженіе не совсѣмъ прилично дѣтскому возрасту Спасителя. *И той пріемъ Его на руку* (ст. 28). Младенца долженъ былъ брать изъ рукъ матери священникъ; другому же зачѣмъ брать младенца? Но то-то и дивно. Какъ Симеонъ узналъ Младенца? Узнать Его могъ по тому отчасти, что онъ въ то время можетъ быть одинъ былъ въ храмѣ, но если не одинъ, то требовалось особенное указаніе свыше. Древнее преданіе говоритъ, что Матерь и Младенецъ представлялись Симеону въ то время въ сіяніи. *И благослови Бога, и рече: нынѣ отпущаеши.* Первый взоръ праведника обращается къ Богу, Коему онъ возсылаетъ благодареніе и хвалу; потомъ онъ обращаетъ взоръ на себя, далѣе на народъ іудейскій, послѣ на все человѣчество и наконецъ на Мать и будущій жребій ея и Младенца. *Нынѣ отпущаеши* (ст. 29). Рѣчь возвышенная, излившаяся отъ полноты сердца благодарнаго! Она обнимаетъ очень много. Къ кому обращается Симеонъ? кого называетъ Владыкою? Бога вообще, а не держимаго имъ Младенца. Далѣе онъ говоритъ: *еже еси уготовалъ* (ст. 31): уготовалъ Богъ, Мессія же былъ уготованъ. Посему молитва Симеона, которую нѣкоторые относятъ къ Мессіи, не очень идетъ къ Нему. *Раба твоего.* Выраженіе сіе взято изъ обыкновенія отпускать рабовъ на свободу. Оно показываетъ, что Симеонъ смотрѣлъ на тѣло свое, какъ на темницу, какъ на тяжкое бремя. Праведники всегда такъ смотрятъ на міръ и на свое тѣло; но и для самыхъ любителей міра и плоти она наконецъ становится рубищемъ ветхимъ, которое нужно скинуть. *Съ миромъ,* т. е. блаженнымъ, мирнымъ образомъ. Для другаго возраста нужно бы другое желаніе; но для старца самое лучшее и приличнѣйшее желаніе—мира. Его престарѣлыя очи видѣли тѣло уже разрушающееся, бѣдствія своихъ единоплеменниковъ страшныя, видѣли гробъ не только свой, но, можно сказать, всего народа іудейскаго. Но онъ умираетъ съ невозмущеннымъ сердцемъ, ибо все, чего іудеи ожидали, сбылось. Мессія пришелъ, спасеніе уготовано. *Предъ лицемъ всѣхъ людей*—всѣхъ народовъ. *Видѣли очи мои спасеніе,* а

не Спасителя. Это языкъ восторженный, пророческій. Нынѣ нашъ языкъ любитъ выражать отвлеченныя понятія въ конкретной формѣ, а тогда выражались на-оборотъ. Отличіе большое въ характерѣ нашего умственнаго міра и міра древняго. *Уготовалъ:* не послалъ или сдѣлалъ, а приготовлялъ долго, употреблялъ много средствъ и времени. *Свѣтъ во откровеніе языкомъ.* Какой свѣтъ? Спаситель будетъ просвѣтителемъ всѣхъ народовъ, сидѣвшихъ во тьмѣ и мракѣ до пришествія Его, а это составитъ новую большую славу Израиля. Всѣ народы будутъ обращать взоры свои горѣ, благоговѣть къ Іерусалиму, изъ коего изыдетъ законъ. И нынѣ многіе чрезвычайно благоговѣютъ къ Іерусалиму, какъ колыбели нашего спасенія. Іисусъ Христосъ содѣлался источникомъ спасенія для всѣхъ, чрезъ вѣру въ истины. Имъ сообщенныя. А признаніе Мессіи всемірнымъ показываетъ, что Симеонъ въ духѣ своемъ былъ выше многихъ, если не всѣхъ своихъ соотечественниковъ, ему современныхъ, кои ограничивали благодѣянія Мессіи только израильтянами. Умъ Симеона просвѣтляется отъ Духа Святаго, и онъ объемлетъ все человѣчество. *И рече къ Маріи матери Его: се лежитъ* (ст. 34). т. е. предназначенъ, такова участь Его. *На паденіе и на востаніе.* Почему не на одно возстаніе? Причина въ людяхъ. Паденіе въ Новомъ Завѣтѣ называется несчастіемъ, а возстаніе счастіемъ. Мессія лежитъ многимъ на возстаніе. Апостолъ Петръ называетъ Его камнемъ честнымъ, избраннымъ, положеннымъ въ главу угла. Мессія лежитъ на паденіе, ибо Онъ называется камнемъ претыканія и соблазна, о которомъ соблазняются неповинующіеся Его ученію. Такъ дѣйствительно и было. Израиль въ понятіи своемъ о Мессіи раздѣлялся на двое. Крестъ Іисуса составлялъ для іудеевъ соблазнъ, для еллиновъ безуміе, тогда какъ для вѣрующихъ распятый Іисусъ былъ Божія сила и Божія премудрость. Ученіе Іисуса Христа для однихъ было вонею въ смерть, для другихъ въ животъ. Всѣ благодѣянія Божіи таковы, что люди по своему произволу могутъ во зло употреблять ихъ. Лекарства самыя полезныя и дѣйствительныя отъ злоупотребленія могутъ сдѣлаться недѣйствительными и даже убійственными. Пища можетъ поддерживать жизнь и производить смерть. *И въ знаменіе пререкаемо.* Знаменіе, т. е. нѣчто какъ бы поднятое вверхъ, выставленное на показъ, нѣчто

чудесное. Евангелистъ замѣчаетъ, что слухъ о рождествѣ Спасителя немного спустя послѣ сего разнесся во всей Сиріи и другихъ окрестныхъ странахъ. Но знаменіе сіе многими было отвергаемо. Одни говорили о Мессіи, *яко благъ есть;* другіе—*ни, но льститъ народы.* Сіе предсказаніе Симеона особенно обнаружилось при крестѣ. На Голгоѳѣ о Немъ было столько мнѣній, сколько людей. *Да откроются отъ многихъ сердецъ помышленія.* До явленія Мессіи всѣ были увѣрены, что когда придетъ Онъ, то Его узнаютъ; всякій говорилъ, что онъ готовъ всѣмъ жертвовать Ему, все предписываемое Имъ исполнять; но когда явился Онъ, то открылись помышленія, лежавшія въ глубинѣ сердца человѣческаго. *Сердецъ.* Такъ сердце было источникомъ суда о Мессіи, а умъ, такъ сказать, только плавалъ по поверхности сего сужденія. Сердце судило, принять или не принять Мессію. Что пріятно для сердца, къ тому наклоняется и умъ; а что тяжело, непріятно для сердца, то кажется и несбыточнымъ, невѣроятнымъ. Сердце желало въ лицѣ Мессіи видѣть богатаго, славнаго царя, а когда Онъ явился въ противоположномъ сему видѣ, то сердце и отказалось вѣрить въ Него, стало видѣть въ Немъ одни противорѣчія и недостатки. *Тебѣ же самой душу пройдетъ оружіе* (ст. 35). Вотъ, что предсказывается Матери Божественнаго Младенца, которой, повидимому, принадлежалъ одинъ покой и радость! Тебя ожидаютъ скорби, говоритъ ей Симеонъ, оружіе лютое пройдетъ твою душу. Божественный Сынъ твой будетъ много терпѣть, сдѣлается предметомъ противорѣчій. Какое же это оружіе? Бѣдствія физическія и нравственныя, нужда и скорбь. Они начали скоро проходить ея душу. Ибо бѣдствія, лишенія и невѣріе окружили, такъ сказать, еще самую колыбель Богочеловѣка. Многіе съ самаго рожденія начали отвергать Его. Думать же, что Марія при крестѣ Іисуса Христа или послѣ претерпѣла мученія и такимъ образомъ кончила жизнь, нѣтъ нужды и основанія. Объ Іосифѣ говорится въ книгѣ Бытія: *душу пройде желѣзо;* но явно, что здѣсь разумѣется не мученическая смерть, а несчастныя обстоятельства въ жизни. Почему здѣсь не упоминается объ Іосифѣ, а объ одной Матери Іисуса Христа? Безъ сомнѣнія, онъ былъ тутъ же. Должно думать, о немъ ничего не говорится по причинѣ старости его, которая, вѣроятно, скоро низвела его въ могилу. Если бы онъ и дожилъ до исполне-

нія сего предсказанія, то все-таки участь Младенца болѣе касалась Матери Его.

И бѣ Анна пророчица, и та вдова. Является новое лице—пророчица вдова, *заматорѣвшая во днехъ мнозѣхъ.* Св. Амвросій Медіоланскій замѣчаетъ, что отъ всѣхъ состояній, возрастовъ и половъ собраны лица вокругъ Іисуса Христа. Только о Симеонѣ говорится, что онъ изведенъ былъ Духомъ въ церковь, а объ Аннѣ замѣчается, что она сама подошла случайно, но и здѣсь, конечно, Промысломъ было такъ устроено, чтобы и ей быть тутъ же, дабы такимъ образомъ утѣшить и достойно наградить ея старость и подвиги добродѣтели. А почему она тутъ же была? Потому что она была въ храмѣ всегда, не отходила отъ церкви, постомъ и молитвою служащи день и ночь; а кто никогда не отходитъ отъ храма, тотъ много можетъ видѣть въ немъ необыкновеннаго, великаго, чудеснаго. Почему Анна названа пророчицею? Можетъ быть, она была жена пророка; но мы не видимъ въ ея время пророковъ. Притомъ, говорятъ, что она названа пророчицею за долговременную благочестивую жизнь, оставшись безъ мужа, послѣ семилѣтней жизни съ нимъ. Но не потому только она пророчица: она имѣла даръ прозорливости, была пророчицею въ собственномъ смыслѣ сего слова, и сей даръ она получила за строгую добродѣтельную жизнь. Оригенъ говоритъ, что она 60 лѣтъ прожила при храмѣ по смерти мужа, и потому не удивительно, что могла получить даръ пророчества. Въ чемъ состоялъ этотъ даръ пророчества, неизвѣстно *). Вотъ еще новое доказательство, что Анна была въ собственномъ слыслѣ пророчица. *Анна, дщи Фануилева,* человѣка почему-либо примѣчательнаго, *отъ колѣна Асирова,* извѣстнаго по своему особенному богатству и спокойствію. Евангелистъ говоритъ объ Аннѣ для того, чтобы показать, что она была вдова. Она семь лѣтъ

*) Флавій говоритъ, что въ его время многіе имѣли даръ сей, и это онъ говоритъ вслухъ римлянамъ. Онъ также приписываетъ даръ сей и себѣ. Однажды онъ былъ схваченъ и представленъ Веспасіану, бывшему тогда еще военачальникомъ. Когда сей послѣдній намѣревался отправить его къ Нерону императору, то Флавій сказалъ ему: «я по откровенію знаю твое намѣреніе, но скажу тебѣ волю Божію. Тебѣ нѣтъ нужды представлять меня Нерону; ибо онъ скоро не будетъ сидѣть на престолѣ, а ты займешь его мѣсто». Когда послѣ сего ему сказали: почему же онъ, зная будущее, не предвидѣлъ, что самъ будетъ схваченъ, и не предостережетъ себя отъ опасности: то онъ отвѣчалъ, что онъ это предвидѣлъ и предсказалъ своимъ сподвижникамъ. Сдѣлали слѣдствіе и узнали, что дѣйствительно такъ было.

жила съ мужемъ и вступила въ супружество по общему обычаю евреевъ, вѣроятно, 15-ти лѣтъ. И въ такихъ лѣтахъ обречь себя на всегдашнее вдовство, при тогдашнемъ развращеніи нравовъ, крайняя рѣдкость *)! *Не отхождаше отъ церкве.* При церкви жили дѣвицы и вдовы (2 Мак. 3, 19. 20). Это обстоятельство изъясняетъ отчасти, почему Марія въ извѣстное время приведена была въ храмъ. *Не отхождаше:* значитъ жила постоянно въ церкви въ постѣ и молитвѣ, своей частной и общественной. Замѣчательно, какъ человѣчество здѣсь уже спѣло: одежда—законъ обрядовый,—была для него, такъ сказать, уже не по росту. Анна молилась столько, когда и гдѣ можно было. *Исповѣдашеся Господеви,* т. е. восхвалила Бога, а не такъ, какъ Симеонъ—*благослови Бога,* женщинѣ неприлично благословлять. *Всѣмъ чающимъ избавленія во Іерусалимѣ.* Были люди, кои и не чаяли уже сего, что особенно видно изъ описанія послѣдней войны іудеевъ съ римлянами. Тогда между зилотами явились многіе фанатики, защитники свободы отечества, кои попирали все священное. Такъ здѣсь въ храмѣ жена остается проповѣдницею Мессіи; по воскресеніи Его жены также были первыми проповѣдницами.

Вотъ что происходило во время принесенія Сына Божія во храмъ! Какое же дѣйствіе произвело все сіе на Марію и Іосифа? Они удивились. Но чему? Развѣ имъ была неизвѣстна судьба ихъ Младенца? Вполнѣ, конечно, едва ли была извѣстна судьба Его, т. е. такъ, какъ послѣ открыли намъ Апостолы. Но если бы имъ совершенно была извѣстна судьба Его, то и тогда они не могли бы не удивиться. Они видѣли или, лучше, держали на рукахъ младенца слабаго, плачущаго, и о которомъ между тѣмъ говорятъ такъ много; поразительная необыкновенность! Особенно же имъ не была извѣстна тайна, сказанная Симеономъ, что чрезъ сего Мла-

*) И язычники уважали вдовъ. Самъ Тиверій уважалъ Антонію за вдовство. Вообще вторые и третьи браки отзываются какою-то невѣрностію первому слову, потому церковь издревле представляетъ ихъ какъ бы нечистыми и предписываетъ особенное покаяніе. У іудеевъ это могло быть слѣдствіемъ вѣрованія, что сочетаніе продолжается неразрывно и за гробомъ. Іудеянокъ удерживала во вдовствѣ вѣрность первому мужу. Флавій разсказываетъ одинъ замѣчательный случай: когда Иродъ убилъ своего сына, то жена его вышла за другаго мужа, потомъ за третьяго, который былъ братъ перваго. Но въ самый день брака является первый мужъ, умершій, и укоряетъ ее невѣрностію и оскверненіемъ брачнаго ложа, и говоритъ, что за это онъ беретъ ее къ себѣ, и она дѣйствительно на другой день умерла

денца спасеніе уготовано всѣмъ народамъ. Апостолъ называетъ это тайною, никому доселѣ неизвѣстною. *Яко скончашася вся по закону Господню.* Законовъ Моисеевыхъ собственныхъ было не много, но здѣсь могли быть нѣкоторые придатки, которые всѣ также могли быть исполнены. *Возвратишася во градъ свой Назаретъ.* Нѣтъ, они теперь не въ Назаретъ возвратятся, а удалятся во Египетъ, только Евангелистъ Лука пропустилъ сіе обстоятельство, а у Евангелиста Матѳея оно написано.

---

11. Бѣгство во Египетъ, избіеніе младенцевъ и возвращеніе святаго семейства въ Назаретъ.

Мы видѣли, какъ волхвы, поклонившись рождшемуся Христу, возвратились другимъ путемъ въ свое отечество, дабы не заходить къ Ироду; видѣли, какъ совершено было принесеніе Іисуса Христа во храмъ. Иродъ, видя, что волхвы такъ долго не возвращаются, сначала подумалъ, что имъ трудно отъискать рожденнаго Царя, или если и нашли Его, то не могутъ скоро, такъ сказать, оторваться отъ Него; посему онъ и не скоро приступаетъ къ строгимъ мѣрамъ. Потому и Ангелъ говоритъ во снѣ Іосифу: *хощетъ Иродъ искати душу Отрочати* (Матѳ. 2, 13). Когда еще только зараждалась въ умѣ Ирода сія ужасная мысль, Богъ уже видѣлъ ее и повелѣваетъ Іосифу бѣжать въ Египетъ. Такимъ образомъ опять начинается странствованіе другое. Прежде Іосифъ шелъ изъ Назарета въ Виѳлеемъ, потомъ изъ Виѳлеема въ Іерусалимъ, а теперь опять въ Виѳлеемъ, и потомъ въ Египетъ. Обстоятельство сіе казалось нѣкоторымъ противникамъ христіанства весьма страннымъ. Особенно издѣвался надъ нимъ Цельсъ въ своихъ богохульныхъ сочиненіяхъ. Но безпристрастный взглядъ показываетъ здѣсь другое. Богъ сошелъ на землю для того, чтобы показать примѣръ смиренія; чудесамъ или всемогуществу Его въ семъ случаѣ не было мѣста. *Востав*ъ, т. е. ни мало не медля, *поими Отроча и Матерь Его и бѣжи во Египетъ* (ст. 13). Опасность угрожала только Отрочати, но и Мать нужно было взять съ Нимъ; ибо дитя не могло еще жить безъ матери. Болѣе нечего было брать, ибо семейство сіе было въ край-

ней бѣдности. Почему должно было бѣжать во Египетъ, а не въ другую страну? Потому, что Египетъ не подлежалъ тогда власти Ирода, и былъ ближе къ Виѳлеему; при томъ же въ Египтѣ жило множество іудеевъ, которые имѣли тамъ своего этнарха, да и царь египетскій не былъ въ тѣсныхъ связяхъ съ домомъ Ирода. Въ Сирію, напримѣръ, бѣжать было опасно; тамъ управлялъ проконсулъ, который былъ въ извѣстныхъ связяхъ съ Иродомъ. Египетъ былъ отъ Іерусалима на сорокъ часовъ скорой ходьбы. Въ какой же городъ или село нужно было бѣжать Іосифу? Это имъ не объявлено, отчасти для испытанія вѣры ихъ. Такое неопредѣленное повелѣніе показываетъ, что все, происходящее съ Младенцемъ, находится подъ особеннымъ попеченіемъ Промысла. *Хощетъ Иродъ искати:* думаетъ, начинаетъ подозрѣвать, что медленность невозвращающихся волхвовъ происходитъ, вѣрно, отъ другой причины, измѣны данному слову; вмѣстѣ съ подозрѣніемъ, зарождается въ душѣ его ужасная мысль—убить Отроча. *Онъ же* (Іосифъ) *возставъ*, т. е. въ ту же ночь, бѣжалъ во Египетъ. Дорога пролегаетъ туда чрезъ часть Каменистой Аравіи, и потому была не совсѣмъ проходима и небезопасна; но когда повелѣваетъ Богъ, то здѣсь уже нѣтъ мѣста никакимъ опасеніямъ. *Бѣ тамо* (ст. 15). Гдѣ? Преданіе сохранило намъ одно село въ Египетѣ, между Каиромъ и Александріею, которое называлось Митара; также древо, подъ которымъ будто святое семейство отдыхало, и остатокъ пруда съ колодеземъ. *До умертвія Иродова.* Скоро ли оно послѣдовало? Изъ Флавія видимъ, что Архелай, преемникъ Ирода, въ день Пасхи убилъ уже 3000 іудеевъ и трупы ихъ лежали во храмѣ; слѣдовательно, ежели Іисусъ Христосъ родился въ декабрѣ, то смерть Ирода послѣдовала мѣсяца черезъ два или три по Его рожденіи. Иные говорятъ, что Іисусъ Христосъ былъ въ Египтѣ около двухъ или трехъ лѣтъ. Въ такомъ случаѣ смерть Ирода нужно относить уже на другой годъ; но вѣроятнѣе, что она послѣдовала въ первый годъ. *Да сбудется реченное отъ Господа пророкомъ глаголющимъ: отъ Египта воззвахъ Сына Моего* (15). Въ пророчествѣ говорится объ израильскомъ народѣ. Пророкъ, убѣждая Озію не отчаяваться, но уповать на Промыслъ, указываетъ ему на чудеса, и между прочимъ на изведеніе израильтянъ изъ Египта. Къ Іисусу Христу относится сіе пророчество, хотя не пря-

мымъ образомъ. Пророчества бываютъ не прямыя, когда они отчасти сбываются надъ одними лицами, но послѣ полнѣе и точнѣе сбываются надъ другими. Св. Златоустъ замѣчаетъ: «аще о пророчествѣ сомнишися, отвѣщаемъ, яко и сей есть пророчества законъ: когда многія части говорятся о иныхъ, а исполняются на другихъ.» Пророчество говоритъ о Ханаанѣ, имѣющемъ быть рабомъ брату, а гаваониты—потомки его, дѣлаются рабами Израиля. Въ такомъ же смыслѣ пророчество и здѣсь прилагается къ Іисусу Христу. «Кто болѣе Сынъ Божій нарещися можетъ? Еда народъ Ваалу покланяющійся и Веельфегору причащающійся?» Для чего Евангелистъ приводитъ такое непрямое пророчество? Онъ писалъ свое Евангеліе для евреевъ, а для нихъ бѣгство Іисуса Христа въ Египетъ къ народу необрѣзанному казалось чрезвычайнымъ соблазномъ; но коль скоро имъ указываютъ на пророчества, они уже нимало не сомнѣваются въ подлинности и достоинствѣ сего событія. Подобныя пророчества встрѣчаются и въ другихъ мѣстахъ, и объемъ ихъ еще обширнѣе: они обнимаютъ многое вдругъ. Божественный взоръ обнимаетъ все, человѣческій же, вспомоществуемый Божественнымъ, обнимаетъ многое. Такимъ образомъ, возвращеніе Іисуса Христа изъ Египта произошло скоро; слѣдовательно нелѣпа мысль, будто Іисусъ Христосъ въ Египтѣ выучился многому. Для младенца такое ученіе невозможно; въ зрѣломъ же возрастѣ Онъ не былъ въ Египтѣ. Да и премудрость въ сіе время была въ Египтѣ не очень на высокой степени. Подробностей пребыванія Его въ Египтѣ мы не знаемъ. Преданіе говоритъ, будто во время пришествія Іисуса Христа, идолы въ Египтѣ пали. Преданіе сіе началось съ четвертаго вѣка и сдѣлалось общимъ въ седьмомъ вѣкѣ. Св. Златоустъ говоритъ, что Іисусъ Христосъ Своимъ пришествіемъ освятилъ Египетъ. Евсевій говоритъ, что идолы во время пришествія Іисуса Христа только замолкли, но не пали. Отцы послѣдующіе въ семъ случаѣ имѣли въ виду пророчество и искали ему исполненія: *пріидетъ во Египетъ, и потрясутся рукотворенная* (Исаіи 19, 1). Какимъ образомъ совершилось сіе паденіе,—опредѣлить не возможно. Посмотримъ теперь, что дѣлаетъ Иродъ. *Тогда Иродъ видѣвъ, яко поруганъ бысть отъ волхвовъ, разгнѣвася зѣло* (ст. 16). Іисусъ Христосъ въ это

время былъ уже въ Египтѣ. Сначала Иродъ медленность и невозвращеніе волхвовъ могъ приписывать другимъ причинамъ; потомъ увидѣлъ, что онъ поруганъ, осмѣянъ отъ волхвовъ, тогда какъ онъ—царь—столь благосклонно принялъ ихъ, не царей: и это для его самолюбія было величайшимъ ударомъ. *Разгнѣвася зѣло.* Съ самаго младенчества характеръ его былъ пламенный; подъ конецъ жизни эта пламенность и рѣшительность прошли, мѣсто ихъ заступили подозрительность и чрезвычайная раздражительность. Онъ убилъ безъ всякой вины двухъ сыновъ своихъ, за пять дней до смерти казнилъ Антипатра, однажды самъ покушался на свою жизнь; притомъ въ это время онъ былъ въ страшной болѣзни. *Хощетъ Иродъ искати душу Отрочати.* Наконецъ, хотѣніе сіе обращается въ рѣшительность избить младенцевъ, чтобы въ числѣ ихъ погубить и Божественнаго Младенца. Вѣроятно, онъ не хотѣлъ убить Сына Божія; но съ другой стороны не имѣлъ высокаго понятія и о Мессіи, и это намѣреніе его было слѣдствіемъ опасенія заговоровъ; предъ смертію его открылся заговоръ, за который многіе фарисеи заплатили жизнію; вскорѣ послѣ того они свергли золотаго орла, который Иродъ поставилъ было на дверяхъ храма. Антипатръ, сидя въ крѣпости, хвалился, что онъ чрезъ нѣсколько дней будетъ царствовать. Такимъ образомъ, не одинъ гнѣвъ Ирода былъ причиною избіенія младенцевъ. Флавій молчитъ объ этомъ событіи, и это приводитъ многихъ въ недоумѣніе, касательно подлинности евангельскаго сказанія о семъ предметѣ. Но дѣло сіе должно совершиться сокрыто: ибо отцы и матери, узнавши о семъ намѣреніи Ирода, могли скрыть дѣтей своихъ. Нѣкоторые указываютъ на то, что Иродъ въ семъ случаѣ представляется уже крайне жестокимъ, какимъ онъ едва ли и былъ. Но сія жестокость еще ничего не значитъ въ сравненіи съ тою, какую онъ замышлялъ предъ своею смертію. Онъ велѣлъ сестрѣ своей Саломіи собрать всѣхъ старѣйшинъ іудейскихъ въ Іерихонъ и убить ихъ въ день его смерти. Ибо, говоритъ онъ, іудеи не будутъ обо мнѣ плакать; но сестра его и сынъ были въ десять кратъ лучше его, и не исполнили его адскаго завѣщанія. Почему же это кажется невѣроятнымъ? Исторія показываетъ, что жестокость въ царѣ часто соединена съ набожностью. *Изби вся дѣти.* Приняты были всѣ мѣры, чтобъ непремѣнно

всѣхъ дѣтей избить. Ибо, если бы открылось, что хотя-бъ одинъ младенецъ остался живъ, то мѣра сія оказалась бы напрасною. *Въ Виѳлеемѣ и во всѣхъ предѣлѣхъ его*,—во всѣхъ окрестностяхъ іудейскихъ, кромѣ Іерусалима, въ которомъ если бы также произведено было убійство, то произошло бы возмущеніе. Дана была и мѣра, которою должно было руководствоваться при убіеніи младенцевъ: *отъ двою лѣту и нижайше по времени, еже извѣстно испыта отъ волхвовъ* (ст. 16): прежде Иродъ испытывалъ это отъ волхвовъ для другихъ цѣлей, а теперь оно употреблено иначе. Двухлѣтнимъ младенцемъ у евреевъ назывался и тотъ, которому наступилъ другой годъ, равно какъ *сынъ года* назывался у нихъ тотъ, которому былъ еще первый годъ. Такая мѣра показывала бы, что звѣзда явилась волхвамъ за два или по крайней мѣрѣ за полтора года до рождества Христова. Иродъ могъ подумать, что волхвы или долго промедлили въ пути, или не скоро по явленіи звѣзды собрались въ путь. Иродъ взялъ мѣру выше, чтобы не дать промаха; взялъ также и ниже на всякій случай. Много ли погублено младенцевъ? Въ нашихъ святцахъ говорится, что четыренадесять тысячъ, въ другихъ число сіе уменьшено до четырехъ тысячъ; у западныхъ христіанъ также есть разница; нѣкоторые низводятъ уже до очень малаго количества, дабы такимъ образомъ уменьшить жестокость Ирода. Но въ Иродѣ такая жестокость—обыкновенна. То время было совершенно отлично отъ нашего. Тогда въ одинъ годъ совершалось жестокостей больше, нежели теперь въ сто лѣтъ. Архелай, имѣя еще только завѣщаніе Ирода, — съ которымъ нужно было еще ему явиться въ Римъ къ Августу, чтобы испросить его согласіе, — произвелъ уже страшное убійство въ Іудеѣ. Благочестивому чувству можетъ казаться страннымъ, какъ самое рожденіе Спасителя было искуплено смертію столь многихъ младенцевъ. Святый Златоустъ вполнѣ устраняетъ сіе недоумѣніе: «мнози, говоритъ онъ, сомнятся; но лютость царя была причиною смерти младенцевъ, а Богъ могъ наказать сихъ младенцевъ въ отмщеніе, можетъ быть, ихъ родителямъ». Прекрасное въ семъ случаѣ употребляетъ онъ сравненіе: «аще бы нѣкій рабъ былъ много долженъ господину, и имѣніе сего раба было бы расхищено; господинъ же зная, кѣмъ оно расхищено, и имѣя возможность возвратить

оное, не возвратилъ бы, а взялъ себѣ за долгъ, то долженъ ли въ такомъ случаѣ обижаться рабъ оный? Нѣтъ! Апостолъ говоритъ объ одномъ преступникѣ: *предати таковаго сатанѣ во измождение плоти, да духъ спасется въ немъ.* Что убо, вопрошаетъ Златоустъ? Повредишася ли дѣти, къ безмолвному житію отшедши?» Такъ, убійство дѣтей произошло для ихъ же блага. Притомъ, для дѣтей смерть не такъ жестока и ужасна, какъ для возрастныхъ. Что Флавій не упоминаетъ о семъ событіи, это не должно смущать насъ; ибо онъ и о другихъ событіяхъ не упоминаетъ. При составленіи своей исторіи, онъ руководствовался записками Николая Дамасскаго, который былъ секретаремъ Ирода и первымъ льстецомъ онаго. А что дѣйствительно избіеніе младенцевъ было, о семъ свидѣтельствуетъ Макровій, который въ своихъ запискахъ оставилъ изреченіе Августа на сей случай: «лучше быть у Ирода свиньею (ὗς), нежели сыномъ (υἱός)»; только этому разсказу многіе не хотятъ вѣрить. Макровій говоритъ, будто Августъ услышалъ объ избіеніи младенцевъ отъ Ирода въ Сиріи; но у римлянъ Іудея, Идумея и Сирія не рѣдко назывались общимъ именемъ Сиріи. Не много же спустя послѣ сего Иродъ убилъ и сына своего, а въ Римѣ эти вѣсти могли придти въ одно время. *Тогда сбысться реченное Іереміемъ пророкомъ, глаголющимъ: гласъ въ Рамѣ слышанъ бысть, плачъ и рыданіе и вопль многъ. Рахиль плачущися чадъ своихъ, не хотяше утѣшитися, яко не суть.* Вотъ опять приведено пророчество, подобное прежнему. У пророка говорится о Рахили. Онъ предрекаетъ вавилонское плѣненіе израильтянъ; видитъ, какъ они идутъ въ Вавилонъ, какъ пустѣетъ колѣно Веніаминово; Рахиль же погребена въ Рамѣ, чрезъ которую израильтянамъ нужно было проходить въ Вавилонъ. И вотъ, ему представляется, будто Рахиль выходитъ изъ гроба, встрѣчаетъ и сопровождаетъ дѣтей своихъ, идущихъ въ неволю; и пророкъ для утѣшенія ея говоритъ: не плачь, они возвратятся изъ Вавилона. Евангелистъ прилагаетъ къ сему событіе виѳлеемское (Рама смежна съ Виѳлеемомъ), и вотъ Рахиль будто снова встаетъ изъ гроба и плачетъ о убіенныхъ младенцахъ. Для чего приводится такое пророчество? Опять для устраненія соблазна, будто Мессіи не прилично бѣжать въ такое опасное время въ Египетъ, и для Него погибать нѣсколькимъ тысячамъ младенцевъ. Такую же связь

въ семъ событіи замѣчаетъ и святый Златоустъ. Онъ между прочимъ еще говоритъ: «по племеноначальнику (Веніамину—сыну Рахили) и по мѣсту погребенія въ лѣпоту избіенные младенцы Рахили чада нарицаются». У пророка конечно сіе обращеніе къ Рахили есть живописное изображеніе событія; но могла въ немъ участвовать и та мысль, что предки и за гробомъ остаются не равнодушными къ судьбѣ своихъ потомковъ, что они предстательствуютъ за нихъ предъ Богомъ: оттуда и выраженіе было у евреевъ: «Израиль забылъ насъ и Іегова не помянулъ насъ». И Богъ въ одномъ мѣстѣ, гнѣваясь, говоритъ: *аще станутъ Моисей и Самуилъ предъ лицемъ Моимъ, нѣсть душа Моя къ людемъ симъ* (Іер. 15). *Умершу же Ироду* (ст. 10). Смерть Ирода была ужасная: все тѣло его было покрыто ранами; въ разныхъ частяхъ его открылись разныя болѣзни; отъ ранъ напали на него черви и ему можно было находиться только въ прямомъ положеніи; онъ томился голодомъ и жаждою и не могъ ни пить, ни ѣсть, такъ что самые врачи сознавались, что болѣзнь его есть казнь Божія *). *Се Ангелъ Господенъ во снѣ явися Іосифу въ Египтѣ* (ст. 19). Значитъ, только опасность заставила Іисуса Христа бѣжать въ Египетъ, а не другое что, напримѣръ желаніе научиться мудрости; а когда прошла она, то долѣе не для чего было оставаться въ Египтѣ. Долговременное тамъ пребываніе могло бы послужить къ догадкамъ и подозрѣніямъ. *Иди,* а не бѣжи, *въ землю Израилеву,* а не въ Назаретъ. *Изомроша бо ищущіи души Отрочате* (ст. 20). Наше славянское слово *изомроша* хорошо здѣсь, особено выразительно, ибо для гонителей Іисуса Христа подлинно нужна была особенная смерть. *Ищущій,* то есть Иродъ, а можетъ быть и Антипатръ, который былъ нѣкоторымъ образомъ причиною жестокости Иродовой. Антипатръ хотѣлъ предвосхитить у братьевъ своихъ престолъ, и потому оклеветалъ ихъ предъ Иродомъ. *Души:* вмѣсто—жизни. *Въ землю Израилеву,* точнѣе въ Іудею. Домъ Іосифа былъ въ Назаретѣ. Должно думать, что когда Промысломъ Іосифъ какъ бы чудесно былъ приведенъ въ Виѳлеемъ,

*) Кстати здѣсь разсказать судьбу его. Онъ какъ и другія лица участвовавшія въ судьбѣ Іисуса Христа, испытали много чудеснаго. Флавій говоритъ, что когда онъ въ дѣтствѣ еще ходилъ въ школу, то однажды нѣкто изъ евреевъ, по имени Манаимъ, встрѣтившись съ нимъ, сказалъ, что онъ будетъ царемъ, только совѣтовалъ ему быть добрымъ. Я вижу, продолжалъ еврей, что ты будешь неблагодаренъ, жестокъ, будешь страдать много отъ домашнихъ, при концѣ жизни много пострадаешь отъ болѣзни.

гдѣ должна была родить Марія, и когда потомъ Иродъ спрашивалъ у синедріона о мѣстѣ рожденія Мессіи, и получилъ отвѣтъ:—въ Виѳлеемѣ, то Іосифъ могъ придти къ той мысли, что Мессія долженъ жить въ Виѳлеемѣ, и потому вздумалъ перемѣнить мѣсто жительства своего. Посему дѣлается вѣроятнымъ и то, что родители Іисуса Христа по принесеніи Его во храмъ, пошли опять въ Виѳлеемъ, а оттуда въ Египетъ, а изъ Египта опять хотѣли возвратиться въ Виѳлеемъ. *Слышавъ же, яко Архелай царствуетъ во Іудеи вмѣсто Ирода отца своего, убояся тамо ити* (ст. 22). Почему Іосифъ убоялся Архелая? И развѣ онъ, находясь въ Египтѣ, не зналъ, что Архелай царствуетъ въ Іудеѣ? Могъ не знать. Иродъ нѣсколько разъ перемѣнялъ свое завѣщаніе о наслѣдствѣ престола: сначала назначены были Аристовулъ и Александръ, потомъ Антипатръ, а по убіеніи сего Архелай. Вѣсть о перемѣнѣ наслѣдника по смерти Антипатра не могла такъ скоро дойти до Египта. У Ирода были еще дѣти: Иродъ Антипа и Филиппъ, и Іосифъ не такъ бы убоялся, если бы услышалъ, что кто-нибудь изъ нихъ царствуетъ; ибо они были кротки, а Архелай жестокъ. Послѣ іудеи жаловались на его жестокость кесарю, и онъ дѣйствительно былъ уволенъ отъ должности. Въ Галилеѣ же былъ правителемъ въ это время Иродъ Антипа, который былъ нрава кроткаго. *И пришедъ вселися во градъ, нарицаемымъ Назаретъ: яко да сбудется реченное пророки: яко назорей наречется* (ст. 23). Іисусъ Христосъ называется назореемъ. Но въ какомъ мѣстѣ Писанія? Въ книгѣ Судей (13, 5) говорится о назорействѣ Самсона. Святый Златоустъ думаетъ, что сіе пророчество взято изъ книги, затерянной іудеями. Мысль сія имѣетъ нѣкоторое основаніе. Въ Ветхомъ Завѣтѣ дѣйствительно нѣкоторыя книги затеряны; но явно, что эти книги были не богодухновенныя. Здѣсь пророчество могло быть приведено не по буквѣ, а по духу. *Назореями* обыкновенно назывались люди святой, строгой жизни. Іисусъ Христосъ велъ самую строгую жизнь, потому и могъ быть названъ *назореемъ*. Ибо пророки въ такомъ видѣ Его часто представляли, и Онъ дѣйствительно такимъ явился на землѣ. Это новый способъ приводить пророчество, т. е. пророчество приводится или прямо, или одною стороною относится къ одному, а другою къ другому, или не по буквѣ,

а по духу. Таковой послѣдній способъ сопоставленія пророчества съ событіями не унижаетъ ли Евангелистовъ? Можетъ, конечно, показаться унижающимъ, если кто будетъ искать здѣсь буквальной точности. Конечно, она въ другихъ мѣстахъ нужна, а здѣсь не необходима. Гдѣ дается пророчество, тамъ объемлются многіе народы и вѣки. Слѣдовательно, законы обыкновенной логики здѣсь не имѣютъ мѣста. Взоръ пророка, обращенный на главное лице, касается и другихъ лицъ, имѣющихъ какое-либо соотношеніе или сходство съ Мессіею: посему-то черты пророчества часто брались съ лицъ и событій современныхъ или прошедшихъ; безъ сего они не такъ бы были близки для евреевъ. Приведеніе пророчества по духу, а не по буквѣ особенно прилично священнымъ писателямъ; ибо они глубже проникали духъ событій и Писанія, и потому лучше могли видѣть внутреннюю ихъ связь. Равно какъ есть намеки на прошедшія событія для объясненія событій позднѣйшихъ и у свѣтскихъ писателей, похожіе нѣсколько на пророчество. Посему *назорей наречется*—можно еще производить отъ еврейскаго *нецеръ*, отрасль, каковымъ именемъ Мессія иногда называется у пророковъ (Исаіи 11, 1). Сверхъ сего теперь для насъ нужна точность, а пророкамъ и Евангелистамъ она совсѣмъ была не нужна. Они приводили пророчество не всегда для доказательства. Приводить пророчество въ доказательство какого-либо Божественнаго событія, значило-бы подпереть небо столбомъ. Такъ, Іосифъ хотѣлъ поселиться въ Виѳлеемѣ или окрестностяхъ его, гдѣ жили Захарія и Елисавета. Но Промыслу не угодно было, чтобъ Іисусъ Христосъ жилъ близъ Іерусалима, но устроилъ такъ, чтобы Онъ жилъ въ Назаретѣ, и на это были весьма важныя причины.

Что представляетъ бѣгство Іисуса Христа? Для нравственнаго чувства очищеннаго, тутъ представляется величайшая тайна Промысла. Іосифъ и Марія избраны были послужить чрезвычайному таинству, и радости въ ихъ жизни смѣняются огорченіями. Св. Златоустъ замѣчаетъ: «искушенія и навѣты отъ начала Онъ (Іисусъ Христосъ) испытываетъ, и отъ пеленъ начинаются гоненія, да ты, аще хощеши Богу послужити, не речеши: что сіе есть? Овъ убо начиная исправлятися, глаголетъ. яко ему веселитися точію подобаетъ; но да вѣсть таковый, яко искушенія ему не-

ослабно терпѣти подобаетъ». Такъ въ сердцѣ человѣческомъ есть прирожденное чувство, которое человѣку, начинающему исправляться, говоритъ, что ему должно бы быть хорошо; но другое также прирожденное чувство внушаетъ, что нужно прежде перенесть много непріятностей.

Симъ оканчиваютъ Евангелисты сказаніе о первыхъ дняхъ жизни Іисуса Христа. Пространство протекшаго времени составляетъ нѣсколько мѣсяцевъ; но сколько волненій, сколько лицъ, сколько событій! Іудея, Египетъ, Востокъ, Римъ—все въ движеніи, тогда какъ Младенецъ сходитъ съ неба, *яко дождь на руно,* тихо и незамѣтно; все движется и между тѣмъ не знаетъ, къ чему и для чего? Такъ Промыслъ совершаетъ необыкновенныя дѣла! Главный характеръ сихъ событій есть тотъ, что Божественное въ нихъ соприкасается съ человѣческимъ. Это — образецъ всемірной исторіи человѣчества. Люди дѣйствуютъ, повидимому неистовствуютъ. звѣрствуютъ, а между тѣмъ Промыслъ совершаетъ свое дѣло. Нѣкоторыя изъ сихъ событій имѣютъ пророческое знаменованіе. Пребываніе Іисуса Христа въ Египтѣ и поклоненіе волхвовъ есть предуказаніе участія всѣхъ людей и язычниковъ, въ царствѣ Іисуса Христа. Рождество Его объявлено было ангелами всему міру, потомъ чрезъ волхвовъ и синедріонъ сообщено Іерусалиму, Востоку и предвозвѣщено со многихъ странъ громовою трубою; но все совершается въ предуставленную мѣру и до 30-ти лѣтъ ничего особеннаго въ Іудеѣ въ жизни пришедшаго на землю Мессіи не происходитъ. Громы прошли, дѣйствующія лица скрылись, и опять настала тишина.

---

12. Жизнь Іисуса Христа въ Назаретѣ, въ домѣ Его родителей.

Что-жъ будетъ происходить въ Назаретѣ съ Іисусомъ Христомъ до 30-ти-лѣтняго Его возраста? Какимъ образомъ будетъ расти сей Божественный Младенецъ? Весь этотъ промежутокъ Евангелисты пропускаютъ, и почти вовсе ничего не говорятъ объ Іисусѣ Христѣ до торжественнаго явленія Его на Іорданѣ. Есть только общій отзывъ, что Младенецъ возрасталъ премудростію и разумомъ и благодатію у Бога и человѣкъ. У Евангелиста Луки есть и частный разсказъ

о происшествіи, случившемся съ Іисусомъ Христомъ на 12-мъ году Его возраста. Примѣчательно молчаніе Евангелистовъ. Если бы они слѣдовали наклонности іудеевъ къ чудесному, то какое обширное здѣсь поле для повѣствованія о чудесахъ! Воображеніе и не живое здѣсь сдѣлалось бы творческимъ. И дѣйствительно, въ древности явились руки досужія, которыя писали много о чудесахъ Іисуса Христа, случившихся въ младенчествѣ Его. Молчаніе Евангелистовъ должно быть сильнѣйшимъ доказательствомъ для безпристрастной критики, что они не были пристрастны къ чудесному и повѣствовали только о дѣйствительныхъ чудесахъ. Благодаря Евангелистамъ за сіе молчаніе, размыслимъ нѣсколько о пребываніи Іисуса Христа въ домѣ родителей до 30 лѣтъ, и воспользуемся общимъ и частнымъ разсказомъ Евангелистовъ. Во-1-хъ, замѣтимъ мудрое водительство Промысла въ избраніи мѣста для проведенія юныхъ лѣтъ Іисуса Христа. Главною причиною, почему Іисусъ Христосъ по распоряженію Промысла долженъ былъ явиться міру на 30-мъ году Своей жизни, было то, что служеніе Мессіи должно было открыться въ зрѣломъ возрастѣ. Такъ и раввины іудейскіе вступали въ должность народныхъ учителей на 30-мъ году своей жизни. По обыкновенному соображенію должно бы думать, что лучшимъ мѣстомъ для проведенія юныхъ лѣтъ Іисуса Христа долженствовалъ быть Іерусалимъ или его окрестности; но въ самомъ дѣлѣ было не такъ. Ему надлежало провести нѣсколько времени въ уединеніи, быть сокрытымъ, устраненнымъ отъ всего человѣчества. Извѣстность Его между людьми и особенно въ Іерусалимѣ, повредила бы Его служенію. Мы видимъ, что Его послѣ принимаютъ худо въ Назаретѣ, тѣмъ болѣе можно бы было ожидать сего отъ іерусалимскихъ жителей. Но совсѣмъ другое дѣло, когда Онъ является на проповѣдь невѣдомо откуда, какъ бы сшедшимъ съ неба. Съ другой стороны, сіе уединеніе Его въ простомъ городкѣ разобщало Его со всѣми человѣческими средствами и пособіями къ образованію; а сія разобщенность и чудесныя дѣйствія, послѣ совершенныя Имъ, показываютъ, что Онъ дѣйствовалъ при помощи Божественной. Здѣсь не излишне для большей ясности освѣтить исторически мѣсто Его пребыванія. Назаретъ лежитъ въ Галилеѣ, на границѣ Іудеи и Сиріи, на сѣверо-востокѣ,

недалеко отъ верховья Іордана. Страна сія есть одна изъ дикихъ, мало населенныхъ, но она изобиловала тогда дарами природы, хотя и дикой. Окрестности ея были богаты водою, не вдалекѣ находилось Тиверіадское озеро, также верховье, изъ коего течетъ Іорданъ, были и горы нѣкоторыя, въ числѣ коихъ и Θаворъ. Назаретъ былъ населенъ людьми простыми, которые занимались, по свидѣтельству Флавія, земледѣліемъ, садоводствомъ, издѣліями древесными, чѣмъ занимался и Іосифъ. Такое мѣсто для развитія нравственнаго чувства было самое лучшее. Посему-то въ проповѣдяхъ и въ притчахъ Іисуса Христа часто видно было обращеніе къ предметамъ природы, какъ напримѣръ къ *землѣ гористой, къ тернію;* отсюда же, по замѣчанію блаженнаго Августина, и выраженіе: *никто же возложъ руку на рало.* Какимъ образомъ жизнь Іисуса Христа проходила въ уединеніи? Однообразно, мирно, тихо. Было ли въ ней что-либо чудесное? Евангелистъ не показываетъ этого, и, вѣроятно, не было. Упоминаемое у Евангелиста первое чудо Іисуса Христа, совершенное Имъ въ Канѣ, есть въ собственномъ смыслѣ первое. Уединенію чудеса и не приличны. Ибо они вдругъ обратили бы на Него вниманіе. Замѣчательно, что слухъ о первыхъ чудесахъ, бывшихъ при Его рожденіи, скоро замолкъ, и они не сдѣлали Его предметомъ любопытства, и (осмѣлимся сказать) Промыслу труднѣе было въ семъ случаѣ, если только для него есть что-либо трудное, остановить рядъ чудесъ, нежели продолжать оныя, и притомъ столько, сколько нужно для всенароднаго открытія Мессіи. Евангеліе младенчества Іисуса Христа можетъ служить хорошимъ руководствомъ къ отличенію чудесъ истинныхъ отъ подложныхъ. Въ этомъ Евангеліи нѣтъ никакого богоприличія; напримѣръ, въ немъ говорится, что когда Христосъ бѣжалъ въ Египетъ, то Ему на пути встрѣтился городъ, наполненный идолами, и Онъ обратилъ его въ холмики, изъ коихъ стали выходить мертвые. И еще: Іисусъ Христосъ будто, играя съ дѣтьми, захотѣлъ показать свое всемогущество и повелѣлъ летать по воздуху птицамъ, сдѣланнымъ изъ глины. Много есть и другихъ подобныхъ сказаній. Всѣ подложныя Евангелія похожи на сіе; а всѣ они въ совокупности похожи на подложную монету, и показываютъ, что древность была наклонна къ чудесному. Какъ проходило время уединенія Іисуса Христа? Евангe-

листъ Лука говоритъ: *Отроча же растяше и крѣпляшеся духомъ, исполняяся премудрости: и благодать Божія бѣ на Немъ* (ст. 40). Отзывъ краткій, но заключаетъ въ себѣ весьма много. Безъ сего можно бы подумать, что возростаніе Мессіи происходило не по законамъ нашего возростанія и образованія. Напротивъ, Іисусъ Христосъ, постепенно укрѣпляясь духомъ, укрѣплялся и тѣломъ; въ Немъ являлись новыя понятія, мысли и чувствованія, разсудокъ развивался и особенно открывались проницательность и соображеніе. Притомъ, Онъ особенно былъ преисполненъ благодати (чего въ другихъ не бываетъ въ такой мѣрѣ) *у Бога и человѣкъ* (ст. 52), то-есть видно было, что Богъ къ Нему благоволилъ. Въ чемъ же состояло сіе благоволеніе? Въ томъ, что Онъ одаренъ былъ необыкновенными способностями, былъ умный, добрый, послушный, кроткій, а такого человѣка нельзя не любить и людямъ. Но какъ могъ возрастать премудростію и благодатію Сынъ Божій? Такъ же, какъ и тѣломъ. Божество соединилось въ Немъ съ человѣчествомъ однажды навсегда, на цѣлую вѣчность; но участіе Божества обнаруживалось въ немъ не вдругъ, а постепенно. Прежде было участіе онаго сверхъестественное, сначала въ утробѣ матери, потомъ въ младенчествѣ, а когда обнаружилось въ человѣчествѣ сознаніе, то и Божество соединилось съ сознаніемъ; но и соединившись съ сознаніемъ, Божество все-таки въ жизни Спасителя обнаруживалось постепенно. Постепенность сію отчасти показываетъ Апостолъ Павелъ, когда говоритъ, что Іисусъ Христосъ не вдругъ *непщева быти равенъ Богу, но Себе умалилъ, зракъ раба пригмъ, въ подобіи человѣчестѣмъ бывъ, и образомъ обрѣтеся якоже человѣкъ* (Филип. 2, 7). *Тѣмъ же и Богъ Его превознесе, и дарова Ему имя, еже паче всякаго имени* (ст. 9). Изъ повѣствованія Евангелиста также видно, что Іисусъ Христосъ, по собственнымъ Его словамъ, не зналъ до страданія Своего дня суда всеобщаго и кончины міра; по воскресеніи же Своемъ Онъ уже не говоритъ сего, т. е. что Онъ не знаетъ, а говоритъ только ученикамъ: *нѣсть ваше разумѣти времена и лѣта, яже Отецъ положи во Своей власти* (Дѣян. 1, 7). Апостолъ также говоритъ, что Онъ опытомъ и терпѣніемъ навыкъ послушанію, т. е. Онъ прежде не обнаруживалъ послушанія, потому что не было для сего опытовъ. Но такое возростаніе не противорѣчитъ ли ипостасному соединенію въ Іисусѣ Хри-

стѣ Божества съ человѣчествомъ? Нѣтъ! Ибо если бы Божество соединилось съ человѣчествомъ въ одно мгновеніе на всю вѣчность, и выразилось вдругъ, тогда не было бы мѣста обыкновеннымъ дѣйствіямъ, напримѣръ смерти, страданію и прочему. Но какъ же Божество соединилось съ человѣчествомъ во всей полнотѣ, и въ то же время могло остаться безъ сознанія? Это—тайна. Развѣ мы болѣе могли бы сказать о семъ, если бы Оно дѣйствовало съ сознаніемъ съ самаго начала? Это отчасти объясняется соединеніемъ Божественнаго съ человѣческимъ вообще. Въ нѣкоторыхъ людяхъ Божественнаго усматривается мало, въ другихъ болѣе; въ будущей же жизни откроется гораздо болѣе: тогда будутъ вси едино, якоже Отецъ и Сынъ. Такъ, возростаніе Іисуса Христа происходило по обыкновеннымъ человѣческимъ законамъ, и сія постепенность, явно, допущена для того, чтобы не нарушать безъ нужды законовъ природы (только грѣхъ не принятъ Іисусомъ Христомъ, и это потому, что онъ намъ не природенъ, а прившелъ извнѣ); а сіе соблюденіе законовъ естества дало мѣсто нравственной заслугѣ. Ибо совершенно безъ человѣческаго естества въ Іисусѣ Христѣ возможность грѣшить была бы потеряна, а безъ сей возможности какая была бы заслуга въ томъ, что Онъ страдалъ тогда, какъ не сотворилъ ни малѣйшаго грѣха? Тогда Онъ, какъ Богъ, не былъ бы для насъ ходатаемъ; — тогда Онъ не могъ бы молить Бога въ Геѳсиманіи объ удаленіи чаши страданій. Но Апостолъ Павелъ говоритъ, что Онъ молился тогда *съ воплемъ крѣпкимъ и со слезами, и услышанъ бывъ отъ благоговѣйства, аще Сынъ бяше, обаче навыче отъ сихъ, еже пострада, послушанію* (Евр. 5, 7. 8). До страданія и воскресенія въ Немъ еще была возможность дѣлать или не дѣлать добро; въ прославленномъ же Сынѣ Божіемъ возможность сія уже не имѣла мѣста: осталось одно добро. Апостолъ Павелъ говоритъ еще: *Начальника спасенія страданми подобаше совершити* (Евр. 2, 10); безъ сего Онъ былъ бы не совершенъ. Съ сей точки зрѣнія всѣ выраженія объ Іисусѣ Христѣ понятны и просты, о которыхъ нѣсколько вѣковъ спорили, и нѣкоторые учители даже подвергались проклятію за ереси. Трудность же сія происходила отъ того, что смѣшивали такія вещи, кои нужно бы различать, т. е. надобно всегда помнить, что Божество соединилось съ человѣчествомъ вдругъ

и навсегда. но самое проявленіе Божества послѣдовало не вдругъ и не въ одинаковой полнотѣ, а развивалось постепенно.

---

13. 12-ти лѣтній Іисусъ во храмѣ іерусалимскомъ.

Посмотримъ, какъ Промыслъ показываетъ одинъ опытъ такого преуспѣянія. Это тотъ случай, при которомъ Іисусъ Христосъ показалъ мудрость Свою на двѣнадцатомъ году жизни Своей, когда Онъ бесѣдовалъ съ іудейскими законоучителями во храмѣ іерусалимскомъ. Для сего святый Лука описываетъ сіе происшествіе? Повидимому, у него не было намѣренія говорить о малолѣтствѣ Іисуса Христа. Онъ сказалъ уже, что Іисусъ Христосъ возвратился въ Галилею и преуспѣвалъ тамъ мудростію, и вслѣдъ за тѣмъ повѣствуетъ: *и схождаста родителя Его на всяко лѣто въ Іерусалимъ въ праздникъ пасхи.* Израильтянамъ велѣно закономъ три раза въ годъ ходить въ Іерусалимъ на праздники пасхи, пятидесятницы и кущей. Женщины, вѣроятно, ходили только на праздникъ пасхи, а въ прочіе ходили одни мущины и нѣкоторыя набожныя изъ женщинъ, ибо не легко ходить по три раза въ годъ. *И егда бысть дванадесяти лѣтъ, восходящимъ имъ въ Іерусалимъ по обычаю праздника, и скончавшимъ дни, и возвращающимся имъ, оста отрокъ Іисусъ въ Іерусалимѣ* (ст. 42. 43). Почему 12-ти лѣтъ? Потому что съ сего возраста отроки израильскіе обязывались исполнять законъ. Посему Іисусъ Христосъ, вѣроятно, въ первый разъ пришелъ въ Іерусалимъ на праздникъ. Дѣти сихъ лѣтъ у іудеевъ назывались дѣти закона. Праздникъ пасхи продолжался восемь дней. Первый и послѣдній день были особенно важны. Набожные іудеи приходили за недѣлю или болѣе до праздника, и совершали тамъ различныя омовенія. И *скончавшимъ дни.* Этотъ поступокъ Его особенно примѣчателенъ. Онъ причинилъ болѣзнь Матери Его. Промыслъ допустилъ это, чтобы показать опытъ мудрости Его. Онъ остался во храмѣ. Но какъ не замѣтили отсутствія Его родители? Они хорошо смотрѣли за Нимъ, но и при такомъ смотрѣніи это удобно могло случиться. На праздникъ въ Іерусалимъ сходились всѣ іудеи, и притомъ шли большими массами. Іисусъ, при отшествіи изъ Іерусалима Его родителей могъ остаться съ родствен-

никами или знакомыми, что могли подумать родители Его, т. е. что Онъ или впереди или позади идетъ домой. *Мнѣвше же Его въ дружинѣ суща, проидоста дне путь и искаста Его въ сродницѣхъ и знаемыхъ* (ст. 44). Преданіе говоритъ, что они дошли до села Бѣлильничьяго, за 1000 шаговъ отъ Іерусалима. *Искаста Его*, т. е. ввечеру уже, когда надобно было принимать пищу и отходить ко сну, а Онъ между тѣмъ не возвращался. *И не обрѣтше Его*... Можно представить, какъ отсутствіе Его поразило Іосифа и Марію. Не стало Сына—и какого? Онъ остался въ Іерусалимѣ, гдѣ народа такъ много. Опасеній у нихъ на счетъ Его могло быть много, и потому сердце ихъ болѣло. *И бысть по трієхъ днехъ*, т. е. день они шли отъ Іерусалима, день обратно, а на третій день нашли Его (Іисусъ Христосъ послѣ говоритъ: *по трієхъ днехъ возстану*, а между тѣмъ возсталъ въ третій день). *Въ церкви*, т. е. въ притворѣ; а не во святомъ, тѣмъ менѣе во Святомъ Святыхъ. Посреди учителей сидѣть значило много. Ученики іудейскихъ раввиновъ обыкновенно находились при ногахъ учителей. Такъ о Апостолѣ Павлѣ говорится, что онъ воспитанъ при ногу Гамаліила. Нѣкоторые же изъ нихъ болѣе приближенные сидѣли. Какъ же Іисусъ Хистосъ очутился посреди учителей? Сіи послѣдніе обратили на Него особенное вниманіе, и какъ Онъ малъ былъ, то они взяли Его и посадили на срединѣ; съ малыми дѣтьми не наблюдаются офиціальныя отношенія, какія наблюдаются съ возрастными. *Послушающаго ихъ и вопрошающаго*. Это не составляетъ еще необыкновенности; ибо ученики обыкновенно спрашивали учителей и сами взаимно отвѣчали имъ. *Ужасахуся же вси*... Вотъ, что необыкновенно и удивительно! Какіе были отвѣты и вопросы Его? Конечно не тѣ, кои описаны въ Евангеліи младенчества. Изъ дальнѣйшей исторіи евангельской видно, что Іисусъ Христосъ спрашивалъ нѣкогда фарисеевъ о Мессіи; *чій есть сынъ?* Такого рода, вѣроятно, были и сіи вопросы. *И видѣвше Его родители дивишася* тому, что Онъ во храмѣ. *Чадо, что сотвори намъ тако?* Подумалъ ли ты, что сдѣлалъ? Подумалъ ли, что мы будемъ искать Тебя съ болѣзнію сердца? Мать въ вопросѣ своемъ обнаруживаетъ нѣкоторую власть и упрекъ Ему. *Се отецъ Твой*. Какой отецъ? Марія иначе не могла назвать Іосифа посреди учителей; въ противномъ случаѣ, чѣмъ бы она по-

казалась въ глазахъ ихъ? Для чего они искали Его съ болѣзнію сердца? Если они и не представляли Его Богомъ во всей полнотѣ, то по крайней мѣрѣ знали, что Онъ отъ Бога, и находится подъ особеннымъ покровительствомъ Промысла. Но потеря драгоцѣнности, какъ бы она ни была потеряна, все таки чувствительна. Они могли еще думать, какъ замѣчаютъ нѣкоторые отцы Церкви, что не согрѣшили ли они чѣмъ-нибудь предъ Богомъ? Можетъ быть, ихъ Божественный Сынъ теперь уже во всемъ будетъ непосредственно относиться къ Богу, и ихъ уже оставилъ. Оригенъ простеръ это слишкомъ далеко, предполагая, будто они подумали, не вознесся ли Онъ на небо? *И рече къ има: что яко искасте Мене* (стр. 49)? Отвѣтъ вопросомъ направленъ противъ вопроса. Страненъ такой вопросъ у 12-ти лѣтняго отрока. Онъ, оставшись въ Іерусалимѣ, не имѣлъ никакого пристанища тамъ. Вопросъ Его какъ бы показываетъ такой тонъ: вы взялись не за свое дѣло, не такъ поступили, какъ должно. Въ словахъ Матери заключается упрекъ Сыну, въ словахъ Сына—упрекъ Матери. *Не вѣсте ли, яко въ тѣхъ, яже Отца Моего, достоитъ быти Ми?* Слова сіи нѣсколько неопредѣленны. Можно дать имъ такой смыслъ: Меня нужно искать въ обителяхъ Отца Моего, а потому нечего было искать Меня много. Или, еще они могутъ имѣть и такое значеніе: вамъ должно быть извѣстно, что Я долженъ упражняться въ дѣлахъ, занятіяхъ, повелѣніяхъ Отца Моего. Вамъ должно знать, чѣмъ занимаюсь Я. Я занимаюсь вѣрою, а о вѣрѣ съ кѣмъ приличнѣе разсуждать, какъ не съ учителями вѣры? Учителямъ вѣры опять гдѣ приличнѣе находиться, какъ не во храмѣ? Еще можно тотъ и другой смыслъ соединить вмѣстѣ. *И та не разумѣста глагола, его же глаголаше* (ст. 50). Родители не разумѣста. Чего? Неужели они не могли понять сказанныхъ имъ словъ? Точно, въ сихъ словахъ заключается смысла больше, нежели сколько мы себѣ обыкновенно представляемъ. Родители могли подумать: какъ это Онъ прежде былъ съ нами, и теперь хочетъ удалиться отъ насъ; хочетъ дѣйствовать самостоятельно, не спрашиваясь у насъ; что же Онъ дальше будетъ дѣлать? Онъ говоритъ, что Ему должно быть въ тѣхъ, *яже суть Отца Его;* явно, Онъ уже не хочетъ жить съ нами, и не хочетъ заниматься рукодѣліемъ вмѣстѣ съ Іосифомъ.

И сниде съ нима, и прiиде въ Назаретъ (ст. 51). Безъ сихъ словъ можно бы подумать, что Іисусъ Христосъ съ сихъ поръ уже перемѣнилъ Свой прежній образъ жизни. Нѣтъ, Онъ только на время вышелъ изъ обыкновеннаго порядка жизни. Марія не понимала сего дѣйствія, дивилась ему и слагала вся глаголы сія въ сердцѣ своемъ, то-есть она болѣе и болѣе преуспѣвала въ уразумѣніи лица Іисуса Христа. Послѣ сего Евангелистъ опять повторяетъ: *Іисусъ преспѣваше премудростію и возрастомъ и благодатію у Бога и человѣкъ* (ст. 52). Евангелистъ говоритъ это для того, чтобы дать замѣтить, что Іисусъ въ это время былъ не вполнѣ совершенъ, а послѣ сего уже постепенно усовершался. Что же видно изъ всего этого разсказа? Очень многое: особенно здѣсь замѣчательны слова: *не вѣсте ли, яко въ тѣхъ, яже Отца Моего, достоитъ Ми быти?* Изъ сего видно, что Іисусъ Христосъ, будучи еще двѣнадцати лѣтъ, зналъ уже волю Божію. Но скажутъ: Іисусъ Христосъ долженъ былъ всегда знать сіе. Если Онъ вообще возрасталъ въ премудрости, то также возрасталъ и въ разумѣніи Своего назначенія. Всегда ли Онъ зналъ по человѣчеству Свое назначеніе? Нѣтъ: когда силы духовныя въ Немъ еще не развились, то Онъ не зналъ еще Своего назначенія. Сіе назначеніе есть естественное слѣдствіе того, что Слово сдѣлалось плотію. Но точно ли видно полное незнаніе назначенія своего? Въ словахъ: *не вѣсте ли*—Онъ какъ бы такъ говоритъ: вамъ надлежало бы это твердо знать. Въ словахъ сихъ видна не догадка или предположеніе, а твердая мысль. *Отца.* Какого? Бога. Это показываетъ самое мѣсто—храмъ; притомъ, за это же стоятъ и другія мѣста, въ которыхъ Іисусъ Христосъ называетъ Отцемъ Своимъ Бога. Въ какомъ же смыслѣ Онъ называетъ Себя Сыномъ Божіимъ? Здѣсь не видно, въ какомъ. Но поелику Онъ послѣ называлъ Себя всегда въ собственномъ смыслѣ Сыномъ Божіимъ, то нѣтъ сомнѣнія, что и здѣсь тотъ же самый смыслъ. Притомъ, Онъ называлъ Себя Сыномъ, для Котораго храмъ іерусалимскій былъ домомъ; а какой пророкъ или праведникъ, кромѣ Его, могъ называть храмъ своимъ домомъ? Сюда относится и то мѣсто, гдѣ Іисусъ Христосъ спрашиваетъ учениковъ Своихъ: цари земные съ кого берутъ пошлины или подати, съ сыновъ ли своихъ, или съ постороннихъ (Матѳ. 17, 25)? И когда Апостолъ Петръ сказалъ: съ посто-

ронних, то Онъ отвѣчалъ: *убо свободни суть сынове* (ст. 26). Значитъ, Онъ называетъ Себя Сыномъ Отца. *Достоитъ Ми быти*, то есть надобно Мнѣ быть, потому Я и нахожусь теперь (во храмѣ—домѣ Отца Моего). Тутъ что за мысль? Онъ послѣ сего еще пребудетъ въ домѣ земныхъ Своихъ родителей 18 лѣтъ. Нѣтъ ли здѣсь какого разнорѣчія? Не было ли у Него мысли, что служеніе Его должно начаться съ 12-ти лѣтъ? Можно ли изъ сихъ словъ заключать, будто Іисусъ Христосъ сказалъ: Мнѣ съ сихъ поръ надлежитъ жить въ домѣ Отца Моего—во храмѣ? Слова повидимому раждаютъ эту мысль, но они раждаютъ и другую мысль: Мнѣ должно заниматься своимъ дѣломъ (не опредѣляя времени). Нельзя было сказать—нѣкогда Мнѣ подобаетъ быти, или подобаетъ только на это время. На первое можно сказать: а зачѣмъ же теперь? При другомъ надобно подразумѣвать особенно на сей разъ откровеніе родителямъ. Ибо иначе имъ нельзя было и знать. Для чего вамъ было искать Меня? Когда Меня нѣтъ вмѣстѣ съ вами, то Я нахожусь въ домѣ Отца Моего небеснаго; у Меня два мѣста пребыванія. Посему—*достоитъ быти*—значитъ: Мнѣ вообще должно находиться въ домѣ Отца Моего небеснаго. Но поелику Евангелистъ говоритъ, что Онъ и послѣ сего преуспѣвалъ премудростію, то значитъ, что и сознаніе собственнаго назначенія болѣе и болѣе просвѣтлялось въ Немъ. Мы увидимъ еще послѣ, что Онъ въ саду Геѳсиманскомъ проситъ Отца Своего, да мимо идетъ отъ Него чаша страданій. Значитъ, и тогда у Него не было полнаго сознанія Своего назначенія, а Онъ предполагаетъ еще, что въ безднѣ благости Божіей есть еще способы другіе ко спасенію человѣка, менѣе тяжкіе для Него. Но все же видимъ въ семъ случаѣ сознаніе сильное. Когда открылось въ Немъ сіе сознаніе? Безъ сомнѣнія, гораздо прежде: до сей степени Онъ достигъ не вдругъ, а непремѣнно надобно предполагать здѣсь постепенность. Обыкновенно съ трехъ или четырехъ лѣтъ начинаютъ развиваться понятія у младенца. Сознаніе въ Іисусѣ Христѣ могло пробуждаться и извнутрь—отъ самого Божества, которое прежде какъ бы покоилось, молчало; нѣкоторые отцы церкви догадывались, что были для сего побужденія и извнѣ, напримѣръ, изъ разсказовъ Матери о благовѣстіи Архангела и обстоятельствахъ Его рожденія.

Тутъ замѣчательно еще, что Мать усвояетъ себѣ извѣстную степень власти надъ Сыномъ и дѣлаетъ Ему упрекъ. Отношеніе ея было удивительное, единственное къ сему Сыну; Она представляла Его, конечно, въ чертахъ великихъ, но не вполнѣ великимъ. Ибо тогда Іоаннъ не написалъ еще: *Слово плоть бысть, и вселися въ ны,* и Апостостолъ Павелъ не сказалъ еще: *въ Томъ живетъ исполненіе Божества тѣлесно.* Тутъ отношеніе Матери къ Сыну какъ бы двоилось: будущее величіе внушало ей благоговѣніе къ Сыну, а человѣческое, что она видѣла въ Немъ, пробуждало материнскую нѣжность ея и давало ей нѣкоторую власть; уже по смерти и воскресеніи Его все въ Немъ представлялось Божественнымъ.

Изъ Іерусалима Іисусъ Христосъ возвратился въ Назаретъ. Ходилъ ли Онъ и послѣ на праздникъ въ Іерусалимъ? Безъ сомнѣнія, ходилъ, только уже ничего не случалось съ Нимъ достопамятнаго. Въ уединеніи назаретскомъ Онъ пробылъ 30 лѣтъ отъ рожденія. Сколько въ теченіе сего времени должно было произойти событій во Іудеѣ! Она была дѣлима на многія и различныя части и имѣла многихъ правителей. Главныя же событія были слѣдующія: Архелай, сдѣлавшійся по смерти Ирода этнархомъ, чрезъ девять лѣтъ былъ сосланъ въ ссылку за жестокость. Іудея потомъ присоединена была къ Сиріи и управлялась особенными прокураторами, коихъ до торжественнаго явленія Іисуса Христа было четыре: Катонъ, Маркъ Аврелій, Валерій, Гракхъ. Прочія дѣти Ирода еще управляли нѣкоторыми областями Палестины. Иродъ Антипа управлялъ Галилеею и Переею. Но дѣла его были злы. Онъ умертвилъ Іоанна Крестителя и глумился надъ Іисусомъ Христомъ. Такъ, скипетръ отъ Іуды отымается. Онъ отнятъ былъ еще тогда, когда Антипатръ управлялъ Іудеею и былъ опекуномъ Гиркана; потомъ отнятъ былъ при Иродѣ, а по смерти его еще болѣе. Для патріота это должно быть очень больно. Несчастія, претерпѣваемыя іудеями, распаляли умы всѣхъ ожиданіемъ Мессіи. Тутъ же оканчивается время седминъ Даніиловыхъ и видѣнія о царствахъ земныхъ: золотомъ, серебряномъ, желѣзномъ и скудельномъ. Духъ религіозный выражался въ іудеяхъ сильно, особенно въ двухъ направленіяхъ: одно направленіе, нравственно-аскетическое, въ ессеяхъ — духъ добродѣтели.

Ессеи оставляли гражданскую жизнь и жили въ пустыняхъ, дабы лучше угодить Богу. Флавій, прошедши всѣ секты, наконецъ пошелъ еще въ пустыню къ одному ессею, и съ нимъ для пріобрѣтенія совершенства жилъ три года. Іудеи сами чувствовали, что для встрѣчи Мессіи нужно особенное очищеніе — приготовленіе. Съ другой стороны, духъ болѣе политическій обнаруживался болѣе въ сектахъ политическихъ у зилотовъ, въ коихъ нравственность какъ бы совсѣмъ уничтожилась, а осталась одна мысль о гражданской свободѣ— какъ бы свергнуть иго римское.

---

14. Проповѣдь Іоанна Предтечи.

Спустя 30 лѣтъ, слухъ о чудесныхъ событіяхъ, предварившихъ и сопровождавшихъ рожденіе Іисуса Христа, едва могъ сохраниться въ сродникахъ и знаемыхъ, также у нѣкоторыхъ благочестивыхъ людей, подобныхъ Симеону, можетъ быть сроднику Его, и Аннѣ. Вообще, нуженъ былъ новый провозвѣстникъ Мессіи; новый, сильный гласъ нуженъ былъ уже и по тому, что іудеи ожидали еще особеннаго провозвѣстника предъ пришествіемъ Мессіи и ложно понимали пророчество Малахіи, думая, что для сего явится Илія; а другіе ожидали другихъ пророковъ, какъ-то Іеремію, Іезекіиля, чтобы соединенными силами лучше очистить народъ. Таково было положеніе дѣла, когда Іоаннъ вышелъ въ пустыню проповѣдывать приближеніе царства небеснаго! Мессія идетъ, говоритъ онъ, приготовьтесь встрѣтить Его. И съ сей эпохи собственно начинается Евангеліе. Св. Маркъ дѣйствительно начинаетъ свое Евангеліе съ Іоанна. Іисусъ Христосъ Самъ говоритъ: *отъ дней Іоанна Крестителя и доселѣ царствіе небесное нудится* (Матѳ. 11, 12). Когда началось Его служеніе роду человѣческому? *Въ пятое надесять лѣто владычества Тиверія кесаря.* Опредѣленіе, точное въ свое время, теперь сдѣлалось темнымъ. На основаніи сихъ словъ думаютъ опредѣлить самое время рожденія Спасителя. Это единственный ключъ къ хронологіи христіанской, но имъ не все отпирается. Это было въ 15-й годъ царствованія Тиверіева. Тотъ же Евангелистъ послѣ говоритъ, что Іисусъ Христосъ пришелъ на Іорданъ креститься отъ Іоанна 30-ти

лѣтъ отъ роду. Посему нужно исчислить лѣта царствованія Тиверіева. Но лѣта царствованія кесарей вообще неопредѣленны. Царствованіе Тиверія можно считать или съ того времени, какъ онъ по смерти Августа началъ царствовать, или когда еще за три года до смерти Августа онъ былъ объявленъ соправителемъ его. Августъ умеръ 19-го августа. Тутъ опять недоумѣніе—половина года, протекшая до смерти Августа, относилась ли къ царствованію Тиверія или нѣтъ? Есть еще и другое недоумѣніе. Историкъ Светоній говоритъ, что Августъ объявилъ Тиверія соправителемъ до извѣстнаго его тріумфа. Евангелистъ Лука говоритъ, что Іисусу Христу *бѣ яко лѣтъ тридесять*, когда вышелъ креститься къ Іоанну т. е., имѣлъ 29—30 или 31 годъ. Третья значительная неточность—въ опредѣленіи времени крещенія Іоаннова. Онъ вышелъ въ 15-е лѣто царствованія Тиверіева. Іисусъ Христосъ пришелъ къ нему креститься, имѣя около 30-ти лѣтъ и, вѣроятно, не тотчасъ послѣ того, какъ только началъ проповѣдывать Іоаннъ Креститель, а спустя немалое время; ибо еще прежде исходили къ Іоанну креститься изъ Іерусалима и всей Іудеи. Посему хронографъ не въ состояніи опредѣлить съ точностью сіе время; разность составляетъ промежутокъ времени отъ шести до трехъ лѣтъ. Здѣсь можно еще замѣтить, что, безъ сего повѣствованія Евангелиста Луки, слова Евангелиста Матѳея: *во дни оны пріиде Іоаннъ Креститель* (3, 1) были бы для насъ непонятны. Евангелистъ Матѳей, сказавъ во второй главѣ объ обстоятельствахъ, сопровождавшихъ рожденіе Мессіи, непосредственно за симъ говоритъ (въ гл. 3) о проповѣди Іоанна и начинаетъ словами: *во дни оны*. Кажется, это скоро, между тѣмъ промежутокъ составляетъ 29 лѣтъ. Разница сія показываетъ, что толкователь Новаго Завѣта не долженъ стѣсняться опредѣленіемъ хронологіи. Такъ, когда Іисусъ Христосъ говоритъ о кончинѣ міра и Іерусалима вмѣстѣ, то говоритъ только: *тогда абіе;* а между тѣмъ подъ сими словами скрываются цѣлые вѣка.

Прежде нежели будемъ читать у Евангелиста описаніе служенія Іоаннова, скажемъ вообще объ отношеніи лица Іоанна Крестителя къ лицу Іисуса Христа. Служеніе Іоанново для служенія Іисуса Христа было нужно. Недолго продолжавшееся служеніе Крестителя не могло сдѣлать мно-

гаго. Іоаннъ, по пророчеству отца своего, долженъ былъ обратить сердца *овцевъ на чада*. Въ точности исполнить это назначеніе невозможно было. Іоаннъ, повидимому, приготовлялъ народъ іудейскій; но собственно онъ былъ приготовителемъ цѣлаго человѣчества. Онъ своею проповѣдію возбудилъ вниманіе народа и пробудилъ въ немъ благочестивое чувство. Спасителю явиться Самому вдругъ было бы дѣломъ неприготовленнымъ и потому безуспѣшнымъ. Іоаннъ былъ голосомъ, приглашающимъ къ надлежащей встрѣчѣ Его. Чѣмъ же онъ обратилъ особенное вниманіе народа на себя и на Спасителя? Не чудесами, бывшими при его рожденіи, ибо они давно уже были забыты, да и самъ онъ не творилъ никакихъ чудесъ, а обратилъ вниманіе мѣстомъ своего дѣйствованія, пустынею, которая отзывалась тишиною, или оглашалась ревомъ однихъ звѣрей; также своею жизнію, одеждою, новымъ, имъ только внесеннымъ, образомъ проповѣданія — крещеніемъ, и вообще силою своего слова, отрѣшенностію отъ всего житейскаго, отверженіемъ человѣкоугодія, преданностію волѣ Божіей. Всѣми сими средствами естественно было возбуждено вниманіе народа къ Іоанну, а чрезъ него и къ Мессіи. Чувство нравственное пробуждалось иногда и само собою, напримѣръ въ ессеяхъ, но ихъ была самая малая часть, а большею частію нравственность ограничивалась фарисействомъ. Но Іоаннъ требовалъ перемѣны сердца — исправленія жизни, а крещеніе составляло только внѣшній символъ исправленія. Кромѣ сего, Іоаннъ возсталъ противъ всеобщаго предразсудка въ Іудеѣ, будтобы всякій іудей, по праву происхожденія своего отъ Авраама, войдетъ въ царство Мессіи. Притомъ, онъ предварилъ служеніе Іисуса Христа своими ясными о Немъ свидѣтельствами: онъ указывалъ лице Мессіи и частно и публично. Свидѣтельствовалъ Самому Мессіи: *азъ требую Тобою креститися, и Ты ли грядеши ко мнѣ* (Матѳ. 3, 14)? Свидѣтельствовалъ предъ учениками своими (Іоан. 3, 25 — 36); свидѣтельствовалъ предъ посланными отъ синедріона и, безъ сомнѣнія, предъ народомъ, приходившимъ къ нему креститься: ибо народъ сей помышлялъ: *еда сей есть Христосъ* (Лук. 3, 15)? Теперь все уваженіе, которое онъ пріобрѣлъ у народа, онъ относитъ къ будущему своему Преемнику; связь между ними открывается тѣсная. Когда у Іоанна спрашивали: не онъ

ли Христосъ? то онъ обращалъ спрашивающихъ къ грядущему Мессіи; а Іисусъ Христосъ на вопросъ: онъ ли Мессія? обращалъ спрашивающихъ къ Іоанну. Служеніе Іоанна могло служить еще Іисусу Христу тѣмъ, что онъ раздѣлилъ народъ на двѣ стороны: фарисеи не приняли его, а сторона добродѣтельныхъ приняла его. И при Іисусѣ Христѣ то же. Если бы враждебная сторона Ему не была умѣряема стороною противною, то первая скорѣе покусилась бы на жизнь Богочеловѣка, но мы видимъ, что она боялась стороны противной, и потому долго медлила исполненіемъ своихъ богоубійственныхъ замысловъ. Это видно изъ того, почему они не отвѣчали на вопросъ Іисуса Христа о крещеніи Іоанна. Если скажемъ, думали они, что оно съ небеси, то Онъ спроситъ: почему же вы не вѣровали въ него? Если же скажемъ: «отъ людей», то народъ возстанетъ противъ насъ, ибо онъ считаетъ его за пророка. Іоаннъ тогда уже умеръ, но еще его боялись, а страхъ, внушаемый Іоанномъ, устрашалъ и враговъ Іисуса. Наконецъ, служеніе Іоанна было полезно для Іисуса Христа и въ томъ отношеніи, что первые ученики Сего послѣдняго были изъ учениковъ Іоанна. Теперь, какое отношеніе было лица Мессіи къ лицу Его Предтечи? Первое отношеніе было родственное, тѣсное. Когда они происходили на свѣтъ, то матери ихъ первыя поздравляли себя взаимно съ симъ необыкновеннымъ счастіемъ. Но сіе отношеніе со временемъ потеряло свою силу. По смерти родителей Іоанна, вѣроятно, скоро скончавшихся послѣ рожденія его, по причинѣ старости, другихъ дѣтей у нихъ не осталось, родственниковъ ближайшихъ также не видно, и потому Іоаннъ остался одинъ. Воспитывался онъ въ первые годы, вѣроятно, у какихъ-либо родственниковъ, хотя дальнѣйшихъ; потомъ поселился на границѣ Іудеи въ пустынѣ, а Іисусъ Христосъ обиталъ въ Назаретѣ, среди Галилеи;—значитъ, они оба жили на двухъ противоположныхъ концахъ Палестины, и потому сношеній между ними не было; развѣ въ праздникъ Пасхи они могли видѣться въ Іерусалимѣ, но и это по причинѣ множества народа едва-ли могло случиться. По крайней мѣрѣ, то несомнѣнно, что Іоаннъ не зналъ Іисуса Христа до крещенія, что Онъ—Мессія. Онъ слышалъ, можетъ быть, о Его необыкновенныхъ способностяхъ и удивлялся имъ только. Удивительно, какъ Промыслъ премудръ въ своихъ

откровеніяхъ. Іоаннъ прямо говоритъ о Христѣ: *Азъ не вѣдѣхъ Его* (Іоан. 1, 31), а то, что онъ долженъ быть Предтечею Мессіи, Іоаннъ зналъ. Личнаго знакомства также между ними могло и не быть; они могли только слышать одинъ о другомъ. Зналъ ли Іисусъ Христосъ отношеніе къ Себѣ Іоанна? Евангелисты до крещенія не говорятъ о семъ, а вѣрно Онъ зналъ. Это видно изъ словъ Его, сказанныхъ предъ крещеніемъ: *остави нынѣ*, такъ назначено Промысломъ, да будетъ воля Божія. Зналъ ли Іоаннъ во всей полнотѣ лице Іисуса Христа, какъ Бога, такъ, какъ представляютъ Его Евангелисты? Отвѣчать на это рѣшительно нельзя, ибо Евангелисты передаютъ намъ только сущность сего дѣла. Изъ извѣстныхъ чертъ, въ какихъ Іоаннъ представляетъ лице Мессіи, видно, что образъ Его много сходствуетъ съ апостольскимъ. Онъ называетъ Его Сыномъ Божіимъ вообще (Іоан. 1, 34). Что значитъ на языкѣ Іоанна *Сынъ Божій?* Не видно еще, чтобы онъ зналъ Сына Божія во всей полнотѣ. Называетъ еще *посланнымъ отъ Бога, грядущимъ свыше* (31). тогда какъ о себѣ говоритъ, что онъ отъ земли; называетъ еще высшимъ всѣхъ. Явно, всѣ сіи черты такія, кои могутъ приличествовать и пророку. Но вотъ онъ называетъ Его *не въ мѣру имѣющимъ Духа* (Іоан. 3, 33), *крѣпкимъ* (Матѳ. 3, 11), Которому *онъ* самъ *недостоинъ отрѣшити ремень сапогу Его* (Іоан. 1, 27), судящимъ крещаемыхъ, различающимъ добрыхъ отъ злыхъ. Выражая это, Іоаннъ говоритъ, будто въ рукѣ Мессіи находятся вѣяло и лопата. Называетъ еще Агнцемъ, *вземлющимъ грѣхи міра* (Іоан. 1, 29), не іудеевъ только, но цѣлаго міра. Конечно, здѣсь уже онъ провидѣлъ крестъ и самое возношеніе Агнца, совершавшееся чрезъ закланіе. Такимъ образомъ, Іоаннъ не называетъ Іисуса Христа прямо Богомъ, но сіи и подобныя выраженія, бывъ сведены въ одно, представляютъ Божественный образъ Мессіи, и образъ сей отличается отъ апостольскаго только неясностію, неполнотою, хотя главныя черты тѣ же. Посему Іоаннъ выше всѣхъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ; но съ другой стороны *мній въ царствіи небесномъ болій его есть.* Чѣмъ? Во-1-хъ, разумѣніемъ лица Іисуса Христа. Когда по воскресеніи Божество, обитавшее въ Іисусѣ Христѣ, открылось во всей силѣ (а до креста нельзя было его открыть): то безъ сомнѣнія теперь всякій христіанинъ знаетъ о лицѣ

Іисуса Христа больше, нежели всѣ ветхозавѣтные пророки. Это со стороны догматической. Въ отношеніи же къ нравственной—знаніемъ и исполненіемъ заповѣдей. Іоаннъ преподавалъ правила справедливости и любви съ ограниченіями, а Іисусъ Христосъ преподавалъ правила любить даже враговъ. 2) Смотря на то, какъ Богъ образуетъ праведниковъ, должно заключить, что Іоаннъ былъ выше всѣхъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ, и потому достойный Предтеча Мессіи—Основателя Новаго Завѣта. Такъ, служеніе Іоанна нужно было, какъ приготовленіе къ служенію Іисуса Христа, но послѣ, когда Христосъ началъ уже проповѣдывать и обращать на Себя болѣе и болѣе вниманіе народа, то служеніе Іоанна стало уже какъ бы лишнимъ, и если бы оно продолжалось, то сдѣлалось бы даже вреднымъ. Іоаннъ самъ чувствовалъ это, когда говорилъ: *оному подобаетъ расти, мнѣ же малитися* (Іоан. 3, 30). Нѣкоторые изъ учениковъ Іоанна пошли за Іисусомъ Христомъ, а другіе остались при Іоаннѣ и не хотѣли оставить его. Сердце человѣческое привязывается иногда къ какому-либо лицу такъ, что во всю жизнь не можетъ отстать отъ него. На Востокѣ и нынѣ есть секта Саввеевъ, которые Іоанна признаютъ за Мессію, а ученіе о лицѣ Іисуса Христа въ своихъ преданіяхъ чрезвычайно извратили. И въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ упоминается, что Апостолъ Павелъ нашелъ нѣкоторыхъ учениковъ Іоанновыхъ, кои объ Іисусѣ Христѣ ничего не знали. Потому, Іоаннъ, давъ свидѣтельство о томъ, кому онъ служилъ, самъ сдѣлался неизвѣстнымъ. Уваженіе, имъ пріобрѣтенное, перешло на Іисуса Христа. Какъ же, спроситъ кто-либо, Промыслъ не устранилъ этой двойственности? Это значитъ, что самый Промыслъ (осмѣлимся сказать) не можетъ совершить вполнѣ добра такъ, чтобы къ нему не примѣшивалось что-либо противное. Сіе замѣчаніе важно для тѣхъ, кои управляютъ народами и царствами. Не дѣлать добра потому только, что отъ того можетъ произойти нѣчто неблагопріятное, значитъ отказываться всегда дѣлать добро. Потому въ совершеніи извѣстныхъ дѣйствій и распоряженій всегда должно слѣдовать закону избранія большаго добра.

Во дни оны пріиде Іоаннъ Крестителъ (Матѳ. 3, 1). Въ *дни оны*, т. е. въ то время, когда Іудеею и окрестностями ея управлялъ Пилатъ. Нельзя не замѣтить, что дни *оны* го-

раздо удобнѣе были для проповѣди, нежели прежніе. При Иродѣ проповѣдь не имѣла бы такого успѣха. Теперь вся Іудея находилась въ рукахъ римскаго прокуратора, который не обращалъ вниманія на религію іудейскую, если только она не касалась политики. *Пріиде...* куда и откуда? Онъ и прежде былъ въ пустынѣ, но вѣроятно въ другой. Въ нагорной сторонѣ (Хевронъ), гдѣ жилъ отецъ его, было много пустынь. Теперь же онъ пришелъ въ пустыню Іудейскую, гдѣ Іорданъ впадаетъ въ Мертвое море. Кто его послалъ? Матѳей не говоритъ сего, предполагая это уже извѣстнымъ а одинъ святый Лука говоритъ: *бысть глаголъ Божій къ Іоанну, Захаріину сыну, въ пустыни* (3, 2). Слово *Креститель* сдѣлалось какъ бы прозваніемъ Іоанна. И другіе крестили, но сіе названіе преимущественно усвоено Предтечѣ. Это отъ того, что онъ первый началъ крестить тѣмъ крещеніемъ, которое и теперь съ нѣкоторымъ только измѣненіемъ совершается въ церкви христіанской. О пустынѣ, въ которой дано Іоанну откровеніе, должно замѣтить то же, что и о Назаретѣ. Тридцать лѣтъ Іоаннъ провелъ въ уединеніи, и какое здѣсь обширное поле для вымысловъ и подложныхъ чудесъ, если бы только первые христіане захотѣли выдумывать! Нынѣ у многихъ толковниковъ есть мысль, что древній міръ былъ склоненъ къ чудесному. Это правда, и потому священные писатели, видя такую излишнюю наклонность, свои повѣствованія противопоставляли оной и не старались увеличивать чудесъ, а если о какихъ чудесахъ они повѣствуютъ, то значитъ, что сіи чудеса дѣйствительно были. Нельзя не замѣтить въ Іоаннѣ покорности волѣ Божіей. У него одно утѣшеніе—выйти на свое дѣло и совершить оное. Всѣ мысли и чувства его порываются къ тому, и однако-жъ онъ терпитъ и не иначе выходитъ на проповѣдь, какъ получивъ мановеніе или гласъ свыше. *Въ пустыни Іудейской.* Сія часть Іудеи, на пространствѣ 50-ти верстъ, называется *пустынею Іудейскою*, но она не совсѣмъ была пуста: по мѣстамъ, хотя въ малой части, она была обитаема. Вообще, въ пустыняхъ, упоминаемыхъ въ Священномъ Писаніи, мы видимъ поселенія. Іоавъ, военачальникъ Давида, погребенъ былъ въ пустынѣ, гдѣ онъ жилъ и имѣлъ домъ. Есть и другіе подобные примѣры. Пустыня для проповѣдника, каковъ былъ Іоаннъ, была мѣстомъ самымъ удобнымъ—даже и въ политическомъ отно-

шеніи. Онъ жилъ подлѣ Іордана, который протекалъ въ Іудеѣ; за Іорданомъ начиналась Перея. Потому, если бы угрожала какая-либо опасность Іоанну со стороны Іудеи: то ему стоило бы только перейти Іорданъ, а восточнымъ берегомъ равнины этой владѣлъ тетрархъ Иродъ Антипа: такія опасности въ жизни Іоанна Крестителя дѣйствительно случались. Сей новый проповѣдникъ былъ предвозвѣщенъ въ Ветхомъ Завѣтѣ двумя пророками: Исаіею и Малахіею (Исаіи 40, 3 и дал.). Особенно пророчество Малахіи есть самое прямое, ибо ни къ кому больше относиться не можетъ. У сего пророка была рѣчь о построеніи втораго храма. Іудеи унывали, что сей храмъ будетъ гораздо бѣднѣе и менѣе перваго храма. Пророкъ, для утѣшенія говоритъ, что послѣдній храмъ будетъ славнѣе перваго, ибо его посѣтитъ Самъ Господь, Который пошлетъ предъ лицомъ Своимъ ангела, т. е. Предтечу. Въ послѣдней главѣ сего пророка Предтеча еще называется Иліею. Имя сіе взято здѣсь въ несобственномъ смыслѣ, т. е. будетъ такой вѣстникъ, каковъ былъ Илія. У іудеевъ на основаніи сего мѣста составилось твердое мнѣніе, что Илія предваритъ пришествіе Мессіи. У пророка Исаіи Предтеча называется *гласомъ вопіющаго въ пустыни*. Евангелистъ Лука подробнѣе приводитъ мѣсто. Пророчество сіе не такъ прямо. Исаія описываетъ избавленіе израильтянъ, вѣроятно, отъ какого-либо бѣдствія (ибо трудно опредѣлить, отъ какого именно), и избавленіе сіе представляетъ подъ образомъ пришествія Господа такъ, какъ обыкновенно пророки помощь Божію, оказываемую іудейскому народу, изображали чрезъ пришествіе Господа, а наказанія или бѣдствія чрезъ удаленіе Его (ибо въ Іудеѣ была ѳеократія). Пріидетъ царь, а царю долженъ кто-либо предшествовать, и вотъ Господу будетъ предшествовать *гласъ вопіющаго въ пустыни*. Метафора сія имѣетъ смыслъ нравственный (Лук. 3, 5). Подобнаго рода выраженія очень часто употребляются въ Священномъ Писаніи, и особенно у пророковъ. Такъ, напримѣръ, гору смирить значитъ отложить гордость, дебрь *наполнить* — отнять низость мыслей, малодушіе, уныніе. Пророкъ не называетъ лице, а говоритъ только о голосѣ. Самъ Іоаннъ прилагаетъ это пророчество къ себѣ, и Спаситель относитъ его къ нему же равно и пророчество Малахіи; (Матѳ. 11, 10—14) Сіе послѣднее нѣкоего особеннаго свойства. У пророка Исаіи пророчество безлично, и въ сей безличности оно усвояется

Іоанну Крестителю, коего вся личность заключалась въ голосѣ—въ проповѣди, въ исполненіи своего дѣла. У Исаіи оно неопредѣленно; но вотъ является голосъ съ тѣмъ же намѣреніемъ уготовить путь Господень, сказать, что Мессія идетъ, приготовьтесь въ срѣтеніе Его. Потому-то, говоритъ св. Златоустъ, не только были предсказаны обстоятельства рожденія Іисуса Христа, но и Іоанна; ибо служеніе его было очень важно. Что же говоритъ сей необыкновенный голосъ? *Покайтеся..* (ст. 2). Вотъ главный предметъ проповѣди. То же самое содержаніе проповѣди Спасителя и Апостоловъ (Матѳ. 4, 17. Дѣян. 2, 38). Содержаніе двоякое: теоретическое—*вѣра* и практическое—*покайтеся*. Но прежде требуется покаяніе, а потомъ вѣра; ибо вѣра истинная не можетъ быть безъ истиннаго покаянія. Евангелисты передаютъ намъ только сущность сего ученія; одинъ св. Лука нѣсколько подробнѣе говоритъ, какихъ добродѣтелей, какого покаянія требовалъ Іоаннъ. Нравственность ограничивалась болѣе исполненіемъ закона Моисеева; вѣра имѣла въ предметѣ лице Іисуса Христа, и Іоаннъ яснѣе и раздѣльнѣе представляетъ оное ученикамъ своимъ; народу же говорилъ онъ въ общихъ чертахъ. Іоаннъ говоритъ: *покайтеся;* и никто ему не возражаетъ: ибо и послѣдній израильтянинъ видѣлъ, что много худаго было во Израилѣ, и слѣдовательно было въ чемъ каяться. Флавій говоритъ, что въ это время было чрезвычайное растлѣніе нравовъ въ Іерусалимѣ. Если бы не мечъ римскій, то или огонь, или вода истребили бы Іерусалимъ съ лица земли. Посему и не удивлялись требованію Іоанна. Даже самые фарисеи, щеголявшіе, такъ сказать, своею святостію, являются у Іордана. Но такой испорченности нравовъ не противорѣчитъ ли набожность іудеевъ? Въ іудеяхъ была наружная набожность; но она, какъ не истинная, легко могла совмѣститься съ развращеніемъ сердца; съ другой стороны, покаяніе нужно было потому, что идетъ Мессія, приближается царство небесное, а нельзя войти въ сіе царство, не оставивъ многаго позади себя. Что за выраженіе: *царствіе небесное?* Здѣсь оно встрѣчается въ первый разъ, и потомъ повторяется часто. Стоитъ его опредѣлить: смыслъ его очень важенъ. Ибо о семъ царствѣ Божіемъ, о которомъ проповѣдывали Іоаннъ, Апостолы и Самъ Іисусъ Христосъ, іудеи думали иначе, а священные писатели—иначе. Сначала употребляли сіе выраженіе въ

смыслѣ понятномъ для іудеевъ. Они представляли себѣ Мессію царемъ земнымъ, говорили, что Онъ будетъ великимъ человѣкомъ, Который исправитъ въ Іудеѣ многое, возстановитъ царство Божественное—ѳеократію. До сего времени Іудеею управляли люди: судіи, цари, первосвященники, наконецъ римскіе прокураторы. Ѳеократія, конечно, и теперь не прекратилась, только прежде она была больше видима. Теперь снова начали думать, что Богъ опять идетъ управлять Іудеею съ неба. Но многіе іудеи слишкомъ чувственно представляли себѣ сіе царство; думали, что у Мессіи будутъ свои правители, коими хотѣли быть даже два Апостола. Но сіе царство, по ученію Іисуса Христа и Апостоловъ, значило совсѣмъ другое. Почему же они сначала не разъяснили этого? Этого невозможно было сдѣлать вдругъ. Сначала сіе царство надлежало показывать подъ чертами общими, потомъ постепенно отъ чувственныхъ понятій возводить людей къ понятію о царствѣ нравственномъ, духовномъ. Если бы Іисусъ Христосъ съ самаго начала показалъ, что средоточіе Его царства будетъ крестъ, а столицею Голгоѳа: то можетъ быть самые Апостолы не пошли бы за Нимъ. Впрочемъ, кто какъ хочешь думай о Мессіи, только знай, что Онъ уже идетъ. Іоаннъ симъ уже довольно разъяснилъ понятіе о царствѣ Мессіи, столь противное чувственному понятію о Мессіи; показалъ прямо, что царство Его будетъ небесное, а на землѣ встрѣтятъ Его гоненія, смерть, да и Самъ Спаситель уже при концѣ Своей жизни началъ предсказывать о семъ. Но Іоаннъ много сдѣлалъ, требуя покаянія и угрожая непослушнымъ страшными наказаніями; навелъ ужасъ на всѣхъ, кто только имѣлъ чувство, заставилъ осмотрѣть себя и перемѣнить свой образъ жизни; далѣе, онъ усилилъ проповѣдь свою ученіемъ о *крещеніи духомъ и огнемъ,* или огнемъ духовнымъ, т. е. что послѣ него будетъ крестить уже Мессіи, не тѣла, а души, сообщая имъ мысли возвышенныя, благодатныя. Но всего болѣе онъ дѣйствовалъ, хотя также отрицательно, своимъ обличеніемъ предразсудка іудеевъ, касательно происхожденія ихъ отъ Авраама. Съ другой стороны, у Іоанна нѣтъ ни одной черты, которая бы могла укрѣплять чувственное понятіе іудеевъ, тогда какъ у пророковъ есть много такихъ чертъ. Прежде онъ говорилъ, что приблизилось царство небесное; потомъ говорилъ, что Мессія уже пришелъ. Когда онъ

говорилъ: *приближися* въ пророческомъ тонѣ, то іудей могъ толковать, что это исполнится еще чрезъ нѣсколько тысячъ лѣтъ; ибо вообще пророки о предметахъ отдаленнѣйшихъ говорили какъ о ближайшихъ. Но когда онъ говорилъ: *Мессія посреди васъ стоитъ*, такого уклоненія отъ исполненія требованій Іоанна уже не могло быть. Притомъ, какова была проповѣдь Іоанна, такова и жизнь его. Вся жизнь Іоанна была самая воздержная, строго духовная. *Самъ же Іоаннъ имяше ризу свою отъ власъ велблюжь, и поясъ усменъ о чреслѣхъ своихъ: снѣдь же его бѣ пружіе и медъ дивій* (Матѳ. 3, 4). Здѣсь, въ русскомъ переводѣ, не замѣтна сила слова, и это отъ того, что по грамматическому словосочетанію здѣсь находится слово: *самъ же*. Ибо кто же другой? А по духу рѣчи такое слово идетъ. Іоаннъ проповѣдывалъ покаяніе, и вмѣстѣ самъ имѣлъ *ризу верблюжью*, и это—слѣдствіе высшаго направленія мысли. *Отъ власъ велблюжь*, т. е. родъ власяницы. У насъ въ холодномъ климатѣ носятъ по нѣскольку одеждъ, на востокѣ же въ климатѣ тепломъ, притомъ близъ Мертваго моря, нельзя носить лишней одежды; онѣ обременяютъ тѣло. Но власяница могла быть и нѣжнѣе, напримѣръ изъ волны; у Іоанна же—отъ власъ верблюжьихъ, изъ которыхъ дѣлались подстилки, на подобіе рогожекъ, т. е. самая жесткая *). *Поясъ усменъ*. На востокѣ поясъ составлялъ не послѣднее украшеніе. Іоаннъ, какъ сынъ священника, могъ имѣть изъ льна или виссона, но онъ носитъ поясъ кожаный, самый простой. *Акриды*—родъ саранчи аравійской, которая для бѣдныхъ тамошнихъ жителей служитъ единственною пищею. Онѣ больше нашей саранчи; наша есть какъ бы выродокъ изъ той. Она тамъ во множествѣ. Является въ маѣ и іюнѣ. У людей, живущихъ въ домахъ, она могла быть приготовленною и приправленною чѣмъ-нибудь; у Іоанна же, какъ жителя пустыни, она была безъ всякаго приготовленія и приправы, и потому она изъ простыхъ снѣдей была самая простая. *Медъ дивій* въ Палестинѣ бываетъ въ скалахъ, въ которыя пчелы наносятъ его. Оттуда выраженіе въ Палестинѣ: «земля, текущая медомъ», ибо, дѣйствительно, онъ представляется текущимъ изъ скалъ.

*) Живописцы представляютъ Іоанна просто одѣтымъ кожею; но такая одежда была бы довольно роскошною, ибо кожа верблюда тонка и нѣжна, хотя волосы или шерсть жестки.

Впрочемъ, это могъ быть и древесный медъ, напримѣръ, изъ пальмы, и похожъ былъ на масло, отчего и назывался медомасломъ. И тотъ и другой могъ служить пищею Іоанну. Такъ у него все было бѣдно и недостаточно. Въ нѣкоторыя времена года у него могло и не доставать акридъ и меду, и потому у простаго народа составилось мнѣніе, что Іоаннъ ничего не ѣлъ, такъ какъ и Христосъ говорилъ: *пріиде Іоаннъ ни ядый, ни піяй*; ибо дѣйствительно онъ такъ мало вкушалъ пищи, что въ сравненіи съ другими можно сказать, что онъ ничего не ѣлъ, не пилъ. Такимъ образомъ, самая его жизнь была проповѣдію покаянія и воздержанія. О немъ справедливо можно было сказать: *начатъ творити же и учити*, т. е. прежде творить самому, а потомъ учить другихъ. На народъ это долженствовало имѣть сильное вліяніе, ибо онъ внѣшнюю строгость ставитъ очень высоко, и не безъ причины; конечно, и среди міра, при умащеніи главы елеемъ, можно быть истиннымъ христіаниномъ, но естественнѣе искать внутренней добродѣтели тамъ, гдѣ есть и внѣшнее подвижничество: гдѣ есть внутренняя святость, тамъ должна быть и внѣшняя, а что нѣкоторые при внѣшней богатой и довольной жизни были воздержными и святыми, это—исключеніе. Враги Іоанна ничѣмъ не могли подорвать его авторитета, какъ только тѣмъ, что говорили: *бѣса имать*,—укоризна, которая и послѣ была часто повторяема людьми мірскими о людяхъ праведныхъ. Отчего такая укоризна? На это намекаетъ у насъ одна народная пословица: у насъ часто, когда хотятъ извинить свою невоздержность, или укорить другаго въ воздержности, то говорятъ: бѣсъ не пьетъ, не ѣстъ. Какая тутъ связь идей? Такой-то человѣкъ, говорятъ, очень воздержной жизни; но и бѣсъ ничего не пьетъ, не ѣстъ, не имѣетъ плотскихъ наслажденій, однако-жъ онъ не святъ, а остается бѣсомъ: то же можетъ быть и съ этимъ человѣкомъ. *Тогда исхождаше къ нему Іерусалима и вся Іудеа и вся страна іорданская* (ст. 5). Здѣсь показывается дѣйствіе проповѣди Іоанновой. Тогда, т. е. когда Іоаннъ началъ проповѣдывать и крестить: то многіе увидѣли его самого и, послушавъ его ученія, пересказали о немъ другимъ, отчего и тѣ пошли къ нему. Какъ на праздникъ Пасхи спѣшили въ Іерусалимъ, такъ и къ Іоанну на Іорданъ спѣшили отовсюду для крещенія. Вѣсть о Мессіи долженство-

вала вдругъ пролетѣть по Іудеѣ. *И крещахуся во Іорданѣ отъ него, исповѣдающе грѣхи своя* (ст. 6). Іоаннъ крестилъ тѣхъ, кои исповѣдывали грѣхи свои. Что это за крещеніе? Откуда оное взялъ Іоаннъ? Онъ говорилъ о себѣ, что онъ посланъ отъ Бога *крестити водою* (Іоан. 1, 33). Но тогда ли установлено было и крещеніе отъ Бога, или оно было и прежде сего? Есть то и другое мнѣніе. Одни говорятъ, что прежде не было такого крещенія, т. е. погруженія въ воду. У евреевъ былъ обрядъ омовенія; все, что не могло пройти чрезъ огонь, у ихъ проходило чрезъ воду. Такъ, наприм., они омывали одежду послѣ осквернения отъ прикосновенія къ мертвому, и омовеніе сіе особенно совершали священники. Но есть и другое мнѣніе, будто язычники, принимавшіе вѣру іудейскую, были погружаемы въ воду. Въ Талмудѣ есть указаніе на это; думаютъ нѣкоторые, что установленіе сего обряда предварило Іоанна: ибо а) послѣ временъ Спасителя находимъ у іудеевъ принятымъ обрядъ язычниковъ, совершаемый чрезъ омовеніе или погруженіе въ воду, похожее на крещеніе; но невѣроятно, чтобы іудеи заняли сей обрядъ отъ христіанъ; б) въ эѳіопскомъ переводѣ Новаго Завѣта, въ томъ мѣстѣ, гдѣ говорится о фарисеяхъ, что они обходятъ *море и сушу, сотворити единаго пришельца* (прозелита) (Матѳ. 13, 15), стоитъ: одного крещаемаго; в) у одного историка римско-греческаго, іудейскіе прозелиты называются *измытыми;* г) іудеи не удивлялись крещенію Іоанна, какъ извѣстному уже для нихъ; они не спрашиваютъ его, откуда онъ взялъ такой обрядъ, а спрашиваютъ только о цѣли крещенія. Но когда именно установленъ сей обрядъ, опредѣлить съ точностію невозможно. Въ царствѣ Христовомъ не должно было твориться все вновь; оно могло взять изъ прежняго самое лучше, такъ и Самъ Спаситель говоритъ: *не пріидохъ разорити законъ, но исполнити;* и если оно (крещеніе) было прежде, то все оно не отъ человѣка, а отъ Бога. Притомъ, Іоаннъ съ крещеніемъ соединяетъ и исповѣданіе грѣховъ, и сіе послѣднее предшествовало первому. Въ чемъ состояло сіе исповѣданіе? У іудеевъ была всенародная исповѣдь въ день очищенія ихъ; были и частныя исповѣди при частныхъ жертвоприношеніяхъ. Подробная ли была исповѣдь предъ Іоанномъ? Вѣроятно, онъ не требовалъ подробной, ибо ему не доставало бы для этого времени, поелику къ нему шли всѣ іудеи. Нѣкоторые изъ

нихъ болѣе набожные, конечно, не могли удержаться, чтобы не исповѣдываться часто и подробно. У иныхъ есть желаніе скрывать свои грѣхи, даже и тогда, когда они каются; а у другихъ рождается желаніе разсказывать свои грѣхи, хотя бы и всему свѣту. Пророкъ Давидъ говоритъ: *грѣха моего не покрыхъ* (Псал. 31, 5). Потому и предъ Іоанномъ нѣкоторые и безъ требованія могли исповѣдать свои тяжкіе и тайные грѣхи. *Видѣвъ же Іоаннъ мнози фарисеи и саддукеи, грядущія на крещеніе его, рече имъ: рожденія ехиднова: кто сказа вамъ бѣжати отъ будущаго гнѣва* (ст. 7)? Для чего между простымъ народомъ здѣсь появились фарисеи и саддукеи? Многіе, вѣроятно, для того, чтобы посмотрѣть, что дѣлаетъ Іоаннъ, чему учитъ, какія его мысли о Мессіи; многіе шли съ мыслями смѣшанными, а нѣкоторые можетъ быть и съ добрымъ намѣреніемъ. Іоаннъ обращаетъ строгое вниманіе на то, что у іудеевъ есть худшаго: *рожденія ехиднова.* Повидимому онъ слишкомъ строго принимаетъ людей, которые идутъ къ нему креститься. Но самая сія суровость была растворена нравственнымъ снисхожденіемъ. «Вы убѣгаете отъ будущаго гнѣва; это хорошо: васъ можно съ этимъ привѣтствовать; и кто вамъ сказалъ это?» Такія слова изъ устъ Іоанна слушались съ удовольствіемъ. Съ другой стороны, Евангелисты представляютъ намъ слова Іоанна только въ сокращеніи. Онъ проповѣдывалъ долго, и сколько тутъ могъ онъ предложить народу поученій! А такія грозныя слова: *рожденія ехиднова* онъ, вѣроятно, говорилъ уже послѣ многихъ наставленій и обличеній. Іудеи любили хвалиться своими предками, особенно Авраамомъ; Іоаннъ же не видитъ въ нихъ Авраама, и даже обыкновеннаго отца. Такъ и пророкъ Исаія называетъ ихъ людьми гоморрскими (Ис. 1, 10), а другой (Амосъ) сынами еѳіопскими (9, 7). *Кто сказа?* Фарисеи и саддукеи могли отвѣчать на это Іоанну: ты самъ сказалъ; но онъ бы тутъ и возразилъ имъ: мой голосъ для васъ не важенъ; съ неба вамъ не было особеннаго голоса; однако-жъ вы сообразили, что опасность близка, а потому *бѣжите,* идете скоро: вы хитры такъ, какъ хитра ехидна. Она—самая ядовитая, и чтобы спастись отъ бѣдствія, употребляетъ много средствъ. *Отъ будущаго гнѣва:* отъ суда Мессіи. *Сотворите убо плодъ достоинъ покаянія.* Если вы хотите каяться, поступайте какъ люди истинно кающіеся: отъ

васъ требуютъ плодовъ очищенія, ибо у васъ очень много грѣховъ. Особенно истребите предразсудокъ, который губитъ васъ и не позволяетъ принять условій, нужныхъ къ надлежащему вступленію въ царство Мессіи. *И не начинайте глаголати въ себѣ: отца имамы Авраама. Глаголю бо вамъ, яко можетъ Богъ отъ каменія сего воздвигнути чада Аврааму* (ст. 9). Заблужденіе есть корень зла, который нужно истребить тысячію сѣкиръ. Они не заботились о другихъ условіяхъ для вступленія въ царство Мессіи, надѣясь на свое плотское происхожденіе отъ Авраама. Спаситель послѣ говоритъ имъ: *вы отца вашего діавола есте.* Іудеи такъ думали: царство Мессіи обѣщано іудейскому народу; народъ сей единственно происходитъ отъ Авраама. другаго Израиля нѣтъ; потому тотъ Израиль, который есть, хотя бы и худъ былъ, все-таки удостоится вступить въ царство Мессіи, ибо иначе какъ же исполнится обѣтованіе Божіе? Не составитъ ли Мессія царства Своего изъ хорошихъ только израильтянъ? Но много ли ихъ? Каждый, перебирая въ умѣ своемъ родственниковъ и знакомыхъ, могъ видѣть, что и онъ не хуже ихъ. *Можетъ Богъ отъ каменія сего воздвигнути чада Аврааму* (ст. 9). Моисею во время путешествія въ пустынѣ Богъ говорилъ: потреблю я и сотворю тя въ языкъ великъ (Исх. 32, 10). Въ этой пустынѣ, гдѣ былъ Іоаннъ, говорятъ, камней очень немного. Едва ли не тѣ были камни, которые были положены жрецами при переходѣ израильтянъ чрезъ Іорданъ въ землю обѣтованную. Если эта догадка справедлива, то Іоаннъ очень кстати указалъ фарисеямъ на камни, которыхъ было двѣнадцать. Слѣдовательно, Богъ отъ каждаго камня могъ воздвигнуть одно колѣно новаго Израиля. Апостолъ Павелъ поясняетъ іудеямъ. что не всѣ родившіеся по плоти отъ Авраама, суть чада его; но что есть рожденіе и происхожденіе духовное, въ какое и вступили язычники. *Бѣжати,* говоритъ Іоаннъ: иначе постигнетъ васъ гнѣвъ. У фарисеевъ могла быть мысль: «грозитъ-то онъ великимъ, но это, можетъ быть, сбудется не скоро». Нѣтъ, Іоаннъ и сію слабую надежду ихъ подрываетъ и говоритъ прямо, что сѣкира уже лежитъ при корени древа. *Азъ убо крещаю вы водою въ покаяніе, Грядый же по мнѣ, крѣпкій мене есть, Ему же нѣсмь достоинъ сапоги понести: Той вы креститъ Духомъ Святымъ и огнемъ* (ст. 11). Къ чему сіи слова? У многихъ іудеевъ родилась мысль: не Іоаннъ

ли Мессія? Онъ становится противу сей мысли и говоритъ, что я крещаю васъ водою, а грядетъ по мнѣ, Который крститъ васъ Духомъ Святымъ и огнемъ. Самоотверженіе здѣсь истинно пророческое. И я грѣшникъ, говоритъ Іоаннъ, хотя пришелъ съ духомъ и силою Иліиною; но Мессія гораздо крѣпче меня; не останавливайте на мнѣ всѣхъ своихъ надеждъ и ожиданій; я не удовлетворю имъ вполнѣ; не опирайтесь на меня, я не сдержу этой тяжести! Это можетъ сдѣлать только Тотъ, Кто идетъ за мною, *Ему же нѣсмь достоинъ сапоги понести.* Іоаннъ низводитъ себя до степени раба. *Сапоги понести:* выраженіе сіе взято отъ мѣстныхъ обычаевъ. На востокѣ обувь и употребленіе ея не таковы, какъ у насъ: въ комнатахъ тамъ ходятъ безъ обуви. Когда же кто идетъ куда-нибудь, то надѣваетъ на ноги легкую простую обувь, и слуга несетъ вслѣдъ другую лучшую, а когда бывшая у него на ногахъ обувь отъ дороги запылится, то онъ, подходя къ дому, беретъ у слуги другую, чистую, а прежнюю опять отдаетъ слугѣ. Такъ же ходятъ тамъ и во храмъ. Народъ думалъ объ Іоаннѣ очень высоко, и какъ же онъ долженъ былъ изумиться и что подумать о Мессіи, слыша отъ Іоанна такія слова! Мое крещеніе, говоритъ онъ, чрезъ воду; крещеніе Мессіи будетъ чрезъ огонь и Духъ Божій—огонь духовный; издревле дѣйствія Бога соединялись съ огнемъ: въ купинѣ, на Синаѣ, при законодательствѣ, въ пятидесятый день по воскресеніи Іисуса Христа, когда Духъ Святый сошелъ на Апостоловъ въ огненныхъ языкахъ. Подъ огнемъ симъ, вопреки всѣмъ новѣйшимъ толкованіямъ, должно разумѣть не бѣдствія, а другое, особенное откровеніе Божества. Судъ, который Мессія произведетъ надъ іудеями, Іоаннъ выражаетъ метафорически, заимствуя подобіе отъ того, что обыкновенно дѣлаютъ съ пшеницею на гумнѣ (ст. 12). Вотъ что Іоаннъ говоритъ о Мессіи, по сказанію Евангелиста Матѳея. Евангелистъ Лука прибавляетъ къ сему нѣкоторыя частныя наставленія, данныя Іоанномъ воинамъ, мытарямъ и другимъ. *И вопрошаху его народи, глаголюще: что убо сотворимъ? Отвѣщавъ же глагола имъ: имѣяй двѣ ризѣ, да подастъ неимущему, и имѣяй брашна, такожде да творитъ* (Лук. 3, 10, 11). Черта прекрасная! *Пріидоша же и мытари крститися отъ него, и рѣша къ нему: учителю, что сотворимъ? Онъ же рече къ нимъ: ничтоже болѣе отъ*

повелѣннаго вамъ творите (ст. 12. 13). *Мытари* также пришли къ Іоанну, ибо недалеко отъ Іордана была таможня, и имъ близко было идти къ Іордану. Іоаннъ говоритъ имъ: *не берите лишняго*. Мытари обыкновенно брали на откупъ подати, и чтобы получить болѣе доходу, брали лишнее, дѣлали притѣсненія. *Вопрошаху же его и воини, глаголюще: и мы что сотворимъ? И рече къ нимъ: никого же обидите, ни оклеветавайте* (ст. 14). Наконецъ пришли къ Іоанну и *воины;* онъ говоритъ имъ: *никого же обидите,* ибо воинъ и грабитель были въ то время имена синонимическія; *не оклеветавайте,* т. е. не доносите напрасно. ибо воины были тогда шпіонами и совершителями казней. Такая проповѣдь подаетъ прекрасный образецъ проповѣднику слова Божія: какъ всякому должно приспособляться къ его состоянію, возрасту, должности и прочему. *Многа же убо и ина утѣшая благовѣствоваше людемъ* (ст. 18). Не всѣмъ говорилъ Іоаннъ слово жесткое и суровое, но во многомъ и многихъ утѣшалъ, и самая укоризна его была утѣшительна для кающагося грѣшника. Іоаннъ своею проповѣдію и крещеніемъ обратилъ на себя вниманіе всей Іудеи. Такъ было много крестившихся отъ него, что можно было сказать: къ нему идутъ всѣ люди. Крестились даже и самые саддукеи, о которыхъ приличнѣе всѣхъ можно было употребить укоризну: *порожденія ехиднова.* Что же дѣлаетъ въ это время іудейскій синедріонъ, коему Самимъ Богомъ предоставлено было право искушать пророковъ? Рано или поздно, ему надлежало произвести разслѣдованіе объ Іоаннѣ. Разсказъ этотъ передаетъ намъ Евангелистъ Іоаннъ (1, 19). *И сіе есть свидѣтельство Іоанново, егда послаша жидове отъ Іерусалима іереевъ и левитовъ, да вопросятъ его: ты кто еси?* Евангелистъ не говоритъ, когда именно отправлено сіе посольство значительное, состоявшее изъ іереевъ и левитовъ. Но вѣроятно, что это было еще до крещенія Іисуса Христа, потому, а) что если бы Спаситель крестился уже отъ Іоанна, то сей послѣдній выразился бы объ Немъ яснѣе и полнѣе, а онъ говоритъ только: *посреди васъ стоитъ;* б) повѣствованія другихъ Евангелистовъ относятся ко времени до крещенія Іисуса Христа; в) Іисусъ Христосъ пришелъ къ нему креститься уже, вѣроятно, послѣ другихъ. Цѣль сего посольства была—узнать, кто Іоаннъ? Не Мессія ли онъ?

Но какъ оно могло думать такимъ образомъ объ Іоаннѣ, когда онъ и рожденъ не изъ Виѳлеема, и притомъ сынъ священника, слѣдовательно изъ колѣна Левіина, а не Давидова, или Іудова? Это отъ того, что уже 30 лѣтъ прошло отъ рожденія Мессіи, и извѣстіе о происхожденіи Его изъ Виѳлеема могло забыться. Притомъ, у нѣкоторыхъ іудеевъ, какъ и у Филиппа, было и другое мнѣніе, то есть, что Мессія произойдетъ не изъ Виѳлеема, а откроетъ только Свое царство тамъ. Можетъ быть, у членовъ синедріона было и желаніе признать его за Мессію, послушаться его примѣра, исправиться въ жизни. Касательно строгости его требованій, они могли думать что такъ поступаетъ Іоаннъ только на первый разъ, а послѣ онъ смягчится. Но когда Іоаннъ рѣшительно сказалъ, что онъ не Мессія, но что посреди ихъ стоитъ Мессія невидимо, то они отвергли совѣтъ Божій и не крестились отъ него. Кто ты, спрашивали они его, который крестишь, вводишь людей въ новый порядокъ вещей? Ты представляешься лицемъ, посланнымъ отъ Бога—кто ты и что за служеніе твое? Онъ отвѣчалъ имъ: *я не Христосъ.* Отвѣтъ повидимому не на вопросъ; но Іоаннъ видѣлъ, къ чему клонились всѣ сіи вопросы. *И исповѣда и не отвержеся, и исповѣда, яко нѣсмь азъ Христосъ* (ст. 20). Исповѣдалъ открыто, рѣшительно, безъ всякихъ ограниченій. Но если онъ не былъ главнымъ лицемъ (Мессіею), то онъ могъ быть другимъ низшимъ лицемъ, какимъ-нибудь пророкомъ: ибо іудеи ожидали предъ пришествіемъ Мессіи Илію, Іеремію, или другихъ какихъ-либо пророковъ. *И вопросиша его: что убо еси? Илія ли еси ты? и глагола: нѣсмь. Пророкъ ли еси? и отвѣща: ни* (ст. 21). Онъ былъ Илія только въ нравственномъ смыслѣ—по духу и силѣ, а не воскресшій Илія. Креститель не страшится, что потеряетъ честь и уваженіе въ глазахъ народа, такъ говоря о себѣ, зная, что достоинство служенія его не зависитъ отъ точности или неточности выраженія. *Пророкъ ли еси?* то есть іудеи могли здѣсь разумѣть какого-либо изъ извѣстныхъ пророковъ; но можно здѣсь разумѣть и особеннаго пророка. Полагаютъ, что сими словами они хотѣли преимущественно указать на пророка Іеремію, потому что онъ въ исторіи іудеевъ является въ особенномъ отношеніи къ бѣдствіямъ іудеевъ; а съ другой стороны, и то, что онъ участвовалъ въ сокрытіи ковчега Завѣта

предъ плѣненіемъ вавилонскимъ въ одной пещерѣ, которая, будто, должна открыться предъ пришествіемъ Мессіи. Кому же приличнѣе открыть сію пещеру и извлечь оттуда ковчегъ Завѣта, какъ не Іереміи? Для насъ теперь вопросъ іудеевъ не такъ понятенъ, а тогда это было понятно, о какомъ пророкѣ идетъ дѣло. Съ греческаго подлинника это надобно бы такъ перевесть: пророкъ ли оный, то есть тотъ, котораго мы ожидаемъ? Ибо слово пророкъ стоитъ здѣсь съ членомъ (ὁ), съ силою особенною. *Рѣша же ему: кто еси? да отвѣтъ дамы пославшимъ ны: что глаголеши о тебѣ самомъ* (ст. 22)? Если ты ни то, ни другое, ни третье, а по всему видно, что ты долженъ составлять что-нибудь особенное: кто-жъ ты такой? что ты скажешь о себѣ самомъ? чѣмъ ты самъ разумѣешь себя? Наши ожиданія таковы-то; мы тебѣ объявили ихъ; но можетъ быть, мы не все знаемъ; скажи, дабы мы могли что-нибудь отвѣчать пославшимъ насъ. Коротки были отвѣты Іоанна: нѣтъ, нѣтъ. Они могли показаться слѣдствіемъ неохоты говорить съ ними; посему, когда они говорятъ: скажи, то не говорятъ: скажи для насъ; а по крайней мѣрѣ скажи, чтобы мы могли отвѣчать пославшимъ насъ; мы должны же съ чѣмъ-нибудь возвратиться къ нимъ. Что же отвѣчаетъ, наконецъ, Іоаннъ? *Азъ гласъ вопіющаго въ пустыни, исправите путь Господень, якоже рече Исаія пророкъ* (ст. 23). *Азъ гласъ.* Точно, во всемъ немъ былъ важенъ только голосъ: *покайтеся.* Синедріонъ іудейскій зналъ это пророчество, но все-таки не видѣлъ, что въ сихъ словахъ Исаіи заключалось пророчество. Такимъ отвѣтомъ Іоаннъ заставилъ синедріонъ подумать о многомъ: 1) что онъ не всѣ пророчества умѣетъ примѣчать; 2) указаніемъ на то, что онъ голосъ вопіющій и предъидущій Мессіи долженствовало убѣдить ихъ, что Илія не воскреснетъ, а это долженствовало истребить ихъ предразсудокъ. Члены синедріона могли подумать: не потому ли Іоаннъ такъ скоро отвергаетъ ихъ разумѣніе пророчества, что они ложно ихъ принимаютъ. *И посланніи бѣху отъ фарисей* (ст. 24). Фарисеи преимущественно присутствовали въ синедріонѣ какъ ревнители преданія. *И вопросиша его и рѣша ему: что убо крещаеши, аще ты нѣси Христосъ, ни Илія, ни пророкъ* (ст. 25)? Если бы ты былъ Илія или Іеремія, то твое крещеніе было бы неудивительно; а теперь что-же ты крещаешь? Посколь-

ство не поняло пророчества и истолковало оное такъ: Іоаннъ, приводя сіе пророчество, хочетъ только оправдать свое крещеніе, не объявляя себя, а прилагая только къ себѣ прикровенное пророчество Исаіи. Фарисеи крестили или омывали язычниковъ потому, что они нечисты; а Іоаннъ крститъ іудеевъ чистыхъ, избранныхъ. Іоаннъ могъ бы сказать на сіе прямо, что мнѣ былъ глаголъ Божій, но онъ не то говоритъ. *Отвѣща имъ Іоаннъ, глаголя: азъ крещаю водою, посредѣ же васъ стоитъ, Егоже вы не вѣсте* (ст. 26). Вы считаете мое крещеніе важнымъ: но какъ оно вамъ ни кажется важнымъ, а оно есть только предуказаніе другаго крещенія, важнѣйшаго: я потому крещаю, что предшествую другому лицу, которое имѣетъ право на то крещеніе; мое крещеніе есть предвареніе другаго крещенія. Іоаннъ здѣсь поступилъ такъ-же, какъ поступилъ послѣ Іисусъ, ссылаясь на Іоанна, когда Его спрашивали: *коею властію сіе твориши?* Іоаннъ указываетъ на будущее, Іисусъ ссылается на прошедшее. Какое дѣйствіе произвелъ отвѣтъ сей на синедріонъ? Конечно, не могъ произвесть пріятнаго. Если бы Іоаннъ объявилъ себя Мессіею, то они приняли бы можетъ быть его и успокоились бы; а теперь онъ приводитъ пророчество, которое они вовсе ни понимаютъ. Саддукей политикъ думалъ: зачѣмъ же Іоаннъ обольщаетъ народъ? Онъ произведетъ въ немъ волненіе, и тѣмъ возбудитъ вниманіе римлянъ. Синедріонъ долженствовалъ бы оцѣнить нравственное его достоинство: но онъ сего не дѣлаетъ: съ Іорданомъ, съ пустынею они могли бы примириться только тогда, когда бы Іоаннъ обѣщалъ въ будущемъ что-нибудь блистательное. Политикъ Каіафа, слыша о немъ, могъ подумать, что онъ не болѣе, какъ благочестивый человѣкъ который съ малыми средствами затѣваетъ сдѣлать многое. Іоаннъ всѣмъ уже людямъ сказалъ, что онъ не Мессія, а Мессія грядетъ за нимъ, и ему уже какъ бы не оставалось ничего сдѣлать. Но вотъ къ нему является Самъ Іисусъ Христосъ. Когда уже вся Іудея перебывала на Іорданѣ, когда уже синедріонъ видѣлся съ Іоанномъ, Іисусъ Христосъ все еще продолжалъ жить въ Галилеѣ-Назаретѣ, въ трудахъ и занятіяхъ прежнихъ. Взглянемъ еще на частную жизнь Іисуса Христа, ибо ей скоро приближается конецъ. Когда Ему было 12 лѣтъ отъ рожденія, Іосифъ былъ еще живъ, ибо Марія говоритъ Іисусу

Христу: Отецъ и я искали Тебя. Когда Іисусу Христу исполнилось 30 лѣтъ, то мы Іосифа уже не видимъ; онъ, вѣроятно, уже скончался. И при немъ семейный кругъ Іисуса Христа былъ не большой, а безъ него сдѣлался еще менѣе. Въ Назаретѣ и окрестностяхъ его нѣкоторые набожные родственники Іисуса Христа знали Его: Марія, сестра Матери Его, бывшая за Клеопою, также сводные братья Іисуса Христа, или отъ первой жены Іосифовой. Занятіе Его было древодѣліе. Древнее преданіе говоритъ, что Іисусъ Христосъ былъ тектономъ. По смерти Іосифа, Онъ и Мать Его питались, можетъ быть, единственно трудами рукъ Своихъ. Для Сына Божія такой трудъ былъ малъ, а для сына человѣческаго—почтенный. Нравственнымъ же занятіемъ у Него вѣроятно было чтеніе закона. Въ каждомъ городѣ израильскомъ были синагоги, куда всякій израильтянинъ обязанъ былъ приходить въ извѣстное время для слушанія или чтенія закона; и Іисусъ Христосъ подлежалъ этой обязанности. Въ домѣ также Іисусъ Христосъ могъ заняться чтеніемъ. Онъ могъ часто въ уединенной, дикой пустынѣ, подъ открытымъ небомъ, молиться Богу. Такимъ, вѣроятно, образомъ Онъ образовывался въ Назаретѣ. Посмотримъ еще на мѣстоположеніе сего города. Онъ лежитъ въ долинѣ; близъ него есть источникъ, изъ котораго святое семейство брало воду, отъ чего онъ называется источникомъ Маріи. Съ Θавора, который находился на два часа пути отъ Назарета, виды открываются прекрасные. Іисусъ Христосъ, должно быть, часто ходилъ туда и молился тамъ. Сама Марія, вѣроятно, не разъ была свидѣтельницею ночныхъ молитвъ Его. Путешественники замѣчаютъ, что гора сія имѣетъ видъ величественный. Тамъ душа Іисуса Христа не разъ преображалась, пока наконецъ не преобразилось и тѣло. Жители Назарета были невѣжественны и грубы. Но не далеко отъ сего города была столица Галилейская. Это давало возможность Іисусу Христу естественнымъ образомъ узнать состояніе Палестины. Каждый годъ Онъ ходилъ въ Іерусалимъ на праздникъ и видѣлъ тамъ всѣхъ людей, стекавшихся со всей Іудеи. Пребываніе же въ Іерусалимѣ для препровожденія праздника было не кратковременно. Набожные Іудеи приходили на праздникъ за недѣлю и ранѣе; ибо совершали тамъ различныя очищенія, и тутъ можно было узнать все, касающееся іудейскаго

народа: его обычаи, нравы, предразсудки, духовное состояніе различныхъ званій, отношеніе ихъ къ язычникамъ. На Пасху для соблюденія порядка и усмиренія возмущающихся пріѣзжали и римскіе прокураторы съ отрядами войскъ и помѣщались въ крѣпости, которая была близъ храма и выше онаго, и это-то есть мерзость запустѣнія, предсказанная Даніиломъ. Іисусъ Христосъ Своими стопами измѣрилъ всю среднюю Іудею, Самарію; ибо чрезъ нее Ему слѣдовало проходить въ Іерусалимъ. Жизнь Іисуса Христа была уединенная, строгая, бѣдная, но не въ такой степени, какъ Іоаннова. Сей жилъ въ пустынѣ, Спаситель среди семейства, тотъ употреблялъ суровую пищу и носилъ грубую одежду; Спаситель, конечно, не допускалъ роскоши, но употреблялъ пищу и одѣяніе не столь грубыя. Спаситель послѣ Самъ замѣтилъ сію противоположность, когда сказалъ: *пріиде Іоаннъ ни ядый, ни піяй, и глаголютъ: бѣса имать; пріиде Сынъ Человѣческій ядый и піяй, и глаголютъ: сей человѣкъ ядца и винопійца* (Матѳ. 11, 19). Іоаннъ бесѣдовалъ преимущественно съ Богомъ, говорилъ, конечно, проповѣдь и народу, но послѣ отсылалъ его отъ себя; Іисусъ Христосъ почти постоянно бесѣдовалъ съ мытарями, грѣшниками и блудницами, и изъ нихъ дѣлалъ такихъ людей, которые предваряли мнимыхъ праведниковъ въ царствіи небесномъ. Въ первыхъ лѣтахъ жизни Іисуса Христа чудесъ физическихъ почти не было, но чудо нравственное было, т. е. божество соединилось съ человѣчествомъ, а между тѣмъ дало мѣсто свободному дѣйствованію всѣхъ силъ души. Іисусъ Христосъ до 30-ти лѣтъ пребываетъ въ занятіяхъ простыхъ,—занимаясь дѣланіемъ плуга, какъ замѣчаетъ бл. Августинъ, и другихъ орудій нужныхъ въ общежитіи; повинуется отцу и матери, принимаетъ отъ сей послѣдней нѣкоторыя внушенія, и долго ждетъ воззванія свыше. Наконецъ, время безвѣстнаго пребыванія въ Назаретѣ кончилось. Евангеліе не говоритъ, чтобы Его особенный гласъ свыше воззвалъ изъ сего уединенія, но надобно думать, что былъ нѣкоторый гласъ или внутренній или внѣшній, вслѣдствіе котораго Онъ какъ бы отрѣшился отъ узъ, связывавшихъ Его съ Матерію и родными; Іоанну предвозвѣщенъ былъ признакъ, какъ узнать Мессію, и онъ съ нетерпѣніемъ ждалъ Его прихода на Іорданъ. Для чего Мессія идетъ на Іорданъ? Если Онъ туда посланъ, то для чего посланъ? Онъ могъ

вступить въ служеніе прямо изъ Назарета. Развѣ на другомъ мѣстѣ нельзя было надъ Нимъ отверстись небесамъ, и быть гласу свидѣтельствовавшему о Его божественномъ происхожденіи? Но Промыслъ устроилъ такъ, что Іоаннъ и Іисусъ Христосъ чрезъ 30 лѣтъ срѣтились, чтобы служеніе одного изъ нихъ уступило мѣсто служенію другаго. Безъ сомнѣнія, воля Промысла была открыта Спасителю; ибо Онъ говоритъ послѣ Іоанну: *остави нынѣ, тако бо подобаетъ намъ исполнити всяку правду* (Матѳ. 3, 16). Провозгласить Себя Мессіею Онъ долженъ былъ не Самъ въ первый разъ, а услышать это провозглашеніе нужно было отъ другаго—Іоанна. *Тогда приходитъ Іисусъ отъ Галилеи на Іорданъ къ Іоанну креститися отъ него* (Матѳ. 3, 13). Для чего креститься Ему? Явно, не для того, для чего другимъ. Онъ былъ увѣренъ, что Онъ Мессія, и потому крестился, только, какъ бы въ видѣ посвященія, и такимъ образомъ былъ объявленъ Промысломъ народу. Такой обрядъ для Сына Человѣческаго сопряженъ былъ съ нѣкоторымъ уничиженіемъ. Онъ долженъ былъ искуситься по всяческимъ, и здѣсь Ему открывается своего рода искушеніе. Крещеніе преподавалось во имя будущаго Мессіи. «Я Мессія, могъ думать Онъ, зачѣмъ же Я долженъ идти на Іорданъ и креститься? Въ чье имя Я буду креститься? Всякій послѣдній іудей идетъ принять крещеніе въ чаяніи идущаго Мессіи. Я—Мессія, и Мнѣ ли идти креститься? Чѣмъ же Я тогда покажусь передъ народомъ? Подумаютъ, что Я нечистъ. Но всѣ такія мысли были чужды Іисуса Христа. Когда Іоаннъ говоритъ Ему: *азъ требую Тобою креститися*, то Онъ отвѣчаетъ ему: *остави нынѣ*. Теперь-ли такія мысли питать намъ? Теперь-ли считаться достоинствомъ? Намъ нужно исполнить всякую правду. Промыслъ требуетъ сего. Этого было довольно, чтобъ исполнить обрядъ крещенія надъ Мессіею. Начинается рядъ дѣлъ великихъ и вмѣстѣ смиренныхъ. Спаситель простеръ далѣе Свой подвигъ. Онъ, по свидѣтельству Евангелиста Луки, въ Іорданѣ молился. Промыслъ поставляетъ Его какъ бы на ряду съ грѣшниками, и Онъ молится, тогда какъ Онъ и безъ молитвы могъ креститься. Креститель возбраняетъ Ему. Евангелистъ Іоаннъ говоритъ, что Креститель до сего времени не зналъ Іисуса Христа: какъ же онъ теперь возбраняетъ Ему, когда Духъ, имѣющій свидѣтельствовать о Его небес-

номъ происхожденіи, еще не сходилъ на Него? Повидимому, онъ уже зналъ Мессію. Но Іоаннъ дѣйствительно могъ не знать Іисуса Христа, пока не вступалъ въ Свое служеніе, а послѣ узналъ. Откуда же, спросятъ, такое вѣдѣніе? Иные для избѣжанія сего недоумѣнія говорятъ, что Іоаннъ прежде крестилъ Іисуса Христа, а послѣ уже сталъ какъ бы жалѣть о семъ дѣлѣ, какъ о совершившемся. Но такое толкованіе неестественно. Скорѣе и естественнѣе можно изъяснять такимъ образомъ: можно думать, что Іоаннъ возбранялъ Ему не какъ Мессіи, ибо онъ могъ возбранять крещеніе и не Мессіи. Крещеніе главнымъ образомъ нужно было для грѣшника, а объ Іисусѣ Христѣ Креститель слышалъ, что Онъ имѣетъ высокую святость, мудрость и проч. Онъ думалъ, что сіе крещеніе ниже Его. Потому онъ и говоритъ Іисусу Христу: если уже намъ нужно приготовиться къ должному вступленію въ царство Мессіи, то скорѣе Ты приготовь меня, нежели я—Тебя. Но еще ближе можно толковать это такъ: лишь только Іоаннъ взглянулъ на Іисуса, то внутренній голосъ могъ сказать ему: это—Мессія. При встрѣчѣ таковыхъ двухъ лицъ долженствовало произойти что-нибудь необыкновенное. Съ перваго взгляда Іоаннъ возъимѣлъ сильную мысль: не это-ли Мессія? Подобное сему мы видѣли, когда Іисусъ Христосъ былъ еще во чревѣ матери, и когда былъ узнанъ матерію Іоанна. *Остави нынѣ,* т. е. не думай о нашихъ взаимныхъ отношеніяхъ, забудь разницу. По обыкновенному понятію, ты конечно правъ; Я бы долженъ крестить тебя; но тутъ есть особое распоряженіе Промысла. Теперь много говорить не нужно, а надобно дѣлать свое дѣло; послѣ же каждый явится тѣмъ, чѣмъ онъ дѣйствительно есть. Надобно намъ исполнить всякую правду. Опредѣленіе свыше Онъ называетъ *правдою,* потому что человѣкъ, исполняя сіе опредѣленіе, оправдывается. Какъ бы такъ говоритъ Спаситель: что тебѣ кажется неприличнымъ, то послѣ будетъ прилично; мы будемъ исполнять волю Божію. Богу угодно, чтобы это было такъ. *Тогда остави его.* Іоаннъ увидѣлъ причину общую и удовлетворился: для праведника больше причины и не нужно. Здѣсь умѣстно вспомнить прекаліе Апостола Петра при умовеніи ногъ. Волею Божіею здѣсь допущенъ былъ споръ смиренія со смиреніемъ. *И крестився Іисусъ взыде абіе отъ воды, и се отверзошася Ему небеса, и видѣ Духа Божія*

сходяща, яко голубя и грядуща на Него (ст. 16). *Крестився...* Какимъ образомъ? Живописцы различно изображаютъ сіе происшествіе. Представляютъ иногда Спасителя стоящаго и Іоанна, возливающаго на Него воду; но по всей вѣроятности оно совершено было погруженіемъ въ воду, а въ возліяніи не было нужды. Но при семъ предположеніи, какъ бы могъ Іоаннъ называться Крестителемъ Господа? Участіе Іоанна въ крещеніи Іисуса Христа могло выразиться нѣкоторымъ образомъ въ приготовленіи сего крещенія, хотя самое погруженіе въ воду могло быть мгновенное. *Бысть же, егда крестишася вси людіе, и Іисусу крещшуся и молящуся, отверзеся небо* (Лук. 3, 21). О чемъ молился Іисусъ, и какъ? О Своемъ служеніи. Ему открыто было, что Онъ долженъ креститься отъ Іоанна, и что сіе крещеніе должно быть посвященіемъ и обнародованіемъ предъ всѣми назначенія Его. Потому молитва его не была ли молитвою смиренія, подобно молитвѣ въ саду Геѳсиманскомъ, какъ думалъ одинъ отецъ Церкви? Въ такомъ случаѣ, эта молитва была бы выраженіемъ безмѣрнаго смиренія, и умъ человѣческій не въ состояніи обнять всю глубину самоотверженія Сына Божія, въ семъ случаѣ простершаго Свое смиреніе до того, что молилъ Отца небеснаго, да мимо идетъ отъ Него слава, имѣющая возвѣстить о Его Божественномъ сыновствѣ. Можетъ быть и такъ. Древность измыслила нѣкоторые обряды, бывшіе, будто бы, при крещеніи Іисуса Христа; но едва-ли справедливо. Крещеніе совершилось; затѣмъ—чрезвычайныя видѣнія. *Отверзошася ему небеса* (Матѳ. 3, 16). Слѣдовательно, не Онъ-ли одинъ и видѣлъ это? Но Духа Святаго видѣлъ и Іоаннъ, а Духъ сходилъ съ небесъ, потому Іоаннъ видѣлъ и разверзшіяся небеса. Посему понимать это надобно такъ: не Ему отверзошася небеса, а для Него, такъ что и другіе могли это видѣть. Поелику не видно, чтобы ученики Іоанна видѣли разверстіе небесъ, ибо они послѣ еще будутъ испытывать Іисуса Христа, то древніе (Оригенъ и другіе) думали, что сіе можно было видѣть не очами плотскими, а очами духовными. Но на самомъ дѣлѣ здѣсь нѣтъ нужды прибѣгать къ духовному видѣнію. Ибо ученики Іоанна не всегда могли быть при своемъ учителѣ, притомъ и находясь при немъ, т. е. въ пустынѣ, они не всегда были въ одномъ мѣстѣ и могли расходиться по дру-

гимъ мѣстамъ. Отверстіе небесъ могло совершиться посредствомъ облака или луча: посредствомъ луча сводъ небесный можетъ казаться какъ-бы раздвоеннымъ. Для чего Духъ Божій сходитъ на Сына Божія? Что Онъ могъ сообщить Ему? Или Онъ сходитъ только для засвидѣтельствованія предъ другими? Не для сего только, но и для исполненія Его Духомъ. Ибо Іоаннъ говоритъ, что Онъ получилъ Духа безъ мѣры. Для чего Духъ нисходитъ на Бога? Отсюда видно, что Божество Іисуса Христа не вдругъ все выразилось въ человѣчествѣ. Теперь, при вступленіи въ служеніе Мессіи, Ему нужно было тѣснѣе соединиться съ третьимъ лицомъ Святыя Троицы. Возможность соединенія одного лица съ другимъ безъ сліянія ихъ не подлежитъ сомнѣнію. Духъ Божій не мгновенно нисходитъ на Сына Божія, а представляется грядущимъ: сшествіе картинное и величественное! Другой Евангелистъ говоритъ еще, что Духъ Божій пребылъ на Іисусѣ Христѣ (Іоан. 1, 33), т. е. помедлилъ нѣсколько надъ Его головою. Почему *голубь* избранъ символомъ Духа Божія? По приличію нравственному и физическому: онъ чистъ, тихъ, незлобивъ. Но когда молился Сынъ, то невозможно было Отцу не услышать Его молитвы, и потому слышенъ былъ гласъ: *Сей есть Сынъ Мой возлюбленный, о Немъ же благоволихъ* (ст. 17). Вотъ какъ награждено смиреніе Сына Божія! Если бы и слѣпые фарисеи при семъ были, то и они не усумнились бы признать Его за Мессію; Онъ крестился водою, и на Него нисходитъ Духъ Святый. *Сей есть*... У другаго Евангелиста такъ: Ты еси *Сынъ*... (Лук. 3. 22); замѣчательная разность! И такихъ единственныхъ небесныхъ изреченій Евангелисты не передаютъ буквально!... Не предосудительно-ли это для Евангелиста? Такая неточность имъ свойственна. Говоря отъ лица Божія, они дорожатъ не словомъ, а дѣломъ. Впрочемъ, разность здѣсь можно предположить и психологическую. Одинъ и тотъ же голосъ могъ слышаться Спасителю: *Ты еси Сынъ Мой*, а Іоанну: *Сей есть Сынъ Мой*. Такимъ образомъ, Іисусъ Христосъ объявляется Сыномъ Божіимъ и Мессіею! Проникая глубже въ связь сихъ событій, можно придти къ той мысли, что хотя Іисусъ Христосъ шелъ на крещеніе по внушенію свыше, но едва ли Ему было открыто, что здѣсь произойдетъ торжественное объявленіе о Его божественномъ достоинствѣ. Тутъ произо-

шла нѣкоторая неожиданность. Но сія неожиданность не составляетъ ли странности? Нѣтъ, Іисусъ Христосъ прямо говоритъ, что Онъ иногда не знаетъ чего-нибудь. И это ни мало не должно быть удивительно. Св. Златоустъ говоритъ, что если чему нужно научиться въ Христѣ, то соединенію въ Немъ Божества съ человѣчествомъ, а прочее, предположивъ это, пойдетъ уже по порядку. Съ сихъ поръ Іисусъ Христосъ уже не Сынъ Маріи, но Сынъ Божій, Сынъ неба и земли,—Сынъ Адамовъ. Съ Іордана Онъ удалился въ пустыню, и тамъ провелъ 40 дней въ постѣ, и послѣ подвергся искушенію. Четыредесятидневный постъ установленъ у насъ въ воспоминаніе сего достопримѣчательнаго событія. Іоаннъ послѣ сего продлилъ еще на нѣсколько времени свое служеніе, но оно уже не имѣло начальнаго своего значенія. Іоаннъ уже отсылалъ къ Мессіи приходящій къ нему народъ; впрочемъ, пребываніе его на Іорданѣ еще на нѣсколько времени могло раздѣлять народъ. Положеніе Крестителя и Іисуса Христа теперь стало такое же, каково положеніе луны и солнца. Если бы луна во время полдня видна была на небѣ, то она вредила бы зрѣнію. Вдали отъ мѣста общественнаго служенія Іисуса Христа Іоаннъ могъ свидѣтельствовать о Немъ сильнѣе и безпристрастнѣе; и дѣйствительно, онъ далъ важнѣйшее, громогласнѣйшее свидѣтельство, и отошелъ. Служеніе его еще нѣсколько мѣсяцевъ продолжалось послѣ крещенія Спасителя; потомъ настояніе наложницы Иродовой заставило сего царя заточить Крестителя въ Махеронскую крѣпость, гдѣ онъ и обезглавленъ, въ угожденіе той же женщинѣ.

О Религіи Откровенной.

Въ ученіи объ откровеніи вообще должно 1) опредѣлить понятіе откровенія, такъ какъ слово сіе весьма обширно, и имѣетъ много смысловъ. Здѣсь нужно обратить вниманіе на внутреннее содержаніе откровенія, на внѣшнюю его форму и цѣль. 2) Поелику сверхъ истиннаго откровенія появились и появляются ложныя откровенія, то нужно показать признаки истиннаго откровенія. 3) Наконецъ, поелику оно совер-

шено и дано людямъ въ одно время, между тѣмъ какъ должно сохраняться во всѣ времена, то надобно показать способъ его сохраненія. А посему чтеніе объ откровеніи раздѣлится на три члена: I) объ откровеніи вообще; II) о признакахъ истиннаго откровенія, и III) о способѣ сохраненія его.

I. Объ откровеніи вообще.

Ученіе объ откровеніи принадлежитъ разуму: онъ долженъ составить его. Ибо онъ долженъ судить объ откровеніи, недовольствуясь одною историческою вѣрою; а для этого ему нуженъ свой собственный образецъ. Но можетъ ли онъ опредѣлить откровеніе? Откровеніе есть нѣчто будущее; опредѣлять его, значитъ опредѣлять способъ, по которому Богъ будетъ поступать въ откровеніи себя человѣку. Но должно ли упрекать поэтому разумъ въ томъ, что онъ вступаетъ въ права Божіи и Богу какъ бы предначертываетъ образецъ дѣятельности? Имѣетъ ли умъ начала, на коихъ основываясь можетъ поступить такимъ образомъ и освободить себя отъ упрека? Имѣетъ. Всѣ его начала, всѣ законы суть ни что иное, какъ откровеніе; онъ получилъ ихъ отъ Бога. Всякое новое откровеніе будетъ только прививокъ къ сему прежнему. Посему умъ, основываясь на настоящемъ естественномъ откровеніи, можетъ судить и о будущемъ чудесномъ. И если, руководствуясь симъ масштабомъ, будетъ помнить, что настоящее откровеніе не обнимаетъ вполнѣ будущаго, то сужденіе его будетъ правильно: онъ не требуетъ отъ откровенія ничего несообразнаго и ничего невозможнаго.

Мы сказали, что откровеніе имѣетъ многіе смыслы. Сколько ихъ именно и какіе?

Самая естественная религія есть уже откровеніе. Нашъ умъ отблескъ божественнаго сіянія, и если что, то истины религіи необходимо должны быть открыты ему Самимъ Богомъ. Въ семъ смыслѣ Апостолъ Павелъ принимаетъ откровеніе когда, пиша къ римлянамъ (1, 19), говоритъ: *еже возможно разумѣти о Бозѣ явѣ есть въ нихъ: Богъ бо явилъ есть имъ.* Въ семъ смыслѣ откровеніемъ называется изначала вложенное въ человѣка знаніе о Богѣ. Второй смыслъ есть слѣдующій: извѣстно, что религія естественная въ человѣкѣ затемнена, но въ умахъ нѣкоторыхъ людей она можетъ

проясняться, очищаться и усовершаться до того, что сіи люди въ сравненіи съ другими могутъ почитаться свѣтилами. Если сіи люди въ состояніи передать свою религію другимъ, то религія, сообщаемая ими, есть также откровеніе. Когда всеобщая религія есть дѣло Божіе, то и сія особенная не можетъ не быть отъ Бога. Такимъ образомъ ученіе философовъ о религіи есть особенный видъ откровенія Божія. По сему-то святые отцы и учители II и III вѣка, какъ-то: Іустинъ, Пактенъ, Оригенъ и Тертулліанъ философію называли откровеніемъ, а Оригенъ прямо говоритъ, что въ ней есть нѣкоторая искра Бога—Слова. Но на семъ смыслѣ откровенія еще нельзя остановиться. Это есть видъ того же естественнаго откровенія. Главное, чѣмъ мы должны удовлетворяться въ семъ случаѣ, есть достаточность религіи. Но религія, составленная сими питомцами Божія Промысла, не можетъ быть таковою. Она и сама не достигнетъ своей цѣли, и людей не приведетъ къ оной.

Съ нѣкоторой стороны она можетъ быть достаточною. Положимъ, что она исправитъ недостатки религіи естественной; усовершитъ нравственность, очиститъ надежду отъ грубыхъ примѣсей, но она не сообщитъ намъ тайнъ, нужныхъ для нашего спасенія: не рѣшитъ двухъ главныхъ проблеммъ: откуда зло въ мірѣ и какъ освободиться отъ онаго? На первый вопросъ въ натурѣ нѣтъ полнаго отвѣта, а на послѣдній она ничего не можетъ сказать—онъ сокрытъ въ Богѣ: нельзя представить такихъ естественныхъ средствъ, чрезъ которыя могъ бы возстановиться порядокъ, нарушенный происхожденіемъ зла. Предположивъ даже, что религія сія была бы достаточна, не можемъ вполнѣ удовлетвориться оною; ибо она не будетъ имѣть Божественнаго авторитета, безъ коего никакая религія не можетъ существовать и держаться. Притомъ сего смысла нельзя признать и потому, что это естественный смыслъ откровенія; но мы знаемъ, что всѣ религіи обязаны бытіемъ своимъ откровенію, принимаемому въ высшемъ сверхъ-естественномъ смыслѣ, откровенію, непосредственно получаемому отъ Бога. Такимъ образомъ должны быть и дѣйствительно есть другіе смыслы откровенія. И именно, откровеніе есть такое ученіе человѣка Богомъ, которое выходитъ изъ обыкновеннаго порядка вещей, предполагаетъ непосредственное отношеніе Бога къ человѣку—

ученіе чудесное, не чрезъ силы натуры, но непосредственно производимое, поученіе такое, какое бываетъ отъ человѣка человѣку. Имъ предполагается сближеніе двухъ міровъ и бесѣдованіе человѣка съ Богомъ, такъ сказать, лицемъ къ лицу. Это тѣснѣйшій смыслъ откровенія. Въ семъ смыслѣ произошла религія христіанская, и она есть откровеніе въ полномъ смыслѣ сего слова.

Раздробимъ это понятіе откровенія на его части.

1) Оно составляется изъ понятія Бога, какъ учителя, научающаго человѣка не путемъ натуры, но непосредственно бесѣдующаго съ нимъ, такъ сказать, лицемъ къ лицу. Непосредственность сія не уничтожается, если въ орудіе своей воли Богъ избираетъ Ангеловъ или природу, лишь бы только непосредственно проистекало отъ Него самое дѣйствіе.

2) Въ немъ представляется человѣкъ научающимся или пріемлющимъ отъ Бога наставленія внутренно, или внѣшне, въ состояніи бодрственномъ или сонномъ, или же въ смѣшаномъ, т. е. въ возвышенномъ состояніи души, среднемъ между сномъ и бодрствованіемъ.

3) Предметъ сего откровенія суть истины религіи. Богъ можетъ научить и другимъ дѣламъ, напримѣръ, первыхъ человѣковъ научилъ шить платье; ибо говорится, что Самъ Богъ сшилъ ризу Адаму и Евѣ. Но въ семъ случаѣ Онъ открываетъ только истины религіи, нужныя человѣку для спасенія.

Форма откровенія можетъ быть различна. Опредѣлить всѣ его формы для человѣка не возможно. Главнѣйшія намъ извѣстныя суть слѣдующія:

1) Непосредственное дѣйствіе на душу, называемое вдохновеніемъ или воодушевленіемъ. Оно бываетъ или въ бодрственномъ состояніи, или во снѣ, или въ состояніи среднемъ, когда душа выходитъ изъ обыкновеннаго состоянія и не понимаетъ самой себя, что̀ бываетъ, или отъ болѣзней, или отъ извѣстнаго обстоятельства. Это—форма внутренняя.

2) Внѣшнія формы извѣстнѣйшія суть слѣдующія: a) живой голосъ, b) эмблемы, заимствуемыя изъ видимой природы, въ которыхъ человѣкъ ясно видитъ присутствіе Бога, напримѣръ, купина, горѣвшая предъ Моисеемъ, c) видъ человѣка или другаго существа, d) письмена, напримѣръ, Валтасару явилась рука, пишущая по стѣнѣ. У Бога много и другихъ способовъ, но мы не можемъ познать ихъ. Главнѣй-

шій способъ есть внутреннее дѣйствіе на душу. Лучше сказать: Богъ въ Ветхомъ Завѣтѣ преимущественно дѣйствовалъ внѣшнимъ способомъ, а въ Новомъ Завѣтѣ—внутреннимъ. Впрочемъ, если брать въ совокупности, то внутренній будетъ господствующимъ. Имъ открывался Онъ въ Ветхомъ Завѣтѣ пророкамъ, а въ Новомъ Завѣтѣ—Апостоламъ.

Какая цѣль сего откровенія? Подать человѣку помощь,—дать то, чего онъ самъ себѣ дать не можетъ,—оживить и усовершить естественную религію и, если нужно, сообщить новое ученіе.

Въ такомъ смыслѣ религія не заключаетъ ли дѣйствій и условій невозможныхъ? Возможно ли такое откровеніе? Нѣсколько тысячъ лѣтъ и не думали о семъ. Нашему вѣку принадлежитъ, такъ сказать, безчестная честь утверждать, будто бы откровеніе предполагаетъ условія, на которыя разумъ не можетъ согласиться. Мысль сію породила Вольфіанская философія. Таковаго рода сомнѣнія породились въ умахъ послѣдователей и приверженцевъ сей философіи отъ того, что они представляли непроходимую бездну между міромъ духовнымъ и чувственнымъ, и дабы соединить ихъ, они поставляли иногда Бога среди сей бездны. Таковая же бездна, по ихъ мнѣнію, находится между Богомъ и міромъ вообще (Правда, они учили о вліяніи Бога на міръ и дѣйствіи души на тѣло; но это были большею частію слова). Симъ ученіемъ они подрывали все откровеніе. Почитая Бога совершенно отрѣшеннымъ отъ міра, они не могли представить возможности чудесъ и слѣдовательно возможности откровенія, потому что не успѣли изъяснить, какъ Богъ безконечный можетъ дѣйствовать въ мірѣ конечномъ. Не смотря на то, мы утверждаемъ, что откровеніе возможно, то-есть, что оно не представляетъ ни одного условія, которое было бы противно или понятію Бога, или понятію человѣка, или понятію міра—сего поприща, среди котораго Богъ открывается человѣку.

1) Не противно понятію Бога. Главное недоумѣніе въ семъ случаѣ есть то, что мы не можемъ представить, какъ Богъ, существо неограниченное, будетъ дѣйствовать на вещи ограниченныя, какъ Безконечный заключитъ Себя въ формахъ конечныхъ. Но то же бываетъ и то же должно сказать о дѣйствіяхъ честнѣйшаго Его промысла. Слѣдовательно,

уничтоживъ первое, нужно уничтожить и послѣднее, какъ дѣлали нѣкоторые философы, допускавшіе одинъ общій промыслъ. Притомъ, Богъ является въ сихъ формахъ не весь, а только отчасти; а такое проявленіе безконечнаго въ конечномъ весьма возможно. Говорятъ противъ сего еще и то, что порядокъ натуры неизмѣненъ, но, допустивъ откровеніе, мы допустимъ въ немъ нѣчто новое, и потому измѣнимъ его. Чтобы опровергнуть это, надобно знать, что такое сей порядокъ міра? Такъ ли онъ строгъ, какъ кажется нѣкоторымъ умникамъ? Что порядокъ есть въ мірѣ, что онъ твердъ въ своемъ основаніи, въ томъ нѣтъ никакого сомнѣнія. Но нѣтъ также никакого сомнѣнія и въ томъ, что сей порядокъ, твердый въ своемъ основаніи, ничуть не твердъ въ дальнѣйшемъ развитіи. Все, находящееся на поверхности онаго, случайно и весьма можетъ измѣняться. Напримѣръ, человѣкъ сколько дѣлаетъ измѣненій въ природѣ! Поднимаетъ воду вверхъ противъ закона тяжести тѣлъ; весь міръ передѣлывается руками человѣка. Человѣкъ посредствомъ научныхъ открытій въ области физики, химіи и другихъ можетъ дойти до такого совершенства, что между народами дикими онъ можетъ показаться чудотворцемъ. Что же сказать объ Ангелахъ? да и о человѣкѣ, если бы онъ при такихъ обширныхъ познаніяхъ своихъ могъ проживать тысячи лѣтъ? Послѣ этого о Богѣ и говорить нечего. Онъ можетъ измѣнить все, и это нимало не противно Его совершенствамъ. Еще Лейбницъ пришелъ къ той мысли, что все держится волею Божіею, а воля Божія можетъ быть и не быть. И дѣйствительно, міръ когда-то не существовалъ. Творецъ въ семъ случаѣ ни мало не связанъ. Чрезъ соединеніе частныхъ законовъ онъ можетъ производить величайшія чудеса, и при всемъ томъ основные законы останутся неизмѣнными навсегда. Непонятно, какъ вѣчное можетъ являться во времени. Время мы, обыкновенно, противополагаемъ вѣчности. Но надобно сознаться, что здѣсь есть оптическій подлогъ. Во времени необходимо есть вѣчность; ибо время есть не пустая форма. Правда, время частное, опредѣленное противоположно вѣчности; но время, представляемое, какъ безпредѣльная связь мгновеній, есть ни что иное, какъ движущаяся вѣчность, такъ же, какъ вѣчность есть покоющееся время. Равно, и пространство частное противоположно без-

предѣльности; а пространство, какъ безконечная совокупность многихъ такихъ частей, не противополагается безпредѣльному. Вообще, всѣ возраженія, заимствуемыя отъ безпредѣльности и вѣчности, идутъ и къ религіи естественной; но тамъ они недѣйствительны; слѣдовательно, и здѣсь должны быть таковыми же. Судя просто и здраво, можно видѣть, какъ легко для Бога научить человѣка непосредственно, какъ легко для Него составить эмблему, начертать слова, подѣйствовать на душу и тѣло. Скорѣе можно удивляться тому, почему Богъ рѣдко дѣйствуетъ такимъ образомъ. Это-то Онъ, можетъ быть, дѣлаетъ для сохраненія прежняго порядка міра: ибо если бы Онъ часто дѣйствовалъ чудеснымъ образомъ, то естественный порядокъ не имѣлъ бы своей цѣли. Въ самомъ дѣлѣ, что легче для Бога: зажечь ли купину или представить двѣсти вулкановъ, дать планъ для Скиніи или построить цѣлое небо?

2) Если обратимъ вниманіе на человѣка, то и въ семъ отношеніи не найдемъ ни малѣйшей несообразности. Хотя человѣкъ неспособенъ видѣть Бога, какъ Онъ есть Самъ въ Себѣ; однако онъ можетъ слышать гласъ Его, чувствовать Его присутствіе и отличать истинное явленіе отъ ложнаго. Поставьте весь родъ человѣческій на мѣсто Маное, видѣвшаго возносившагося на небо Ангела: всѣ узнаютъ явленіе Бога. Поставьте всѣхъ людей предъ Синаемъ и заставьте ихъ слушать изреченіе десятословія: каждый изъ нихъ скажетъ, что Изрекающій есть Богъ. Но, можетъ быть, внутреннее дѣйствіе на душу несовмѣстимо съ самостоятельностію души? Не нарушаетъ ли это ея свободы? Отсюда проистекаютъ всѣ возраженія противъ откровенія. Внутреннее святилище души должно быть неприкосновенно; но если допустимъ непосредственное вліяніе посторонней силы на душу: чрезъ это нарушится свобода души. Во второмъ вѣкѣ многіе изъ христіанъ погрѣшали такимъ образомъ, представляя душу человѣка совершенно-страдательнымъ орудіемъ благодати, какъ флейта у игрока, или какъ перо у писца. Но въ религіи христіанской нѣтъ ничего подобнаго сему. Вдохновеніе есть такой способъ откровенія, который совершенно достоинъ души человѣческой. Апостолъ Павелъ говоритъ, что̀ ему внушаетъ Духъ Святый; но онъ, какъ видно изъ собственнаго его

признанія, все производилъ весьма свободнымъ образомъ. Въ посланіи къ Коринѳянамъ, совѣтуя не превозноситься дарами Духа, говоритъ, что мы имѣемъ довольно власти. и къ этому присовокупляетъ: *и дуси пророчестіи повинуются пророкамъ.* Притомъ странность исчезаетъ, если припомнимъ, что являемые предметы дѣйствуютъ на душу непосредственно, и между тѣмъ не уничтожаютъ ея самостоятельности. Ибо впечатлѣнія ихъ, переходя отъ глаза до души, утончаются и наконецъ получаютъ идеальное бытіе. Итакъ, можно ли чего-либо опасаться душѣ нашей отъ прикосновенія къ ней духа, когда она не страшится прикосновенія къ ней матеріи? Скорѣе съ Картезіемъ можно усумниться въ дѣйствіи на душу матеріи, нежели духа. Предположимъ, что духъ дѣйствуетъ на мозгъ и возбуждаетъ въ душѣ извѣстныя мысли и желанія. При такомъ дѣйствіи душа ни мало не замѣчаетъ дѣйствія на нее посторонней силы. Она представляетъ все это производящимся по естественнымъ ея законамъ, и потому самостоятельность ея ни мало отъ того не страждетъ.

Посмотримъ еще на самую душу, сколько мы ее видѣть можемъ. Она обыкновенно или принимаетъ впечатлѣнія новыя, или по тремъ главнымъ законамъ ассоціаціи идей беретъ, такъ сказать, снизу старыя. Дальнѣйшее развитіе ихъ намъ неизвѣстно. Но оно не можетъ бытъ безъ извѣстныхъ законовъ. Что-жъ, если Богъ взялъ, такъ сказать, въ Свои руки сіи неизвѣстные для жизни нашей законы? Сколько мыслей, впечатлѣній, чувствъ и дѣйствій можетъ Онъ произвесть! И между тѣмъ, все это будетъ казаться намъ собственнымъ произведеніемъ души нашей. Что Промыслъ дѣйствительно пользуется сими средствами, это видно изъ того, что намъ часто приходятъ мысли новыя, не имѣющія никакого естественнаго отношенія къ системѣ нашихъ мыслей. Германъ говоритъ, что Ангелъ влагаетъ въ душу добрыя мысли. Такъ и со стороны человѣка нѣтъ причины, по которой бы можно признавать невозможнымъ непосредственное откровеніе.

3) Предметъ откровенія можетъ быть двоякій. Откровеніе должно a) пополнить и усовершить то, что̀ содержитъ въ себѣ религія естественная, b) сообщить нѣчто новое. Сіе новое можетъ быть также двоякаго рода: или a) такое, что̀ человѣкъ тотчасъ пойметъ, какъ только ему будетъ открыто; или b) такое, чего онъ не постигаетъ. Сіе непостижимое еще

можетъ раздѣляться: aa) на такое, что хотя сначала человѣку непостижимо, но впослѣдствіи можетъ быть имъ постигнуто, и bb) на такое, чего если не въ вѣчности, то по крайней мѣрѣ въ сей жизни человѣкъ никогда не постигнетъ. Непостижимое послѣдняго рода составляетъ таинства всегдашнія, а непостижимое перваго рода извѣстно подъ именемъ таинствъ временныхъ. Всѣ эти черты порознь усвояемы были откровенію. Такъ, Сціниане думали, что откровеніе не должно содержать въ себѣ никакихъ таинствъ, и должно быть такъ же ясно, какъ ученіе естественной религіи. Другіе допускали въ немъ таинства, но только временныя. Большая часть вѣрила (сюда принадлежатъ отцы церкви: съ ними и мы согласны), что въ откровеніи должны быть таинства совершенныя, которыя въ сей жизни навсегда останутся превышающими умъ человѣческій. Таковыми ли онѣ будутъ и въ вѣчности,—неизвѣстно.

Но откровеніе, заключающее въ себѣ совершенныя таинства, не представляетъ ли условій невозможныхъ? Нѣтъ; весьма естественно, чтобы будущее откровеніе содержало въ себѣ нѣчто превышающее умъ человѣческій. Основаніе его лежитъ въ самой природѣ человѣка, въ постепенномъ развитіи силъ его. На каждой степени развитія силъ своихъ человѣкъ встрѣчаетъ нѣчто новое. Слѣдовательно, до полнаго развитія силъ его всегда будетъ оставаться нѣчто для него неизвѣстное, таинственное. Опыты этого не только въ религіи, но и въ наукахъ, весьма ясны. Что теперь сдѣлано въ области извѣстной науки, то за много лѣтъ было тайною. Напр., опыты новѣйшей физики, химіи и другихъ за 1000 лѣтъ назадъ были бы чудесами. Это видно и въ вещахъ обыкновенныхъ: когда въ IX вѣкѣ [1]) появилось мнѣніе о существованіи антиподовъ, то такъ думающихъ считали почти съумасшедшими; папа проклялъ и отлучилъ отъ церкви епископа, принимавшаго сіе мнѣніе. Но въ XV вѣкѣ антиподы сіи открыты, и то, что̀ представлялось прежде необыкновеннымъ, впослѣдствіи сдѣлалось обыкновеннымъ. Еще опытъ этого дѣла близкій къ намъ по времени: въ Англіи проводятъ теперь мостъ подъ Темзою; но недавно отыскана рѣчь одного парламентера, который, говоря о чемъ-то невозможномъ, выразился

[1]) По другимъ спискамъ въ XI.

такъ: «это такъ же невозможно, какъ если бы кто выдумалъ подъ Темзою мостъ». Мы знаемъ, что настоящая жизнь есть начало нашего воспитанія. Но начинающій учиться сначала многаго не понимаетъ и большею частію все принимаетъ памятію. Даже взрослые подлежатъ этой же вѣрѣ... Такъ, напр., самые математики, не смотря на то, что все утверждаютъ на очивидномъ опытѣ, во многомъ водятся вѣрою. Всѣ ихъ построенія приводятся къ аксіомѣ, а почему аксіома вѣрна? Почему 2+2=4? Почему цѣлое равно своимъ частямъ? Для онаго одна основа—вѣра въ то, что человѣкъ иначе представить не можетъ. Но изъ этого видно только, что въ религіи откровенной могутъ быть таинства. Еще не явно отсюда то, чтобы таинства сіи были всегдашни. Но такъ ли на самомъ дѣлѣ? Не видно ли, что и таинства всегдашнія возможны? Видно. Невозможность таковыхъ таинствъ можно бы допустить тогда, когда умъ человѣческій могъ бы допустить, или то только ваше, *что онъ можетъ здѣсь постигнуть всякую истину, или слѣдующее: все то для него непостижимо, что находится въ умѣ Божественномъ.* Но ни того, ни другаго онъ допустить не можетъ; слѣдовательно, не можетъ не допустить того, что въ будущемъ откровеніи будетъ заключаться нѣчто такое, чего онъ никогда по крайней мѣрѣ здѣсь не постигнетъ. Но что значитъ сіе: *не постигнетъ?* Не то ли, чтобы въ откровеніи было нѣчто такое, о чемъ человѣкъ не можетъ составить опредѣленнаго понятія? Это безполезно было бы открывать человѣку. Слѣдовательно, въ откровеніи не могутъ быть такія таинства, какія были въ древнихъ языческихъ религіяхъ и состояли въ нѣкоторыхъ пустыхъ словахъ, изучаемыхъ и затверживаемыхъ памятію безъ всякаго участія разсудка: напр. ἄσκη καὶ ἄσκη. Это просто нелѣпости, а не тайны.

Таинства, какія мы допускаемъ въ истинномъ откровеніи, должны содержать въ себѣ нѣчто такое, чего умъ человѣческій не можетъ видѣть, внутренней метафизической возможности, не можетъ понять способа существованія, но о чемъ можетъ составить раздѣльное логическое понятіе, можетъ видѣть ея свойства, дѣйствія, цѣли и назначенія. Таковыя полутаинства въ религіи откровенной весьма возможны. Вѣроятность ихъ открывается, во 1-хъ, изъ взгляда на Бога, Который будетъ учить человѣка. Самый образъ

сего ученія для насъ непостижимъ. Какъ Богъ будетъ непосредственно учить человѣка? Такое наученіе само по себѣ есть уже чудесное, таинственное. Притомъ, если Богъ есть учитель, то таинственность должна быть отличительною чертою сего ученія. Содержаніе его должно быть таково, чтобы не вмѣщалось совершенно въ умѣ человѣческомъ. Это мы видимъ и въ обыкновенномъ ученіи. Такъ, когда философъ учитъ какого-либо малютку, то возможно ли сему малюткѣ вмѣстить все, преподаваемое ему такимъ учителемъ? Такимъ образомъ понятіе о Богѣ, какъ объ учителѣ, дѣлаетъ вѣроятною возможность таинствъ въ откровеніи. 2) Это же видно изъ понятія о человѣкѣ, какъ объ ученикѣ Божіемъ. Человѣкъ будетъ учиться у Бога истинамъ откровенія, стоя на первой степени бытія своего. Бытіе его должно развиваться чрезъ цѣлую вѣчность. Если будетъ развитіе, то должно быть и разнообразіе; если есть разнообразіе, то должна быть между ступенями жизни и противоположность; если есть противоположность, то одна изъ нихъ должна быть не похожа на другую, на высшей должно быть нѣчто такое, чего нѣтъ на низшей. Слѣдовательно, стоящій на первой ступени бытія можетъ не знать того, что̀ находится на прочихъ ступеняхъ; но поелику между сими ступенями должна быть строгая связь, поелику жизнь настоящая должна быть приготовленіемъ для будущей: то изъ сей жизни на первой ступени должно знать хотя общія черты жизни будущей,—должно знать азбуку вѣчности, а сія азбука неиначе можетъ быть принята, какъ только вѣрою. 3) Наконецъ, это же открывается изъ взгляда на предметъ откровенія. Какой предметъ откровенія? Откровеніе должно изъяснить человѣку то, чего онъ самъ не постигаетъ. Именно: собственное его происхожденіе, происхожденіе зла, способъ возстановленія изъ бѣдственнаго состоянія, и прочее; эти явленія: паденіе и возстановленіе касаются всей системы міросданія. Такъ, говоря о началѣ зла, мы дойдемъ до первыхъ человѣковъ, отъ нихъ до злыхъ духовъ, а тамъ нужно знать, какъ они пали и отъ чего? Какъ произведенъ въ мірѣ безпорядокъ и какъ онъ можетъ быть возстановленъ? Знаніе всего этого предполагаетъ знаніе всей натуры. а знаніе натуры полное можетъ ли быть сообщено человѣку, да и для чего сообщать его? Для человѣка въ теперешнемъ

его состояніи оно не нужно, а можетъ быть и безполезно. Такимъ образомъ, обозрѣніе частей откровенія и лицъ ведетъ къ ожиданію того, что въ немъ будутъ таинства послѣдняго рода, то-есть совершенныя. Какія же сіи таинства? Не можетъ ли разумъ гадательно сказать что-нибудь на сей вопросъ? Можетъ. Откровеніе будетъ обращаться около коренныхъ истинъ и особенно около тѣхъ, кои составляютъ придатокъ къ естественной религіи. А таковыя коренныя истины суть преимущественно двѣ: *паденіе* и *возстановленіе*. Что откровеніе будетъ большею частію вращаться около сихъ истинъ, это весьма вѣроятно, тѣмъ болѣе, что и самъ разумъ пытался рѣшить сіи проблемы, но не могъ. Такимъ образомъ ни мало не странно, чтобы въ откровеніи были таинства. Странно бы было тогда, если бы откровеніе не имѣло никакихъ таинствъ. Таковое откровеніе уже подозрительно, потому что въ немъ нѣтъ ничего новаго и, слѣдовательно, нѣтъ слѣдовъ божества. Тѣмъ, кои не любятъ таинствъ въ религіи, можетъ быть указано и то, что во всѣхъ наукахъ есть таинственность. Такъ, астрономія хвалилась и хвалится Ньютономъ, узнавшимъ законъ тяготѣнія тѣлъ; но далеко ли простирается сіе знаніе? Знаютъ ли, что̀ такое сила тяготѣнія? Внѣшнія формы натуры извѣстны, а внутреннія — сокрыты. Геологія хвалится, что она открыла магнетическое теченіе вокругъ земли; но что̀ такое сіе теченіе,—она не знаетъ. Медицина узнала способъ лечить средствами симпатическими, но ей неизвѣстенъ образъ дѣйствія сихъ средствъ на человѣка. Философія нѣсколько тысячъ лѣтъ трудится надъ узнаніемъ природы и надъ составленіемъ метафизики, но что̀ значатъ эти метафизическія познанія? Открыта ли философами хотя одна тайна натуры? Рѣшительно нѣтъ. Оттого философы, желая примириться съ Моисеемъ, весьма странно мечтали о происхожденіи человѣка. Производили его то изъ рыбъ, то изъ земли, то изъ другихъ нелѣпыхъ началъ. Какъ думаютъ о происхожденіи его новѣйшіе, скромность не дозволяетъ говорить объ этомъ. Можно сказать вообще, что мудрость человѣка не открыла еще ни одной реальной истины. Отъ того-то человѣкъ ничего не можетъ творить. Онъ не знаетъ, что̀ такое жизнь. Если бы онъ позналъ ее, то могъ бы творить существа живыя. И вся физіологія дотолѣ останется таинственною въ своемъ

основаніи, доколѣ не рѣшитъ, что̀ составляетъ начало жизни и что̀—начало смерти. Жизнь есть тайна для философовъ. Объ этомъ есть разсужденіе одного физіолога, которое вскорѣ можно будетъ увидѣть; такимъ образомъ всѣ знанія состоятъ изъ таинствъ; всѣ науки обременены таинствами, и если мы не видимъ въ нихъ таинствъ, то отъ того, что не доходимъ до ихъ основанія. Наука есть совокупность многихъ истинъ. Возьмите, напр., какую-нибудь частную истину и начните возводить ее къ ея началамъ; сначала вы дойдете до истинъ общихъ, потомъ до болѣе общихъ, наконецъ до идей, это уже—тайна. Чтобы увѣриться въ семъ, стоитъ только обратиться къ какой-либо наукѣ, напр., математикѣ, которая болѣе другихъ хвалится своею очевидностію. Что значитъ эта ея очевидность? 1000 лѣтъ доказывали, что пространство существуетъ; Кантъ доказалъ противное. Итакъ, 1000 лѣтъ математики заблуждались. Если же погрѣшилъ Кантъ, то непонятно, какъ столь великій умъ могъ сдѣлать такую важную погрѣшность. Итакъ, разумъ со всею увѣренностію ожидаетъ отъ откровенія таинствъ, и небытіе ихъ дѣлаетъ откровеніе подозрительнымъ.

II. О признакахъ истиннаго откровенія.

Если дано будетъ откровеніе, то необходимо должны быть даны и признаки, по которымъ бы умъ человѣческій могъ узнать его. Существованіе сихъ признаковъ въ будущей религіи разумъ предполагаетъ по слѣдующимъ причинамъ: 1) Для того, чтобы отличить истинное откровеніе отъ ложнаго. Если есть истинное откровеніе, то нельзя не предположить существованія ложныхъ; ибо ложь всегда поддѣлывается подъ истину. Но если бы даже было одно истинное откровеніе, то и тогда признаки сіи были бы для насъ не менѣе нужны. 2) Потому что безъ нихъ откровеніе не могло бы быть признано за истинное и божественное. Оно объявитъ себя божественнымъ, превышающимъ силы человѣка, новымъ; но чтобы увѣриться въ этомъ, чтобы знать, что̀ дѣйствительно не есть повтореніе естественной религіи, для этого нужно доказательства, или, что то же, признаки. Повѣрить безъ доказательствъ было бы суевѣріе,

а суевѣріе, какъ вездѣ, такъ особенно въ религіи весьма вредно. Итакъ, признаки нужны. Какіе же они?

Здѣсь надобно обратить вниманіе на два случая: 1) Откровеніе можетъ быть дано для одного или нѣсколькихъ лицъ; слѣдовательно, должны быть вообще признаки для увѣренія ихъ. 2) Откровеніе можетъ быть дано для всего рода человѣческаго. Здѣсь нужны доказательства для увѣренія а) тѣхъ, кои принимаютъ откровеніе отъ посланника Божія непосредственно, и b) тѣхъ, кои впослѣдствіи времени будутъ принимать его. Посмотримъ на доказательства перваго рода.

А. Признаки, по коимъ можно увѣрять самого себя.

Какъ человѣкъ можетъ увѣриться, что съ нимъ бесѣдуетъ Богъ? Вопросъ сей кажется не нуженъ. Нужно ли человѣку увѣрять себя въ томъ, что Богъ бесѣдуетъ съ нимъ, тогда, когда Богъ на самомъ дѣлѣ бесѣдуетъ съ нимъ? Но, съ другой стороны, вопросъ сей важенъ и нуженъ.

Богъ не является человѣкамъ, какъ Онъ есть—всецѣлымъ существомъ Своимъ, ибо человѣкъ не можетъ стерпѣть такого явленія. Онъ является обыкновенно въ видѣ какого-нибудь сотвореннаго существа—въ формѣ конечной. Подъ сіи формы могутъ поддѣлываться и другія существа, напр., злые духи, люди. А посему и нужно знать, какъ происходитъ явленіе Бога, дабы отличить его отъ явленій существъ конечныхъ. Чтобы опредѣлить нужные въ семъ случаѣ признаки откровенія, надобно обратить вниманіе на роды откровеній. Откровеніе бываетъ или а) внутреннее, когда Богъ дѣйствуетъ на душу человѣка, или b) внѣшнее, когда Онъ открываетъ человѣку посредствомъ видимой натуры или посредствомъ существъ невидимыхъ, каковы суть добрые Ангелы. а) Предположимъ, что Богъ явился человѣку внѣшнимъ образомъ: какъ тутъ увѣриться? Не трудно человѣку увѣриться, когда Богъ явится Самъ человѣку въ образѣ человѣческомъ и скажетъ ему: *Я Богъ твой.* Но какъ убѣдиться тогда, когда Онъ употребитъ вѣстникомъ Своимъ какое-либо животное, или что другое изъ видимаго міра? Въ семъ случаѣ доказательствомъ божественнаго явленія могутъ служить самые сіи виды; ибо они всегда бываютъ чудесны, какъ напр. явленіе Бога въ видѣ Ангела Аврааму, Маное

и Навину, въ видѣ животнаго Валааму, въ видѣ эмблемы Моисею въ купинѣ. Когда Ангелъ возносился на небо, когда купина горѣла и не сгорала: то какъ тутъ не видѣть Бога? Изъ чего все это изъяснить, если не изъ непосредственнаго дѣйствія Божія? Впрочемъ, если бы человѣкъ не довольствовался сими доказательствами, то требовалъ бы другихъ. Такъ поступилъ Моисей. Онъ потребовалъ новыхъ доказательствъ, не остановившись на одной купинѣ,—и сіи доказательства были даны ему.

b) Когда Богу угодно открыть Себя человѣку внутреннимъ образомъ, то какъ при таковомъ откровеніи увѣриться въ дѣйствительности божественнаго явленія? Какіе могутъ быть здѣсь признаки? Тѣ же, какіе и при внѣшнемъ откровеніи, т. е. чудеса. Человѣкъ получаетъ вдохновеніе, чувствуетъ голосъ, побуждающій его возвѣщать другимъ истину, но рѣшиться выдать себя за посланника Божія еще сомнѣвается. Въ такомъ случаѣ онъ требуетъ отъ Бога внѣшнихъ доказательствъ. Если доказательства сіи даны ему (а они даются, какъ видно изъ примѣра Гедеона, которому, по прошенію его, дано было руно), то всякое сомнѣніе должно было исчезнуть. Ибо бо́льшихъ средствъ къ убѣжденію человѣка нѣтъ и у Самого Бога. Этотъ образъ убѣжденія самый простой. Но этимъ рѣшается нашъ вопросъ только въ половину. Не могутъ ли быть посланники Божіи и безъ чудесъ? Могутъ. Исторія божественныхъ посланниковъ представляетъ намъ, что большей части изъ нихъ Богъ такъ являлся, что ни Самъ не творилъ чудесъ, ни они не творили ихъ. Какъ они могли увѣриться? Чтобы спасти ихъ честь, надобно доказать, что въ человѣкѣ есть способность увѣряться и безъ чудесъ, и что есть способы, при помощи коихъ вѣроятность въ семъ случаѣ можетъ перемѣниться въ достовѣрность.

Способы сіи, отъ полнаго сочетанія коихъ зависитъ совершенное убѣжденіе, суть слѣдующіе.

1) Начнемъ съ легчайшихъ и скажемъ, что новость, живость и благотворность истинъ можетъ быть признакомъ божественнаго откровенія. Правда, душа наша въ развитіи мыслей своихъ не подлежитъ строгому закону постепенности; она дѣйствуетъ свободно, и потому мысли и чувствованія могутъ раждаться въ ней безъ всякой замѣтной постепен-

ности и связи; впрочемъ, извѣстно, что постепенность сія есть, и потому если родится вдругъ въ ней безъ всякой связи нѣсколько мыслей, если мысли сіи слишкомъ живы, если при томъ есть непреодолимое убѣжденіе въ томъ, что мысли сіи отъ Бога, то весьма вѣроятно, что въ то время дѣйствуетъ на нее Богъ, но только вѣроятно, а не болѣе. Вѣроятность сія увеличивается тѣмъ, если человѣкъ сей былъ прежде неученъ, если познанія, такимъ образомъ полученныя имъ, противны его понятіямъ и упражненіямъ. Но, при таковой вѣроятности, еще опасно выдавать себя за посланника Божія—можно подвергнуться фанатизму. Ибо такое развитіе ума можетъ происходить естественнымъ образомъ. Умъ нашъ можетъ развиваться подъ дѣйствіемъ высшихъ силъ. Въ людяхъ съ строгою нравственностію могутъ проявляться высокія истины; отъ того-то и добрые дѣлались часто фанатиками. Чтобы безъ всякаго опасенія можно было выдать себя за посланника Божія, нужно вѣроятность сію превратить въ достовѣрность. Но какъ это можетъ быть? Что можетъ увѣрить человѣка, что Богъ, а не кто-либо другой дѣйствуетъ на его душу? Увѣреніе въ семъ случаѣ можетъ производить самое дѣйствіе Божіе, которое должно быть отличено отъ всѣхъ впечатлѣній, производимыхъ на насъ вещами. Каждая вещь дѣйствуетъ на человѣка по своему виду, и человѣкъ не можетъ сомнѣваться, что извѣстная вещь на него дѣйствуетъ, потому что одна вещь, напр., *холодъ* совершенно иначе дѣйствуетъ на насъ, нежели *жаръ*. То же должно сказать и о дѣйствіи Божіемъ. Нѣтъ сомнѣнія, что Неограниченный дѣйствуетъ совершенно отлично отъ ограниченнаго.

Конечно, мы сего не можемъ доказать собственнымъ опытомъ, ибо мы не испытали сего; но что такъ должно быть, это разумъ по вышеизложеннымъ причинамъ не можетъ не допустить. Мы можемъ найти сему основаніе у самыхъ пророковъ. Они обыкновенно выражаютъ на нихъ дѣйствіе Божіе въ слѣдующихъ словахъ: *рука Господня на мнѣ*. Представьте же, что рука Господня лежитъ на человѣкѣ. Неужели онъ не столько же будетъ увѣренъ въ непосредственномъ присутствіи Бога, сколько увѣряется въ присутствіи человѣка, когда руки его лежатъ на немъ? Еще выраженіе пророковъ: *Ангелъ Господенъ во мнѣ* или *ко мнѣ*

(значеніе еврейской частицы ב не совсѣмъ опредѣленно, и потому можно читать *во* и *ко*, но здѣсь лучше принимать значеніе первое). Представьте, что Ангелъ заговорилъ съ человѣкомъ. Мѣсто ли тутъ сомнѣніямъ? Еще выражаются: *я былъ въ духѣ*. Что значитъ: *быть въ духѣ?* Св. писатели не изъяснили, но можно полагать, что это есть нѣкоторый родъ восторженнаго состоянія. Это такое состояніе, во время котораго человѣкъ выходитъ изъ низшихъ способностей: чувствъ, памяти, воображенія, разсудка, и переселяется въ умъ, гдѣ пространство и время для него исчезаютъ, нѣкоторымъ образомъ похоже на состояніе магнетическое. Въ такомъ состояніи существуютъ ли для человѣка тѣ же законы вѣроятія? Нѣтъ. Онъ уже видитъ, а не судитъ, и слѣдовательно всякое сомнѣніе въ это время исчезаетъ. Апостолъ Петръ весьма явственно выражаетъ состояніе людей, получившихъ отъ Бога откровеніе, когда говоритъ, что они были *носимы Духомъ Святымъ*, т. е. они были обуреваемы Духомъ и носились, такъ сказать, въ немъ, подобно перу, носящемуся въ вихрѣ. Если бы перо въ то время, когда оно носится вихремъ, получило смыслъ, то могло ли бы сомнѣваться въ томъ, что оно носится по вѣтру? Такимъ образомъ человѣкъ и безъ чудесъ внѣшнихъ разумнымъ образомъ можетъ убѣждаться въ дѣйствительности Божія откровенія. И когда бы мы стали упрекать сихъ людей въ томъ, что они легкомысленно повѣрили откровеннымъ симъ истинамъ, то они отвѣчали бы намъ: «мы не могли не повѣрить; будьте въ нашемъ состояніи, и вы скажете то же». Человѣкъ спрашиваетъ о Богѣ тогда, когда онъ далеко отъ Него; когда же увидитъ Его лицемъ къ лицу, то вопросъ сей становится неумѣстнымъ.

В. Признаки откровенія, по коимъ можно увѣрять другихъ.

Предположимъ, что откровеніе дано не для пользы одного человѣка, или нѣсколькихъ, но для цѣлыхъ народовъ, или для всего рода человѣческаго. Въ такомъ случаѣ нужны новаго рода доказательства, по коимъ тѣ, кои будутъ принимать откровеніе, могли бы увѣрять себя, что открывающій имъ не есть какой-либо мечтатель, но дѣйствительно посланникъ Божій. Какія же сіи доказательства? Чего въ семъ случаѣ можетъ требовать человѣческій разумъ, и какъ

далеко его требованія могутъ простираться? Общее требованіе ума въ семъ случаѣ есть положительно-отрицательное. Откровеніе не должно заключать ничего неприличнаго и вмѣстѣ должно содержать все нужное.

1) Не должно содержать ничего неприличнаго. Чѣмъ опредѣляется сіе приличіе? Понятіемъ Бога, человѣка и самаго откровенія. Оно не должно заключать въ себѣ ничего такого, что a) противно величію Бога, b) низко для достоинства человѣка,—достоинство человѣка посредствомъ него должно не унижаться, а возвышаться и c) неприлично ему самому: каково—все слабое, смѣшное, низкое. Развивая по частямъ сіе общее требованіе, видимъ, что откровеніе, приходящее на помощь человѣку, не должно противорѣчить уму,—должно излагать истину. Это требованіе справедливое,—такое, безъ котораго откровеніе не можетъ быть признано за истинное, божественное. Но требованіе сіе весьма многосмысленное. Что такое умъ? Откровеніе не должно противорѣчить уму,—какому уму? Чей это умъ? Умъ не одного какого-либо человѣка и не многихъ; ибо этотъ умъ не есть умъ здравый. Не должно противорѣчить уму идеальному, совершенному. Кто-жъ составитъ этотъ идеалъ? Одинъ ли человѣкъ или многіе? Если такъ, то этотъ идеалъ будетъ частный, и подчинить ему откровеніе значитъ подчинить его уму одного человѣка или нѣсколькихъ. Но это опасно. Такимъ образомъ приложеніе сего требованія весьма трудно и выполнить его вполнѣ почти невозможно. Посему его должно принимать ограниченно; т. е. когда говоримъ, что откровеніе не должно противорѣчить уму, то разумѣемъ то, что оно не должно противорѣчить кореннымъ истинамъ, въ которыхъ были согласны всѣ народы и во всѣ времена. Но и здѣсь должно поступать осторожно, и этотъ всеобщій умъ не можетъ имѣть аподиктической достовѣрности. Ибо въ эту сумму коренныхъ истинъ часто вкрадывались заблужденія; цѣлый древній міръ принималъ предразсудки за истину. Можно только требовать отъ откровенія, чтобы: a) оно не противорѣчило кореннымъ законамъ ума и главнымъ его истинамъ; а сіи истины опредѣляются общимъ мнѣніемъ народовъ; b) чтобы не противорѣчило существеннымъ законамъ нравственности, какъ-то: любви къ Богу и къ ближнему, обязанностямъ и правамъ человѣка. Но оно можетъ терпѣть

нѣкоторые недостатки, предоставляя совершенное истребленіе ихъ уму. Такъ, напримѣръ, христіанство терпитъ рабство. Мы знаемъ, что, при появленіи христіанства, рабство было въ самомъ гнусномъ видѣ, но оно не коснулось его. Оно только утвердило такія истины, кои, будучи приняты сердцемъ народовъ, непремѣнно должны были истребить состояніе рабства, утвердило, т. е. равенство духовное. Не можетъ также откровеніе содержать того, что̀ противно благоденствію рода человѣческаго. По этому-то религія индѣйская не можетъ быть признана откровенною. Ибо она внушаетъ презрѣніе къ кастѣ паріевъ, о которыхъ думаютъ, что въ нихъ переселяются души грѣшниковъ. Такимъ образомъ, откровеніе не должно заключать въ себѣ ничего такого, что̀ противно тому, что̀ есть въ человѣкѣ совершеннаго, Божественнаго, добраго. Кромѣ сего, откровеніе не должно заключать въ себѣ такихъ истинъ, которыя бы одна другой противорѣчили. Условіе, необходимое даже въ познаніяхъ человѣческихъ, тѣмъ болѣе оно необходимо въ Божественномъ откровеніи. Но приложеніе сего требованія ума затруднительно по слѣдующимъ причинамъ: могутъ быть въ откровеніи противорѣчія ложныя. Такого рода противорѣчіе—во всѣхъ наукахъ; онѣ примѣчаются въ цѣлой системѣ міра и происходятъ изъ разнообразія вещей и ихъ противоположностей. Напримѣръ, въ Ветхомъ Завѣтѣ приносили жертвы за грѣхи; въ Новомъ Завѣтѣ говорится, что кровь козловъ и тельцовъ не можетъ очистить человѣка. Отъ чего то, что̀ въ Ветхомъ Завѣтѣ рекомендовалось, въ Новомъ Завѣтѣ признается средствомъ недѣйствительнымъ къ очищенію? Смотря на это, можно подумать, что здѣсь есть противорѣчіе, хотя его нѣтъ существенно. Вотъ отрицательныя требованія, прилагаемыя умомъ къ откровенію.

2) Чего съ положительной стороны разумъ можетъ требовать отъ откровенія? Съ положительной стороны разумъ можетъ требовать многаго, но требованія его должны быть общія. Вообще будущее откровеніе должно содержать въ себѣ теоретическія и практическія истины, должно быть снабжено достаточными для своей цѣли средствами. Эти и подобныя требованія идутъ; но частнѣйшее приложеніе ихъ опять сопряжено съ затрудненіями. Притомъ, поелику откровеніе приходитъ на помощь естественной религіи, то

должно исправлять недостатки ея. Но этого еще мало. По-елику, по причинѣ паденія и бѣдственнаго состоянія рода человѣческаго, для новаго, такъ сказать, распорядка вещей въ мірѣ нравственномъ нуженъ новый порядокъ, то разумъ имѣетъ право требовать и ожидать, что откровеніе принесетъ сей новый порядокъ и помѣститъ его на приготовленномъ для него мѣстѣ. Вотъ общія требованія разума отъ откровенія! Коснемся подробностей, которыхъ разумъ не имѣетъ права рѣшительно требовать, но можетъ ожидать отъ будущаго откровенія.

A) По отношенію къ происхожденію откровенія, разумъ имѣетъ право ожидать, что оно явится: a) въ приличное время, когда родъ человѣческій будетъ приготовленъ къ принятію его; b) въ приличномъ мѣстѣ, и c) между извѣстными людьми, которые болѣе другихъ будутъ способны принять его. Разумъ имѣетъ право ожидать всего этого, основываясь на идеѣ премудраго, все наилучшимъ образомъ устрояющаго Промысла.

B) По отношенію къ образу распространенія, разумъ имѣетъ право ожидать, чтобы a) откровеніе не было распространено средствами, ему неприличными, какъ, напримѣръ, магометанская религія распространена оружіемъ; b) пути къ распространенію сего откровенія были нравственные, религіозные; c) вслѣдствіе сего можетъ ожидать, чтобы путемъ къ распространенію его было убѣжденіе,—слово, такъ какъ оно болѣе всего прилично въ семъ случаѣ.

C) По отношенію къ самому изложенію, разумъ можетъ ожидать, что изложеніе сіе будетъ имѣть слѣдующія главныя качества: ясность, основательность, порядокъ.

1) Въ разсужденіи *ясности,* требуется, чтобы истины, по крайней мѣрѣ существенныя и болѣе нужныя, были изложены простымъ, не загадочнымъ образомъ. Языкъ, намѣренно непонятный, приличенъ жрецамъ Изиды, а не посланникамъ Іеговы. Странно было бы откровенію прикрываться мракомъ, когда оно приходитъ научить людей, которые и безъ того во тьмѣ пребываютъ. Но нельзя отъ него требовать полной ясности по слѣдующимъ причинамъ: a) потому что оно дается на всѣ времена. Слѣдовательно, до совершеннаго развитія все будутъ въ немъ нѣкоторыя неясности. Въ семъ случаѣ оно подобно цвѣтку, который развивается не вдругъ, но періодически;

b) потому что будетъ говорить человѣку о предметахъ высшихъ, которые—сколько ни поясняй ихъ, все останутся недоразумѣваемыми, и c) потому что оно не скажетъ человѣку всего, но возбудитъ только умъ его къ размышленію, сообщивъ ему первое начало. Слѣдовательно, допуститъ нѣкоторый призракъ для возбужденія дѣятельности ума.

2) *Основательность* особенно нужна въ разсужденіи кодекса, въ которомъ явится откровеніе. Изложеніе истинъ въ семъ кодексѣ не должно состоять изъ однихъ намековъ. Такъ изложена персидская Зендавеста, и потому она не годится. Откровеніе должно быть простое, ясное, какъ для младенца, такъ и для старика, но вмѣстѣ съ симъ утвержденное на непоколебимыхъ основаніяхъ. Впрочемъ ему неприличенъ тонъ доказательный, и особенно въ изложеніи истинъ существенныхъ. Странно было бы, если бы въ откровеніи встрѣтились доказательства бытія Божія, изложенныя тономъ доказательнымъ.

3) *Порядокъ* есть также качество необходимое. Разумъ имѣетъ право ожидать его, но онъ не имѣетъ права ожидать отъ откровенія системы. Въ немъ долженъ быть порядокъ такой, какой примѣчаемъ въ мірѣ, т. е. долженъ быть безъискусственный, естественный. Всего болѣе прилично ему держаться нити времени. Ибо онъ имѣетъ предметомъ судьбу человѣчества, раскрывающуюся постепенно. Самый лучшій взглядъ на откровеніе есть тотъ, который представляетъ его воспитаніемъ рода человѣческаго. Но откровеніе, представляемое въ видѣ воспитанія, не можетъ всего вдругъ сообщить, но сперва не много, потомъ больше, а въ извѣстное время и все. Такимъ образомъ, въ разсужденіи изложенія откровенія, разумъ ожидаетъ, что оно будетъ изложено ясно, твердо, и въ порядкѣ. Кромѣ того разумъ ожидаетъ, что откровеніе, подаваемое ему, будетъ излагать истины съ нѣкоторымъ антропоморфизмомъ, что оно будетъ говорить съ людьми ихъ языкомъ, будетъ говорить приличнымъ для себя образомъ, такъ, какъ говорятъ на небѣ, но поелику будетъ говорить человѣку, то ниспустится къ его уму. Слѣдовательно, разумъ ожидаетъ, что въ немъ истины будутъ изложены не метафизическимъ языкомъ, но языкомъ здраваго всеобщаго разсудка, и что вслѣдствіе сего міръ духовный представится чувственнымъ образомъ—Богъ пред-

ставится заключеннымъ въ пространствѣ; ибо иначе нельзя Его показать людямъ. Такимъ образомъ, антропоморфизмъ не служитъ упрекомъ въ откровеніи, разумъ не можетъ изгнать его изъ откровенія, онъ скорѣе потребуетъ, чтобы откровеніе не возгнушалось симъ недостаткомъ (а онъ дѣйствительно есть недостатокъ, но необходимъ). Итакъ откровеніе должно употреблять языкъ человѣческій. Оно должно только при этомъ напоминать человѣку, что Богъ не таковъ, что Онъ выше всего чувственнаго. Чрезъ сіе устранитъ вредъ, могущій произойти отъ того, когда бы человѣкъ началъ признавать Бога дѣйствительно таковымъ, каковымъ, представляетъ Его откровеніе.

D) Касательно нравственности, разумъ ожидаетъ, что въ откровеніи нравственность будетъ самая чистая, раскрыты будутъ ея источники, указаны будутъ средства, цѣли и побужденія самыя чистыя и благородныя. Но вмѣстѣ съ симъ разумъ ожидаетъ, смотря на испорченность людей, что откровеніе употребитъ средства смѣшанныя, предложитъ обѣтованія временныя и вѣчныя, будетъ дѣйствовать на людей страхомъ вѣчныхъ и временныхъ наказаній. Пользованія этими смѣшанными средствами разумъ не можетъ порицать. Ибо они нужны для людей, кои не могутъ водиться побужденіями высшими.

E) Наконецъ, разумъ ожидаетъ отъ откровенія благотворныхъ дѣйствій. Это признакъ необходимый и служитъ вѣрнымъ доказательствомъ его Божественности. Если, по прошествіи нѣсколькихъ вѣковъ, исторія всемірная не замѣтитъ никакихъ благотворныхъ плодовъ откровенія, то явно, что оно не отъ Бога, ибо это значитъ, что оно недостигло своей цѣли. Это—признакъ вѣрный; только сужденіе о немъ полное можетъ быть въ концѣ періода, до того времени онъ можетъ дѣйствовать только отчасти.

C. Признаки истиннаго откровенія внѣшніе.

Теперь предположимъ, что откровеніе выполнило всѣ требованія ума, удовлетворило всѣмъ ожиданіямъ и рѣшило всѣ его предположенія; можно ли, по одному этому, признать его Божественнымъ, хотя бы не было чудесъ? Эти отрицательные и положительные признаки откровенія не могутъ ли всею своею сложностію сдѣлать полнаго увѣре-

нія и изгнать, какъ это теперь дѣлаютъ, чудеса? Не могутъ! Какъ ни представляй откровенія, явившимся въ лучшее время, между людьми, способными принять оное, распространившимся самыми лучшими средствами, содержащимъ ученіе самое чистое, высокое, благотворное,—предположивъ все это, нельзя еще увѣриться, что оно есть отъ Бога. При всемъ этомъ остается вѣроятность, что оно отъ людей. Ибо въ человѣкѣ есть способность ко всему доброму, и исторія представляетъ много такихъ дѣяній человѣческихъ, которыя были благотворны для многихъ вѣковъ и народовъ. Слѣдовательно, безъ чудесъ нельзя рѣшительно утверждать, что откровеніе есть отъ Бога. Но такъ ли? Не требуемъ ли чего-либо лишняго? Нынѣ вообще говорятъ, что откровеніе достоинствомъ своего ученія и плодами его можетъ доказать роду человѣческому свою божественность и безъ чудесъ. Но мнѣніе сіе не справедливо: а) потому что происхожденіе его подозрительно. Такъ говорятъ думающіе очистить христіанство отъ чудесъ, а эта цѣль не хороша. б) Положимъ даже, что чудеса не нужны для доказательства божественности откровенія, и это положеніе ничего не опровергаетъ; они нужны для того, чтобы откровеніе могло обратить на себя вниманіе людей. Является откровеніе, выходитъ на среду дѣйствій посланникъ Божій; чѣмъ онъ обратитъ вниманіе народа грубаго, хладнокровнаго, который почти всегда таковъ? Начнетъ ему доказывать? Сколько тутъ времени должно пройти въ спорахъ, между тѣмъ какъ чудесами можно сдѣлать вдругъ. Путемъ словеснаго убѣжденія онъ успѣлъ бы пріобрѣсть только нѣсколько прозелитовъ. Напримѣръ, Апостолъ Павелъ сколько основалъ въ Азіи и Европѣ церквей посредствомъ чудесъ! То же ли онъ сдѣлалъ путемъ убѣжденія? Въ Ареопагѣ онъ сказалъ прекрасную проповѣдь, но пріобрѣлъ ею только Діонисія; прочіе сказали ему: *боговъ чужихъ чтеши*. Такимъ образомъ чудеса нужны, при входѣ откровенія въ мірѣ. Безъ нихъ его бы не замѣтили, это самый лучшій способъ обратить человѣка къ Богу, особенно для класса людей грубыхъ. Чудо, породивъ въ душѣ страхъ, заставляетъ ее, такъ-сказать, встрепенуться и невольно поставляетъ ее въ необходимость бесѣдовать съ Богомъ. г) Но положимъ, что откровеніе какимъ-нибудь образомъ и безъ чудесъ обратило на себя вниманіе: и въ такомъ

случаѣ чудеса необходимы. Ибо способны ли тѣ, къ коимъ оно приходитъ, по однимъ внутреннимъ признакамъ судить о его достоинствѣ? Нѣтъ! оно приходитъ къ слѣпымъ; какъ заставить слѣпаго смотрѣть на небо и его свѣтила, не излѣчивъ прежде слѣпоты его? Должно сначала излѣчить глаза, и потомъ уже сказать: смотри. Обратимся къ откровенію. Возьмемъ іудейскую религію. Является Моисей, но не производитъ никакихъ чудесъ. Пріиметъ ли отъ него народъ десятословіе, сколько бы оно превосходно ни было, съ такою увѣренностію, съ какою принялъ, будучи убѣжденъ чудесами? Нѣтъ! Итакъ, чудеса (разумѣя слово сіе въ обширномъ смыслѣ, относя сюда и пророчества) необходимы; онѣ нужны а) для того, чтобы откровеніе могло обратить на себя вниманіе людей. б) Нужны потому, что они даются людямъ, неспособнымъ судить по внутреннимъ его признакамъ, даются людямъ такимъ, изъ которыхъ откровеніе должно сдѣлать еще людей. Притомъ, чудеса нужны еще потому, что, приходя къ человѣку, они требуютъ отъ него великихъ жертвъ: откровеніе требуетъ отъ него, чтобы разстался съ религіею своихъ предковъ, которая для него весьма дорога. Хотя онъ къ ней хладнокровенъ, хотя онъ и не исполняетъ ея правилъ, однако мысль потерять вѣру отца, дѣда, прадѣда весьма его смущаетъ. Чѣмъ же заставить его принесть такую жертву? Чѣмъ, если не чудесами? Чудеса суть вѣрнѣйшій въ семъ случаѣ способъ убѣжденія. Другое выраженіе силы Божіей для него недѣйствительно.

Но предположимъ, что откровеніе явилось между людьми образованными—между философами. И философы не могутъ убѣждаться одною добротою ученія, однимъ внутреннимъ его достоинствомъ. Ибо кто можетъ сказать, что сія доброта не отъ человѣка? Развѣ въ произведеніяхъ человѣческихъ не бываетъ добраго? Философъ можетъ и долженъ принять такое ученіе за Божественное въ обширнѣйшемъ смыслѣ, т. е. въ томъ, что все высокое и доброе отъ Бога, но признать его за непосредственнымъ ученіемъ Божіимъ, основываясь на однихъ внутреннихъ его признакахъ, онъ не вправѣ, иначе вѣра его будетъ суевѣріемъ, ибо она не имѣетъ основанія. Доказательство всегда должно быть равно доказываемому, а лучше, чтобы было больше его. Теперь доказывается непосредственное откровеніе. Оно само въ себѣ есть

чудо. Слѣдовательно, равносильнымъ доказательствомъ ему можетъ быть только чудо. Такимъ образомъ и философы не могутъ безъ легковѣрія признать божественнымъ то откровеніе, въ которомъ нѣтъ никакихъ чудесъ.

Но мы говорили доселѣ объ откровеніи просто, какъ о повтореніи и пополненіи того, что содержится въ религіи естественной. Предположимъ теперь, а предположить это необходимо, что въ откровеніи заключаются тайныя или такія истины, коихъ внутренней возможности разумъ не видитъ. Что въ такомъ случаѣ можетъ быть ручательствомъ за достовѣрность?

На какомъ основаніи разумъ приметъ таинство за истину? Здѣсь можетъ быть увѣреніе внѣшнее, посредствомъ свидѣтельства, но нужно свидѣтельство не человѣческое, а Божеское, а такое свидѣтельство есть чудо. Напр., Апостолъ Павелъ преподавалъ истины сходныя съ разумомъ, но преподавалъ также и то, что въ Іисусѣ Христѣ Божество явилось *тѣлесно*. Положимъ, что онъ предлагаетъ это аѳинскимъ философамъ. Они судятъ о его ученіи, и что сходно съ умомъ, то принимаютъ, далѣе доходятъ до того, что въ Іисусѣ Христѣ обитаетъ Божество тѣлесно. Какъ имъ принять это? Какъ согласиться на то, что въ одномъ какомъ-то іудеянинѣ Іисусѣ тѣлесно обитаетъ Богъ? Они убѣдиться могутъ не иначе, какъ посредствомъ внѣшнихъ доказательствъ — посредствомъ чудесъ. Такимъ образомъ, таинства религіи и философами не могутъ быть приняты безъ чудесъ, а потому внѣшніе признаки откровенія во всякомъ случаѣ нужны.

Какіе же эти внѣшніе признаки? Посмотримъ. Они могутъ быть со стороны самихъ посланниковъ Божіихъ и видимы изъ ихъ дѣлъ, или изъ того, что они дѣлаютъ, и изъ того, что Богъ дѣлаетъ для нихъ.

I) Признаки внѣшніе, заимствуемые отъ лицъ посланниковъ Божіихъ, имѣютъ двѣ стороны: a) одни рождаютъ вѣроятность, b) а другіе рѣшительное убѣжденіе. a) Вѣроятность рождается, когда человѣкъ, выдающій себя за посланника Божія, есть дѣйствительно добръ и здравомыслящъ, когда онъ дѣлаетъ это единственно для Бога, когда онъ полонъ любви и страха Божія. Если все это есть въ немъ, то, вѣроятно, что онъ не хочетъ обмануть насъ и не обманываетъ; но только вѣроятно. Ибо самые добрые люди не

хотя обманывать другихъ, часто сами обманываются. Исторія всемірная и священная не бѣдна таковыми опытами. b) Вѣроятность сія превращается въ достовѣрность, когда въ лицѣ посланника замѣчаемъ чудесную перемѣну, т. е. когда онъ, будучи неученымъ, вдругъ показываетъ великую ученость, мудрость, изрекаетъ истины, недоразумѣваемыя никакимъ умомъ, напр. пророкъ изъ пастуха. Такой человѣкъ могъ въ подтвержденіе говорить, какъ онъ и говорилъ: «помните, чѣмъ я былъ прежде, и что я теперь говорю вамъ, могло ли это когда-либо приходить мнѣ на мысль»? Тоже можно сказать и о еврейскихъ рыбаряхъ. Они, неученые, простые описали дѣянія Іисуса Христа съ такою простотою и безъискусственностію, но вмѣстѣ съ такою основательностію, что, читая ихъ, нельзя не почувствовать того, что они говорятъ все это не отъ себя. Самъ Руссо, сколь ни былъ недовѣрчивъ въ семъ отношеніи, читая Евангеліе, всегда плѣнялся простотою и естественностію и нерѣдко приходилъ къ сей мысли.

Мы видѣли, что внѣшніе признаки откровенной религіи суть чудеса. Чудеса сіи двухъ родовъ: одни совершаются въ настоящее время и называются чудесами въ собственномъ смыслѣ, а другія зависятъ отъ будущихъ событій и называются пророчествами. Первыя дѣйствуютъ чувственно; ибо обращены къ чувствамъ, послѣднія—идеально, ибо обращены къ идеямъ—къ уму; первыя состоятъ въ превышеніи законовъ пространства, а послѣднія въ превышеніи законовъ времени. Главнѣйшіе вопросы, относящіеся къ тѣмъ и другимъ, суть слѣдующіе:

1) Возможны ли чудеса, какъ событія, превышающія законы природы въ смыслѣ физическомъ и нравственномъ, т. е. непротивны ли они понятію о мірѣ и его законахъ, и служатъ ли они къ достиженію той цѣли, для которой производятся, къ подтвержденію Божественности откровенія?

Для рѣшенія сего вопроса нужно обратить вниманіе на возможность чудесъ метафизическую и нравственную.

2) Если возможны чудеса, то каковы они должны быть, чтобы могли быть истинными доказательствами Божественности откровенія религіи?

Здѣсь нужно показать свойство чудесъ и пророчествъ.

3) Таковы ли чудеса, предлагаемыя въ доказательство

Божественности какой-либо религіи напр. іудейской, христіанской, магометанской и проч.?

1) Возможны ли чудеса въ смыслѣ физическомъ? Объ этомъ мы уже говорили, когда доказывали возможность откровенія. Ибо откровеніе есть чудо. Слѣдовательно, что идетъ къ возможности откровенія, то же можно сказать и о возможности чудесъ, и здѣсь тѣ же доказательства и тѣ же возраженія. Главное изъ сихъ возраженій есть то, будто эти событія стоятъ внѣ обыкновеннаго порядка вещей, что они нарушаютъ этотъ порядокъ, и будто ихъ нельзя допустить, не допустивъ въ Творцѣ нѣкоторой непредусмотрительности, и что гораздо лучше устроить природу такъ, чтобы въ случаѣ порчи она сама себя поправляла. Но сія идея міра лучшаго не есть самая лучшая; она направлена только къ уничтоженію вѣры въ чудеса, а не къ исправленію мнимыхъ недостатковъ міра. Новый порядокъ, замѣченный при чудесахъ, не есть совершенно новый, а тѣмъ болѣе не есть совершенно противоположный и въ чудесахъ: хотя они рѣзкою чертою отличаются отъ вещей обыкновенныхъ, но есть нѣчто и такое, что сходно съ сими послѣдними. Они не суть, какъ думаютъ нѣкоторые, пришлыя и случайныя. Они могли быть отъ вѣчности введены въ систему міра, и кажутся намъ пришлыми только потому, что рѣдко случаются. Ежели бы мы могли обнять всю цѣпь причинъ и дѣйствій, то увидѣли бы, что онѣ составляютъ существенную ея принадлежность. Эту метафизическую истину можно объяснить простымъ примѣромъ, сравнивая систему міра съ тканью. Ткань имѣетъ извѣстные узоры, которымъ въ мірѣ соотвѣтствуютъ его законы,—общіе, частные, и частнѣйшіе. Узоры сіи ткутся извѣстными нитями, пусть на сихъ нитяхъ явятся новыя нити, напримѣръ красныя; попортится ли самое дѣло? Но такое точно имѣютъ отношеніе законы чудесъ — событія необыкновенныя къ законамъ міра, къ происшествіямъ обыкновеннымъ. Еще можно сравнить ихъ съ письмомъ. Представимъ, что исторія происшествій міра есть какая-нибудь эпопея; прописныя буквы, соединяющіяся въ ней, будутъ чудеса, а малыя происшествія—обыкновенныя. Каковыми бы ни были сіи прописныя буквы, красныя или золотыя, смыслъ исторіи отъ этого не измѣняется. Вообще, противники чудесъ предста-

вляютъ міръ заключеннымъ въ самомъ себѣ, такъ связаннымъ съ законами, что въ немъ не можетъ быть ни больше, ни меньше того, что есть. Но это представленіе, кажущееся совершеннымъ по отношенію къ міру, низко по отношенію къ Богу. Первое, что есть въ Богѣ, это—Его свобода. Если бы даже возможно было такое стѣсненіе міра по отношенію къ существамъ, дѣйствующимъ механически, то оно невозможно по отношенію къ существамъ, дѣйствующимъ свободно. Въ семъ случаѣ въ мірѣ должны проявляться законы свободы. Такимъ образомъ, нѣтъ никакого сомнѣнія, что чудеса сами по себѣ возможны. По крайней мѣрѣ, чтобы рѣшительно сказать, что они невозможны, для этого нужно знать міръ болѣе, нежели сколько мы его знаемъ. Но какъ бѣдны наши познанія о мірѣ! Недавно ботаники хвалились, что они познали всѣ роды растеній, но теперь въ Африкѣ нашли растеніе животное, которое ни къ какому роду растеній нельзя причислить. Послѣ такихъ опытовъ можетъ ли умъ опредѣлять, что можетъ быть и чего не можетъ быть? Можетъ ли онъ рѣшительно говорить о чудесахъ, когда о вещахъ маловажныхъ онъ теперь судитъ такъ, а завтра иначе? 2) Возможны ли чудеса въ нравственномъ смыслѣ? Достаточны ли они къ достиженію своей цѣли, то-есть для подтвержденія Божественности откровенія? Этотъ вопросъ не безъ недоумѣній. Еще Руссо говорилъ, что хотя бы Богъ произвелъ безчисленное множество чудесъ, никогда такимъ образомъ не увѣрить людей въ Божественности Своего ученія. Ибо для того, чтобы чудеса имѣли такую силу убѣжденія, нужно знать, что они не произведены міромъ; а для того, чтобы знать, что они не произведены міромъ, нужно знать міръ; но полное познаніе міра невозможно; слѣдственно и вѣра въ чудеса невозможна. Въ такомъ умствованіи есть своего рода сила. Дѣйствительно, если станемъ идти путемъ, по которому шелъ Руссо, то никогда не дойдемъ до цѣли. Но нѣтъ ли другаго пути, по которому можно дойти до убѣжденія? Представимъ, что чудо совершено вдругъ, единымъ словомъ. Поелику слово не могло имѣть никакого реальнаго дѣйствія, то мы можемъ сказать, что это есть непосредственное дѣйствіе Божіе. Но намъ скажутъ, что слово можетъ быть вызвало на помощь себѣ какую-либо силу. Но какая эта сила, неразумная или разумная? Если неразумная, то она не могла

сама явиться, ибо она не можетъ выступить изъ своего порядка; слѣдовательно, она должна явиться съ чьего-нибудь позволенія, но позволить ей это никто не можетъ, кромѣ Бога: посему Богъ всегда остается въ такомъ случаѣ дѣйствователемъ непосредственнымъ. Положимъ, что сила сія есть разумная, что это есть Ангелъ. Если это Ангелъ добрый, то онъ творитъ волею Божіею и потому чудо всегда остается чудомъ; если же злой, то не производитъ истиннаго чуда, ибо съ идеею Бога совершенно несогласно, чтобы Онъ попустилъ злымъ духамъ такія дѣйствія, чрезъ которыя они могли бы ввести въ заблужденіе людей и низвратить весь нравственный порядокъ. Такимъ образомъ, недостаточное познаніе природы и неполное сужденіе о чудесахъ, на основаніи сего познанія, восполняются вѣрою, что Богъ не попуститъ злымъ существамъ творить такія необыкновенныя дѣла. Надобно замѣтить, что невѣріе въ чудеса есть слѣдствіе человѣческаго мудрованія — слишкомъ тонкаго логическаго дробленія, а для здраваго разсудка они несомнѣнны, и онъ не скажетъ, какъ Руссо, что для познанія чуда нужно знать всю природу. Итакъ, чудеса возможны. Ибо они даже необходимы для нравственныхъ существъ, ибо доставляютъ имъ великую пользу. Для человѣка нужно, чтобы обыкновенный порядокъ вещей по временамъ нарушался (прошу разумѣть сіе нарушеніе въ здравомъ смыслѣ); крѣпостію его и постоянствомъ существа нравственныя тяготятся, и какъ бы подавляются. Этотъ механизмъ, эта мертвенность, это отсутствіе свободы производитъ то, что человѣкъ принимаетъ въ себя эти свойства и впадаетъ въ слѣдующіе пороки: въ холодность, безрелигіозность и индеферентизмъ и проч. Если представленія Бога заключаются только въ идеѣ, то далеки они отъ человѣка и не дѣйствуютъ на его душу. Такимъ образомъ, нужно, чтобы что-либо потрясло ее, слѣдовательно нужно, чтобы Богъ поднималъ эту завѣсу, которою прикрываются Его дѣйствія, и чтобы прямо являлъ намъ свою силу. Такое явленіе силы Божіей производитъ и въ грубомъ человѣкѣ много религіозныхъ дѣйствій: оно тотчасъ говоритъ ему, что если будешь угождать Богу и любить Его, то Онъ для спасенія твоего можетъ потрясти небомъ и землею, а сего и довольно для пробужденія въ человѣкѣ чувства собственнаго недостоинства.

2) Каковы должны быть чудеса, чтобы они были достаточны для цѣли? Мѣра ихъ опредѣляется цѣлію, для которой они производятся; цѣль сія—убѣдить чрезъ нихъ людей въ божественности откровенія; слѣдовательно, чудеса должны быть таковы, чтобы откровенная религія на основаніи ихъ была признана за божественную, а для этого они сами должны быть признаны за дѣйствія Божіи; это признаніе ихъ за дѣйствіе Божіе натурально опредѣляется сужденіемъ тѣхъ, коимъ они даны, и потому оно не у всѣхъ можетъ быть одинаково. Одинъ повѣритъ скорѣе, другой—медленнѣе. Впрочемъ, нѣтъ нужды, чтобы сила убѣжденія въ семъ случаѣ у всѣхъ была одинакова. Особенно, если не одно будетъ чудо, а рядъ чудесъ, производимыхъ въ различныя времена, то можно представить, что Богъ, приспособляя ихъ къ извѣстнымъ временамъ въ частности, вообще устроитъ такъ, что они въ совокупности своей будутъ достаточны для всего рода человѣческаго. Если рядъ чудесъ будетъ великъ, то судія объ нихъ можетъ находить, что нѣкоторыя будутъ казаться намъ маловажными, и это потому, что въ рукѣ Промысла будетъ цѣпь чудесъ, которая своею цѣлостію производитъ полное убѣжденіе, а не каждою частью порознь. Основываясь на семъ, разумъ можетъ предполагать, что откровеніе употребитъ такія чудеса, которыя впослѣдствіи не будутъ чудесами.

Посмотримъ теперь, какія общія требованія разума въ разсужденіи чудесъ? a) Каждое чудо должно непремѣнно выходить изъ обыкновеннаго порядка вещей, должно превышать его, въ противномъ случаѣ оно не будетъ достаточно для цѣли, не будетъ подтверждать божественности религіи. b) Надобно, чтобы видна была связь чуда съ ученіемъ Божія посланника, напримѣръ сегодня явился посланникъ, а вчера произошло чудо; если бы онъ сталъ говорить, что вчерашнее чудо было произведено для него, то въ этомъ не было бы никакой связи; связь будетъ тогда, когда онъ скажетъ, что Богъ завтра произведетъ для него чудо. c) Нужно, чтобы чудо совершено было прилично. Приличіе сіе опредѣляется достоинствомъ Бога, человѣка и религіи, которая дается. Это приличіе составляетъ черту немаловажную, каковою она кажется съ перваго взгляда. Множество чудесъ, приписываемыхъ магометанской религіи, опровергается единственно

по недостатку въ нихъ приличія. Вотъ каковы должны быть чудеса!

То же самое можно сказать и о пророчествахъ. Во-первыхъ, пророчества возможны сами по себѣ. Хотя разумъ сомнѣвается въ предвѣдѣніи Божіемъ, особенно въ разсужденіи дѣйствій человѣческихъ свободныхъ, однако, если и трудно понять, какъ Богъ предвидитъ будущее, то эта трудность не можетъ уничтожить вѣры въ предвѣдѣніе; ибо еще труднѣе представить, какъ Богъ, не предвидя будущаго, можетъ управлять міромъ? Если же Богъ предвидитъ, если вѣра въ Его предвѣдѣніе есть у всѣхъ, и вѣра сія основательна, то пророчества возможны и во второмъ отношеніи, т. е. Богъ можетъ употребить ихъ для доказательства божественности своего ученія. Это доказательство еще приличнѣе чудесъ для религіи, и достаточнѣе для ея цѣли. Цѣль религіи — научить людей, преподать имъ понятіе о Богѣ и нравственности. Пророчества сами собою преподаютъ такое ученіе. Каждое пророчество само собою научаетъ, что Богъ знаетъ все, что Онъ видитъ совершенно ясно прошедшее и будущее, и не только видитъ все, но всѣмъ располагаетъ. Преподавъ сіи истины отвлеченно, никогда не подѣйствуешь такъ, какъ дѣйствовали пророчества исполненіемъ ихъ на самомъ дѣлѣ. Такое ученіе уничтожаетъ всякое сомнѣніе. Потому-то самый послѣдній іудей былъ совершенно увѣренъ въ Божіемъ предвѣдѣніи, между тѣмъ какъ ученѣйшій язычникъ Цицеронъ въ немъ сомнѣвался. Слѣдовательно, чему не научили Цицерона самыя высокія умозрѣнія, въ этомъ увѣряли іудеевъ одни пророчества, ибо въ законѣ Моисея нѣтъ ученія о предвѣдѣніи, а есть только пророчества, и они-то въ іудеяхъ утверждали сію истину.

Но *каковы должны быть пророчества,* чтобы они служили къ цѣли? а) Пророчества не должны касаться такихъ событій, которыя заключены въ ряду обыкновенныхъ вещей, ни того, чего не можетъ не быть, но предметомъ ихъ должны быть событія совершенно случайныя, и особенно дѣйствія человѣческой свободы—то, о чемъ нельзя сказать, что оно будетъ даже за нѣсколько минутъ передъ тѣмъ, какъ оно имѣетъ произойти. b) Пророчества должны быть переданы опредѣленно, такъ чтобы въ случаѣ неисполненія ихъ пророкъ не могъ не быть обличенъ во лжи. Но какого роду должна

быть сія опредѣленность? Всего бы кажется лучше, чтобы опредѣленность сія была самая строгая; но она не возможна по слѣдующимъ причинамъ: α) пророчества даются въ подтвержденіе откровенія; они существуютъ въ извѣстномъ народѣ и исполняются въ извѣстное время, но всегда были и есть общества людей, враждебныхъ для церкви. Теперь положимъ, что извѣстное пророчество опредѣлено весьма точно; въ такомъ случаѣ враги церкви, воспользовавшись сею опредѣленностью, воспрепятствовали бы исполненію онаго. β) Предметомъ ихъ бываютъ событія въ жизни человѣческой, дѣйствія свободы. Опредѣлить такія дѣйствія значитъ совершенно наложить на человѣка петлю, стѣснить его свободу. Если бы, напримѣръ, въ Ветхомъ Завѣтѣ ясно сказано было объ Іудѣ, что онъ предастъ Христа, съ указаніемъ на его имя и родъ жизни, то что въ такомъ случаѣ оставалось бы ему дѣлать? Рѣшился ли бы онъ на сей поступокъ? Итакъ, опредѣленность въ пророчествахъ должна быть ограничена. Разумъ не можетъ назначить ей предѣла ограниченности, онъ только можетъ съ вѣроятностью гадать, что а) Промыслъ расположитъ такъ пророчества, что они въ сложности будутъ составлять четкое письмо, ясную картину, а по частямъ не будутъ имѣть такой четкости и ясности; б) что они будутъ яснѣе для потомковъ, нежели для современниковъ. Разумъ говоритъ это, основываясь на томъ сужденіи, что тайны Божіи открываются по совершеніи ихъ.

Мы видѣли признаки откровенія внутренніе и внѣшніе, положительные и отрицательные, заимствованные изъ чудесъ и изъ внутренняго достоинства ученія: сдѣлаемъ теперь нѣкоторыя общія замѣчанія о семъ предметѣ. Прежде, 17-ть вѣковъ до половины 18-го слишкомъ много приписывали чудесамъ и признавали ихъ единственными признаками Божественности религіи; но на внутреннія доказательства, какъ, напр., на доброту ученія и его дѣйствія, мало обращаютъ вниманіе. Это видно изъ всѣхъ сочиненій того времени, и изъ писаній Отцевъ Церкви. Теперь впадаютъ въ другую крайность, слишкомъ много усвояютъ доказательствамъ внутреннимъ; большинство новѣйшихъ раціоналистовъ или неологовъ, отъ которыхъ много страждетъ Церковь протестантская и начинаетъ страдать католическая, утверждаетъ, что для увѣренія въ Божественности религіи нѣтъ нужды въ чудесахъ. Умъ,

говорятъ они, основывается на внутренней добротѣ ученія, на отношеніи его къ человѣку, и дѣйствіями благотворными можетъ убѣдиться въ томъ, что оно—отъ Бога. Такое направленіе ума нынѣ есть господствующее. Но надобно сказать, что новѣйшіе, оставивъ крайность прежнюю, много приписывавшую чудесамъ, впали въ новую, много требуя отъ доказательствъ внутреннихъ. Учитель религіи не долженъ ограничиваться одною изъ сихъ двухъ сторонъ убѣжденія, онъ долженъ соединять ту и другую по слѣдующимъ причинамъ: a) Откровеніе должно имѣть полный характеръ Божественности, а такая полнота слагается изъ качествъ внутреннихъ и внѣшнихъ, зависитъ отъ внутренней доброты и отъ внѣшняго вида, и потому учитель религіи не будетъ привязываться къ одной изъ сихъ сторонъ. b) Притомъ, люди не способны судить объ откровеніи по однимъ внутреннимъ признакамъ. Еслибы даже находилось во всякомъ народѣ довольное число людей, коихъ умъ и сердце способны убѣждаться и безъ чудесъ, кои созрѣли до такой нравственной высоты, чтобы могли сами видѣть Бога, то при всемъ томъ должно помнить, что большая часть людей будетъ оставаться на низшей степени, будетъ жить въ области чувствъ и низшихъ способностей—въ той, гдѣ нужны внѣшнія доказательства, и гдѣ внутреннія бываютъ весьма мало сильны. c) Самыя сильныя убѣжденія могутъ дѣйствовать на многихъ людей очень слабо. Посему учитель религіи долженъ имѣть въ виду эту, если можно такъ назвать ее, слабость людей, долженъ дѣйствовать приспособительно къ таковой ихъ способности, и такъ какъ чудеса составляютъ крѣпкую подпору для большей части людей, то онъ не долженъ у нихъ отнимать ее; иначе онъ забылъ бы ограниченность тѣхъ, коихъ онъ учитъ, и не былъ бы внимателенъ къ ихъ нуждамъ; а разумъ требуетъ, чтобы онъ нисходилъ къ слабостямъ человѣческимъ, чтобы только не спускался до лжи. d) Мы не можемъ не признать необходимости чудесъ еще и потому, что мы не въ силахъ взвѣшивать доказательства внутреннія. Мы станемъ взвѣшивать ихъ на вѣсахъ логики; какая же логика дастъ намъ начала для тѣхъ истинъ, внутренней возможности коихъ разумъ не видитъ? Итакъ, чудеса во всякомъ случаѣ нужны.

III. О способѣ сохраненія откровенной религіи.

Полагая откровеніе даннымъ для цѣлаго рода человѣческаго и на всѣ времена, необходимо знать, какъ оно можетъ сохраняться и распространяться. Посему спросимъ у ума, какіе онъ представитъ намъ способы распространенія и сохраненія откровенія? Онъ можетъ представить ихъ нѣсколько. Но какой будетъ употребленъ Богомъ, рѣшительно сказать не можетъ. Главныхъ таковыхъ способовъ умъ представляетъ пять, изъ коихъ каждый имѣетъ свои выгоды и невыгоды. Посмотримъ на нихъ порознь. и изъ частнаго ихъ разсмотрѣнія выведемъ общее сужденіе.

1) Можно представить, что откровеніе будетъ даваться всѣмъ и каждому, что каждый человѣкъ въ продолженіе своей жизни услышитъ голосъ Божій внѣшнимъ образомъ.

2) Можно представить, что откровеніе будетъ даваемо только немногимъ лицамъ избраннымъ, что Богъ будетъ воздвигать въ народахъ по вѣкамъ мужей такихъ, кои, принявъ отъ Него непосредственно истины религіи, передадутъ оныя и другимъ.

3) Можно также представить, что откровеніе будетъ людямъ дано однажды, а потомъ будетъ переходить отъ отца къ сыну преемственно, т. е. будетъ сохраняться по одному преданію.

4) Можно еще представить, что откровеніе, данное человѣку, заключится въ письменахъ, и такимъ образомъ будетъ переходить изъ народа въ народъ, изъ вѣка въ вѣкъ.

5) Наконецъ, можно представить, что Богъ изберетъ особенное сословіе людей, обязанность коихъ будетъ состоять въ томъ, чтобы распространять истины религіи, защищать ихъ отъ нападеній и изъяснять.

Вотъ пять способовъ! Болѣе умъ представить не можетъ. Теперь спрашивается: какой изъ нихъ употребитъ Богъ? Рѣшительно на это умъ отвѣчать не можетъ. Но можетъ показать выгодную и невыгодную сторону каждаго изъ нихъ, и выводить изъ сего вѣроятнѣйшее слѣдствіе.

1) Что касается перваго способа, то ожидать его употребленія было-бы слишкомъ много. Мы знаемъ, что откровеніе есть чудо само по себѣ. Представимъ-же, что Богъ открывается каждому: сколько тогда будетъ чудесъ? Такое

частое повтореніе дѣйствій чудесныхъ произвело-бы то, что нарушился-бы порядокъ міра физическаго, а міръ нравственный приблизился-бы къ міру очарованій, къ міру фантастическому. Въ семъ-то отношеніи справедливо думалъ Кантъ, что чрезъ откровеніе нарушается постоянство законовъ; такой результатъ весьма вѣренъ по отношенію къ частнымъ откровеніямъ (если бы они были). Такимъ образомъ, разумъ, присматриваясь къ этому образу откровенія, видитъ, что ожидать его было бы слишкомъ много; впрочемъ, судя по различнымъ возрастамъ человѣчества, можно ожидать, что сей способъ будетъ употребленъ Богомъ, и именно въ младенческомъ возрастѣ людей; ибо онъ весьма приличенъ дѣтскому воспитанію, тому состоянію человѣка, во время котораго нужно его водить за руку и говорить ему прямо. Посему-то онъ и употребленъ въ религіи патріарховъ.

2) Сей способъ состоитъ въ образованіи по временамъ и народамъ необыкновенныхъ людей, возвѣстителей воли Божіей. Этотъ способъ при разсматриваніи его представится съ тѣми-же невыгодами. Представьте, что каждому народу данъ свой посланникъ. Сколько народовъ и сколько должно быть посланниковъ! Отсюда явно, что количество чудесъ должно увеличиться въ значительной мѣрѣ! Вотъ первая невыгода! Предположимъ, а предположить это необходимо, большое различіе въ нравственномъ, политическомъ и физическомъ ихъ состояніи; предположимъ, что посланникъ каждаго народа приспособляется,—а приспособляться ему необходимо,—къ нуждамъ его и къ образу мыслей. Какое тогда произойдетъ разнообразіе въ ученіи посланниковъ! Разнообразіе сіе дойдетъ до такой степени, что родитъ противоположность, и откровенная религія обратится чрезъ это въ смѣшеніе. Вотъ вторая невыгода! Еще есть третья невыгода, нравственная. Она состоитъ въ томъ, что при таковомъ образѣ распространенія религіи произойдетъ между народами нѣкоторая нравственная противоположность—нѣкоторая антипатія, ибо каждый народъ будетъ только приближаться къ своему посланнику, и его только ученіе будетъ признавать истиннымъ, а посланниковъ другихъ народовъ и ихъ ученіе станетъ пренебрегать. Для того, чтобы уничтожить сіе разъединеніе и происходящую отъ него нерасположенность одного народа къ другому, нужно увѣриться

въ Божественности ученія другихъ народовъ, нужно, чтобы каждый народъ пересмотрѣлъ религіи всѣхъ другихъ народовъ, а для этого недостаточно ни времени, ни силъ человѣка, это—трудъ необъятный! Такимъ образомъ способъ сей весьма неудобенъ. Но, съ другой стороны, можно представить, что онъ будетъ употребленъ. Богъ можетъ по временамъ въ извѣстномъ народѣ воздвигать избранныхъ мужей, которые или явно будутъ выдавать себя за посланниковъ Божіихъ, или будутъ скрывать свое посольство. Что въ такомъ видѣ способъ сей можетъ быть осуществленъ, это видно изъ исторіи. Мы видимъ въ ней, что часто являлись такіе мужи, которые своими дѣяніями опредѣляли судьбу народовъ въ отношеніи ученомъ и политическомъ; почему же не допустить существованія такихъ людей по отношенію къ религіи? Но какъ первые суть непосредственныя орудія воли Божіей, такими должны быть и послѣдніе. Слѣдовательно, какъ дѣла первыхъ, такъ и дѣла послѣднихъ суть непосредственныя дѣйствія Божіи. Кромѣ того, разумъ видитъ, что этотъ образъ дѣйствованія приличенъ человѣку и откровенію. Откровеніе есть воспитаніе, а воспитанію весьма приличенъ методъ взаимнаго обученія; смотря по состоянію людей кажется весьма приличнымъ, чтобы нѣкоторые изъ людей непосредственно принимали отъ Бога уроки религіи и передавали оные тѣмъ, кои неспособны къ прямому бесѣдованію съ Богомъ.

3) Третій способъ состоитъ въ распространеніи религіи чрезъ преданія, которыя могутъ соединяться съ нѣкоторыми учрежденіями, какъ-то: съ собраніями, праздниками и проч. Этотъ способъ есть одинъ изъ общеупотребительныхъ во всякомъ ученіи. Всѣ почти познанія человѣческія доходятъ къ намъ чрезъ преданія. Этотъ общій путь наученія не можетъ быть устраненъ религіею, тѣмъ болѣе, что онъ весьма полезенъ. Ибо, передавая истины другимъ, сами учимся имъ, потому что для того, чтобы передать истину другимъ хорошо и вѣрно, нужно самому понять ее основательно. Но ограничиться симъ способомъ въ распространеніи откровенія нельзя: во-первыхъ, потому, что путь сей хотя есть самый употребительный, однако можетъ пресѣкаться. Извѣстно, какимъ превратностямъ подвергалась судьба народовъ: нѣкоторые изъ нихъ совсѣмъ исчезли, а съ ними потерялись

и ихъ преданія. Во-вторыхъ, потому, что преданія весьма разнообразятся: нѣтъ двухъ человѣкъ, которые бы объ одной и той же вещи имѣли одинаковыя понятія. Переходя такимъ образомъ, религія разнообразилась бы до того, что наконецъ совершенно обезобразилась бы. Это доказываютъ обезображенныя преданія древнихъ временъ.

4) Способомъ къ распространенію истинъ религіи могутъ быть историческіе памятники и преимущественно письмена. Этотъ способъ къ распространенію и сохраненію религіи есть одинъ изъ надежнѣйшихъ. Чрезъ него откровеніе, какъ и всякое ученіе, можетъ распространяться быстро и сохраняться надежно. Ибо съ умноженіемъ списковъ откровеннаго ученія почти теряется возможность его уничтоженія. Но можетъ ли разумъ остановиться на семъ способѣ? Не можетъ, потому что хотя письмо есть надежный путь къ распространенію религіи, однако не для всѣхъ удобный къ дѣятельному употребленію ея. Причины сего суть слѣдующія: а) немногіе могутъ пользоваться имъ. Извѣстно, что и въ наши времена, считающіяся просвѣщенными, многіе не знакомы съ письмомъ, и потому ученіе религіи, распространяющееся такимъ образомъ, будетъ для нихъ непостижимо. b) На одномъ ли языкѣ будетъ написано откровеніе, или на всѣхъ? На всѣхъ написать оное было бы неприлично; ибо для этого нужно было бы учить непосредственнымъ образомъ каждый народъ, а это—то же, что каждому народу давать особеннаго посланника. Итакъ, откровеніе первоначально должно быть написано на одномъ языкѣ, а языкъ сей отъ времени будетъ измѣняться и дѣлаться неопредѣленнымъ. Отсюда само собою раждается трудность и разногласіе въ разумѣніи писаній. c) Притомъ, всякій языкъ человѣческій имѣетъ большую или меньшую степень неопредѣленности: слѣд., и тотъ, кто хорошо знаетъ его, часто не можетъ постигнуть, какой долженъ быть подлинный смыслъ въ извѣстномъ мѣстѣ писанія. Такимъ образомъ, и сей способъ не останавливаетъ вниманія нашего на себѣ, но заставляетъ насъ искать способа лучшаго.

5) Сей способъ состоитъ въ томъ, что Богъ избираетъ извѣстный классъ людей, которымъ поставляется въ обязанность распространять и сохранять въ чистотѣ религію, изъяснять ее и защищать отъ нападеній. Этотъ способъ самый

лучшій. Но если представлять его такъ, что люди сіи избраны однажды навсегда, то и онъ будетъ невыгоденъ— какъ потому, что а) въ такомъ случаѣ онъ будетъ то же, что преданіе, и слѣд. будетъ соединенъ съ тѣми же недостатками, какимъ подверженъ третій способъ, такъ и потому, b) что потомки избранныхъ не будутъ имѣть такого авторитета, какимъ пользовались ихъ предки, отличные отъ нихъ по своему Божественному избранію. Итакъ, ни одинъ способъ самъ по себѣ недостаточенъ для цѣли. Они могутъ употребляться порознь, но въ извѣстныя только времена. Такъ, первый способъ болѣе всего приличенъ младенческому состоянію людей, но сему возрасту неприлично письмо; ибо оно должно явиться гораздо позже, такъ какъ оно должно быть плодомъ естественнаго изобрѣтенія. Далѣе, когда откровеніе ограничится однимъ какимъ-нибудъ народомъ или обществомъ людей, то ему можетъ быть приличенъ второй способъ—могутъ по временамъ явиться въ семъ народѣ избранные мужи. Касательно преданія разумъ видитъ тотчасъ, что оно должно быть употребляемо всегда. Этотъ способъ не можетъ быть устраненъ, ибо онъ обнимаетъ всю совокупность рода человѣческаго. Способъ четвертый можетъ быть употребляемъ съ пользою тогда, когда заключится рядъ чудесъ, когда пройдетъ эпоха откровенія; когда Богъ, научивъ людей, сокроется отъ нихъ и предастъ ихъ водительству ихъ собственнаго ума. Коль скоро это послѣдуетъ: то вмѣстѣ откроется необходимость быть такимъ людямъ, которые бы то, что̀ заключено въ письмѣ, могли передать сердцу. Вотъ что разумъ можетъ сказать о способѣ распространенія и сохраненія откровенія. Разумъ не можетъ рѣшить, какъ Богъ поступитъ, но главныя требованія его справедливы и вѣрны.

Еще остается спросить: если религія дана роду человѣческому отъ Бога, то какъ человѣкъ можетъ и долженъ увѣритъ себя въ ея истинахъ, какимъ путемъ онъ можетъ идти къ ней и въ ней утверждаться? Это дѣло немаловажное, потому что въ родѣ человѣческомъ существовало и существуетъ нѣсколько религій: разумъ долженъ опредѣлить способъ, какъ найти истинную религію и отличить ее отъ ложныхъ. Этотъ способъ частію опредѣленъ былъ въ статьѣ о признакахъ откровенія; но тамъ не было показано, какъ умъ долженъ

поступать при разсматриваніи самыхъ сихъ признаковъ,— это остается еще показать. Итакъ, спросимъ себя: кому принадлежитъ право испытывать откровеніе по его признакамъ? Безъ сомнѣнія, уму; онъ есть первый органъ воли Божіей; ему, во-первыхъ, Богъ открылъ Себя, и это-то первобытное откровеніе должно привесть насъ ко второму откровенію, которое въ собственномъ смыслѣ называется «откровеніемъ». Другаго пути въ семъ случаѣ нельзя и представить. Но какъ долженъ поступать здѣсь умъ нашъ? Здѣсь представляются три главные способа:

Первое, съ чего онъ долженъ начать, есть критика. Онъ долженъ узнать тѣ источники, въ коихъ заключается откровеніе, долженъ провѣрить подлинность памятниковъ и достовѣрность свидѣтельствъ, долженъ познать, какъ содержатся въ нихъ и какъ изъ нихъ вытекаютъ истины религіи; напримѣръ, посланія Апостола Павла точно ли принадлежатъ Павлу, учителю языковъ. За симъ разборомъ критическимъ долженъ потомъ слѣдовать второй разборъ «герменевтическій», т. е. разумъ изъ обозрѣннаго имъ ученія религіи долженъ извлечь сущность; долженъ показать, или ясно представить себѣ то, чему учитъ разбираемое имъ откровеніе, что̀ предписываетъ, чего требуетъ, что̀ обѣщаетъ, словомъ: составить о немъ ясное понятіе, или лучше— начертать себѣ вѣрный и точный образъ его, въ которомъ, какъ въ зеркалѣ, ясно представились бы всѣ существенныя его истины. Выполнивъ долгъ герменевтики, разумъ долженъ приступить къ выполненію третьяго долга философіи, т. е. разсмотрѣть основанія религіи, ея свойства, цѣль и главный составъ, онъ обязанъ, наконецъ, судить объ ея происхожденіи свыше, объ ея божественности. Нужно еще присовокупить къ сему четвертый способъ «практическій». Онъ состоитъ въ томъ, чтобы человѣкъ опытно увѣрился на себѣ самомъ въ дѣйствительности того, что обѣщаетъ эта религія, чтобы на себѣ самомъ испыталъ благотворное дѣйствіе ея, чтобы рѣшенія умственныя были подтверждены ощущеніями сердечными, и чтобы гласъ ума подкрѣпленъ былъ гласомъ совѣсти. Первыя три обязанности, какъ бы ни были выполнены, все будутъ недостаточны безъ выполненія четвертой; ибо религія можетъ быть принята только сердцемъ: доколѣ холодно къ ней сердце, дотолѣ умъ, при

всѣхъ своихъ умозрѣніяхъ, колеблется, дотолѣ знаніе религіи не приноситъ человѣку никакого плода.

Этимъ закончимъ мы разсмотрѣніе откровенія вообще.

О религіи Христіанской.

Мы видѣли, что откровеніе для рода человѣческаго необходимо; но мы знаемъ, что въ родѣ человѣческомъ встрѣчаются нѣсколько религій, называемыхъ откровенными; главнѣйшія изъ нихъ суть слѣдующія: религія христіанская, магометанская, новая іудейская (ибо древняя содержится въ христіанской) и языческая въ различныхъ видахъ. Эти откровенныя религіи не только различаются между собою, но даже одна другой противоположны, и между прочимъ христіанская религія отрицаетъ божественность откровенія всѣхъ прочихъ. Посему отношеніе между откровеніемъ христіанскимъ и другими откровеніями такое, что оно или истинно, а прочія не вѣрны, или тѣ вѣрны, а оно—ложно. Посмотримъ, что изъ этого справедливо. Держась строгаго порядка, слѣдовало бы для того, чтобы правильно судить о религіи христіанской, сперва обозрѣть всѣ прочія религіи и потомъ уже обратиться къ ней самой,—но обозрѣніе сіе встрѣтится въ другомъ мѣстѣ, гдѣ можно будетъ сдѣлать это съ большею подробностію. Мы можемъ здѣсь оставить его частію потому, что удобно можно видѣть несправедливость происхожденія нехристіанскихъ религій отъ Бога изъ самаго ихъ содержанія: такъ, языческая и ново-іудейская религіи наполнены такими нелѣпостями и предразсудками, на которые разумъ никакъ не можетъ согласиться, и, слѣд., приписывать имъ божественное происхожденіе—значитъ явно клеветать на Бога; что же касается до магометанской религіи, то она сама признаетъ христіанскую религію откровенною и говоритъ, что она явилась для исправленія того, что испорчено руками христіанъ; слѣд., между ними нѣтъ спора: магометанская хочетъ породниться съ христіанской, только христіанская не хочетъ признать родственной связи съ нею; а частію потому, что когда докажемъ истинность религіи христіанской, та сама собою обличится ложность другихъ ре-

лигій. Такимъ образомъ нѣтъ нужды въ подробномъ обозрѣніи всѣхъ религій.

Говоря о христіанской религіи, мы должны брать христіанство въ обширнѣйшемъ смыслѣ, не одинъ только завѣтъ новый, а вообще рядъ откровеній Божіихъ, начавшихся съ первой минуты бытія человѣческаго. Ибо религія христіанская, принимаемая въ тѣснѣйшемъ смыслѣ, предполагаетъ религію Моисееву, а сія—патріарховъ, и всѣ онѣ въ существѣ своемъ—одно и то же. Впрочемъ, преимущественно будемъ имѣть въ виду послѣдній видъ откровенія, религію, принесенную на землю Іисусомъ Христомъ и распространенную Его Апостолами: прочіе виды будутъ входить только частнымъ образомъ.

Съ какихъ сторонъ должно обозрѣвать откровеніе христіанское? Съ трехъ главныхъ, кои суть:

1) Должно раскрыть его божественное происхожденіе, должно убѣдиться, что христіанство въ трехъ его видахъ удовлетворяетъ разуму по всѣмъ отношеніямъ. Это нужно сдѣлать по двумъ причинамъ: α) въ нынѣшнія времена, богатыя превращеніями, угрожаютъ и религіи переворотомъ. Есть много людей, которые явно возстаютъ противъ религіи, усиливаются обратить религію откровенную въ естественную. При такихъ обстоятельствахъ учитель религіи долженъ быть знакомъ съ ученіемъ о ея божественности и съ ученіями ея противниковъ, долженъ умѣть защищать истину отъ нападенія лжи. β) Если бы даже не было такихъ вольнодумцевъ, то и тогда каждый человѣкъ, если только имѣетъ онъ развитый разсудокъ, имѣетъ право спрашивать: божественна ли та религія, которую онъ исповѣдуетъ, или которую ему предлагаютъ? Онъ можетъ, для предостереженія себя отъ суевѣрія, сомнѣваться въ томъ, что двѣнадцать человѣкъ покорили себѣ весь міръ и распространили повсюду свое ученіе; слѣдовательно, вопросъ о божественности религіи христіанской немаловаженъ; онъ можетъ и долженъ родиться въ умѣ всякаго мыслящаго человѣка. А посему божественность происхожденія христіанской религіи должна быть разсмотрѣна нами со всею основательностію и подробностію. Не убоимся здѣсь никакихъ возраженій, какъ бы они остры ни были, не скроемъ никакихъ сомнѣній, въ полной надеждѣ, что если эта религія—истинна, то истина постоитъ сама за себя.

2) Потомъ обозримъ христіанскую религію вообще, углубимся въ ея цѣль, средства, главный составъ, въ общія и главныя свойства, и посмотримъ на отношеніе христіанской религіи къ другимъ религіямъ.

3) Далѣе нужно коснуться разныхъ видовъ христіанства. Церковь христіанская раздѣляется на многія общества. Каждое изъ сихъ обществъ, сходствуя съ другими въ главныхъ свойствахъ, имѣетъ свои особенныя черты и свое особенное направленіе; имѣетъ, такъ сказать, свою физіономію, которую здѣсь нужно показать. При обозрѣніи разныхъ видовъ христіанства весьма кстати показать, отъ чего такое разнообразіе въ христіанскихъ обществахъ, отъ чего произошло ихъ раздѣленіе? Къ сему присовокупится еще показаніе свойствъ нашего вѣроисповѣданія, его основанія, отличительныхъ чертъ и источниковъ. Послѣ сего обратимся къ догматамъ и начнемъ разсматривать ихъ въ частности: сперва тѣ, кои относятся къ вѣрѣ, а потомъ тѣ, предметомъ коихъ есть нравственность; будемъ судить о нихъ такъ, какъ они содержатся въ ученіи греко-восточной церкви. Вотъ весь планъ ученія о религіи христіанской. Такимъ образомъ, главныя части суть: I) божественность христіанской религіи, II) главный составъ ея и III) частные ея виды.

I. Божественное происхожденіе Христіанской религіи.

Религія христіанская есть ли божественная? Іисусъ Христосъ и Апостолы суть ли дѣйствительно посланники Божіи? Вотъ сущность дѣла настоящаго изслѣдованія. Отвѣтъ на сіе должно дать по тѣмъ же формамъ, которыя видѣли, когда говорили объ откровеніи вообще. Христіанство должно быть сличено съ признаками разума. Слѣдовательно, должно обратить вниманіе на ученіе, имѣетъ ли оно всѣ признаки внутренніе и внѣшніе, также на лица и дѣла ихъ, имѣютъ ли они все то и дѣлаютъ ли все то, что̀ требуется отъ божественныхъ посланниковъ? Но прежде, нежели приступимъ къ этому, сдѣлаемъ самое безпристрастное обозрѣніе христіанства. Представимъ, что мы ничего не слыхали о немъ (ибо есть люди, не знающіе христіанства); представимъ, что въ то самое время, когда мы находимся въ такомъ незнаніи христіанства, открывается предъ нами исторія рода

человѣческаго, указуется намъ рѣка времени: что тогда родится въ душѣ нашей? При взглядѣ на эту рѣку временъ во всякомъ, кто не знаетъ ничего ни объ Іисусѣ, ни объ Его чудесахъ, необходимо родятся слѣдующія мысли:

1) Онъ замѣтитъ безъ всякаго предубѣжденія, что христіанство обнимало и объемлетъ всѣ самые просвѣщенные и могущественные народы, которые всегда господствовали надъ другими и владѣли цѣлымъ почти міромъ: вотъ первое, на что онъ обратитъ свое вниманіе при разсматриваніи человѣческаго рода! Послѣ сего, онъ естественно спроситъ себя: отъ чего это происходило? Какая причина того, что христіанскіе народы лучше другихъ и что въ ихъ рукахъ судьба народовъ? Разбирая, какія причины этого явленія, подробно, онъ найдетъ, что одною изъ главныхъ причинъ есть христіанство. Это ему тотчасъ представится, будь онъ какой угодно религіи. Эту истину и доказывалъ одинъ министръ французскій, говоря предъ цѣлымъ народомъ о причинахъ возвышенія государствъ.

2) Далѣе, онъ увидитъ, что одна струя въ рѣкѣ сей непрерывна, а всѣ прочія прерываются, одно христіанство постоянно. Вотъ второе явленіе! Христіанская религія современна міру, и не разсказъ баснословный, а только истинная идея скрывается въ томъ повѣствованіи, которое говоритъ, что крестъ Христовъ составленъ изъ райскаго дерева, даннаго Адаму Ангеломъ. Дѣйствительно, причина креста тамъ скрывается: христіанство произошло въ первыя времена міра.

3) Въ исторіи рода человѣческаго мы видимъ два отдѣленія: міръ древній и новый. Чѣмъ они связаны въ нравственномъ отношеніи? Христіанствомъ. Христіанская религія стоитъ, такъ сказать, посреди ихъ. Эти три заключенія уже довольно останавливаютъ вниманіе человѣка, мыслящаго надъ сею религіею.

4) Далѣе, онъ спрашиваетъ себя: что болѣе содѣйствовало къ распространенію нравственныхъ познаній? Разсматривая преемственно событія, онъ найдетъ, что христіанство болѣе всего содѣйствовало къ этому; напр., открыта Америка, кто первый занесъ туда образованіе? Миссіонеры. Теперь проникаютъ во внутренность Африки и открываютъ тамъ дикихъ. Кто ихъ образуетъ? Христіанскіе проповѣдники.

5) Что произвело важнѣйшія событія въ родѣ человѣческомъ? Христіанство. Наприм., паденіе религіи языческой, поддерживаемой кесарями и философами, кѣмъ произведено? Христіанскими учителями. Въ средніе вѣка Западъ воевалъ съ Востокомъ за Палестину: кто произвелъ эту благодѣтельную электризацію двухъ міровъ? Христіанство. Правда, причины сего явленія были мрачны, но послѣдствія его весьма благодѣтельны: совершено открытіе новаго свѣта. Вообще, изъ исторіи видно, что христіанство тѣснѣйшимъ образомъ связано съ судьбою рода человѣческаго. Слѣдовательно, послѣ этого надобно не имѣть ни ума, ни совѣсти, чтобы легкомысленно судить о такой религіи. Если бы она не была божественною, то по этому одному заслуживала бы она все вниманіе и уваженіе людей мыслящихъ. Что послѣ сего затѣваютъ тѣ, кои мечтаютъ уничтожить христіанство? Это значитъ вырвать изъ всемірной исторіи самыя лучшія страницы, переиначить прошедшую судьбу человѣческаго рода. Такимъ образомъ, общій взглядъ на всемірную исторію достаточно говоритъ въ ея пользу, и въ этомъ одномъ отношеніи никакая религія не можетъ сравниться съ христіанскою.

Обратимъ еще вниманіе на обстоятельства явленія христіанства. Оно явилось въ самомъ лучшемъ мѣстѣ,—въ центрѣ міра, при берегахъ того моря, которое въ то время было средоточіемъ торговыхъ сообщеній цѣлаго міра; лучшаго географическаго положенія нельзя желать. Явилось среди народа, который болѣе всѣхъ былъ способенъ распространить его по всему міру: ибо его судьба была необыкновенная и состояла въ томъ, чтобы быть ему разсѣяннымъ по всѣмъ странамъ. Такимъ образомъ, іудеи, разсѣявшись, разнесли повсюду ученіе христіанской религіи. И потомъ хотя отвергли ее, однако дѣлались очевидными свидѣтелями для вѣрующихъ. Языкъ въ немъ такой, который для древняго міра былъ самый лучшій и употребительнѣйшій, а для насъ самый почтенный по тѣмъ произведеніямъ, кои на немъ написаны. Итакъ со стороны этихъ обстоятельствъ разумъ ничего не можетъ желать болѣе отъ христіанскаго откровенія. Что находимъ мы, обращаясь къ самой религіи христіанской? Въ ея составѣ, ученіи, принесенномъ ею роду человѣческому, не находимъ при безпристрастномъ разсматриваніи ничего

такого, что̀ бы было противно уму или выгодамъ человѣчества. Противъ христіанства есть много возраженій, но они произошли или а) отъ того, что христіанство, происшедшее отъ Бога, смѣшиваютъ съ тѣмъ, которое находится въ рукахъ людей, или ими, такъ сказать, передается; или b) возраженія берутъ изъ мѣстъ христіанской Библіи, неправильно понимаемыхъ. Извѣстно, что въ Библіи есть много мѣстъ обоюдныхъ; есть такія мѣста, которыя если брать отрѣшенно, могутъ породить невыгодныя мысли. Но при сужденіи о религіи, должно смотрѣть на цѣль ея и духъ, и совершенно несправедливъ судъ о ней, если онъ произносится на основаніи какихъ-нибудь мелочей. Вообще, нѣтъ возраженій, которыя бы были направлены противъ того, что̀ есть главнаго въ теоріи или практикѣ христіанской. Всѣ они ограничиваются или жизнію христіанъ, или нѣкоторыми частностями ихъ ученія. Были нѣкоторые умники, кои непостижимость его догматовъ поставляли въ упрекъ. Но что̀ отвѣчать имъ на это, всякій знаетъ: чего умъ не постигаетъ, то̀ еще не есть нѣчто такое, что противорѣчитъ его законамъ, какъ сіи утверждаютъ.

Что касается до внутренняго состава христіанской религіи, по которому преимущественно и единственно познается божественность всякаго откровенія: то, вникая въ оный, мы видимъ, что никакое воображеніе не можетъ составить такой системы, какая находится въ семъ откровеніи. Планъ божественнаго домостроительства есть истинно планъ божественной премудрости: человѣкъ никогда и не могъ себѣ представить онаго. Что обѣщаетъ Талмудъ? Онъ передаетъ намъ истины вмѣстѣ съ ложью, преподаетъ правила только полудоброй нравственности. Что—Магометъ? Онъ выдаетъ себя не болѣе, какъ за посланника, который долженъ исправить нѣкоторыя испорченныя, по его мнѣнію, мѣста въ христіанской Библіи. Вообще, содержаніе ихъ религіи крайне бѣдно; въ нихъ нѣтъ системы, нѣтъ главной идеи. Въ религіи христіанской содержатся догматы, непостижимые для ума человѣческаго: по этому одному она должна быть предметомъ нашего благоговѣнія, ибо основаніе этихъ таинствъ лежитъ въ таинствахъ ума; таинства христіанскія суть фигурныя облаченія таинствъ естественныхъ. Она не только наполняетъ бездну, въ которую разумъ боится заглянуть, но на ней, такъ

сказать, построяетъ себя. Существенныя и основныя истины ея суть: паденіе и возстановленіе человѣка; рѣшеніе о началѣ и концѣ зла. Такая важная попытка рѣшить проблемы сіи, для ума неразрѣшимыя,—дѣло ума божественнаго. Сравнимъ съ такою системою истины другихъ религій: какъ онѣ бѣдны! Можно ли уму обыкновенному, человѣческому приписать то, что̀ содержится въ сей божественной системѣ? Сказать, что Богъ имѣетъ Сына, что этотъ Сынъ пріидетъ на землю искупить родъ человѣческій и умретъ за грѣхи человѣковъ, это дѣйствительно безуміе для всякаго обыкновеннаго мыслящаго, и кто не откажется отъ такой мысли? Такимъ образомъ самое основаніе христіанской религіи непостижимо, и потому силы человѣческія никакъ не могли утвердить онаго. Далѣе, оно приходитъ на помощь къ бѣдному роду человѣческому и возстановить порядокъ міра: бѣдно ли въ самомъ дѣлѣ человѣчество? Нарушенъ ли порядокъ міра? Въ этомъ нѣтъ никакого сомнѣнія. Говорятъ, что помощь сія будетъ оказана Существомъ, въ Которомъ будетъ соединено Божество съ человѣчествомъ, что этотъ Возстановитель будетъ идеалъ обоженнаго человѣчества: явно, что предъ такимъ идеаломъ разумъ не можемъ не благоговѣть. Говорятъ, что Онъ явится въ видѣ страждущей добродѣтели и униженной, и что будетъ превознесенъ за Свои страданія. Это идеалъ страждущаго человѣчества и прославляемаго! Все образы, самые совершенные, самые утѣшительные для человѣчества, и все это доказываетъ ея происхожденіе свыше! Люди не могли бы произвесть этого; они уклонились бы въ одну изъ двухъ главныхъ крайностей: или предались бы холодному деизму, нравственности полудоброй, какъ это видимъ у многихъ философовъ; или уклонились бы въ фанатизмъ—въ пустую мечтательность, какъ это дѣлали тѣ, кои слишкомъ предавались чувству. Кромѣ сего, умѣть совмѣстить метафизику съ опытомъ, представить истины отвлеченныя въ формахъ общепонятныхъ, соединить съ сими истинами живую и простую нравственность, подкрѣпить ихъ примѣрами, вдохнуть въ нихъ какой-то духъ жизни, преимущественно открывающійся въ Новомъ Завѣтѣ, произвести такое сочетаніе рѣдкаго съ общеупотребительнымъ:—на это руки человѣческой мало; и Руссо, безпристрастный свидѣтель, не даромъ говорилъ, что лице Іисуса Христа не можетъ быть вымышлено,

ибо не могутъ быть вымышлены Его дѣйствія. И дѣйствительно, они выше всякаго вымысла; такого идеала совершенства не можетъ изобрѣсть никакое воображеніе. Поэты вымышляютъ, но ихъ вымыслы ни что иное, какъ только копировка съ природы. Такимъ образомъ и составъ христіанской религіи сильно говоритъ въ ея пользу, ибо изъ него видно, что она рѣшаетъ важнѣйшія проблемы, рѣшеніе коихъ возможно одному Богу.

Для полнаго убѣжденія въ божественности христіанской религіи, нужно еще обратить вниманіе на лице и дѣла Основателя и первыхъ провозвѣстниковъ ея. Исторія Основателя христіанской религіи, то-есть рожденіе въ презрѣнномъ Назаретѣ отъ незнатной Дѣвы и бѣдное воспитаніе Его—всякому изъ насъ извѣстна. Извѣстно также, что въ семъ отношеніи Іисусъ былъ весьма малъ и низокъ въ глазахъ всѣхъ Его современниковъ. Да и невозможно было, судя по сему, составить о Немъ лучшее понятіе. Но сей незнатный, бѣдный, неученый Іудей выдаетъ Себя за посланника Божія, и, что еще болѣе, за Сына Божія, пришедшаго спасти міръ. Какъ пришла Ему столь высокая мысль, дотолѣ неслыханная въ мірѣ? Могла ли она естественно родиться въ Его умѣ. И этой-то всеобъемлющей мысли посвящена была вся Его жизнь; за эту мысль Онъ умеръ самымъ поноснымъ образомъ. Что это показываетъ? Развѣ мало сего къ тому, чтобы видѣть въ семъ необыкновенномъ человѣкѣ высочайшій умъ и необыкновенно сильную волю? Вникнемъ въ Его требованіе болѣе. Онъ выдаетъ Себя за Спасителя міра; слѣдовательно, въ Его умѣ и сердцѣ обдумана судьба всего рода человѣческаго. Мысль прекрасная! Всемірная исторія нигдѣ не представляетъ ея намъ. Она могла придти философу; но у философовъ мы не находимъ ее. Платонъ и Аристотель писали о религіи; но ихъ требованія касательно сего предмета были весьма тѣсны. Пиѳагоръ старался доставить счастіе жителямъ Кротона и другихъ смежныхъ съ нимъ городовъ. Еще могла придти царямъ, какъ и видимъ ее въ Сезострисѣ; но какъ сей, такъ и другіе, подобные ему, цари заботятся о судьбѣ извѣстнаго народа, а не всего человѣчества. Этой высокой мысли не находимъ ни у одного поэта, не смотря на то, что поэзія всегда смѣлѣе философіи и политики. Что же сказать о томъ Человѣкѣ, въ умѣ Кото-

раго родилась столь благодѣтельная и единственная мысль? Что скажемъ о Немъ, когда присовокупимъ къ сему еще и то, что Онъ явился и жилъ въ такомъ народѣ, который отличался невнимательностію къ судьбѣ другихъ народовъ, котораго добродѣтели были большею частію національны? Такой, какъ весьма рѣдкое и единственное въ исторіи рода человѣческаго явленіе, уже по этому одному заслуживаетъ то, чтобы обратить на Него вниманіе особенное. Но, можетъ быть, сія высокая и благотворная мысль неудобоприложима къ опыту; можетъ быть, сей необыкновенный Человѣкъ поступилъ такъ, какъ часто поступаютъ люди, когда приходятъ имъ подобнаго рода мысли, т. е. они отдаютъ имъ уваженіе, любуются ими и потомъ оставляютъ ихъ? Нѣтъ! въ умѣ Основателя христіанства, какъ только родилась сія мысль высокая, тотчасъ изобрѣтены и средства, достаточныя къ приведенію ея въ исполненіе; тотчасъ составленъ, такъ сказать, планъ преобразовать человѣчество и создана церковь, которая теперь обнимаетъ большую часть рода человѣческаго и со временемъ будетъ вмѣщать въ себѣ всѣхъ людей. Такимъ образомъ преобразованіе Іисуса Христа по самой идеѣ своей показываетъ въ Преобразователѣ чрезвычайную любовь и высочайшую степень самоотверженія. Но сказалъ ли намъ Іисусъ Христосъ, какимъ образомъ Онъ Самъ пришелъ къ этой мысли. Что Онъ пришелъ къ ней не вдругъ, а постепенно,— это необходимо по законамъ природы человѣческой. Ибо Онъ родился младенцемъ и, слѣдовательно, съ неразвитымъ еще разсудкомъ; развитіе сіе хотя и производилось скорѣе обыкновеннаго, не не могло не быть постепеннымъ; благодать, дѣйствуя въ Немъ сверхъестественнымъ образомъ, не нарушала однако законовъ естества. Но о тѣхъ минутахъ, въ которыя Онъ позналъ Себя посланникомъ Божіимъ и Мессіею, ни Онъ Самъ, ни Апостолы Его не говорятъ ничего. Онъ только говоритъ намъ, что Онъ совершенно былъ увѣренъ въ союзѣ Своемъ съ Отцемъ небеснымъ; былъ увѣренъ столько, сколько возможно для человѣка. Такъ выразился Онъ, бесѣдуя съ Никодимомъ: *аминь, аминь глаголю тебѣ, яко еже вѣмы, глаголемъ, и еже видѣхомъ, свидѣтельствуемъ* (Іоан. 3, 11). Такого рода выраженіе показываетъ знаніе вещей опытное. Ибо слова сіи яснѣе могутъ быть такъ представлены: Я тебѣ говорю то, что видѣлъ и чего былъ оче-

виднымъ свидѣтелемъ. Или къ іудеямъ говорилъ: *вѣмъ, откуду пріидохъ* (разумѣется рожденіе, а не посольство). *и камо иду* (т. е. въ другой міръ). Слѣдовательно, Онъ долженъ былъ видѣть Бога и вѣчность, когда говоритъ о нихъ съ такимъ полнымъ и твердымъ убѣжденіемъ. Примѣчательно, что ни одинъ изъ посланниковъ Божіихъ, напримѣръ. ветхозавѣтныхъ, не выражался о своемъ союзѣ съ Богомъ съ такою увѣренностію, какъ Іисусъ Христосъ. Какъ рано родилась въ Немъ мысль о Божественномъ посольствѣ? Эта мысль была у него на двѣнадцатомъ году и была въ силѣ: мѣсто, въ коемъ повѣствуется объ этомъ (Лук. 2, 41), весьма замѣчательно въ психологическомъ отношеніи. Изъ него видимъ, что Іисусъ Христосъ, двѣнадцатилѣтній отрокъ, приводится во Іерусалимъ и, отставъ отъ отца и отъ матери, рѣшается остаться здѣсь. Поступокъ, судя по человѣчески, весьма смѣлый. Онъ показываетъ, что Іисусъ Христосъ въ сихъ лѣтахъ началъ уже дѣйствовать самостоятельно. Кромѣ сего, оставшись въ столицѣ, Онъ не занимается дѣтскими игрушками, какъ обыкновенныя дѣти, но сидитъ во храмѣ, и съ іудейскими учителями бесѣдуетъ о законѣ. Кто, послѣ сего, станетъ отвергать, что способности Его развивались хотя по-человѣчески. но съ необыкновенною скоростію, и что въ двѣнадцать лѣтъ умъ Его довольно уже былъ раскрытъ? Мѣсто, въ которомъ говоритъ Іисусъ: *въ тѣхъ, яже Отца Моего, достоитъ быти Ми* (Лук. 2, 49), толкуютъ двоякимъ образомъ: *въ тѣхъ* одни разумѣютъ въ *храмѣ,* а другіе въ *занятіяхъ,* относящихся къ религіи. Какъ бы то ни было, въ томъ и другомъ случаѣ показываютъ, что понятіе о Богѣ и законѣ уже было въ Немъ довольно твердо: ибо Онъ Іегову называетъ Отцемъ и притомъ Своимъ; также говоритъ: *достоитъ быти.* Все это показываетъ, что Онъ уже имѣлъ самое раздѣльное понятіе о должностяхъ и отношеніяхъ Своихъ къ Богу. Но какъ понятіе сіе образовалось въ Немъ и съ какого времени, на это нѣтъ психологическихъ замѣчаній. Могутъ быть въ разсужденіи сего только нѣкоторыя догадки. Мы знаемъ, что іудеи учили своихъ дѣтей только читать, и особенно законъ Божій; поэтому первыя понятія о законѣ могли развиться въ Немъ такъ же, какъ и у другихъ дѣтей, т. е. ученіемъ, съ тѣмъ только различіемъ, что у Него развились скорѣе и яснѣе.

Когда Іисусъ проповѣдывалъ ученіе, то требовалъ ли вѣры безъ доказательствъ? Никогда. Онъ не обижался невѣріемъ, если оно не происходило отъ упорства. Онъ хотѣлъ, чтобы вѣра въ Него утверждалась на твердыхъ доказательствахъ. Это видно изъ поступка Его съ Наѳанаиломъ (Іоан. 1, 47). Мѣсто сіе не довольно опредѣлено герменевтически, но тонъ его показываетъ, что Іисусъ напомнилъ Наѳанаилу о какомъ-то приключеніи, его касающемся, можетъ быть, его совѣсти, которое Іисусъ, можетъ быть, еще въ младенчествѣ видѣлъ какимъ-нибудь образомъ. Не извѣстно, почему сіе припоминаніе такъ сильно подѣйствовало на Наѳанаила; извѣстно только, что онъ изъ сихъ малыхъ посылокъ вывелъ огромное заключеніе: *Равви! Ты еси Сынъ Божій, Ты еси царь израилевъ!* Іисусъ отвѣчалъ: о, если ты такъ скоро повѣрилъ, то тò ли ты увидишь? ты увидишь не такъ малыя событія. а узришь цѣлое небо отверстымъ и Ангеловъ служащихъ Сыну Божію. Изъ такого отвѣта видно, что Іисусъ Христосъ не требовалъ безусловной вѣры; Онъ терпѣлъ невѣріе самыхъ Своихъ учениковъ, которые до воскресенія Его часто не соглашались съ Нимъ. Такимъ образомъ, христіанская религія, по духу Основателя ея, не только не требуетъ легковѣрія, но требуетъ еще строгаго испытанія и твердаго убѣжденія, не какъ религія тьмы—религія магометанская, но какъ религія свѣта. Если такъ, то весьма любопытно и поучительно знать, чѣмъ Іисусъ Христосъ доказывалъ Свое ученіе, Свою Божественность?

1) Указывалъ *на дѣла*. Подъ ними преимущественно должно разумѣть Его чудотворенія; но въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Священнаго Писанія они принимаются общѣе, разумѣется вся необыкновенная Его жизнь и дѣятельность (Іоан. 10, 25 и д.). Противъ сего образовалось недавно мнѣніе, будто Іисусъ Христосъ не употреблялъ въ доказательство Своего посольства чудесъ, а хотѣлъ, чтобы судили о Немъ по добротѣ Его ученія. Это мнѣніе основано на нѣкоторыхъ мѣстахъ Священнаго Писанія, гдѣ выражено неудовольствіе Іисуса на требованіе чудесъ и прямой отказъ тѣмъ, кои искали знаменія. Но противъ сего надобно сказать то, что Спаситель былъ недоволенъ не требованіемъ чудесъ, а излишнею привязанностію іудеевъ къ чудесамъ, тѣмъ, что они одними только чудесами хотѣли увѣрять себя. А что Іисусъ Хри-

стосъ почиталъ ихъ нужными къ подтвержденію Своей религіи, въ томъ нѣтъ никакого сомнѣнія: это подтверждается Его словами и дѣлами.

2) Не употреблялъ ли Онъ въ доказательство Своей религіи пророчествъ? Употреблялъ, и. во-1-хъ, *Свои* пророчества, а потомъ пророчества о Немъ *другихъ*. Что употреблялъ пророчества перваго рода, т. е. Свои, это видно изъ слѣдующаго мѣста: *отселѣ глаголю вамъ, прежде даже не будетъ, да егда будетъ, вѣру имате, яко Азъ есмь* (Іоан. 13, 19). Очевидно, что Онъ здѣсь Самъ о Себѣ предрекаетъ. Пророчества другихъ употреблялъ въ Свою пользу весьма часто: ссылаясь на пророковъ вообще: *испытайте Писаніе*, и въ частности на Моисея: *аще бысте вѣровали Моисеови, вѣровали бысте убо и Мнѣ* (Іоан. 5, 46), на Давида: *како Давидъ духомъ Господа Его нарицаетъ* (Матѳ. 22, 43), и другихъ.

3) Доказывалъ прообразованіями: напр., указывалъ на Іону, на мѣднаго змія, и проч.

4) Указывалъ на доброту Своего ученія: на то, что въ немъ нѣтъ никакой фальши: *Азъ же зане истину глаголю*, говорилъ Онъ іудеямъ, *не вѣруете Мнѣ* (Іоан. 8, 45).

5) На жизнь Свою какъ вообще, на характеръ Свой, такъ и въ частности на нѣкоторыя свойства и добрыя качества; вообще Онъ говорилъ о Себѣ: *Азъ не ищу славы Моея* (Іоан. 8, 50); въ частности, указывалъ на Свое самоотверженіе, презрѣніе честей и удовольствій. *Лиси*, говорилъ Онъ, *язвины имутъ, и птицы небесныя гнѣзда: Сынъ же Человѣческій не имать гдѣ главы подклонити* (Матѳ. 8, 20). Это—самыя сильныя нравственныя доказательства.

6) Указывалъ также на дѣйствія Своего ученія. Такъ отвѣчалъ Онъ посланнымъ отъ Іоанна: *возвѣстите Іоаннови, яже слышите и видите* (Матѳ. 11, 4).

7) Доказывалъ собственнымъ опытомъ каждаго: «начните поступать такъ, какъ Я учу, и вы увидите истину Моихъ словъ». Это былъ у Него особливый способъ убѣжденія. И неуспѣхъ Свой изъяснялъ изъ недостатка сего условія. Ибо споры Свои съ іудеями большею частію оканчивалъ симъ изреченіемъ: «слово Мое не вмѣщается въ васъ, ибо вы нравственно тѣсны, въ сердцѣ вашемъ нѣтъ мѣста, къ которому могло бы привиться Мое ученіе».

8) Употреблялъ въ доказательство свидѣтельство Іоанна: *вы посласте,* говорилъ онъ іудеямъ, *ко Іоанну, и свидѣтельствова о истинѣ* (Іоан. 5, 38). Конечно, Христосъ не имѣлъ нужды въ свидѣтельствѣ Іоанна. Онъ ссылался на него только потому, что его свидѣтельство было важно въ глазахъ іудеевъ, которые имѣли Іоанна какъ пророка.

9) Не разъ употреблялъ въ доказательство обстоятельства и положенія вещей. Такъ онъ фарисеямъ и саддукеямъ говорилъ: *лице небесе умѣете разсуждати; знаменій же временъ не можете искусити* (Матѳ. 16, 3), т. е. какъ бы такъ сказалъ: вы видите, когда будетъ пасмурно и когда будетъ свѣтло, а того, что уже настало время Мессіи, не видите; не видите, что открылся новый порядокъ вещей. Также при входѣ во Іерусалимъ со слезами взывалъ къ нему: о, если бы ты позналъ день своего спасенія; но ты не видишь настоящаго твоего положенія, потому остаешься въ пагубномъ невѣріи (Лук. 12, 42). Мудрость Іисуса Христа такъ видна въ Его ученіи, что доказывать ее есть то же, ежели бы кто захотѣлъ доказывать, что солнце свѣтитъ. Ей онъ могъ научиться ни отъ кого, какъ только отъ Бога. Ибо Онъ былъ низкаго состоянія, не ученъ и бѣденъ. Правда, Цельсъ, безъ всякихъ историческихъ справокъ, полагаетъ, что Онъ могъ научиться мудрости у египтянъ: но надобно замѣтить, что сія мудрость выше всякаго мудрованія египетскаго, и по исторіи не извѣстно, чтобы Іисусъ когда-либо учился въ Египтѣ. Умѣлъ ли Христосъ писать? умѣлъ. Это видно изъ того, что Онъ *долу преклонься, перстомъ писаше на земли* (Іоан. 8, 6), также изъ письма Его къ Авгарю Едесскому *). Но искусство писанія не

*) Вмѣстѣ съ платомъ, на которомъ изобразилось божественное лице Господа, Господь Іисусъ чрезъ Ананію послалъ Авгарю письмо, приложивъ печать, на которой находились семь еврейскихъ буквъ, имѣвшихъ смыслъ: «Божіе видѣніе, Божественное чудо». Вотъ содержаніе письма Христова къ Авгарю: «блаженъ ты, Авгарь, увѣровавъ въ Меня, не видѣвъ Меня. Ибо писано о Мнѣ, что видѣвшіе Меня не увѣруютъ въ Меня, дабы невидѣвшіе увѣровали и были живы. Ты писалъ ко Мнѣ, чтобы Я пришелъ къ тебѣ, но Мнѣ надлежитъ совершить здѣсь все, для чего Я посланъ, и, совершивъ, возвратиться къ Пославшему Меня. Когда же возвращусь къ Нему, то пошлю къ тебѣ одного изъ Моихъ учениковъ, который исцѣлитъ твою болѣзнь, и даруетъ жизнь тебѣ и другимъ вмѣстѣ съ тобою». Дѣйствительно, Ѳома, по вознесеніи Іисуса Христа, послалъ къ Авгарю одного изъ семидесяти Апостоловъ, Ѳаддея, который пришедъ въ Едессу, совершилъ многія чудеса, исцѣлилъ Авгаря и многихъ въ Едессѣ, и основалъ здѣсь церковь христіанскую. Сказаніе о семъ находится въ церковной Исторіи Евсевія, Георгія Кедрина и Четьи Минеи подъ 16 ч. августа.

могло сообщить Ему такой мудрости: между сими двумя предметами находится неизмѣримое пространство, и отъ перваго весьма не скоро можетъ быть переходъ къ послѣднему. Опыты Своей мудрости Іисусъ Христосъ преимущественно показалъ въ отвѣтахъ Своихъ на возраженія ученыхъ іудеевъ. Замѣчательно, что когда Онъ рѣшалъ ихъ, то народъ большею частію былъ на Его сторонѣ. Поелику сіи вопросы и отвѣты не совсѣмъ ясны, то пересмотримъ ихъ порознь. *Достойно ли есть дати кинсонъ кесареви, или ни* (Матѳ. 22, 17)? Что тутъ за хитрость фарисеевъ, и что за мудрость Іисуса Христа? Они обратили противъ Него такую дилемму: если Іисусъ скажетъ, что не должно давать, то мы обвинимъ Его, какъ возмутителя народнаго; если скажетъ, что должно давать, то обвинимъ Его какъ человѣка непріязненнаго, имѣющаго мало національнаго духа. Средняго между сими двумя крайностями ничего не могло быть. Іисусъ Христосъ отвѣчаетъ имъ посредствомъ пенязя. Что за сила этого отвѣта? Фарисеи думали, что Онъ впадетъ въ одну изъ двухъ крайностей, между тѣмъ какъ Іисусъ Христосъ отклонилъ ту и другую. Это первый признакъ мудрости. Второй заключается въ томъ, что Онъ заставляетъ такъ сказать монету, вещь бездушную, отвѣчать за Него тогда, когда собственный отвѣтъ могъ бы подвергнуть Его опасности. Это показываетъ въ Немъ весьма мудрое соображеніе. Итакъ, вещь прикровеннымъ образомъ отвѣчаетъ фарисеямъ на ихъ вопросъ. Какъ же она отвѣчаетъ? Мы знаемъ, что у іудеевъ были и свои священныя монеты, кромѣ римскихъ напр. *сикли* и под. Слѣдовательно іудеи могли принесть не кесареву монету, а свою; поэтому у Іисуса должны были быть отвѣты на всѣ случаи. Поелику же случайно была принесена монета кесарева, то Іисусъ приспособилъ отвѣтъ Свой къ сей монетѣ, и въ сокращенномъ видѣ сказалъ фарисеямъ столько, сколько они не могли отъ Него требовать. Разсудокъ каждаго выводитъ изъ сего отвѣта все, что нужно было знать, и если бы кого-либо изъ тѣхъ, кои слушали отвѣтъ, спросили: далъ ли Іисусъ мнѣніе Свое о даяніи подати кесарю, то онъ, не нарушивъ собственнаго достоинства, не могъ бы не сказать, что Іисусъ при отдачѣ монеты далъ мнѣніе умное и основательное. Итакъ, Іисусъ дозволилъ давать дань кесарю: не противно ли это закону Моусееву? Извѣстно, что Моусей заповѣдалъ давать

только десятины Іеговѣ. Вопросъ сей важенъ; ибо изъ него мы узнаемъ, какъ Христосъ думалъ о политикѣ. Правда, религія Его не зависитъ отъ политики: ибо есть явленіе чисто нравственное; но быть не можетъ, чтобы Онъ, обращая вниманіе на все, не обратилъ его на политическое состояніе евреевъ. Что же видно изъ сего поступка, въ которомъ видѣнъ образъ мыслей Его о политикѣ іудеевъ? Вотъ что: Онъ одобряетъ дань римлянамъ; но не одобряетъ зависимости іудеевъ отъ римлянъ. Спрашивается: не противно ли это закону Моусееву? Съ симъ вопросомъ соединяется еще и другой не менѣе важный вопросъ, котораго весьма мало касаются. Вопросъ сей слѣдующій: Іисусъ Христосъ, явившись въ видѣ избавителя всего рода человѣческаго, и въ частности народа іудейскаго, могъ ли сему послѣднему доставить и земное счастіе, котораго онъ ожидалъ отъ Мессіи? Могъ и доставилъ бы, если бы только іудеи Его приняли. Это видно изъ того, что говорилъ Іисусъ при входѣ въ Іерусалимъ. Ему хотѣлось, чтобы іудеи поняли Его въ послѣдній разъ. И такъ какъ они поступали вопреки Его желаніямъ, то Онъ плакалъ и восклицалъ: *Іерусалиме! Іерусалиме!* Слѣдствіемъ такой невнимательности іудеевъ, Онъ полагалъ бѣдствія Іерусалима временныя, разрушеніе его рукою враговъ. Посему слѣдствіемъ расположенности іудеевъ къ Іисусу, если бы она была, были бы благовременное и цвѣтущее состояніе Іерусалима и самихъ евреевъ. Тогда бы всемірной исторіи надлежало исключить разрушеніе храма іерусалимскаго и разсѣяніе іудеевъ. Изъ сего видно, что Іисусъ Христосъ, доставляя вѣчное блаженство народу іудейскому, доставилъ бы ему и временное, если бы они приняли Его, какъ должно. Такъ должно отвѣчать тѣмъ, кои утверждаютъ, будто бы Іисусъ Христосъ не могъ исполнить всего того, что объ Немъ предсказали пророки, и чего надѣялись отъ Него іудеи. Обратимся отъ сего къ вопросу: какъ смотрѣлъ Іисусъ на зависимость іудеевъ отъ римлянъ? Онъ смотрѣлъ на зависимость іудеевъ, какъ на временное зло, которое допущено только для предотвращенія зла большаго. А что, не допустивъ зла сего, надобно было допустить зло большее, въ этомъ увѣрились потомъ іудеи собственнымъ опытомъ, когда они, не захотѣвъ терпѣть римской власти—зла меньшаго, претерпѣли пораженіе Іерусалима—зло боль-

шее. Посему образъ мыслей Іисуса Христа въ разсужденіи политики іудеевъ былъ такой: зависимость іудеевъ отъ римлянъ противузаконна; іудеи должны стараться прекратить сіе бѣдствіе; способы къ прекращенію онаго состоятъ въ обращеніи къ Богу и въ исправленіи своего поведенія; но доколѣ способы сіи не произведутъ свое дѣйствіе, дотолѣ лучше бы іудеямъ терпѣть меньшее зло. Вотъ какъ должно было судить о зависимости Іудеи отъ Рима, и благоразумнѣйшіе изъ іудеевъ были точно таковыхъ мыслей. Мы видимъ, что іудеи, въ разсужденіи сего предмета раздѣлялись на три партіи: а) одни полагали, что іудеямъ нечего ожидать исполненія данныхъ обѣтованій; надобно отказаться отъ всего, что обѣщали пророки, и совершенно положиться на судьбу; это—партія иродіанъ, преданная римлянамъ. б) Другіе, гордясь національными отличіями, не хотѣли признавать надъ собою никакой власти, думали, что надобно идти противъ времени и обстоятельствъ; это были зилоты, подобные позднѣйшимъ якобинцамъ. с) Третьи, весьма немногіе, держались средины между сими крайностями. Мнѣніе Іисуса Христа также стояло на срединѣ. Разрѣшимъ еще вопросъ *о блудницѣ*, или лучше вникнемъ въ его силу: *иже есть безъ грѣха въ васъ, прежде верзи камень на ню* (Іоан. 8, 7). Прямой отвѣтъ въ семъ случаѣ на вопросъ могъ бы быть такой: поступите съ нею такъ, какъ повелѣлъ Моисей. Такъ надлежало бы отвѣчать Іисусу. Но Онъ не отвѣчаетъ имъ такъ, безъ сомнѣнія, для предосторожности отъ предстоящей Ему опасности. Какая же тутъ предстояла Ему опасность? Въ чемъ они хотѣли уловить Его? Недостаточность историческихъ свидѣтельствъ дѣлаетъ сіе мѣсто отчасти затруднительнымъ къ изъясненію: ибо съ перваго взгляда не видно, въ чемъ состояла хитрость совопросниковъ іудейскихъ. Впрочемъ, можно открывать ее такимъ образомъ: мы знаемъ, что римляне имѣли обыкновеніе вводить въ своихъ провинціяхъ собственные законы; изъ этого часто происходило, что прежніе законы побѣжденныхъ ими народовъ сталкивались съ новыми законами, которые они вводили. Безъ сомнѣнія, такое же было и въ семъ случаѣ столкновеніе законовъ іудейскихъ съ римскими. Это можно допустить тѣмъ съ большею достовѣрностію, что въ римскихъ законахъ мы не находимъ ни одного, который повелѣвалъ бы побивать пре-

ступника камнями. Теперь очевидно, что отвѣчать на вопросъ фарисеевъ словами Моисея было бы опасно, ибо представимъ, что спрашивающіе были зилоты іудейскіе, такъ сказать якобинцы, фанатики, которые все дѣлали по закону Моисея, ссылаясь на Финееса: въ такомъ случаѣ они тотчасъ привели бы въ исполненіе повелѣніе Моисея, подтвержденное Іисусомъ, тѣмъ болѣе, что они во всемъ старались показывать опыты самоуправленія. Что-жъ бы изъ сего вышло? Дошло бы дѣло къ прокуратору, безъ согласія коего іудеи не могли производить никакой казни, и онъ по силѣ своихъ законовъ долженъ былъ бы обвинить Іисуса. Еще можно утвердить отвѣтъ Іисуса Христа на томъ основаніи, что Онъ часто облегчалъ строгость Моисеевыхъ законовъ, напр., въ субботу дѣлалъ то, что запрещалъ Моисей: ходилъ болѣе надлежащаго, и вообще, гдѣ Моисей былъ строгъ, тамъ Іисусъ являлъ Себя кроткимъ. Притомъ, можно сказать еще и то, что если бы Іисусъ Христосъ не одобрилъ законъ Моисеевъ, то враги Его могли бы тотчасъ разнести по всей Іудеѣ, что Іисусъ Назарянинъ весьма гордъ: будучи молодымъ еще, поставляетъ Себя выше Моисея, ибо судитъ о немъ, и не одобряетъ его закона. Итакъ, соображая все сіе, нельзя не находить великой мудрости въ отвѣтѣ Іисуса Христа. *Крещеніе Іоаннова откуда бѣ? съ небесе ли, или отъ человѣкъ* (Матѳ. 21, 25)? Мѣсто сіе весьма важно. Это единственный случай въ жизни Іисуса Христа. Онъ выдавалъ Себя за Мессію, за Лице Божественное: слѣд. явленіе Его было чрезвычайное, такое, отъ котораго зависѣла судьба всѣхъ, отъ первосвященника до мытаря. Судя по сему надлежало ожидать, что правительство іудейское обратитъ на Іисуса все вниманіе; разспроситъ Его, и произнесетъ надъ Нимъ рѣшительный свой судъ. Но между тѣмъ Онъ три года ходилъ по Іудеѣ, обратилъ на Себя вниманіе простаго народа; привелъ въ опасность самый синедріонъ іудейскій, и при всемъ этомъ старѣйшины іудейскіе не дѣлаютъ Ему вопроса о Его званіи и назначеніи; не спрашиваютъ, Онъ ли Мессія? только по временамъ являются посланные отъ саддукеевъ и фарисеевъ, которые частнымъ образомъ предлагаютъ сей вопросъ, а синедріонъ молчитъ, тогда какъ ему должно было рѣшить прежде всѣхъ сіе дѣло, важное для всѣхъ и каждаго. Въ послѣднюю пасху Христосъ

воскрешаетъ Лазаря; не смотря на это, синедріонъ все медлитъ; наконецъ, Онъ совершаетъ торжественное вшествіе въ Іерусалимъ, является во храмѣ, изгоняетъ торжниковъ: событіе самое необыкновенное! Оно слегка только описано Евангелистами, а надобно думать, что при семъ послѣднемъ очищеніи храма Іерусалимскаго народъ оказалъ великое послушаніе. Ибо по всей вѣроятности не Самъ Іисусъ изгналъ торжниковъ; тѣ, кои послѣдовали за Нимъ, сдѣлали это по Его мановенію. Изъ сего видно, что здѣсь Іисусъ явилъ Себя уже въ качествѣ Мессіи. Поэтому раввины, не терпящіе безпорядковъ въ храмѣ, не могли остаться равнодушными, тѣмъ болѣе, что подъ ихъ вѣдѣніемъ производился беззаконный торгъ. Вслѣдствіе этого они относятся къ синедріону, и синедріонъ, узнавъ на другой день, что Онъ еще во храмѣ, отправляетъ къ Нему депутацію. Эти депутаты являются во храмъ, при стеченіи многочисленнаго народа, собравшагося на праздникъ пасхи. Появленіе сей депутаціи безъ сомнѣнія обратило на себя вниманіе народа и самыхъ учениковъ Іисуса. Ибо тѣ и другіе хотѣли узнать, что думаетъ объ Немъ синедріонъ, и что Онъ Самъ скажетъ о Себѣ? Они думали, что теперь рѣшительнымъ образомъ подтвердится мнѣніе учениковъ о своемъ Учителѣ, которые собственнымъ признаніемъ предварили судъ синедріона. Слѣд. время сіе для Христа было весьма важно. Надлежало представить Себя цѣлой іудейской націи; надлежало рѣшить, примутъ ли Его за Мессію или нѣтъ? Какъ же спрашивали Его посланные отъ синедріона. Они не спрашивали Его такъ, какъ Іоанна: ты ли Мессія? А изъ сего видно, что посольство сіе сдѣлано только для вида. Съ Іоанномъ было у нихъ лучше. Онъ не былъ для нихъ опасенъ. Ибо онъ жилъ въ пустынѣ и весьма немногихъ имѣлъ послѣдователей; посему они не благоволили къ нему тайкомъ. Но не такъ было съ Іисусомъ. Они знали, что Онъ Мессія, и прямо говорить къ Нему весьма было бы опасно для ихъ видовъ. Впрочемъ, для народа и этотъ вопросъ былъ весьма ясенъ: *коею властію сія твориши; и кто Ти даде власть сію* (ст. 23)? Вѣроятно, предъ пришествіемъ Мессіи ученѣйшіе евреи составили науку, какъ судить о Немъ, и по какимъ признакамъ. Вопросъ сей состоитъ изъ двухъ частей: въ первой заключается слѣдующая мысль: Божіею ли силою Ты

творишь это? Во второй такой смыслъ: если по повелѣнію Божію, то какъ получилъ сіе повелѣніе, прямо или нѣтъ, посредственно или непосредственно? Конечно, вопросъ сей былъ частный: онъ касался только того, по какому праву Іисусъ Христосъ очистилъ храмъ? Но поелику Онъ совершилъ сіе въ качествѣ Мессіи, то въ семъ частномъ вопросѣ заключается и общій, т. е. Онъ ли Мессія? Іисусъ Христосъ не даетъ прямаго отвѣта. Почему? казалось бы, что въ сіи рѣшительныя минуты должно бы оставить всѣ обоюдности, должно бы сказать прямо: «да» или «нѣтъ»! Между тѣмъ, Іисусъ какъ бы уклоняется отъ изслѣдованія столь важнаго дѣла. Вмѣсто того, чтобы сказать: Я творю это по власти Божіей, такъ какъ и говорилъ это при допросѣ предъ страданіями, Онъ отвѣчаетъ непрямо. Отчего же сія косвенность? Отъ чего Онъ представляетъ столь важную истину только въ полусвѣтѣ? Положимъ, что Онъ отвѣчалъ бы прямо: въ такомъ случаѣ могли выйти нѣкоторыя несообразности, которыя трудно было бы предотвратить. Извѣстно, что это происходило въ понедѣльникъ. Если бы Онъ въ то время признался и явилъ Себя Мессіею, то рядъ событій до смерти Его былъ бы совершенно иной, и Ему надлежало бы дѣйствовать совершенно иначе. Но Онъ всячески избѣгалъ того, и до самой смерти явно не объявлялъ Себя Мессіею. Если при входѣ въ Іерусалимъ Онъ не запрещалъ называть Себя симъ именемъ, то это сдѣлалъ потому только, что не видѣлъ никакихъ вредныхъ для Себя послѣдствій отъ сего. Здѣсь, напротивъ, стоило только рѣшительно выдать Себя за Мессію, то народъ, оказавшій прежде совершенное послушаніе при очищеніи храма, вдругъ произвелъ бы возмущеніе; а Іисусъ Христосъ хотѣлъ сдѣлать Свое дѣло такъ, чтобы римская власть нимало не вмѣшивалась въ это. Кто знаетъ, можетъ быть народъ, разъярившись на тѣхъ, кои спрашивали Іисуса. убилъ бы ихъ? А это для Спасителя человѣковъ было бы весьма несвойственно. Его мудрость требовала отвратить это, и нельзя надивиться, какъ Онъ избѣгнулъ всего этого. Положеніе Іисуса Христа было самое опасное: съ одной стороны, Ему нужно было выдать Себя за Мессію; а съ другой, нужно было предотвратить всѣ вредныя послѣдствія, кои могли бы произойти отъ сего объявленія. Почему Онъ такъ расположилъ Своими дѣлами, что

первые два года выдавалъ Себя за учителя, предоставивъ волѣ народа признавать Себя за Мессію. Въ третій годъ началъ болѣе являть Свою власть какъ Мессія, и, наконецъ, предъ судіями открылъ вполнѣ тайну Своего посольства. Этотъ, вѣроятно прежде начертанный Имъ, планъ былъ причиною, что Онъ отвѣчалъ фарисеямъ косвенно. Впрочемъ, въ мнѣніи народа отвѣтъ косвенный значилъ болѣе, нежели прямой. Въ то время было признакомъ мудрости отвѣчать вопросомъ на вопросъ. Поэтому народъ могъ даже ожидать отъ Іисуса такого отвѣта. Онъ могъ думать такъ: если раввины наши могутъ отвѣчать на вопросъ вопросомъ, то тѣмъ болѣе, это возможно для Мессіи. Притомъ, такимъ косвеннымъ отвѣтомъ Іисусъ отдавалъ Свое дѣло на судъ синедріона. Онъ какъ бы такъ сказалъ: ты спрашиваешь: кто Я? Я одно съ Іоанномъ: какъ ты судилъ объ Іоаннѣ, такъ будешь судить и обо Мнѣ; но объ Іоаннѣ пророкѣ ты не могъ судить: слѣд. тѣмъ болѣе тебѣ не возможно судить обо Мнѣ—Мессіи. Посему Я тебѣ не отвѣчаю. Еще можно присовокупить и то, что Онъ, судя по ихъ намѣренію, не признавалъ ихъ за представителей іудейской націи. И дѣйствительно, законоположники и судіи во Израилѣ были только до временъ Мессіи. Со времени появленія Его законоположеніе должно было разрушиться; и Онъ одинъ долженъ былъ стать выше представителей народныхъ и самаго народа. Посему-то Іисусъ какъ бы такъ сказалъ: Я не знаю васъ, Я хочу относиться только къ народу; однакоже, какъ бы почувствовавъ, что сказалъ болѣе, нежели сколько нужно, Іисусъ Христосъ рѣшаетъ потомъ что-нибудь отвѣчать имъ. Въ дальнѣйшей бесѣдѣ (ст. 28—45) объясняетъ отвѣтъ Свой притчами. Въ первой притчѣ представляетъ двухъ сыновъ, изъ коихъ одинъ изъявилъ отцу своему готовность идти въ виноградникъ, и не пошелъ, а другой не изъявилъ готовности и пошелъ: явно, что подъ первымъ сыномъ разумѣются раввины іудейскіе, а подъ вторымъ народъ простой, который предварилъ ихъ сужденіемъ своимъ о Мессіи, хотя не поставлялъ себѣ прежде въ обязанность судить объ Немъ. Въ заключеніе Іисусъ Христосъ ссылается на Іоанна, давая чрезъ то знать, что дѣло Его съ Іоанномъ есть одно и то же. Такимъ образомъ въ сей притчѣ есть отвѣтъ, только прикровенный. Во второй притчѣ Онъ отвѣ-

чаетъ прямѣе. Здѣсь нисходитъ Онъ до побужденія и причинъ невѣрія; раскрываетъ сердце іудейскихъ раввиновъ; показываетъ, что они не хотятъ признать Его Мессіею потому только, что имъ не хочется разстаться съ виноградникомъ; не хочется отдать своей власти Мессіи. Вотъ тонъ притчи. Въ самомъ дѣлѣ, какому-нибудь Каіафѣ трудно было лишиться всего того, что удовлетворяло его выгодамъ и страстямъ. Изъ всего этого видно, что это есть одинъ изъ опытовъ необыкновенной мудрости Іисуса Христа. Въ отвѣтакъ сихъ видна величайшая премудрость Іисуса Христа. *Приступиша къ Нему* (Іисусу, *саддукеи, иже глаголютъ не быти воскресенію, и вопросиша его) глаголюще: Учителю, Моисей рече: аще кто умретъ не имый чадъ, да поймет брат его жену, и воскреситъ сѣмя брата своего. Бѣша же въ насъ седмь братій: и первый оженся умре: и не имый семѣне, остави жену свою брату своему. Такожде и вторый, и третій даже до седмаго. Послѣди же всѣхъ умре и жена. Въ воскресеніе убо, котораго отъ седмихъ будетъ жена? Вси бо имѣша ю* (Матѳ. 22, 23—28). Вопросъ саддукеевъ о воскресеніи мертвыхъ хитрый и замысловатый. Надобно думать, что это былъ у саддукеевъ послѣдній ихъ отпоръ въ то время, когда нападали на нихъ фарисеи и заставляли ихъ признать истину безсмертія. Фарисеи, безъ сомнѣнія, отдѣлывались въ семъ случаѣ несообразностію ученія саддукейскаго съ ученіемъ Моисея. Но Іисусъ Христосъ не только опровергъ самымъ основательнымъ образомъ возраженіе саддукеевъ, но и положительно доказалъ истину безсмертія: ибо далѣе говоритъ: *нѣсть Богъ—Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ* (ст. 32).

Учителю, кая заповѣдь больши есть въ законѣ (Матѳ. 22, 36)? Чтобы видѣть хитрость сего вопроса, надобно знать начало его. Вотъ откуда произошелъ онъ: фарисеи, дробя заповѣди и прилагая къ опыту, замѣчали, что онѣ часто сталкиваются между собою, и одна другую уничтожаютъ, и поэтому, стараясь опредѣлить, какая заповѣдь важнѣе другой, они не согласовались въ своихъ мнѣніяхъ: одни брали для этого одну какую-либо изъ нравственныхъ заповѣдей; другіе изъ внѣшнихъ, напр. заповѣдь о субботѣ, о жертвѣ и пр. Слѣдовательно, сей вопросъ былъ изложенъ у нихъ такъ: какая изъ заповѣдей такова, водясь коею

можно бы поступать справедливо во всякомъ случаѣ, которая бы была мѣриломъ и вмѣстѣ примиреніемъ сталкивающихся обязанностей? Іисусъ Христосъ почитаетъ такою заповѣдію заповѣдь о любви. «Люби», говоритъ Онъ, «и ты будешь поступать справедливо во всякомъ случаѣ, самъ того не замѣчая. Это духовное начало научитъ тебя, какъ поступать во всѣхъ стеченіяхъ обстоятельствъ.» Отвѣтъ удивительно мудрый!

Что вамъ мнится о Христѣ? Чей есть Сынъ? Глаголаше Ему: Давидовъ (Матѳ. 22, 42). Онъ возражаетъ имъ: *како убо Давидъ духомъ Господа Его нарицаетъ?* Что за цѣль сего вопроса? Чего Христосъ хотѣлъ чрезъ это достигнуть? Онъ дѣлаетъ это для того, чтобы соблюсти форму споровъ. Фарисеи нѣсколько разъ спрашивали Его. Теперь Онъ ихъ спрашиваетъ; такъ обыкновенно бываетъ въ спорахъ. Примѣняясь къ сему обычаю фарисеевъ и саддукеевъ, Онъ спросилъ ихъ, какъ бы на пробу, какъ они судятъ о Немъ, и между тѣмъ, чрезъ это удовлетворяетъ ожиданіямъ народа, который желалъ, чтобы Іисусъ, столько разъ слышавшій вопросы фарисеевъ и саддукеевъ, далъ имъ вопросъ подобнаго рода и, возбудивъ вниманіе къ Себѣ, заставилъ разсуждать о происхожденіи Мессіи. Было мнѣніе, что въ Іисусѣ Христѣ воплотится высшая Сила, но чтобы воплотилось Слово—Сынъ Божій,—объ этомъ никто изъ іудеевъ не думалъ, исключая немногихъ избранныхъ. Мысль сія явилась у нихъ послѣ рождества Христова, и то не у фарисеевъ, а у кабалистическихъ партій; особенно она появляется *инде* въ книгѣ Цахаръ. Промыслъ распорядилъ, чтобы тайна сія открылась послѣ; самые Апостолы не знали ее. Слѣдовательно, этотъ вопросъ въ размышляющихъ могъ положить сѣмя къ размышленію. Вотъ опыты мудрости Іисуса Христа, открывавшейся въ отвѣтахъ и вопросахъ Его. Но мудрость величайшая преимущественно открывается въ духѣ Его религіи, въ планѣ, цѣли и средствахъ. Обозрѣвая все это, нельзя не дивиться мудрымъ Его дѣйствіямъ. Спасти родъ человѣческій, вотъ какая задача! Къ рѣшенію ея, Онъ избираетъ двѣнадцать человѣкъ изъ простаго народа. Что это за средство? Однако, говоря по-человѣчески, они обдуманы самымъ лучшимъ образомъ. Пиѳагоръ думалъ образовать малый уголокъ древней Италіи; и какія поэтому пред-

лагалъ условія тѣмъ, кои поступали въ его школу? Надобно было знать математику и другія науки. Напротивъ, Іисусъ Христосъ училъ всѣхъ, и ближайшими свидѣтелями Его жизни были люди ничего не знавшіе. Не смотря на это, цѣль Его достигнута. Слѣдовательно, средства избраны самыя лучшія, и поэтому классъ людей ученыхъ къ этой цѣли не былъ годенъ. Сверхъ сего, къ мудрости Его принадлежитъ и то, что Онъ обнялъ нужды человѣковъ самымъ совершеннымъ образомъ. Онъ начинаетъ съ главнаго: родъ человѣческій поврежденъ и силы его слабы: съ этого и должно было начать. Далѣе Богъ одинъ можетъ исправить это поврежденіе, и притомъ не поверхностнымъ средствомъ, а посланіемъ Сына Своего. Кромѣ того, самое приложеніе религіи къ человѣку требуетъ то же особенной помощи, которая и есть дѣйствіе Духа Святаго. Наконецъ, и при всѣхъ этихъ средствахъ родъ человѣческій не можетъ здѣсь сдѣлаться совершеннымъ. Церковь должна быть воюющею, а успокоеніе ея будетъ по скончаніи вѣковъ — на небѣ. Въ семъ планѣ осмотрѣно все, какъ нельзя лучше. Въ основаніи его лежатъ самыя чистыя идеи, видна высочайшая премудрость. Если же такъ, то какъ въ умѣ Назорея, въ домѣ Іосифа могли родиться сіи идеи? И одно это не должно ли заставить вѣрить, что въ Основателѣ христіанской религіи дѣйствовалъ Самъ Богъ? Правда, мы не знаемъ еще, что можетъ дѣлать природа. Не знаемъ того, чтобы силы природы были недостаточны къ произведенію такихъ дѣлъ. Но нужно ли намъ знать это? Не можемъ ли мы и безъ этого знать, что тутъ дѣйствовалъ Богъ? Можемъ. Объяснимъ это сравненіемъ. Положимъ, что мореплаватели прибыли къ необитаемому острову, нашли на немъ камень, и на камнѣ замѣтили три или четыре буквы. Они не знаютъ силъ природы, не знаютъ, можетъ ли сама природа начертать сіи литеры. Однако-жъ такое начертаніе нимало не воспрепятствуетъ имъ заключить, что на семъ островѣ нѣкогда были люди. Теперь, Назаретъ есть въ нравственномъ смыслѣ необитаемый островъ; камень есть умъ іудеевъ, а буквы суть тѣ высшія истины, кои проповѣдывалъ Іисусъ Христосъ. Итакъ, кто теперь усумнится, что сіи буквы — эти высшія истины, образовались подъ непосредственнымъ дѣйствіемъ Промысла? Вотъ доказательства божественнаго посольства, заимствованныя отъ умственныхъ

Его способностей. То же доказываютъ нравственный характеръ и дѣла Іисуса Христа. Нѣтъ ли въ Немъ чертъ, кои бы могли доказывать противное? Невѣрные дѣлали нѣкоторыя нападенія; но нападенія сіи были слишкомъ мелкія, нестоющія отвѣта. Въ цѣлой исторіи божественнаго Учителя нѣтъ ничего, что бы оскорбило чувство нравственности. Говорятъ, что Іисусъ Христосъ на вопросъ матери Своей отвѣчалъ слишкомъ жестоко: *что есть Мнѣ и Тебѣ, жено* (Іоан. 2, 4)? Но это по-нашему жестоко, а по тогдашнему образу выраженія это употреблялось безразлично, какъ видно изъ многихъ мѣстъ греческихъ писателей. Мы не можемъ согласиться на мнѣніе противниковъ уже потому, что въ Евангельской исторіи находимъ примѣры совершеннаго повиновенія Его родителямъ. Еще находятъ примѣръ суровости въ отвѣтѣ Іисуса Христа женѣ ханаанской: *нѣсть добро отъяти хлѣба чадомъ, и повергши псомъ* (Матѳ. 15, 26). Іудеи называли язычниковъ и самарянъ псами, какъ и нынѣ поступаютъ они. Казалось бы, что Іисусу неприлично такъ выражаться. Но Онъ говоритъ это не отъ Себя, а въ тонѣ іудеевъ. Онъ захотѣлъ принять ее такъ, какъ приняли бы ученики Его, ибо они и по воскресеніи Его, еще разсуждали о томъ, должно ли проповѣдывать язычникамъ. Онъ часто примѣнялся такимъ образомъ къ іудеямъ. Теперь, когда сборщики податей пришли къ Нему, то Онъ сказалъ Петру: *царіе земстіи отъ кіихъ пріемлютъ дани, или кинсонъ? отъ своихъ ли сыновъ или отъ чужихъ* (Матѳ. 17, 25)? Когда Петръ отвѣчалъ: *отъ чужихъ*, Онъ сказалъ: *да не соблазнимъ ихъ*, дадимъ и мы (—27). А чтобы Онъ Самъ такъ думалъ о язычникахъ, какъ думали о нихъ іудеи, этого нигдѣ не видно; напротивъ, можно находить десятки мѣстъ, гдѣ, судя строго, можно видѣть, что Онъ отдаетъ предпочтеніе язычникамъ предъ іудеями. Если же это такъ, то въ отвѣтѣ семъ нѣтъ никакой суровости со стороны Іисуса. Нѣкоторые соблазняются также проклятіемъ смоковницы. Здѣсь Іисусъ какъ бы выражаетъ Свое нетерпѣніе. Но и тутъ нѣтъ ничего соблазнительнаго. Смоковница не дала плода въ то время, когда ей должно было дать оный. Ибо Іисусъ Христосъ нашелъ на ней листья, кои на смоковницахъ всегда бываютъ вмѣстѣ съ плодами. Отъ чего такое физическое явленіе? Св. Златоустъ замѣчаетъ, что смоковница сія должна

быть испорчена и близка къ своему паденію. Слѣдовательно, Іисусъ обнаружилъ только внутреннее ея состояніе и ускорилъ ея паденіе; на слѣдующее лѣто она и сама пала бы. Итакъ, въ отношеніи сей смоковницы нѣтъ никакой несправедливости. Хотя Евангелистъ замѣчаетъ, что еще не было времени для смоквъ, но это должно разумѣть о смоковницахъ обыкновенныхъ, а не о сей, которая была совершенно другаго рода. Такимъ образомъ характеръ Іисуса Христа былъ самый чистый. Надъ всею Его жизнію можно надписать: *Мое брашно есть, да совершу волю Пославшаго Мя* (Іоан. 4, 34). Въ жизни Іисуса Христа вполнѣ осуществлена идеальная философская жизнь. Это ученіе теоретическое въ Немъ получило полное приложеніе, и что по частямъ видѣли въ пророкахъ, то въ Немъ представлено въ совокупности. Но что всего болѣе должно удивлять насъ, то это—крайнее самоотверженіе Его. Чего не терпѣлъ Онъ тогда, когда все могло бы Ему благопріятствовать! Если бы Онъ захотѣлъ земнаго могущества, то вдругъ бы могъ получить его, ибо оно было подъ Его руками. Стоило только выдать Себя за царя: іудейскій народъ, ожидавшій этого отъ Мессіи, тотчасъ собрался бы подъ Его знамена: это подтвердили послѣдующіе опыты, ибо когда впослѣдствіи являлись лже-мессіи, то никогда не имѣли недостатка въ послѣдователяхъ. Но Іисусъ рѣшился отвергнуть все это. Вмѣстѣ съ этою рѣшимостію надлежало рѣшиться на всѣ пожертвованія; надлежало совершенно забыть Себя. И дѣйствительно, Онъ такъ сдѣлалъ. Онъ отвергъ всѣ Свои выгоды. Могъ бы выбрать для произведенія Своихъ дѣйствій важнѣйшихъ іудеевъ. Однакоже Онъ ими не дорожилъ: это видно изъ бесѣды Его съ Никодимомъ, гдѣ Онъ говоритъ, нимало не опасаясь потерять доброе имя у старѣйшинъ іудейскихъ; ибо Онъ здѣсь дѣлаетъ многіе насчетъ ихъ упреки и если что удержало Никодима при Іисусѣ, то это единственно любовь къ добру, не страшащаяся никакихъ упрековъ. Могъ бы избрать мѣстомъ Своего проповѣдыванія Іерусалимъ,—поприще самое общенародное и славное; но мы видимъ Его проповѣдывающаго въ селахъ и останавливающагося въ пустыняхъ, среди людей низшаго класса; Онъ ищетъ самыхъ низкихъ мытарей, блудницъ и подобныхъ, т. е. такихъ, кои считались не стоющими никакого внима-

нія. Здѣсь видна вѣра Іисуса въ достоинство человѣка; видна любовь къ несчастнымъ; видно попеченіе Врача небеснаго! Что отъ того постраждетъ слава Его, до этого Ему нѣтъ дѣла, Онъ Самъ чувствовалъ, что поведеніе Его отлично отъ поведенія другихъ. Онъ сознавалъ, что объ Немъ будутъ говорить: *ядца и винопійца, мытаремъ другъ и грѣшникомъ* (Матѳ. 11, 19); но не смотря на это, Онъ поступалъ по Своему. Съ сей стороны въ Немъ открывается самое необыкновенное самоотверженіе. Подобнаго примѣра до христіанства мы нигдѣ не видимъ. Но пусть бы Его отвергли іудеи, хотя и это было для Него больно, по крайней мѣрѣ кто-нибудь изъ близкихъ принялъ бы Его. Страдальцы часто находятъ утѣшеніе въ своихъ родственникахъ; но Іисусъ Христосъ не имѣлъ и сего утѣшенія. Братія Его не вѣровали въ Него; они принимали Его за человѣка, похожаго на благочестиваго мечтателя. Хотя бы ученики Его утѣшали своею вѣрою, но и съ ними бесѣдуя Онъ всегда долженъ былъ бороться съ ихъ предразсудками. Однажды Петръ довелъ Его до того, что Онъ принужденъ былъ назвать его сатаною, ибо Петръ хотѣлъ помрачить въ Немъ ту идею, коею Онъ только и питался, т. е. вознесеніе Себя на крестъ. Самъ Іоаннъ спрашивалъ Его: *Ты ли Мессія?* Какія бы ни были побужденія и цѣли сего вопроса, но для сердца Іисусова онъ не могъ быть пріятенъ. По крайней мѣрѣ, Онъ утѣшался бы тѣмъ, что увидѣлъ бы Церковь, Имъ основанную; но это утѣшеніе Онъ видѣлъ только въ будущности. Теперь Онъ еще не имѣлъ постоянныхъ послѣдователей; собирались вокругъ Него тысячи, но скоро и расходились; и на лиѳостротонѣ іудейскомъ Онъ стоялъ только одинъ среди народа, который не зналъ Его, какъ замѣчаетъ Евангелистъ Іоаннъ. Единственное Существо, Которое утѣшало Его, былъ Отецъ небесный. Поэтому-то Онъ часто удалялся на молитву, дабы бесѣдовать съ Нимъ, и въ сей бесѣдѣ раскрывалъ, говоря по-человѣчески, Свою душу и утѣшался, что люди когда-нибудь увидятъ Его высокія и благія цѣли; утѣшался также и тѣмъ, что исполнялъ волю Отца небеснаго; утѣшался, наконецъ, нѣкоторыми особенными случаями. Такъ, напр., нашелъ нѣкоего книжника, который недалекъ былъ отъ царствія небеснаго, и это было Ему пріятно.— Іисусъ Христосъ представляется человѣкомъ святымъ, между

тѣмъ одинъ изъ учениковъ предаетъ Его. Не наводитъ ли это нѣкоего сомнѣнія на Его святость? Говорятъ, что Іуду привело къ сему корыстолюбіе; но въ тридцати сребрениках мало пищи для корыстолюбія. Евангелистъ говоритъ, что Іуда носилъ ковчежецъ, и собиралъ деньги: симъ способомъ можно было пріобрѣсть болѣе; слѣдовательно, чрезъ преданіе онъ болѣе терялъ, нежели пріобрѣталъ. Ненависть къ Іисусу, говорятъ враги христіанства, заставила Іуду предать Его. Ненависть сія произошла, по мнѣнію ихъ, отъ того, что онъ въ поведеніи Учителя своего замѣтилъ нѣчто, заслуживающее отвращенія. Итакъ, измѣна Іуды налагаетъ пятно на жизнь Іисуса, если согласиться съ тѣми, кои такъ думаютъ. Но не соглашаясь съ ними и не останавливаясь на одномъ корыстолюбіи Іуды, поищемъ другой причины, побудившей Іуду предать Іисуса. Какая она? Есть древнее преданіе (оно встрѣчается у бл. Θеофилакта), что Іуда предалъ Іисуса не изъ сребролюбія, а по другимъ видамъ; и нынѣ образовалась партія, которая утверждаетъ, что Іуда не измѣнилъ своему Учителю, а только для достиженія извѣстной благой цѣли употребилъ хитрость. Говорятъ, что онъ, скучая неопредѣленностію положенія своего Учителя и Его медленностію въ торжественномъ объявленіи Себя Мессіею, хотѣлъ ускорить это и какъ бы побудить своего Учителя по объявленію Себя Мессіею. Видя, что уже послѣдняя Пасха, что Іисусъ все также не объявляетъ Себя Мессіею, онъ рѣшается предать Его іудеямъ съ тѣмъ, чтобы крайность сія заставила Его рѣшить дѣло, а потому беретъ сребреники для вида. Но послѣ, когда увидѣлъ, что планъ его рушился, то возненавидѣлъ себя до того, что *шедъ удавися*. Можно ли принять сіе мнѣніе? Есть многія, хотя мелкія черты психологическія и историческія, на коихъ можно утверждать сіе мнѣніе.

А) *Психологическія.* а) Его скорое раскаяніе. Оно показываетъ, 1) что планъ Іуды былъ другой: ибо что могло бы заставить его отчаяваться тогда, когда бы поступлено было такъ, какъ онъ предполагалъ; онъ не страшился помышлять о предательствѣ, слѣдовательно нечего ему было приходить въ отчаяніе тогда, когда мысль сія приходила въ исполненіе. 2) Сердце Іуды не было злое, ибо большая часть злодѣевъ, по содѣланіи преступленія, не показываютъ ни ма-

лѣйшихъ слѣдовъ раскаянія, а въ Іудѣ раскаяніе дошло до отчаянія. Слѣдовательно, онъ имѣлъ сердце мягкое; а съ мягкосердіемъ вовсе несовмѣстно такое предательство. 3) То, что онъ удовлетворился малою цѣною. Еслибы онъ намѣренъ былъ предать Іисуса Христа для того, чтобы удовлетворить своему корыстолюбію, то не тридцать сребрениковъ потребовалъ бы: іудеи дали бы въ нѣсколько разъ больше полученнаго имъ.

Б) *Историческія.* а) Когда взяли Іисуса и вели Его изъ сада Геѳсиманскаго, то Іуда говорилъ стражѣ: ведите его сохранно, т. е. вѣрнѣе съ подлинника—осторожно (Марк. 14, 44). Это, ясно, есть со стороны Іуды надсмѣшка надъ стражею: онъ какъ бы такъ говорилъ: не будьте безпечны, не думайте, что когда Іисусъ въ вашихъ рукахъ, то вамъ не о чемъ уже и думать. Нѣтъ! я вамъ предалъ лицо чудодѣйственное, всемощное. b) Іуда сидитъ на тайной вечери; Іисусъ ясно говоритъ, что знаетъ предателя; несмотря на это, онъ не смущается. Что же дѣлаетъ его спокойнымъ? Та мысль, что Учитель не понимаетъ его; пусть, думаетъ Іуда, Учитель говоритъ теперь, что хочетъ; Онъ увидитъ слѣдствіе моихъ плановъ и похвалитъ меня. c) Іуда даже могъ подумать, что Учитель одобряетъ его намѣреніе, когда сказалъ ему: *еже твориши, твори скоро.* Итакъ, Іуда поступалъ хитро, какъ поступаютъ политики, по слѣдующему правилу: *сотворимъ злая, да пріидутъ благая* (Рим. 3, 8). Вотъ мнѣніе о поступкѣ Іуды! оно древнее: ибо блаженный Ѳеофилактъ, у коего оно находится, собиралъ мнѣнія древнихъ отцевъ Церкви, и особенно Св. Златоуста. Держаться его не совсѣмъ можно, ибо нѣтъ твердаго историческаго основанія; впрочемъ оно выходитъ изъ соображенія нѣкоторыхъ мѣстъ Свящ. Писанія, устраняетъ нѣкоторыя недоразумѣнія и представляетъ Іуду съ лучшей стороны. Такимъ онъ и долженъ быть, иначе Іисусъ Христосъ не избралъ бы его Своимъ ученикомъ: въ немъ выразилась яснымъ образомъ борьба добра со зломъ, которая довела его до отчаянія.

Посмотримъ на Спасителя нашего предъ Его страданіями. Здѣсь то же самоотверженіе, которое видно было во всемъ Его служеніи и притомъ во всей силѣ. Смерть Его есть ручательство за то, что Онъ былъ истиннымъ искупителемъ рода человѣческаго. Онъ не былъ нечувствителенъ

къ страданіямъ, къ крестной смерти, но чувствовалъ страхъ смерти, можетъ быть, болѣе, нежели другіе; осмѣлимся сказать, для Него смерть представлялась страшнѣе, нежели для Его послѣдователей. Мученики съ радостію спѣшили на мѣсто мученія; напротивъ, Іисусъ Христосъ предъ наступленіемъ дня смерти чувствуетъ весь ужасъ; удаляется въ Геѳсиманскій садъ и тутъ скорбитъ до того, что съ лица Его падаетъ кровавый потъ (Лук. 22, 44). Явленіе необыкновенное!... Потъ сей является у рѣдкихъ людей, отъ сильныхъ болѣзней; а въ Немъ онъ открывается безъ всякой болѣзни, безъ сомнѣнія, не отъ чего другаго, какъ только отъ сильной душевной скорби. Изъ сего видно, что жертва, которую Онъ долженъ былъ принесть за родъ человѣческій, была для Него не легка. Она была тяжелѣе всѣхъ приношеній, и однако-жъ Онъ принесъ ее. Это показываетъ совершенное Его самоотверженіе, а Его скорбь увѣряетъ насъ въ томъ, что Онъ, какъ въ ученіи, такъ и въ жизни Своей, далекъ былъ отъ стоическаго безстрастія, противнаго человѣческой природѣ. Смотря на Іисуса, молящагося въ саду Геѳсиманскомъ, *да мимо идетъ чаша* страданій, видимъ осуществленнымъ то, какъ человѣческая природа слаба, какъ она не можетъ вознестись надъ собою и какъ ей трудно исполнять волю Божію. Событіе сіе въ жизни Іисуса Христа весьма для насъ поучительно. Оно, послѣ Голгоѳскаго, есть такое, которое болѣе всего должно насъ расположить къ Іисусу. Но нѣкоторые въ семъ поступкѣ находятъ нѣкоторую странность. Да и въ самомъ дѣлѣ, Іисусъ Христосъ посланъ на землю для принесенія Себя въ жертву небесному правосудію за родъ человѣческій; Самъ Онъ непрестанно проповѣдывалъ, что Ему должно умереть для спасенія человѣковъ. Какъ же Онъ молится Отцу, чтобы этого не было? Онъ такимъ образомъ какъ бы измѣняетъ Самому Себѣ и какъ бы желаетъ, чтобы планъ Божій измѣнился. Но этого здѣсь нѣтъ, если судить строго. На сію молитву должно смотрѣть, какъ на выраженіе чувства слабости природы человѣческой. Онъ не хочетъ, чтобы планъ спасенія измѣнился, а хотѣлъ бы, чтобы та чаша прошла мимо, которая болѣзненна для Него, т. е. какъ бы такъ сказалъ: эта участь крайне для Меня мучительна; посему молю Тебя, Отецъ небесный, чтобы она прошла мимо; ибо природа че-

ловѣческая изнемогаетъ и отказывается отъ нея, однако Я не хочу, чтобы то, что̀ положено въ предвѣчномъ Нашемъ совѣтѣ. измѣнилось, а выражаю только Свою болѣзнь, то чувство, которое раждается во Мнѣ, при взглядѣ на страданія. Въ семъ тонѣ написаны многіе псалмы и суть какъ бы комментаріи на сію краткую молитву. Это было особенное время, въ которое Іисусъ Христосъ по̀томъ хотѣлъ выразить скорбь Свою. Примѣчательно, что когда наступило время страданій, Онъ уже не то выражалъ, между тѣмъ какъ тогда, когда и должно бы страшиться, если бы Онъ судилъ объ этомъ по-человѣчески, напр. стражѣ. отъ которой могъ бы уклониться, Онъ говоритъ съ совершеннымъ спокойствіемъ: *Азъ есмь*, и потомъ, когда она отъ страха попадала, Онъ принуждаетъ Себя ждать, пока опомнится. Какое сильное и твердое сознаніе Своей божественности было въ Немъ въ послѣднія минуты! На крестѣ Онъ представляетъ Себя тѣмъ же, чѣмъ былъ прежде, и еще болѣе, ибо прежде Онъ не обѣщалъ рая. говорилъ только: «отпущаются грѣхи, вѣра твоя спасаетъ тебя», а на вѣчную участь не простиралъ Своей власти. Теперь. напротивъ, Онъ простираетъ Свою власть на небо и адъ. Одна только черта встрѣчается здѣсь подобная Геѳсиманской: это слова Его: *Боже Мой, Боже Мой, вскую Мя оставилъ еси* (Матѳ. 27, 46). Черта сія есть послѣдній предѣлъ человѣческаго истощанія,—есть послѣдняя степень, до коей божество Его ниспустилось. За нею тотчасъ слѣдуетъ черта такая, которая не позволяетъ видѣть въ Іисусѣ Христѣ отчаяннаго страдальца, ибо Онъ тотчасъ говоритъ: *совершишася, въ руцѣ Твои предаю духъ Мой* (Іоан. 19, 30. Лук. 24, 46). Недаромъ Руссо выразился о Немъ такъ: если Сократъ, невинно умирающій, есть праведникъ, то Іисусъ Христосъ, такъ дѣйствующій и такимъ образомъ умирающій, долженъ быть Сынъ Божій. Вѣрно ли написано то, что̀ написали о Христѣ Его ученики? За это ручается, во-первыхъ, безъискусственность ихъ писаній. Возможно ли найти въ древности хотя одно сочиненіе, которое написано было бы въ такомъ тонѣ? Это родъ писанія особенный. Въ немъ такая безъискусственность, что, кажется, его писалъ не человѣкъ, а, если можно такъ представлять, существо какое-либо неодушевленное: ибо не видимъ, чтобы пишущіе имѣли какіе-либо виды. Въ Евангеліи Іоанна видно отчасти лицо имѣющее

нѣкоторые благородные виды; а что касается до Матѳея, Марка и Луки, то они писали съ крайнею отрѣшенностію.

Что возражали противъ чудесъ Іисуса древніе іудеи? *Сей не изгонитъ бѣсы,* говорили они, *токмо о веельзевулѣ, князи бѣсовстѣмъ* (Матѳ. 12, 24). Что противъ этого говорилъ Іисусъ? *Аще сатана сатану изгонитъ, на ся раздѣлился есть.* И еще защищался такъ: *аще Азъ о веельзевулѣ изгоню бѣсы: сынове ваши о комъ изгонятъ* (—26 27)? Что это значитъ? Къ чему Онъ дѣлаетъ такое указаніе? Вѣроятно, ученики фарисейскіе изгоняли бѣсовъ заклинаніями, молитвами и чтеніемъ главъ изъ Ветхаго Завѣта. Посему Іисусъ ставитъ Себя въ параллель съ ними, и какъ бы такъ говоритъ: если вы вѣруете, что сыны ваши силою Божіею изгоняютъ, то почему не имѣете такой же вѣры и ко Мнѣ; если же Мнѣ приписываете силу веельзевула, то почему не приписываете ее сынамъ вашимъ? Еще древніе думали, что истиннымъ произношеніемъ имени Іеговы можно изгонять бѣсовъ и что Іисусъ Христосъ похитилъ сіе произношеніе изъ храма и имъ совершалъ чудеса. Но вздоръ въ семъ случаѣ всякому очевиденъ.

Въ новѣйшія времена, когда чудеса изгоняются, думаютъ представлять всѣ чудеса Іисуса Христа въ видѣ притчей. Но такой образъ изъясненія весьма не вѣренъ. Таковые богословы прибѣгаютъ къ различнымъ пособіямъ: а) къ филологическимъ. Такъ то, что Іисусъ Христосъ повелѣлъ Петру уловить рыбу и вынуть изъ ея рта статиръ для уплаты подати, новѣйшіе богословы толкуютъ такимъ образомъ: по филологіи толкуютъ, что «открыть уста» рыбы на греческомъ языкѣ значитъ то же, что приготовить рыбу и потомъ выпотрошить ея внутренность. Слѣдовательно, говорятъ, Іисусъ повелѣлъ Петру приготовить рыбу и потомъ продать, дабы было чѣмъ заплатить дань. Или слѣдующее мѣсто. Ходилъ Іисусъ по морю (Матѳ. 14, 26). Толкуютъ слѣдующимъ образомъ: находятъ у одного или двухъ греческихъ писателей, что предлогъ ἐπὶ значитъ *при*; отсюда заключаютъ, что Іисусъ ходилъ не *на* морѣ, а *при* морѣ, т. е. по берегу моря. Жалкія увертки! Этимъ особенно славился Павлюсъ, іенскій богословъ. b) Къ психологическимъ и риторическимъ. Надобно, говорятъ, знать, какъ смотрѣть на извѣстное дѣйствіе и какъ его почувствовать. Такъ, напримѣръ, насыщеніе

нѣсколькихъ тысячъ народа пятью хлѣбами они изъясняютъ слѣдующимъ образомъ: между народомъ, говорятъ они, были люди богатые, имѣвшіе съ собою довольно хлѣба. Когда они увидѣли, что Іисусъ Христосъ чрезъ учениковъ началъ раздавать послѣдніе хлѣба, то, пристыдившись, сдѣлали и сами то же. Такимъ образомъ безъ всякаго чуда народъ насытился. Явно, такое толкованіе не имѣетъ основанія: возможнымъ опровергается дѣйствительное. Говорятъ также, что Іисусъ Христосъ при исцѣленіи больныхъ пользовался сильными, энергическими дѣятелями человѣческой природы. Для этого Онъ всегда требовалъ вѣры. По ихъ мнѣнію, исцѣленіе сіе происходило такимъ образомъ: Іисусъ Христосъ говорилъ больному: «встань»; больной, предполагая, что слова Его не могутъ не быть дѣйствительны, воодушевляется; такое воодушевленіе пробуждаетъ въ немъ необыкновенную силу души; — онъ встаетъ, и — исцѣляется. Какая нелѣпость! Іисусъ Христосъ требовалъ вѣры совсѣмъ не съ тою цѣлію. Онъ требовалъ ея потому, что, исцѣляя болѣзни тѣлесныя, Онъ исцѣлялъ вмѣстѣ и нравственныя: а для исцѣленія послѣднихъ болѣзней — вѣра необходима. Да и возможно ли, чтобы во всѣхъ больныхъ могла происходить такая энергія? Лѣтописи медицинскія говорятъ, что душа иногда развертываетъ свою необыкновенную дѣятельность и исцѣляетъ тѣло; но это бываетъ весьма рѣдко, между тѣмъ какъ въ дѣйствіяхъ Іисуса Христа это видимъ непрестанно. Лучше положить, что тѣло Іисуса Христа было наполнено дѣйственною силою, ибо прикасающіеся къ нему исцѣлялись. Впрочемъ, и требованіе вѣры Онъ употреблялъ не всегда. Это видно изъ того, что Онъ часто въ одно время исцѣлялъ множество больныхъ. Нельзя думать, чтобъ Онъ у каждаго требовалъ вѣры. Примѣчательно, что Іисусъ Христосъ не сдѣлалъ ни одного чуда для Себя: насыщалъ тысячи, а Самъ приходитъ къ смоковницѣ, не находитъ плодовъ и терпитъ голодъ; преставляя послѣдователей Своихъ съ одного мѣста на другое, напримѣръ Филиппа предъ каженика, а Самъ утруждается отъ пути, сидитъ и отдыхаетъ. Даже для родственниковъ Онъ не дѣлалъ чудесъ. Надобно предположить, что родственники болѣе всѣхъ требовали у Него чудесныхъ пособій; но мы видимъ, что Онъ только излечилъ отъ горячки тещу Петрову; для Себя Онъ сдѣлалъ только одно чудо, когда, по

повелѣнію Его, Петръ нашелъ въ рыбѣ статиръ; но и это Онъ сдѣлалъ болѣе для другихъ, дабы, какъ Онъ Самъ говорилъ, не подать соблазна: *да не соблазнятся...*

Самое примѣчательное чудо Его есть воскресеніе Лазаря. Большаго чуда нѣтъ, кромѣ, какъ собственнаго Его воскресенія. Имѣетъ ли чудо сіе всѣ условія чуда? Имѣетъ: 1) Лазарь дѣйствительно умеръ, ибо уже смердѣлъ: 2) совершено дѣло въ присутствіи многихъ свидѣтелей. Для нѣкоторыхъ сомнительною кажется его историческая достовѣрность. Почему, говорятъ они, о такомъ важномъ чудѣ упоминаетъ одинъ только Іоаннъ? На вопросъ сей можно сказать то, что Іоанну слѣдовало упомянуть о семъ чудѣ по ходу дѣла; ибо Іоаннъ описываетъ дѣла Іисуса въ Іерусалимѣ, а прочіе говорятъ о томъ, что̀ Онъ творилъ внѣ Іерусалима,—въ Галилеѣ. Такъ же молчаніе о семъ чудѣ другихъ Евангелистовъ изъясняютъ тѣмъ, что Лазарь во время ихъ еще жилъ, а при Іоаннѣ — уже умеръ. Упоминать о немъ при жизни его было бы опасно для него самого; ибо іудеи, употреблявшіе всѣ силы на истребленіе вѣры въ Іисуса, могли бы убить Лазаря, какъ очевиднаго и живаго свидѣтеля божественности сей вѣры. Они могли бы сдѣлать это, не смотря на то, что Лазарь жилъ далеко отъ нихъ; ибо синедріонъ старался во всѣхъ мѣстахъ имѣть исполнителей своихъ повелѣній и тайныхъ враговъ христіанства.

И это чудо новые толковники (Pavlus) превращаютъ въ нечудо. Говорятъ, что Лазарь впалъ въ обморокъ, что Іисусъ Христосъ, разспросивъ о его болѣзни, получилъ надежду, что онъ не умретъ. Когда раскрыли гробъ, то по признакамъ Онъ узналъ, что надежда Его дѣйствительна. Потому въ молитвѣ къ Отцу Своему говоритъ въ прошедшемъ времени: *яко Ты услышалъ,* между тѣмъ какъ слѣдовало сказать: «услышишь». Но надобно сказать, что греческій аористъ часто означаетъ время будущее, и что основывать на немъ все изъясненіе было бы странно. *Болѣзнь не къ смерти:* слова сіи не то означаютъ, что Лазарь не умретъ; такъ толковать значитъ вырывать слова изъ текста; они означаютъ то, что смерть Лазаря не будетъ продолжаться такъ, какъ смерть обыкновенная, а будетъ обращена къ славѣ Божіей.

Почему іудеи не повѣрили чудесамъ Іисуса Христа, т. е.

почему они, вѣря чудесности чудесъ Христовыхъ, не вѣрили ихъ божественности? Чтобы отвѣчать на вопросъ сей, надобно прежде подраздѣлить его, надобно изложить его такъ: почему нѣкоторые изъ іудеевъ не повѣрили чудесамъ Іисуса, а не—іудеи? Ибо нѣкоторые іудеи вѣрили имъ, и это были люди лучшіе, нравственнѣйшіе. Тѣ же, которые не вѣрили имъ, были большею частію люди худые, безнравственные—изъ секты фарисеевъ и саддукеевъ, или же таковые, каковы были Каіафа, Анна и др. Теперь видно, что безнравственность была главною причиною невѣрія іудейскаго.

Какія пророчества Іисуса Христа? О смерти Своей, о страданіи, воскресеніи, о паденіи Іерусалима и разсѣяніи іудеевъ; но важнѣйшее изъ Его пророчествъ было пророчество о распространеніи церкви. Въ Его время церковь была весьма мала, даже можно сказать, что ея еще не было; между тѣмъ Іисусъ Христосъ говоритъ, что она распространится по всему міру и будетъ такъ могущественна, что и врата ада ея не одолѣютъ. Эти слова должны были показаться въ то время несбыточными, но послѣдующіе вѣка доказали истину сего предсказанія, которое не могло основываться ни на какихъ остроумныхъ догадкахъ.

Іисусъ Христосъ предсказалъ Свою смерть и воскресеніе; почему ученики не вѣрили сему предсказанію? Чтобы кто-нибудь изъ нихъ ожидалъ воскресенія Христова,—этого не видно изъ евангельской исторіи. Отчего это? Можетъ быть, отъ того, какъ думаютъ нѣкоторые, что Іисусъ Христосъ не такъ ясно предлагалъ Своимъ ученикамъ пророчества о Своемъ воскресеніи, какъ передали намъ евангелисты, которые, видѣвъ ясно исполненіе пророчества, могли видѣть яснѣе и самое пророчество, а потому и преподали его полнѣе. Но вмѣсто такой, очень сомнительной и невѣроятной, догадки, спросимъ лучше: справедливо ли то, что ученики не ожидали воскресенія своего Учителя? Нѣтъ, они ожидали его: это можно вывесть изъ слѣдующихъ соображеній: 1) іудеи знали, что Христосъ «возстанетъ», хотя они не такъ понимали сіе «возстаніе», ибо, не зная его, они не имѣли бы нужды печатать гробъ печатію синедріона и приставлять стражу. Если же мысль о воскресеніи Спасителя была у іудеевъ, то непремѣнно она должна быть и у Апостоловъ. 2) У Евангелиста есть намекъ, что ученики Іисуса Христа, по смерти Его,

собирались въ Іерусалимъ съ какимъ-то ожиданіемъ. Безъ сомнѣнія, къ этому побуждало ихъ воспоминаніе пророчества, хотя еще темнаго для нихъ, которое Іисусъ Христосъ сказалъ имъ о Своемъ тѣлѣ.

Но возразятъ: почему Апостолы не вдругъ повѣрили радостной вѣсти о воскресеніи своего Учителя, если они его ожидали? Невѣріе это весьма естественно нашему сердцу. Смерть Учителя произвела въ нихъ сильную печаль; свойство же сердца человѣческаго таково, что радостное впечатлѣніе всегда превозмогается печальнымъ. Мы труднѣе вѣримъ тому, кто говоритъ, что за настоящею нашею печалію послѣдуетъ радость, нежели тому, кто говоритъ: веселіе твое кончится сѣтованіемъ. Притомъ, невѣріе учениковъ въ семъ случаѣ не было невѣріе, въ строгомъ смыслѣ сего слова, а то расположеніе души нашей, съ каковымъ мы обыкновенно принимаемъ весьма радостныя вѣсти. Таково было невѣріе Ѳомы, не смотря на то, что оно многими проповѣдниками представляется въ видѣ совершеннаго безвѣрія. Правда, что надежда на воскресеніе Іисуса Христа въ ученикахъ Его была весьма слаба; но что ее могло ослабить? Во-первыхъ, могла ослабить смерть Іисуса Христа. Съ другой стороны, она же, кажется, должна утвердить ихъ въ сей истинѣ. Ибо воскресеніе составляло содержаніе второй половины того пророчества, котораго первую половину составляло предсказаніе о смерти. Но вотъ, первая половина уже сбылась.—Христосъ умеръ,—тому нельзя не вѣрить; почему же не вѣрить и тому, что сбудется и вторая половина, что Христосъ воскреснетъ? Потому, какъ мы сказали, что настоящая печаль сильна была подавить будущую радость. Это свойственно нашему сердцу! Во-вторыхъ, надежда ихъ могла быть слабою еще потому, что пророчества Іисуса Христа не совсѣмъ были для нихъ понятны, ибо Онъ въ семъ случаѣ употреблялъ метафоризмъ, сравнивалъ Себя съ Іоною, съ зміемъ, вознесеннымъ на древо, и проч. Скажутъ, что ученики, видя буквальное исполненіе первой части пророчества, могли принять въ буквальномъ смыслѣ и вторую. Но въ отвѣтъ имъ скажемъ, что этого основанія было мало. Притомъ, смерть Іисуса произвела въ умахъ ихъ нѣкотораго рода смѣшеніе мыслей, и потому они подобны были въ семъ случаѣ человѣку отчаянному, который не можетъ ни говорить, ни здраво судить о чемъ-либо. До сего

времени они плотскимъ образомъ думали объ Учителѣ своемъ; теперь потрясся весь образъ ихъ мыслей. Надобно было, поэтому, составить о Немъ новый образъ мыслей. а для этого нужно было довольно времени. Кромѣ того, можно допустить, что пророчества сіи отчасти могли быть ими забыты. Они могли забывать: Іисусъ Христосъ. между прочимъ, говоритъ: «Духъ Святый *воспомянетъ вамъ*». Наконецъ, можно сказать, что на иносказаніяхъ они удобнѣе могли остановиться, ибо Іисусъ Христосъ употреблялъ такой образъ рѣчи. Такъ говоря о бѣдствіи Іерусалима и его паденіи, Онъ говоритъ о явленіи на небѣ знаменія Сына Человѣческаго и этимъ выражаетъ не болѣе, какъ ту славу, которая въ то время должна явиться [1]).

Еще божественность Іисуса Христа доказывается Его воскресеніемъ. Что Іисусъ Христосъ умеръ, въ томъ нѣтъ сомнѣнія, ибо смерть Его совершилась не въ какомъ-либо темномъ углу, но предъ лицомъ всего Іерусалима; гробъ Его запечатанъ печатію синедріона и стража приставлена Пилатомъ; а что Онъ воскресъ, о томъ свидѣтельствуютъ Апостолы, люди добрые, наставленные Святымъ Духомъ. Но спросятъ: почему Іисусъ Христосъ не явился іудеямъ по воскресеніи Своемъ? Ему, кажется, надлежало бы явиться имъ тѣмъ болѣе, что они распространили о Немъ ложную молву по Іудеѣ? Но для чего бы Онъ явился? Для доказательства Своей божественности? Она доказана чудесами, совершившимися во время Его страданій и воскресенія, и тѣми, которыя творили Апостолы, каковы: исцѣленіе хромаго предъ врагами храма, также обращеніе Павла, совершенное Самимъ Іисусомъ Христомъ, явившимся ему, сперва въ храмѣ, а потомъ на пути. Доказательства сіи равносильны явленію Самого Іисуса воскресшаго и, можетъ быть. еще дѣйствительнѣе. Итакъ, цѣль явленія. предположенная нами, достигнута другими средствами; слѣдовательно, самое явленіе Іисуса было не нужно. Между тѣмъ, были очень важныя причины, по которымъ воскресшій Спаситель міра не долженъ былъ являться іудеямъ. Ибо гдѣ, на сколько времени, съ чѣмъ и въ какомъ видѣ явился бы Онъ? Явился

[1]) Въ 24-й гл. Ев. Матѳея заключается самое пространное пророчество о судьбѣ Іерусалима. Изъясненіе его довольно трудно, но оно весьма хорошо изъяснено въ «Хр. Чтеніи».

бы въ Іерусалимѣ синедріону, фарисеямъ, саддукеямъ и народу; какъ бы они Его приняли? Сказали бы, что Онъ не умеръ, что украденъ, и попеченіями друзей оживленъ, тѣмъ болѣе, что такъ думали нѣкоторые даже изъ христіанъ. Развѣ бы Онъ для доказательства и удостовѣренія ихъ вознесся предъ ними? Но это значило бы взгромождать чудо на чудо, и это походило бы на нѣчто декораціонное. Притомъ, въ послѣднемъ случаѣ они могли бы сказать, что Ему помогаетъ злой духъ. Судя строго, надобно сказать, что явленіе въ Іерусалимѣ Іисуса Христа было бы менѣе сильно, нежели явленіе двѣнадцати учениковъ, а потомъ и болѣе, вооруженныхъ силою чудесъ. Первому явленію и Апостолы, люди добрые, и притомъ ожидающіе сего, не скоро повѣрили.

Есть, кромѣ того, внѣшнія доказательства божественности Іисуса Христа. Они находятся въ «Дѣяніяхъ Пилата», правителя іудейскаго народа. Пилатъ доноситъ Тиверію, что въ Іудеѣ составилась новая религія и явился нѣкто Іисусъ, человѣкъ необыкновенный. Тиверій посылаетъ дѣло это въ сенатъ, не утверждая мнѣнія Пилата, который думалъ и предлагалъ включить Іисуса въ число римскихъ боговъ, а ссылаясь на мнѣніе сената. Сенатъ не подтверждаетъ мнѣнія Пилатова—или изъ угожденія Тиверію, или желая высказать свою свободу. Сіи дѣянія Пилата исчезли еще во второмъ вѣкѣ, но они были, ибо на нихъ ссылаются Апостолы, Тертулліанъ и Іустинъ. Нѣкоторые критики наводятъ на это сомнѣніе. Говорятъ: поелику Тиверій умеръ въ 39-мъ году нашей эры, а Пилатъ въ сіе время сосланъ былъ въ ссылку: то такъ какъ отъ смерти Іисуса до сего времени протекло не болѣе четырехъ лѣтъ, невозможно было въ столь короткое время распространиться христіанству такъ, чтобы распространеніе сіе столько подѣйствовало на Пилата. Еще говорятъ: какъ могъ Пилатъ доносить такимъ образомъ объ Іисусѣ, когда онъ предалъ Его смерти? Это, значило бы, доносить на самого себя. Но противъ перваго должно сказать то, что слухъ о христіанской религіи могъ распространиться въ Римѣ весьма удобно. Апостолъ Петръ первою проповѣдію собралъ три, а второю—пять тысячъ, большею частію, пришельцевъ. Не могли ли сіи пришельцы быть изъ Рима, и потому не могли ли

объ этомъ донести важнѣйшимъ римлянамъ? Притомъ писаны были посланія синагогамъ римской и другимъ. Что касается до втораго возраженія, то въ опроверженіе его можно сказать, что такое донесеніе объ Іисусѣ для Пилата нимало не могло быть опаснымъ. Ибо онъ могъ сказать, что къ обвиненію сего Праведника онъ былъ приведенъ необходимостію, опасаясь возмущенія. Если у іудеевъ былъ законъ: *уне есть единому человѣку умрети* (Іоан. 18, 14), и Каіафа не стыдится произносить его, то тѣмъ болѣе должно повѣрить существованію такого закона у римлянъ. Притомъ, увѣренность въ божественности Іисуса не тогда была сильна въ Пилатѣ, когда іудеи привели Его связаннаго по рукамъ, а тогда, когда Онъ воскресъ; слѣдовательно, Пилатъ могъ оправдаться невѣдѣніемъ.

Божественность христіанства по отношенію къ Апостоламъ. Божественность религіи Іисуса Христа основывается на божественности Его учениковъ. Въ Евангеліяхъ находимъ много такого, чего писатели сами не понимали, и поэтому весьма легко можетъ родиться мысль: преподали ли Апостолы религію, какъ должно? Какъ бы думалъ тотъ, кто, не зная совершенно книгъ христіанской религіи, прочиталъ бы одно наше Евангеліе? Онъ сказалъ бы, что ученики Іисуса не все. нужное для нихъ, знали, и даже сожалѣлъ бы о нихъ. И дѣйствительно, ученики Іисуса заражены были нѣкоторыми предразсудками; слѣды оныхъ видны даже и по воскресеніи Христовомъ. Такъ, они вопрошали у воскресшаго своего Учителя: *Господи, аще въ лѣто сіе устрояеши царствіе израилево* (Дѣян. 1, 6)? Не знали, принимать ли въ христіанство язычниковъ, и столько въ разсужденіи сего недоумѣвали, что нужно было особое откровеніе. Петръ сперва переувѣренъ былъ явившеюся ему плащаницею съ различными гадами, а потомъ, въ домѣ Корнилія, явленіемъ Св. Духа, Который просвѣтилъ умы язычествующаго Корнилія и находящихся съ нимъ (Дѣян. 10, 11—48). Въ первомъ, второмъ и третьемъ вѣкахъ были христіане іудействующіе, которые не принимали язычниковъ. Судя по такому состоянію умовъ апостольскихъ, мысль—изложили-ль они вѣрно то, что̀ имъ преподалъ Спаситель, весьма естественно можетъ родиться. Есть въ другихъ странахъ партіи христіанъ, которые даже держатся сей мысли и силятся

распространить ее повсюду. Но вѣрность ученія апостольскаго и божественность ихъ самихъ видна: 1) изъ ниспосланія и нисшествія на нихъ Святаго Духа, и 2) изъ чудесъ, ими совершенныхъ. Іисусъ Христосъ обѣщалъ дать силу творить чудеса во имя Его, т. е. для подтвержденія истины; слѣдовательно, если бы Евангелисты измѣнили въ истинѣ, то сила чудесъ отъ нихъ отступилась бы. Притомъ, въ семъ случаѣ ручается за вѣрность ихъ ученія и самое наставленіе ихъ Іисусомъ Христомъ. Правда, Апостолы, кажется, мало учились у Іисуса Христа. Онъ не успѣлъ истребить въ нихъ многихъ предразсудковъ національныхъ, вѣковыхъ. Но этотъ догматическій неуспѣхъ не важенъ. Во всѣхъ другихъ отношеніяхъ Онъ успѣлъ весьма много, и особенно со стороны нравственной, что̀ всего важнѣе. Въ евангельской исторіи успѣхъ сей не виденъ. Ибо это было сѣмя, имѣющее произрасти плодъ послѣ.

Божественность Апостола Павла. Іисусъ Христосъ учитъ три года въ Іудеѣ, не пишетъ Своего ученія; оно остается въ однихъ устахъ Апостоловъ. Эти двѣнадцать проповѣдуютъ устно, или же и письменно, но не такъ, чтобы проповѣди ихъ излагали всю полноту религіи. Нѣтъ, этого они не дѣлаютъ. На это призывается врагъ христіанства—Савлъ. Вотъ, какой удивительный планъ Божія смотрѣнія! Апостолъ Павелъ довершаетъ все то, чего не сдѣлали прочіе ученики Христовы, такъ что ученіе теперешнее христіанства есть, такъ сказать, ученіе Павлово, ибо большая часть догматовъ христіанскихъ изложена Павломъ. Божественность сего Апостола доказывается тѣмъ же, чѣмъ доказана божественность прочихъ Апостоловъ. Притомъ, Апостолъ Павелъ самъ оставилъ самыя рѣзкія черты своей божественности; въ цѣлой всемірной исторіи нѣтъ человѣка, который бы оставилъ столь много полезнаго. Что значатъ тѣ труды его, которые подъялъ онъ для основанія столькихъ церквей, которыя и доселѣ прославляютъ проповѣдавшаго имъ Христа? Есть ли что-либо сему подобное? Какъ обратился онъ и какія творилъ чудеса, объ этомъ можно узнать изъ его посланій.

Какія еще можно найти доказательства божественности христіанства? Еще можетъ служить божественности *чудесное его распространеніе* средствами естественными и сверхъестественными. Въ Римѣ была религія любимая и уважае-

мая сенатомъ и народомъ; у іудеевъ также была своя религія; у другихъ народовъ то же. Между тѣмъ, двѣнадцать выходцевъ изъ Іудеи обращаютъ цѣлый міръ къ проповѣдуемой ими религіи. Каково это? Даже нынѣ, когда фанатизмъ религіозный въ меньшей силѣ, они не могли бы того сдѣлать, безъ особенной на то воли Божіей. Въ семъ дѣлѣ могло бы пособлять имъ оружіе, но они его не употребляли; все оружіе было обращено противъ нихъ; могли бы быть отчасти дѣйствительны мистеріи (таинства), посредствомъ коихъ составились теперь многія тайныя религіозныя общества, но это для нихъ было чуждо. Слово и примѣръ—вотъ ихъ образъ распространенія! Этотъ путь нравственнаго убѣжденія можетъ быть надеженъ у знатоковъ, глубоко знающихъ исторію странъ и народовъ, а они не знали этого. Притомъ, какое дѣло они предприняли? Всеобщее: перемѣнить всѣхъ людей и гражданъ, и ученыхъ и пр., и перемѣнить ихъ по отношенію къ религіи, что̀ весьма трудно, ибо религія есть нѣчто вѣковое, принятое нами съ млекомъ матери. Требуется, чтобы боги были попраны и идолы ихъ были бы уничтожены; что же дается въ замѣнъ сего? Что поставляется на мѣстѣ величественнаго Юпитера? Крестъ, знакъ поносной смерти, на который римляне смотрѣли такъ, какъ мы теперь смотримъ на висѣлицу. Требуется, чтобы роскошный римлянинъ, или какая-либо наложница кесаря не только оставила свою нѣгу, но еще претерпѣла бы страданія и смерть. Видя таковыя требованія, и потомъ чрезъ 50 или же 100 лѣтъ видя исполненіе всего этого, нельзя не видѣть дѣйствія силы Божіей на Апостоловъ. Впрочемъ, не должно думать что Апостолы вездѣ дѣйствовали чудеснымъ образомъ. Допускать одни только сверхъестественныя средства было бы излишнимъ, такъ, какъ говорить, что религія христіанская распространена средствами только естественными (сей послѣдней мысли многіе держатся въ Англіи). Однихъ естественныхъ средствъ было бы никакъ недостаточно: Павелъ могъ дѣйствовать средствами естественными: могъ дѣйствовать своимъ умомъ, своими знаніями, твердостію своей воли; но если бы при всемъ этомъ онъ не употреблялъ средствъ сверхъестественныхъ, то въ дѣйствіяхъ его были бы такіе промежутки, которыхъ ничѣмъ нельзя наполнить.

Къ доказательствамъ божественности христіанской религіи можно отнести еще нравственное дѣйстіе—исправленіе жизни. Христіанство пришло на помощь человѣчеству, и вотъ уже 18 вѣковъ прошло со времени его появленія; слѣдов., благодѣтельное дѣйствіе его должно быть замѣчено. Посему исторія всемірная должна быть спрошена: что христіанская религія сдѣлала добраго? Это самое вѣрное доказательство ея божественности, и его можно разсматривать въ двухъ отношеніяхъ: что сдѣлала христіанская религія по отношенію къ человѣчеству и цѣлымъ народамъ, и что по отношенію къ частнымъ лицамъ? Исторія лицъ христіанскихъ весьма удовлетворительно доказываетъ благотворное дѣйствіе христіанства на жизнь лицъ частныхъ. Конечно, ихъ подвиги зависѣли и отъ другихъ причинъ, но важнѣйшее участіе имѣло въ семъ случаѣ христіанство. Оно произвело мучениковъ, подвижниковъ и пастырей церкви. Въ приложеніи къ народамъ это показать довольно затруднительно. Надобно обозрѣть состоянія народовъ и различіе сихъ состояній; надобно отдѣлить то, что принадлежитъ христіанству, отъ того что произошло отъ другихъ причинъ, и поелику извѣстное вліяніе простирается на нѣсколько вѣковъ, то надобно, такъ сказать, слѣдовать за нимъ: все это требуетъ большаго труда; впрочемъ, общія черты понятны для всякаго. Наконецъ, послѣднимъ доказательствомъ божественности религіи христіанской можетъ быть собственный опытъ каждаго. Ибо, если религія сія отъ Бога, то должна дѣлать насъ божественными. Этого доказательства не столько мы требуемъ отъ нея, сколько она отъ насъ. Кто, вполнѣ удовлетворяя требованіямъ сей религіи, не чувствуетъ въ себѣ никакой доброй перемѣны, тотъ пусть отстанетъ отъ нея. Но первое невозможно; слѣдовательно—и послѣднее. На это особенно должно обращать намъ вниманіе. Прочія доказательства мы должны знать про случай—для другихъ, а это—единственно для себя. И кто не знаетъ и не употребляетъ его, тотъ чуждъ христіанства, для того оно безполезно.

Еще мы забыли сказать объ одномъ доказательствѣ божественности христіанской религіи, именно о пророчествахъ ветхозавѣтныхъ. За 500, по крайней мѣрѣ, лѣтъ до Рождества Христова начали существовать іудейскія св. книги, въ которыхъ предрекается о Христѣ. Это доказательство

затрудняется своими подробностями, но оно можетъ быть представлено и безъ подробностей — въ общемъ итогѣ, и тогда оно будетъ легко идти къ дѣлу.

Посмотримъ теперь кратко доказательства божественности христіанской религіи. Какія они? *Во-первыхъ, отрицательныя.* Разумъ требуетъ, чтобы въ откровеніи не было ничего недостойнаго Бога и несообразнаго съ здравымъ умомъ. Это и есть въ христіанскомъ откровеніи. *Во-вторыхъ, положительныя.* Оно должно изъяснить, усилить и пополнить естественную религію. Христіанство это сдѣлало; оно пополнило естественную религію трактатомъ объ искупленіи рода человѣческаго ходатайствомъ и смертію Сына Божія. *Въ-третьихъ, внѣшнія,* открываемыя въ лицахъ и дѣлахъ посланниковъ. Что касается до перваго, то христіанскіе посланники выдерживаютъ въ строгомъ смыслѣ характеръ божественныхъ посланниковъ, какъ со стороны умозрительной, ибо были люди простые, неученые, такъ и со стороны нравственной, ибо были люди добрые, безкорыстные. Что касается до дѣлъ ихъ, то и съ сей стороны выполнены всѣ требованія ума: есть чудеса, есть пророчества, есть, наконецъ, благотворные плоды, какъ по отношенію ко всему роду человѣческому, такъ и по отношенію къ частнымъ лицамъ.

Можетъ ли ученіе о божественности христіанской религіи имѣть употребленіе гомилетическое? Можетъ; но должно знать, какъ употреблять; ибо въ семъ случаѣ могутъ быть великіе промахи. Мы сказали, что всѣ сіи доказательства нужны намъ про случай—въ случаѣ сомнѣній. Сомнѣнія сіи существуютъ между христіанами церквей иностранныхъ; но они посредствомъ книгъ могутъ вкрадываться и въ наше общество. Въ такомъ случаѣ пастырь церкви долженъ разогнать мракъ сомнѣнія свѣтомъ доказательствъ. Но не могутъ ли и кромѣ этого истины сіи являться на церковной каѳедрѣ? Могутъ; но въ такомъ случаѣ должно говорить о нихъ ограниченно и умѣренно, и притомъ показывать только свѣтлую ихъ сторону, а не темную — опускать сомнѣнія. Такъ излагали ихъ Бурдалу, Соррень и многіе англійскіе проповѣдники. Христіанину пріятно видѣть твердость принимаемаго имъ ученія. Кромѣ того, съ каждымъ могутъ быть минуты сомнѣнія, не предполагающія никакой злости сердца. Кто читалъ исторію аскетовъ, тотъ найдетъ, что сіи св.

мужи часто сомнѣвались даже о важнѣйшихъ истинахъ. Это показываетъ, что знаніе доказательствъ божественности христіанской религіи для всякаго и всегда полезно. А лучшее средство у аскетовъ противъ сомнѣній было: бросать созерцанія и обращаться къ практикѣ—къ занятіямъ физическимъ; не тревожиться, а спокойно говорить самому себѣ: «теперь я не вижу, но впослѣдствіи я найду это, или въ моемъ умѣ, или же въ умѣ другаго».

Мы доказывали божественность христіанской религіи въ частности; но къ христіанскому откровенію вообще принадлежитъ и религія іудейская, религія патріарховъ и Моисея. Сихъ религій мы не касались, хотя и ихъ божественность должна быть нами доказана. Она можетъ быть доказана такимъ же образомъ, какъ и божественность христіанской религіи. Такъ, характеръ Моисея и дѣла могутъ убѣдить насъ, что преподанная имъ религія божественна. Правда, древность іудейской религіи затрудняетъ способъ разсматриванія ея; особенно религію патріархальную трудно провесть по всѣмъ признакамъ ума, ибо мы не имѣемъ всѣхъ историческихъ памятниковъ; но вмѣсто всѣхъ доказательствъ для ума здраваго въ семъ случаѣ можетъ служить *одно* слѣдующее: «возьмите рѣку временъ и смотрите, какъ течетъ бытіе народовъ; вы увидите тамъ, что всѣ народы въ идолопоклонствѣ, и одинъ только израильскій народъ вѣдаетъ Бога истиннаго—чтитъ Іегову. Естественно ли это? Можно ли не назвать сего чудомъ? И это неравенство народа израильскаго въ сравненіи съ другими, этотъ перевѣсъ представится вамъ еще чудеснѣе, когда вы увидите, что въ гражданскомъ быту прочіе народы превышали народъ еврейскій; не есть ли это сильное для ума здравомыслящаго доказательство божественности іудейской религіи? И какъ теперь бѣдно то возраженіе, что Моисей заимствовалъ религію у египтянъ! Въ египетской религіи было многобожіе, какъ же въ занятой отъ нихъ Моисеевой религіи явилось единство Бога?

Обратимся теперь къ *источникамъ* христіанскаго откровенія. Религіи откровенная дана роду человѣческому въ извѣстное время и въ извѣстномъ мѣстѣ; время нисшествія ея съ неба на землю продолжалось не болѣе 25-ти или по другимъ 60-ти лѣтъ, начиная съ того времени, какъ Іоаннъ

Креститель отданъ былъ подъ стражу, до смерти Іоанна Евангелиста. Между тѣмъ она предназначена для всѣхъ временъ, теперь спрашивается: гдѣ и какъ она будетъ сохраняться? откуда потомки узнаютъ ее? Мы сказали, когда говорили объ откровеніи вообще, что способы къ сохраненію его суть слѣдующіе: 1) повтореніе каждому порознь, 2) возстановленіе по эпохамъ извѣстныхъ мужей, 3) преданіе, 4) письмо и 5) сословіе избранныхъ лицъ. Больше сихъ способовъ разумъ представить не можетъ. Какіе изъ сихъ путей избраны Промысломъ для передаванія христіанскаго откровенія? Въ разсужденіи сего предмета существуютъ разныя мнѣнія. Начнемъ съ мнѣній другихъ церквей и наконецъ изложимъ мнѣніе нашей церкви. *Католики* думаютъ, что христіанство должно сохраняться: а) чрезъ преданіе, b) чрезъ письмо и с) чрезъ извѣстное сословіе лицъ или чрезъ непогрѣшимость представительной церкви; *протестанты* не принимаютъ никакихъ другихъ способовъ, кромѣ письма; нѣкоторыя мелкія *христіанскія* общества утверждаютъ, что христіанское откровеніе должно повторяться каждому чрезъ Св. Духа. Такова секта шведенбергетовъ, которые думали, что Шведенбергъ есть основатель Ветхаго Завѣта. *Наши церковь* принимаетъ писаніе и преданіе. Въ разсужденіи преданія наши богословскія системы разногласятъ между собою. Одни, увлекаясь ученіемъ протестантовъ, почитаютъ одно писаніе источникомъ религіи христіанской, а преданія, по ихъ мнѣнію, служатъ только историческимъ пособіемъ. Такъ думаютъ Прокоповичъ, Ириней, Сильвестръ. Въ другихъ книгахъ, какъ, напримѣръ, въ катихизисѣ Петра Могилы, въ «Камнѣ вѣры» Яворскаго, въ формулѣ проклятія въ недѣлю православія, въ архіерейской присягѣ, въ чинѣ принятія протестанта, и въ прочихъ, содержащихъ въ себѣ ученіе собственно грековосточной церкви, преданія принимаются за источникъ христіанскаго откровенія. Въ формулѣ православія изрекается проклятіе на непринимающихъ преданій, согласныхъ съ писаніемъ. Церковь наша считаетъ также необходимымъ способомъ къ сохраненію ученія сословіе пастырей церкви. Въ семъ случаѣ она, согласно съ католическою церковію, думаетъ, что условіе сіе установлено Самимъ Богомъ, что эта цѣпь простирается отъ Апостоловъ, что дѣйствіе Духа Свя-

таго на нихъ не прерывается. Но отличается отъ католической Церкви тѣмъ, что не приписываетъ имъ дара непогрѣшимости. Наша Церковь думаетъ, что даръ сей долженъ быть во всей Церкви, но показать, сколько этого дара въ такой-то Церкви или въ такомъ-то ея представителѣ, не возможно: числительная точность въ семъ случаѣ не можетъ быть указана. Въ исторіи церковной нѣтъ яснаго ученія касательно сего предмета. Есть нѣчто касательно вселенскихъ соборовъ: «Камень вѣры» признаетъ ихъ непогрѣшительными. Но о прочихъ сословіяхъ, о непогрѣшительности патріарховъ и о догматической важности нынѣшняго нашего Св. Синода, ничего не находится. Изъ соображеній видно только то, что даръ непогрѣшимости долженъ выражаться въ пастыряхъ тѣмъ, чѣмъ важнѣе бываетъ ихъ дѣло. Въ такомъ случаѣ Духъ Святый долженъ дѣйствовать въ нихъ явственно. Устраняетъ ли Церковь наша тѣ два способа, чтобы христіанская религія повторялась каждому, и чтобы воздвигались по эпохамъ извѣстные мужи? Строго судя, можно видѣть, что она ихъ не устраняетъ. Апостолы наставляли христіанъ обращать себя самихъ къ Св. Духу. Это значитъ, что они не считали себя единственными органами откровенія, а хотѣли всѣхъ сдѣлать достойными принимателями его отъ Св. Духа. Но касательно сихъ двухъ способовъ нѣтъ у насъ общаго ученія, а есть только отдѣльныя мнѣнія у проповѣдниковъ: Димитрія Ростовскаго, Тихона Воронежскаго и другихъ. Повѣримъ ихъ самымъ дѣломъ. Что въ нихъ есть истинное? Начнемъ съ перваго способа: съ *откровенія частнаго*. Этого способа нельзя намъ ожидать, ибо этимъ умножены должны быть безъ нужды чудеса; кромѣ того, христіанство никому не обѣщаетъ такого откровенія, какое было Апостоламъ. Слѣдовательно, этотъ способъ, какъ несогласный съ Промысломъ и съ высочайшею премудростію, не достоинъ Бога. А посему тѣ, кои водятся внутреннимъ откровеніемъ, суть мечтатели. Но часть этого способа обѣщана и употребляется въ дѣло. Именно: религія христіанская не можетъ употреблять онаго въ цѣломъ составѣ своемъ, ибо для сего нужны были бы такія чудеса, какія происходили съ Апостолами; но Духъ Святый не перестаетъ дѣйствовать въ христіанствѣ умѣреннѣйшимъ образомъ и можетъ дѣлать откровеніе каждому такъ, что тотъ даже не христіанинъ, кто не видитъ

благодатнаго дѣйствія Св. Духа. Слѣдовательно и сей источникъ, т. е. внутреннее озареніе Св. Духа, существуетъ въ христіанствѣ. Но что можно почерпать? То, что обѣщано. Не обѣщано, чтобы сіе озареніе было прямымъ руководителемъ: такой руководитель есть Писаніе. Цѣль сего озаренія есть практическая—исправленіе себя, а можетъ быть и другихъ, но отнюдь не всего рода человѣческаго, такъ какъ это сдѣлали Апостолы. Поэтому, ежели бы кому представилось въ умѣ, что онъ, по какому-то внутреннему откровенію, долженъ сообщить новыя истины религіи всему роду человѣческому, то онъ долженъ сказать себѣ и другимъ, что это ложь, обманъ. Съ другой стороны, если бы было кому откровеніе частное, имѣющее только цѣль практическую, то можетъ ли онъ повѣрить, что это Духъ Святый открываетъ ему? Можетъ; ибо такое откровеніе обѣщано, и, можно сказать, ни мало не отступая отъ истины, что этимъ собственно способомъ и сохраняется истинное практическое христіанство; прочими способами сохраняется только христіанство историческое. Итакъ, этотъ спорный для многихъ путь, съ одной стороны, заключаетъ въ себѣ все; ибо кто не ощущаетъ въ себѣ дѣйствій Св. Духа, тотъ не имѣетъ христіанства; но, съ другой стороны, путь сей зыбокъ, непостоянъ, неопредѣленъ, ибо зависитъ отъ свойства и характера лицъ. Что сказать о *второмъ* способѣ? Не можно ли ожидать, что откровеніе по эпохамъ будетъ *повторяться чрезъ людей необыкновенныхъ,* такъ, какъ это было въ религіи патріархальной и Моисея? *Во-первыхъ,* касательно сего должно сказать, что въ такомъ повтореніи откровенія нѣтъ нужды, ибо будь оно заключено въ письменахъ, тогда и сословіе обыкновенныхъ пастырей достаточно къ сохраненію; *во-вторыхъ,* должно замѣтить и то, что такое дѣйствіе Св. Духа нигдѣ не обѣщано. Магометъ ставилъ себя такимъ посланникомъ, но онъ былъ лжецъ и обманщикъ. Итакъ, въ строгомъ смыслѣ, этотъ способъ не существуетъ; однакоже часть его употребляется въ дѣло. Нельзя сказать, чтобы христіане вовсе не пользовались симъ способомъ. Разсматривая исторію св. лицъ, видимъ, что они имѣли вліяніе на судьбу Хр. Церкви. Но судьба Церкви находится подъ особеннымъ Промысломъ Божіимъ; слѣдовательно и сіи лица находились подъ такимъ же Промысломъ, а посему они походятъ

на посланниковъ, воздвигаемыхъ Богомъ для совершенія особенныхъ дѣлъ. Къ таковымъ мужамъ смѣло можемъ отнести пастырей Церкви, и потому не напрасно Григорій Богословъ, Василій Великій и Златоустъ назывались столпами ея. Сіи лица въ новомъ завѣтѣ суть то же, что были пророки въ ветхомъ завѣтѣ. Ихъ не должно поставлять на ряду съ прочими людьми, а должно смотрѣть на нихъ, какъ на людей особенныхъ, какъ на вѣрныхъ дѣлателей въ домѣ Божіемъ. Такимъ образомъ, и сей путь частію употребляется въ христіанствѣ; только здѣсь онъ не есть идеальный, ибо мужи сіи образуются естественнымъ образомъ; развѣ то только въ нихъ чудесно, что внутреннее образованіе ихъ—чистота сердца—есть дѣло Св. Духа; и съ этой стороны и всякій истинный христіанинъ есть собственно твореніе Божіе. Таковые мужи были не въ одной древности; въ наше время есть можетъ быть еще болѣе людей, похожихъ на Апостоловъ, когда повторяются дѣйствія Апостоловъ—обращеніе язычниковъ. Многіе миссіонеры, за проповѣданіе ученія Христова, претерпѣли такія же мученія, какъ Апостолы; быть не можетъ, чтобы не повторялись надъ ними и чудеса благодатныхъ дѣйствій Св. Духа; мы увидѣли бы это, если бы имѣли полную объ нихъ исторію.

Третій способъ есть *Преданіе.* Мы видѣли, что мнѣнія въ разсужденіи сего способа колеблются. Протестанты не принимаютъ Преданій, а католики ставятъ ихъ выше Писаній; наша Церковь въ однихъ лицахъ принимаетъ, а въ другихъ — отвергаетъ. Таковая неопредѣленность мнѣній требуетъ точнаго изслѣдованія сего способа. Сей способъ во всѣхъ наукахъ есть самый употребительный; но можетъ ли онъ быть употребителенъ въ разсужденіи христіанства? Не только можетъ быть употребителенъ, но даже не можетъ не быть употребителенъ, ибо письмена и книги уже получили свое существованіе въ концѣ перваго вѣка; до сего времени оно сохранилось единственно чрезъ Преданіе. Но скажутъ, что способъ сей былъ употребителенъ только до времени Писанія. Противъ этого стоитъ то, что писатели святые и послѣ появленія Писаній не уничтожали Преданій, а заповѣдывали слѣдовать Писанію и Преданіямъ. Отцы 1-го, 2-го и 3-го вѣка отдавали Преданіямъ преимущество потому, что Писаніе не вдругъ приведено было въ

одинъ составъ, надобно было собирать Писанія, разсѣянныя по разнымъ церквамъ, и совокуплять ихъ въ одно цѣлое: въ такомъ случаѣ могли рождаться сомнѣнія въ разсужденіи ихъ подлинности и божественнаго происхожденія. Чѣмъ все это повѣрить? Преданіемъ. Такимъ образомъ, Преданіе, какъ судія, стало выше Писанія, какъ подсудимаго. Другая причина перевѣса Преданій надъ Писаніями зависѣла отъ еретиковъ. Они въ подтвержденіе своихъ мудрованій, ссылались на мѣста Писанія, которымъ, съ помощью діалектики, могли давать неправый толкъ. Поелику же отцы Церкви были въ то время слабы въ діалектикѣ, то вслѣдствіе сего они охотнѣе ссылались на Преданія, нежели на Писаніе, коего мертвыя буквы можно извращать по произволу. Эти ссылки находимъ у Тертулліана и Кипріана. Послѣдній, пиша противъ *перекрещиванія,* обращается къ Преданію, говоритъ, что онъ занялъ догматъ крещенія отъ такого-то, сей отъ другаго, а тотъ отъ Апостоловъ, которые ни въ чемъ не противорѣчатъ самимъ себѣ. Для еретиковъ этотъ путь былъ неудобенъ, ибо источникъ ересей было мудрованіе — восточная философія. Преданіе всегда служило въ то время опорою для самаго Писанія, которому люди злонамѣренные иногда придавали толкованіе неправое; хотя же по мѣрѣ удаленія отъ источника, естественно было Преданію измѣняться и затрудняться, но это не исключаетъ Преданія изъ числа источниковъ христіанской религіи: оно было и всегда будетъ таковымъ . . . . . .

. . . . . .

Какое же употребленіе Преданія? гдѣ лежитъ сей источникъ? Положимъ, что кому-либо изъ насъ захотѣлось бы собрать изъ Преданій все ученіе Церкви; куда онъ долженъ будетъ обратиться? къ I-му, II-му и III-му вѣку? Но кого онъ тамъ спроситъ? Тамъ онъ не найдетъ ни одного человѣка, который бы сказалъ ему: «вотъ Преданія; ихъ было ни болѣе, ни менѣе, какъ сколько я тебѣ указываю!» Положимъ. что онъ начнетъ собирать Преданія со всѣхъ: опять результатъ будетъ не великъ. Гдѣ же существуютъ Преданія? Ихъ надобно составить такимъ образомъ: 1) совокупить во едино свидѣтельства первыхъ 5-ти вѣковъ; 2) собрать свидѣтельства неправославныхъ христіанъ или еретиковъ (ибо они ссылались на преданія), разумѣется съ кри-

тикою и повѣркою; 3) не ограничиваясь этимъ, должно обратиться къ нѣкоторымъ церковнымъ праздникамъ и обычаямъ. Ибо хотя мы не имѣемъ преданія объ извѣстномъ обычаѣ, но не имѣемъ ли права заключать, что такое преданіе было? Мы имѣемъ основаніе для такого заключенія, ибо знаемъ, что въ 1-мъ вѣкѣ Церковь имѣла обыкновеніе дѣлать все по примѣру Апостоловъ. Исполнивъ всѣ сіи условія, можно составить полную систему Преданій. Этой системы еще нѣтъ вполнѣ; она существуетъ только по частямъ и, можно сказать, уже недалеко отъ цѣлой суммы. Поелику же могутъ являться и ложныя преданія, то нужно имѣть признаки, по которымъ можно бы отличать ложныя отъ истинныхъ. Признаки сіи суть тѣ же, по которымъ узнается истина откровенія—отрицательные и положительные. Отрицательный признакъ употребленъ нашею Церковію. Въ *недѣлю Православія* подвергаются анаѳемѣ непринимающіе Преданій. согласныхъ Писаніямъ. Но на этой чертѣ нельзя остановиться. Есть Преданія согласныя съ Писаніемъ, но вымышленныя и потому не истинныя. Какія же преданія истинны? Для сего нуженъ критерій исторической достовѣрности. Если въ какомъ-либо Преданіи всѣ согласны, или многіе. или, по крайней мѣрѣ, одинъ добрый и честный человѣкъ: то оно должно быть истинно. Какъ велико употребленіе сего источника? Употребленіе его можетъ быть очень великое: во-первыхъ, *герменевтическое.* Напр. *сіе есть тѣло Мое,* по филологіи все равно, принимать ли это буквально или иначе: истинный смыслъ указываетъ Преданіе. Ибо Игнатій и Поликарпъ ясно говорятъ, въ какомъ смыслѣ предали имъ Апостолы. То же можно сказать и въ разсужденіи догматовъ. Писатели первыхъ вѣковъ вѣрнѣе могли передать намъ смыслъ ихъ и употребленіе [1]).

Четвертый источникъ и способъ сохраненія откровенія есть *Писаніе.* Мы видѣли, что разумъ находитъ его способнѣйшимъ и вѣрнѣйшимъ къ сохраненію ученія. И дѣйствительно, Промыслъ употребилъ его къ сохраненію христіанства. Ученики І. Христа изложили въ Писаніи все, разумѣя слово это ограниченно, и Писаніе появилось въ концѣ пер-

[1]) См. въ «Христіанскомъ Чтеніи» статью о *Преданіи* какъ источникѣ христіанства.

ваго вѣка. Поэтому Писаніе должно признавать главнымъ источникомъ христіанства, но не единственнымъ. Въ отношеніи къ сему источнику могутъ быть слѣдующіе вопросы; 1) Какія книги должно считать между священными? Но рѣшеніе этого вопроса принадлежитъ введенію въ Священное Писаніе, ибо онъ имѣетъ значеніе историческое. Поэтому мы опустимъ его. 2) Сохраняются ли эти книги и теперь во всей цѣлости? Это также принадлежитъ критическому обозрѣнію Писанія, а потому и этотъ вопросъ не намъ рѣшать. Намъ принадлежитъ 3-й вопросъ собственно догматическій: какъ должно смотрѣть на сей источникъ, какова его важность? должно ли сіи книги поставить на ряду съ прочими или выше ихъ, не по содержанію только, которое безъ сомнѣнія выше содержанія всѣхъ человѣческихъ книгъ, но и по формѣ и изложенію? Общее мнѣніе въ разсужденіи сего есть слѣдующее: книги, въ которыхъ содержится христіанское ученіе, суть боговдохновенны. Въ этомъ всѣ согласны, но слово *вдохновеніе* различно толкуется; отсюда и учители христіанскіе различно смотрятъ на боговдохновенныхъ писателей, и въ мысляхъ своихъ касательно сего предмета расходятся до противорѣчія. Наша Церковь, сколько намъ извѣстно, не изложила объ этомъ рѣшительнаго мнѣнія. Въ церковныхъ книгахъ нашихъ нѣтъ ничего опредѣленнаго, кромѣ нѣкоторыхъ метафорическихъ выраженій, встрѣчающихся въ службахъ священныхъ, гдѣ Апостолы называются органомъ Св. Духа, тростію и подоб. Въ другихъ мѣстахъ то же нѣтъ опредѣленной мысли. Напр. въ катихизисѣ говорится о писателяхъ Священнаго Писанія, что они боговдохновенны; но въ чемъ состояла ихъ боговдохновенность, не объясняется. Въ системахъ богословскихъ то же не говорится объ этомъ. У другихъ писателей встрѣчаются опредѣленія, но неточныя. У нихъ вдохновеніе берется за истину, т. е. они хотятъ этимъ сказать, что Писанія Священныя истинны, а потому и вдохновенны. Это ограниченіе, болѣе практическое, есть единственный признакъ боговдохновенности, который показываетъ, что Духъ Святый не допустилъ въ Писаніи ничего ложнаго. Его можно видѣть въ проповѣдяхъ, изданныхъ по благословенію Св. Сунода, которыя расположены такъ, что содержатъ въ себѣ богословское ученіе, и которыя разосланы по церквамъ для

ежедневнаго, буде можно, проповѣданія и поученія народа. Оно же встрѣчается у Димитрія Ростовскаго и Тихона Воронежскаго. Но это опредѣленіе не опредѣленно: оно показываетъ только то, что писатели священные руководимы были Св. Духомъ такъ, что ничто ложное не могло вкрасться въ ихъ Писаніе; но изъ него не видно, въ чемъ состояло сіе руководство и какія степени. Вотъ ученіе Церкви о семъ предметѣ. Она не сказала намъ ничего опредѣленнаго, предоставивъ это собственному вѣрованію и размышленію каждаго. Итакъ, какое же ученіе объ этомъ можетъ быть составлено на основаніи самаго Священнаго Писанія и разума? Священныя книги боговдохновенны. Самое первое понятіе о сихъ книгахъ показываетъ, что онѣ писаны при содѣйствіи Святаго Духа. Эта первая черта—боговдохновенность, совершенно необходима; съ уничтоженіемъ ея нельзя будетъ не поставить священныхъ книгъ на ряду съ свѣтскими. Но чѣмъ доказать, что Духъ Святый имѣлъ участіе при составленіи ихъ? Разумъ можетъ сказать объ этомъ немного; но сіе немногое весьма сильно, и для здравомыслящаго можетъ замѣнить всѣ прочія доказательства. Вотъ каково въ семъ случаѣ сужденіе разума. Промыслъ разсудилъ дать роду человѣческому религію; орудіемъ къ этому избралъ не всѣхъ людей, а нѣкоторыхъ; сіи люди, чтобы сохранить и передать всему роду человѣческому открытое имъ свыше ученіе, должны были заключить его въ письмена. Итакъ, если Промыслъ хотѣлъ достигнуть своей цѣли, а въ этомъ нѣтъ сомнѣнія, то долженъ былъ употребить всѣ нужныя для сего средства. Но избранные сіи мужи, бывъ оставлены самимъ себѣ, могли бы погрѣшать въ изложеніи истинъ религіи. Слѣдовательно, цѣль Промысла не была бы достигнута. А посему нельзя не допустить, что Богъ особенно пекся при письменномъ передаваніи религіи и, можетъ быть, болѣе, нежели при устномъ. Такимъ образомъ Писаніе должно быть боговдохновенно въ обширномъ смыслѣ, не опредѣляя то-есть свойства и степени вдохновенія. Этотъ приговоръ разума есть самый сильный. Но вѣрить ему было бы безразсудно, и то же, что не вѣрить Промыслу. Впрочемъ, для невѣрующихъ или мало разсуждающихъ еще есть доказательства положительныя—внутреннія и внѣшнія, именно свидѣтельства: 1) самыхъ писателей и

2) другихъ людей. Мы имѣемъ право вѣрить собственнымъ ихъ свидѣтельствамъ, ибо мы признаемъ ихъ за божественныхъ посланниковъ; слѣдовательно, во всякомъ случаѣ они заслуживаютъ вѣру нашу, и потому заслуживаютъ ее и тогда, когда даютъ отзывъ о своихъ Писаніяхъ. Есть ли прямое свидѣтельство у священныхъ писателей о томъ, что они писали по дѣйствію Святаго Духа? Прямаго отзыва объ этомъ нѣтъ, ибо онъ показывалъ бы нѣкоторый родъ самохвальства; притомъ, въ немъ нѣтъ нужды. Напротивъ того. не прямыхъ свидѣтельствъ очень много, и яснѣйшее изъ нихъ есть слѣдующее· Іисусъ Христосъ обѣщалъ Апостоламъ Святаго Духа, чтобы Онъ воспоминалъ имъ, изъяснялъ, предостерегалъ отъ заблужденій, наставлялъ ихъ на всякую истину и никогда не отступалъ отъ нихъ. Можно ли сказать, чтобы Духъ Сей всегда былъ при нихъ, исключая время написанія истинъ религіи? Очевидно, какъ это нелѣпо; въ это-то время Онъ болѣе всего долженъ былъ быть при нихъ. Сихъ двухъ доказательствъ достаточно для тѣхъ, которые хотятъ увѣриться въ боговдохновенности Писаній. Послѣ сего можетъ идти къ дѣлу и свидѣтельство Апостола Павла, который говоритъ, что «*онъ учитъ по вдохновенію Святаго Духа*». Ученіе сіе могло быть и устное и письменное, такъ какъ и свидѣтельство его можетъ относиться и къ нему и ко всѣмъ другимъ священнымъ писателямъ. Такимъ образомъ, когда беремъ вдохновеніе въ обширномъ смыслѣ, то оно вразумительно и ясно, и способъ доказыванія легокъ и прямъ.

Войдемъ теперь въ подробности сего предмета и спросимъ себя: въ чемъ состояло сіе содѣйствіе Святаго Духа? Отвѣты на сіе весьма различны. 1-е мнѣніе, мнѣніе древнее, бывшее въ іудейской Церкви, у Флавія, Филона и другихъ, а потомъ въ христіанской Церкви у Іустина, Аѳинагора, Мелитона и продолжавшееся до 13-го вѣка, состоитъ въ томъ, что полагаютъ, яко бы Духъ Святый имѣлъ такое великое участіе, что писатели по отношенію къ Нему были то же, что перо по отношенію къ писцу, что флейта по отношенію къ игроку, что пила по отношенію къ влекущему ее; слѣдовательно Духъ Святый давалъ имъ и мысли, и чувства и слова, а они были не болѣе, какъ орудіе или же машина, и потому все равно, люди ли дѣйствуютъ—существа разумныя, или дѣйствуютъ безсловесныя. 2-е мнѣніе проти-

воположно первому. Его держались въ древности: Августинъ, Оригенъ и Александрійская школа, впослѣдствіи времени схоластики, а въ новѣйшія времена нѣкоторые изъ новѣйшихъ богослововъ. Мнѣніе сіе въ слѣдующемъ: полагаютъ, что участіе Святаго Духа было только отрицательное, а не положительное, то-есть священные писатели Ветхаго и Новаго Завѣта писали сами, а Духъ Святый назиралъ только надъ тѣмъ, чтобы не было заблужденій. Они, по мнѣнію, такъ думающихъ, легко могли это сдѣлать: ибо многое сами видѣли, многое слышали, а въ прочемъ руководствовались писаніемъ другихъ, что болѣе всего видно въ книгѣ *Παραλιπομενον*. Такое мнѣніе уподобляетъ священныхъ писателей малюткѣ, а Святаго Духа дядькѣ, который идетъ за малюткою и смотритъ, чтобы тамъ только поддерживать его, гдѣ онъ можетъ упасть. 3-е мнѣніе есть среднее, которое миритъ сіи крайности. По сему мнѣнію участіе Св. Духа было различно по отношенію къ различнымъ временамъ, различно по отношенію къ различнымъ лицамъ, и различно по отношенію къ различнымъ предметамъ, т. е. имѣло свои степени, смотря по нуждѣ. Такъ, въ извѣстныхъ предметахъ это наставленіе было болѣе отрицательное; въ лицахъ не понимавшихъ предметовъ, для другихъ можетъ быть и понятныхъ, это участіе Духа Святаго было болѣе положительное, такъ что Духъ Святый давалъ и мысли и слова. Напримѣръ, пророкъ изъ пастуха, безъ сомнѣнія, не могъ ничего сказать безъ такого участія Св. Духа, какъ онъ и самъ говоритъ. Такое же участіе должно быть и въ людяхъ образованныхъ, когда они говорили о предметахъ, превышающихъ нашъ умъ. Вотъ три мнѣнія! Какое справедливѣе? Строжайшее мнѣніе кажется для нѣкоторыхъ безопаснѣйшимъ и такимъ, которымъ удобно спасается честь писателей, ибо можетъ быть сомнѣніе на счетъ справедливости, если допустимъ, что не все вдохновенно. Но такое опасеніе нерезонно. Довольно, чтобы Духъ Святый предостерегалъ отъ заблужденій. Мы не могли бы не признать вдохновенными ихъ Писаній даже и тогда, когда бы они написаны были по одному произволу писателей, и когда бы Духъ Святый сказалъ, что они истинны. Сіе мнѣніе имѣетъ свои невыгоды; такъ, оно унижаетъ достоинство природы человѣческой, ибо подвергаетъ ее совершенному механизму. Кромѣ того, оно не можетъ стоять

противъ возраженій. Ясно, чего каждый писатель сохранилъ свой характеръ, что не могло бы быть, еслибы писатели были только страдательнымъ орудіемъ. Ибо зачѣмъ бы Духъ Святый употребилъ сіе разнообразіе? показать, что разныя были орудія? Но какая цѣль этого? Показать, напримѣръ, что еслибы Апостолъ Павелъ писалъ самъ, то онъ написалъ бы такимъ образомъ? Но къ чему это? Въ такомъ случаѣ лучше было бы Св. Духу употребить единство, чтобы показать, что Онъ одинъ былъ его виновникомъ. Разнохарактерность часто легкомысленные писатели обращаютъ въ предосудительность Священному Писанію. Да и самый источникъ этого мнѣнія подозрителенъ. Оно явилось съ 2-го вѣка у Іустина, въ разговорѣ его съ Трифономъ іудеяниномъ; къ нему оно зашло отъ Флавія и Филона, а они очень вѣроятно сами выдумали. Въ ихъ умѣ не была раскрыта теорія вдохновенности, поэтому они остановились на легчайшемъ, что представляется съ перваго взгляда. Держась сего мнѣнія, должно допустить, что и самые переводчики вдохновенны. Отсюда у Флавія и есть мнѣніе, что переводъ 70-ти вдохновенъ, какой эпитетъ есть даже въ славянской нашей библіи. Такимъ образомъ вдохновеніе должно представлять съ замѣченными нами степенями. Но нужно ли такъ разграничивать сіи степени? Въ народномъ ученіи этого дѣлать не нужно; но для учителей религіи необходимо. Ибо онъ при хорошемъ размышленіи часто будетъ сталкиваться на разныя степени; напримѣръ, будетъ недоумѣвать въ разнохарактерности Писаній. Притомъ, еще надобно сказать въ поддержаніе средняго умѣреннаго взгляда и то, что имъ ширится слѣдующая мысль: куда дѣвался въ писателяхъ собственный запасъ ихъ мыслей? При строжайшемъ взглядѣ надобно допустить, что къ сему запасу присовокупился, совершенно безъ всякой нужды, новый запасъ, между тѣмъ какъ при семъ умѣренномъ, сего излишняго удвоенія быть не можетъ. Итакъ, взглядъ умѣренный есть самый лучшій путь къ изъясненію природы и свойства вдохновенія. Слѣдовательно, вдохновеніе было въ нѣкоторыхъ случаяхъ 1) *отрицательное*, когда Духъ Святый только предостерегалъ отъ заблужденій. Поэтому писатели употребляли и свой запасъ и пользовались пособіями другихъ. Это доказывается 1-мъ стихомъ 1-й главы Евангелія Луки, изъ коего видно,

что онъ началъ писать по собственному побужденію и пользовался готовымъ; ибо онъ, какъ видно изъ словъ его, самъ все изслѣдывалъ. Слѣдовательно дѣйствіе Св. Духа въ немъ было только отрицательное, состоящее въ предостереженіи. Такое же участіе Св. Духа въ книгахъ Паралипоменонъ, Царствъ и другихъ. Эта первая часть принятаго нами мнѣнія. 2) Но надобно допустить и дѣйствіе Св. Духа *положительное,* т. е. иногда оно должно простираться до того, чтобы внушались какъ мысли, такъ и слова. Вдыхать мысли нужно потому, что многія истины сверхъестественны, а потому недоступны для ума нашего; вдыхать слова нужно уже потому, что вдыхаются мысли, ибо свойство ума таково, что мыслей нельзя сообщать безъ словъ: мы дотолѣ не поймемъ мысли, доколѣ не выразимъ ее словами. Кромѣ того, мы имѣемъ на это прямое свидѣтельство: Іисусъ Христосъ обѣщалъ Апостоламъ научить ихъ—*какъ и что имъ говорить.* Подъ *что* разумѣются мысли, а подъ *какъ* слова—образъ выраженія. Если этого недостаточно, то есть еще другое: *Азъ дамъ вамъ уста и премудрость.* Безъ сомнѣнія, это обѣщаніе простиралось не на одинъ случай, когда Апостолы должны были защищаться предъ судомъ. Если Іисусъ Христосъ вдыхаетъ мысли и слова въ такомъ дѣлѣ, отъ неудачи котораго проистекъ бы вредъ частный, терялось бы благо и жизнь одного человѣка, то тѣмъ болѣе должно допустить такое вдохновеніе въ такомъ случаѣ, когда за неудачею послѣдовалъ бы вредъ для всего человѣчества.

Такимъ образомъ, Священное Писаніе есть источникъ религіи главный, но не единственный; оно вдохновенно, т. е. составлено подъ надзоромъ Св. Духа; это доказывается сужденіемъ здраваго ума и свидѣтельствами св. писателей. Вдохновеніе сіе имѣетъ разныя степени, которыя опредѣляются нуждою. Къ нѣкоторымъ Апостоламъ, напримѣръ къ Марку и Лукѣ, мы не можемъ повидимому приложить эпитета боговдохновенности, ибо они не избраны Богомъ, какъ Павелъ. Но божественность ихъ доказывается другими писателями. Напримѣръ, божественность Луки доказывается Павломъ, Марка—Петромъ. Притомъ, хотя бы не было въ нихъ боговдохновенности положительной, но зато есть отрицательная, ибо все истинно. Слѣдовательно, Писанія ихъ

божественны, не говоря даже о предметѣ, заимствованномъ отъ лицъ боговдохновенныхъ: ибо Лука заимствовалъ отъ Павла, а Маркъ—отъ Петра. Кромѣ того, древность свидѣтельствуетъ, что Іоаннъ смотрѣлъ всѣ три Евангелія и одобрилъ. Мужъ боговдохновенный не могъ не знать, что въ Писаніяхъ другихъ вдохновенно.

Есть ли Свящ. Писаніе источникъ полный и совершенный? Этотъ вопросъ служитъ предметомъ спора между католиками, и протестантами. Первые утверждаютъ недостаточность его съ тѣмъ, чтобы доказать нужду Преданій; а послѣдніе говорятъ противное съ тѣмъ, чтобы остаться при одномъ Писаніи. Устранивъ всю эту личность, спросимъ: полно ли Свящ. Писаніе? Чѣмъ рѣшить этотъ вопросъ? Почему знать, что Свящ. Писаніе содержитъ въ себѣ всѣ догматы религіи? Чтобы узнать все, что нужно къ полнотѣ религіи, должно имѣть прежде всего начало, которое бы опредѣляло все это; но гдѣ оно? Въ Преданіи или же Писаніи? Но это значитъ принимать опредѣляемое за опредѣляющее, что нелѣпо. Можетъ быть послужитъ такимъ началомъ теорія откровенія? Но эта теорія есть не болѣе, какъ только рама; самая картина, которую должно сюда вставить, еще не извѣстна. Разумъ, какъ мы видѣли, излагая теорію откровенія, предлагалъ съ полною увѣренностію только общія требованія; въ разсужденіи частностей онъ большею частію гадалъ, и поэтому говорилъ всегда ограниченно: «такъ мнѣ кажется, такъ я гадаю». Слѣдовательно по этой теоріи нельзя судить о полнотѣ Свящ. Писанія. Но не смотря на это, предложенный нами вопросъ мы можемъ рѣшить такимъ образомъ: Свящ. Писаніе полно и совершенно по отношенію къ цѣли, или же, по отношенію къ нашему спасенію, т. е. оно содержитъ все, что намъ нужно для спасенія. Евангелистъ Іоаннъ говоритъ: *сія вся писана быша, да вѣруете, яко Іисусъ есть Христосъ Сынъ Божій, и да вѣрующе животъ имате во имя Его;* то же видно и у другихъ св. писателей. Слѣдовательно намъ нужна для спасенія вѣра въ Іисуса Христа, яко посланника Божія, Спасителя и Искупителя. Но это вполнѣ раскрыто въ Свящ. Писаніи; а потому въ этомъ отношеніи оно полно и совершенно: оно содержитъ всю практическую часть религіи, которая и есть самонужнѣйшая. Что касается до подробностей, до

частныхъ чертъ ея, то въ семъ отношеніи нельзя утверждать полноты Свящ. Писанія. Ибо въ немъ нѣтъ многихъ подробностей, напримѣръ, неполно ученіе о поминовеніи усопшихъ, о призываніи святыхъ, о бракѣ и проч., даже многіе догматы изложены въ видѣ первыхъ очерковъ, въ видѣ сѣмянъ, безъ всякихъ причинъ и послѣдствій; словомъ: оно не полно въ отношеніи къ внѣшней части религіи, или же Церкви; въ немъ нѣтъ того, что касается до образованія и и устроенія внѣшней религіи, или же Церкви. Такимъ образомъ Свящ. Писаніе полно и совершенно по отношенію къ цѣли, или же ко спасенію; но неполно по отношенію къ частностямъ и подробностямъ религіи. Соприкосновенный сему вопросъ, также спорный между католиками и протестантами, изъ коихъ первые рѣшаютъ его отрицательнымъ образомъ, а послѣдніе утвердительнымъ, есть слѣдующій: ясно ли Свящ. Писаніе? Здѣсь опять истина на срединѣ; Свящ. Писаніе ясно въ тѣхъ истинахъ, кои необходимы для спасенія, что Богъ искупилъ насъ, что Христосъ есть истинный Спаситель, что должно ожидать помощи отъ Св. Духа,— это пойметъ всякій, читая свящ. книги; впрочемъ и въ семъ отношеніи оно не такъ ясно, чтобы чтеніе его не могло не порождать нашихъ недоразумѣній; и здѣсь могутъ быть недоразумѣнія и сомнѣнія. Совершенной ясности и въ семъ случаѣ нельзя требовать, ибо она на языкѣ человѣческомъ быть не можетъ. Пояснимъ это примѣромъ; напримѣръ, законы государственные пишутся самымъ простымъ и понятнымъ языкомъ; но сколько въ разсужденіи ихъ бываетъ недоразумѣній, не только между простымъ народомъ, но даже между судіями, не по злонамѣренности, а просто по невѣдѣнію! Такимъ образомъ, и въ отношеніи къ ясности Свящ. Писанія, можно сказать, что оно ясно столько, сколько и полно, т. е. ясно по отношенію къ цѣли, но неясно по отношенію къ подробностямъ — географическимъ, археологическимъ, историческимъ, и филологическимъ; ибо есть многія слова для насъ непонятныя, такъ въ выраженіи новаго завѣта можно сказать, что многія греческія слова никакъ не могутъ быть переведены на другіе языки со всею выразительностію. Наконецъ, спрашиваютъ: позволительно ли Св. Писаніе переводить и читать? Или оно должно оставаться на оригинальномъ своемъ языкѣ, и должно

быть читаемо только учителями религіи? Этотъ вопросъ рожденъ католиками, а воспитанъ и распространенъ протестантами. Трудно и представить, какъ умъ человѣческій пришелъ къ сему вопросу. Писаніе дано всѣмъ людямъ: какъ же оно можетъ быть у всѣхъ, когда остается на неизвѣстномъ языкѣ и въ рукахъ только извѣстныхъ немногихъ лицъ? Запрещеніе переводить и читать всѣмъ Св. Писаніе родилось въ средніе вѣка у папъ, именно у Григорія VII, извѣстнаго чрезмѣрнымъ стремленіемъ къ всемірной іерархіи. Папамъ нужно было усилить власть церковную, а какъ это сдѣлать? Отнятіемъ у народа Св. Книгъ, дабы онъ принималъ религію только изъ устъ пастырей и утверждался на одномъ ихъ авторитетѣ. Потомъ къ поддержанію этого запрещенія начали придумывать разныя мнѣнія, и находить въ нихъ для этого основанія: по отношенію къ переводамъ утверждали, что въ переводы вкрадываются многія неправильности: а по отношенію къ чтенію говорили, что многіе простолюдины, читая Св. Писаніе, впадали въ ереси и расколы. Это правда: но поелику это есть только одно злоупотребленіе, то ради его нельзя устранять самаго употребленія: въ противномъ случаѣ надобно бы удалить изъ міра огонь, воду, воздухъ и прочее, чѣмъ люди часто злоупотребляютъ. Нѣтъ! переводить нужно на извѣстный для каждаго языкъ; равно какъ и читать нужно всякому, кто захочетъ. Заблужденія можно устранить другимъ образомъ. Такъ, чтобы переводъ былъ вѣренъ, Церковь должна тщательно его пересмотрѣть; если же и послѣ этого вкралась какая-либо ошибка, то въ послѣдствіи времени, когда она дѣлается замѣченною, учители Церкви должны перемѣнить ее; чтобы простой народъ не заблуждался, объ этомъ должны пещись пастыри Церкви, этотъ надзоръ легче можно имѣть въ восточной и католической церкви, ибо въ нихъ есть исповѣдь, гдѣ священникъ можетъ спрашивать о недоумѣніяхъ и разрѣшать ихъ; кромѣ того, нужно еще дѣлать краткое толкованіе изъ отцевъ Церкви, авторитетомъ коихъ простой народъ весьма убѣждается.

Такимъ образомъ, въ отношеніи къ новому завѣту вопросъ: должно ли переводить и читать всѣмъ Св. Писаніе?—рѣшить легко; но трудно отвѣчать на оный по отношенію къ ветхому завѣту. Должно ли давать всѣмъ ветхій завѣтъ вмѣстѣ съ новымъ? Этотъ вопросъ недавно былъ предметомъ разсужденій и

споровъ и у насъ, отъ чего и переводъ ветхаго завѣта на русскій языкъ оставленъ. Здѣсь могутъ быть причины *pro* и *contra*. Первыя причины суть слѣдующія: Богъ далъ какъ новый завѣтъ, такъ и ветхій всѣмъ людямъ, а не однимъ іудеямъ; ибо онъ всѣхъ людей хочетъ спасти. Іисусъ Христосъ, говоря: «*испытайте Писаній*» относилъ это не къ однимъ священникамъ и учителямъ іудейскимъ, а ко всѣмъ іудеямъ. Причины втораго рода, т. е. *contra*, могутъ быть слѣдующія: многія мѣста ветхаго завѣта могутъ быть простымъ народомъ различно перетолковываемы. Ветхій завѣтъ содержитъ въ себѣ откровеніе въ двухъ видахъ: патріархальное и Моисеево. и новый завѣтъ есть уже третій видъ откровенія; виды сіи приспособлены къ степенямъ развитія силъ человѣческихъ, и въ послѣднемъ случаѣ должно быть болѣе совершенно, нежели въ двухъ первыхъ: въ первыхъ двухъ видахъ откровенія можетъ встрѣчаться нѣчто такое, что несовершенно и противно послѣднему. Такъ, напримѣръ, въ ветхомъ завѣтѣ самые лучшіе люди представляются съ слабостями, каково многоженство; также многіе законы противны настоящему положенію вещей, напр. *преслѣдовать иновѣрныхъ оружіемъ*. Теперь простой народъ станетъ заключать такимъ образомъ: поелику такія-то слабости дозволены были мужамъ, которые назывались друзьями Божіими, то значитъ, они невинны; поелику такіе-то обычаи были когда-то у народа Божія, то они могутъ быть и теперь усвоены. Ясно, что отъ сего произойдетъ немалый вредъ. Это тогда нужно было, смотря по времени и мѣсту, но для новѣйшихъ временъ вовсе не годится. Кромѣ того; есть еще въ ветхомъ завѣтѣ мѣста тяжелыя по изложенію, есть восточныя описанія и картины, которыя за 2 или же 3 тысячи лѣтъ были приличны. но теперь не идутъ; есть также мѣста нѣсколько щекотливыя для чисто-нравственнаго вкуса. Отсюда люди плотскіе могутъ соблазняться, а благочестивые могутъ приходить въ сомнѣніе касательно божественности сихъ книгъ. Таковыхъ мѣстъ много у Іезекіиля. Съ другой стороны, еще и то стоитъ противъ сего, что ветхій завѣтъ нуженъ только въ отношеніи историческомъ; все нужное ко спасенію содержится въ одномъ новомъ завѣтѣ. Слѣдовательно, по меньшей нуждѣ, ветхій завѣтъ въ сравненіи съ новымъ, по многимъ опасностямъ, могущимъ произойти отъ чтенія его, по большей

грубости народа русскаго въ сравненіи съ народами заграничными, переводъ ветхаго завѣта на время долженъ быть пріостановленъ. Вотъ образъ сужденія о переводѣ и чтеніи Ветхаго Завѣта! Но скажутъ: библія славянская есть, и читать ее не запрещаютъ? Такъ! но въ русскомъ переводѣ этого быть не можетъ; иначе одно и то же произведетъ другія дѣйствія. Славянская библія не можетъ имѣть ничего новаго; она столь древня, что народъ не знаетъ ея происхожденія; а потому не такъ обращаетъ на нее вниманія и почти не читаетъ. Пусть же явится теперь переводъ; пусть явится новая библія — такъ конечно назоветъ ее народъ, — по новизнѣ своей она обратитъ на себя вниманіе всего народа. Вторая разница между славянскимъ и русскимъ переводами есть слѣдующая: славянскій языкъ способенъ прикрывать нѣкоторыя рѣзкости восточныхъ мыслей и оборотовъ; нѣкоторыя славянскія выраженія не могутъ быть замѣнены русскими: какъ ни смягчай, ни утончай русскихъ словъ, онѣ не могутъ быть такъ приличны, такъ скромны, какъ славянскія. Такимъ образомъ, славянская библія менѣе опасна нежели переводъ русскій. Опасность появленія перевода русскаго увеличилась бы еще тѣмъ, что въ обществахъ человѣческихъ обыкновенно проявляется нѣсколько взглядовъ на вещи, которые бываютъ добрые, худые и смѣшанные, чистые и корыстные. Пусть явится переводъ Ветхаго Завѣта, тогда сіи партіи обратятъ на него все вниманіе, и поелику будутъ смотрѣть съ различныхъ сторонъ: тотчасъ явятся пересуды, толки и разногласія. Оттого-то политики и законодатели часто держатся древности и не перемѣняютъ того, что нужно бы перемѣнить, смотря по обстоятельствамъ. И у насъ это разномысліе могло бы быть, ибо и у насъ есть разные взгляды. Есть взглядъ своенравный, заграничный и есть взглядъ домашній—древній (не взглядъ истинный древній, поколику онъ существуетъ въ ученіи нашей Церкви, но взглядъ древній такой, какой существуетъ въ умахъ и сердцахъ людей); есть также взгляды средніе, водимые не истиною, а своенравіемъ. Судя по различію этихъ взглядовъ, надобно положить, что переводъ Ветхаго Завѣта долженъ подвергнуться многимъ несправедливымъ толкамъ. Есть еще препона довольно резонная: понятія простаго народа таковы, что они не знаютъ, на какомъ языкѣ напечатана

Библія; они думаютъ, что она произошла отъ Самого Бога такъ, какъ она есть, въ такомъ видѣ, на томъ же языкѣ и въ томъ же форматѣ. Такъ думаютъ даже тѣ, которые должны быть образованнѣе другихъ. Напримѣръ, въ Москвѣ многіе старообрядцы учатъ своихъ дѣтей по древней азбукѣ, по такъ называемой *боговдохновенной книжицѣ*, которая находится въ каталогѣ Смирдина [1]). При такомъ положеніи вещей отъ перевода русскаго можетъ произойти очевидный вредъ, а поэтому правило христіанскаго благоразумія требуетъ предоставить это дѣло времени.

Итакъ, вотъ 4-й источникъ религіи, Священное Писаніе, источникъ боговдохновенный, полный, ясный и совершенный по отношенію къ цѣли, данный всѣмъ, и по отношенію къ Новому Завѣту могущій съ пользою быть употребляемъ всѣми. Изъ четырехъ показанныхъ нами источниковъ откровенія два первые, непосредственное озареніе отъ Святаго Духа и явленіе извѣстныхъ мужей, суть не собственные, а два послѣдніе, преданіе и Священное Писаніе, суть собственные, прямые и опредѣленные источники религіи. Можно ли остановиться на сихъ четырехъ источникахъ, или собственно на двухъ послѣднихъ? При оцѣнкѣ источниковъ откровенія мы должны управляться слѣдующею аксіомою: Промыслъ чрезъ столько источниковъ можетъ заставить течь религію, чрезъ столько способовъ будетъ передавать ее, сколько нужно. Теперь представимъ религію, текущею въ четырехъ или собственно въ двухъ послѣднихъ источникахъ: достаточно ли этого для цѣли? Нѣтъ! Ибо какъ трудно черпать религію изъ преданія даже ученымъ, посвятившимъ на это всю жизнь! Для насъ этотъ источникъ почти не существуетъ. Онъ существовалъ въ первые вѣка, когда Апостолы разсказывали другимъ, а сіи, слыша отъ нихъ, передавали и прочимъ; теперь этого не стало. Но можетъ—Писаніе есть такой источникъ, которымъ всѣ могутъ довольствоваться, и изъ котораго всѣ могутъ почерпать? И этого нѣтъ! Въ наши просвѣщеннѣйшія времена, у французовъ и англичанъ, простой народъ не умѣетъ читать: что же сказать о другихъ націяхъ? Поэтому,

[1]) Такъ, когда Серафимъ, митрополитъ с.-петербургскій, спросилъ у одного московскаго купца: «отчего у васъ такъ суевѣрны?» то онъ сказалъ: «есть и у насъ люди благоразумные, но есть и такіе, которые утверждаютъ, что азбука, которую они имѣютъ, написана Апостолами».

Писаніе для большей части рода человѣческаго не существуетъ. Слѣдовательно, кромѣ этихъ источниковъ нуженъ еще новый, не потому, чтобы они были недостаточны, но потому, что состояніе людей препятствуетъ должному ихъ употребленію. Объяснимъ это примѣромъ: представимъ, что всѣ письменные люди удалились изъ какой-нибудь губерніи; послѣ этого вѣра у жителей этой губерніи остается, ибо она есть въ ихъ сердцахъ; но они умрутъ и передадутъ ее своимъ дѣтямъ, съ несовершенствами; сіи будутъ передавать еще съ большимъ недостаткомъ, такъ что по истеченіи 100 лѣтъ останутся только слабые слѣды вѣры. Представимъ еще, что какой-либо народъ, не знающій христіанства, имѣетъ Библію на неизвѣстномъ ему языкѣ; онъ будетъ хранить ее, но христіанство для него останется неизвѣстнымъ.

Итакъ, нуженъ источникъ *пятый*, не мертвый, но живой; нужно сословіе людей, которое бы передавало религію незнающимъ письмени. Пастыри и учители даны Самимъ Богомъ, на нихъ Св. Духъ переходитъ чрезъ рукоположеніе преемственно отъ Апостоловъ. Они составляютъ іерархію или же представительную церковь. Ея предназначенія есть другія, какъ-то: совершать таинства, судить совѣсть, но главное ея назначеніе есть: передавать живымъ голосомъ то, что̀ въ преданіи и писаніи содержится мертвымъ. Доказывается это: 1) примѣромъ Апостоловъ, или же лучше, первенствующей церкви, гдѣ преемники Апостоловъ дѣлали то, что̀ и самые Апостолы, а Апостолы, какъ извѣстно, были органами религіи; 2) свидѣтельствомъ Ап. Павла, который говоритъ, что Іисусъ Христосъ далъ пастырей, дабы они приводили вѣрующихъ ко спасенію, учили и изъясняли имъ религію, и такимъ образомъ сохраняли единство вѣры. Такимъ образомъ, іерархія есть пятый источникъ религіи. Сила этого слова, т. е. источника, принимается здѣсь иначе. Въ первыхъ двухъ источникахъ религія содержится матеріально здѣсь, напротивъ, содержится она нематеріально: чрезъ это сословіе она проходитъ, какъ чрезъ каналъ; сей источникъ не даетъ ни новыхъ системъ, ни новыхъ правилъ, но только изъясняетъ прежнее и раскрываетъ. Слѣдовательно, по отношенію къ прежнимъ источникамъ, онъ имѣетъ значеніе источника изъяснительнаго, толковательнаго, а по отношенію къ народу имѣетъ значеніе источника матеріальнаго, ибо на-

родъ всю религію принимаетъ отъ пастырей. Эта двойственность значенія его и была причиною, что богословіе не ставило его въ числѣ источниковъ. Это отношеніе церковной іерархіи къ источникамъ религіи можетъ быть выражено именемъ истолкователей, свидѣтелей и, въ случаяхъ сомнительныхъ, судей. Послѣднее свойство особенно выразилось на вселенскихъ соборахъ. Итакъ, нужда 5-го источника утверждается на неумѣніи простаго народа пользоваться прежними. Слѣдовательно, скажутъ: этотъ источникъ нуженъ только для простаго народа, а не для ученыхъ? Нѣтъ, и для ученыхъ онъ нуженъ. Правда, ученые могутъ сами почерпать изъ преданія и писанія, но при семъ они могутъ расходиться въ своихъ мнѣніяхъ и могутъ разногласить; при семъ разногласіи нельзя достигнуть единства, а оно необходимо; слѣдовательно, необходимо нуженъ судія, который бы примирялъ разногласія. Гдѣ сей судія? Онъ можетъ имѣть важность человѣческую или божественную. Между человѣками его нельзя искать, ибо авторитета человѣческаго для сего весьма мало. Нельзя искать его ни въ писаніи, ни въ преданіи, ибо о нихъ идутъ пренія. Таковъ судія есть церковь; на авторитетѣ ея успокаивается и самый ученый. Другаго судіи на землѣ и быть не можетъ. Ее слушаютъ всѣ благомыслящіе ученые. Въ случаяхъ сомнительныхъ они, обыкновенно, сопровождаютъ мнѣніе сіе такими оговорками: «мнѣ кажется такъ, но я всегда готовъ подчинить мнѣніе свое голосу церкви». Такимъ образомъ сословіе пастырей есть источникъ христіанской религіи, есть живой органъ, дарованный Самимъ Богомъ. Пастыри суть хранители христіанства, учители, толкователи и судіи по высшему назначенію. Каковъ авторитетъ церкви представительной въ семъ отношеніи? Въ писаніи слово Божіе содержится несомнѣнно, въ преданіяхъ такъ же; равно ли несомнѣнно и то, что̀ слышимъ изъ устъ церкви? Это будетъ тогда, когда всѣ пастыри будутъ между собою согласны и когда Духъ Святый будетъ дѣйствовать на нихъ такъ, какъ на Апостоловъ. Но имѣетъ ли церковь право усвоять себѣ такое дѣйствіе Духа? и усвояетъ ли? Усвояетъ, но разно. Такъ, католики усвояютъ себѣ въ семъ случаѣ очень много; они утверждаютъ, что какъ Апостолы изъяты были отъ заблужденій, такъ и Церковь, т. е. утверждаютъ, что церковь непогрѣшима. Гдѣ

же сія непогрѣшимость? Въ представительной церкви и вполнѣ въ папѣ, а по частямъ въ епископахъ. Гдѣ она выражается? Въ собраніяхъ, которыя устно или письменно папа дѣлаетъ съ епископами. Это мнѣніе католиковъ. Мнѣніе восточной церкви таково, что церковь непогрѣшима; но какая церковь? Ибо церковь раздѣляется на представительную—сословіе священныхъ лицъ, и вообще понимаемую, какъ совокупность всѣхъ христіанъ. Какая изъ нихъ непогрѣшима? Отвѣтъ двоякій: *строжайшій*, заключающійся въ «Камнѣ Вѣры», сходится съ мнѣніемъ католиковъ, по которому церкви представительной приписывается непогрѣшимость въ вселенскихъ соборахъ, только! Другое, *умѣреннѣйшее*, находится въ системахъ богословскихъ. По сему мнѣнію непогрѣшимость приписывается всѣмъ въ совокупности; но кому именно она принадлежитъ, указать не можно. Изъ людей никто не имѣетъ непогрѣшимости, одинъ Духъ Святый непогрѣшимъ; опредѣленнаго органа непогрѣшимости нѣтъ. Но скажутъ: это игра словъ? Нѣтъ. Духъ Святый непогрѣшимъ, поколику: эта непогрѣшимость Его выражается въ церкви; но въ комъ именно она выражается, этого опредѣлить не можно. Такимъ образомъ, въ нашей церкви два мнѣнія: церковь непогрѣшительна по отношенію къ вселенскимъ соборамъ, и церковь непогрѣшительна вообще. Эту двоякость мы увидимъ во многихъ случаяхъ. Послѣднее мнѣніе есть въ системѣ Иринея Фьялковскаго. И дѣйствительно, церковь вся непогрѣшима; ибо если бы она была вся погрѣшима, то оскудѣла бы, затмилась. Притомъ и Апостолы обѣщаютъ непогрѣшимость послѣднюю въ смыслѣ умѣреннѣйшемъ. Ибо говорятъ, что церковь никогда не оскудѣетъ: *врата ада не одолѣютъ ея,* въ семъ заключается ея непогрѣшимость, т. е. заблужденія и обманы сатанинскіе ее не совратятъ. Слѣдовательно, мы должны вѣрить такой непогрѣшимости, хотя она для насъ таинственна. Напротивъ, принимать католическое мнѣніе неприлично. Ибо въ такомъ случаѣ дѣйствіе Св. Духа подчиняется математическимъ разсчетамъ, а это нелѣпо.

Вотъ 5-ть источниковъ религіи: *всеобщее озареніе*—источникъ частный, практическій; *появленіе мужей особенныхъ*—источникъ не прямой, неопредѣленный; *преданіе*—источникъ сначала весьма обширный, потомъ весьма краткій и теперь

слишкомъ трудный въ приложеніи; *писаніе*—источникъ боговдохновенный, полный и ясный для цѣли, и, наконецъ, *церковь представительная*—источникъ живой, истолковательный. Этимъ заключается ученіе объ источникахъ. Каждому изъ нихъ, кажется, отдали мы должное, какъ требовала того истина. Какое отношеніе сихъ источниковъ между собою? Въ особенности, какъ относится всеобщее озареніе къ Писанію? Безъ него не можно настоящимъ образомъ разумѣть Священное Писаніе. Но правда ли это? Неужели безъ него нельзя понять, какъ говорятъ нѣкоторые, истиннаго смысла его? Нельзя—это правда; но надобно знать, какъ понимать это *нельзя*. Нельзя разумѣть практически, то-есть нельзя принять истинъ божественныхъ сердечно, а разумѣніе смысла историческое, логическое, возможно и безъ такого озаренія. Если понимаемъ смыслъ писаній человѣческихъ естественнымъ образомъ: то почему такимъ же образомъ не можно понять и смысла писанія божественнаго? Нельзя разумѣть смысла Священнаго Писанія безъ особеннаго озаренія Святаго Духа еще и потому, что смыслъ его не одинаковъ; онъ можетъ быть болѣе тѣсенъ или болѣе обширенъ. Слово всегда тѣснѣе мысли, и потому никогда не можетъ передать полнаго смысла. Какъ же теперь къ разумѣнію буквальнаго смысла присоединить разумѣніе смысла истиннаго — обнять мысль божественную? Не иначе, какъ при содѣйствіи Святаго Духа. Съ сихъ двухъ сторонъ, то-есть со стороны практическаго разумѣнія Священнаго Писанія и со стороны невмѣстимости его въ мертвыхъ письменахъ, озареніе Святаго Духа для уразумѣнія Священнаго Писанія необходимо.

Еще два вопроса: какимъ образомъ почерпать религію изъ сихъ источниковъ, и что въ нихъ божественно и небожественно? Рѣшаемъ сперва послѣдній вопросъ: что въ Писаніи божественно? Въ Писаніи не все божественно, ибо въ немъ есть изреченія неприличныя откровенію; таковы, напримѣръ, изреченія злыхъ духовъ или людей, имъ подобныхъ. Посему естественно спросить, какая черта раздѣляетъ то, что принадлежитъ откровенію, отъ того, что ему неприлично? Вопросъ очевидно важный, хотя его часто опускали изъ виду. Рѣшеніе сего вопроса легко тамъ, гдѣ боговдохновенные писатели вводятъ говорящими злыхъ духовъ или же злонамѣренныхъ и нечестивыхъ людей. Все, произ-

носимое ими, уже не принадлежитъ откровенію. Но рѣшеніе этого вопроса затрудняется тогда, когда въ собственной рѣчи боговдохновеннаго писателя мы хотимъ отличить божественное отъ человѣческаго. Ибо и священные писатели не все говорили по вдохновенію Святаго Духа. Въ этомъ они сами сознаются. Напримѣръ, Апостолъ Павелъ, въ посланіи къ Коринѳянамъ (гл. 7, 12), сознается прямо, что онъ говоритъ отъ себя. *Прочимъ же азъ глаголю*, и проч. Что же въ такомъ случаѣ принимать за божественное, или же за правило вѣры и дѣятельности, и что—нѣтъ? Здѣсь можно дѣлать раздѣленіе божественнаго отъ человѣческаго на основаніи слѣдующихъ чертъ: 1) Гдѣ писатели явно говорятъ, что это ихъ собственная мысль, тамъ не нужно искать вдохновенія; напримѣръ, Апостолъ Павелъ говоритъ отъ себя касательно супружества (1 Кор. 7). 2) То, что сказано примѣнительно къ одному извѣстному лицу, мѣсту или же времени не должно почитать боговдохновеннымъ; таковы всѣ частныя, личныя или же мѣстныя предписанія. Впрочемъ, поелику самая частная истина основывается на одной общей идеѣ: то, не признавая вдохновеннымъ какого-нибудь частнаго, дробнаго правила, должно признать таковымъ общій духъ его, и сей духъ его должно принять за правило вѣры и дѣятельности, хотя часть его, какое-нибудь частнѣйшее правило, не можетъ быть принято такимъ образомъ. Напр., Ап. Павелъ пишетъ: *сіе еже глаголю, братіе, яко время прекращено есть прочее, да и имущіи жены, яко неимущіи будутъ* (1 Кор. 7, 29). Сіе повелѣніе, такъ какъ весьма частное, произнесенное Апостоломъ по требованію мѣстныхъ обстоятельствъ, въ какихъ находились коринѳяне, не можетъ быть принято за правило дѣятельности и не принадлежитъ откровенію; но духъ его или главная идея, которая лежитъ въ его основаніи, есть божественна, и мы всегда должны слѣдовать слѣдующему правилу: «въ самыхъ крайнихъ обстоятельствахъ должно оставлять на время исполненіе законовъ семейственныхъ». Другой *примѣръ*. Изъ всѣхъ писаній Ап. Павла видно, что онъ собиралъ милостыню для іерусалимской церкви. Можно ли относить сіе правило ко всѣмъ? Можно ли предписать, чтобы вездѣ и всегда собирали милостыню для іерусалимской церкви? Нѣтъ. Но духъ, который лежитъ въ основаніи сей частной истины, есть всеобщій. Правило: «Церкви должны

взаимно одна другой помогать»,—есть правило божественное, а потому должно быть исполняемо всѣми и всегда. 3) Когда писатель отъ себя говоритъ, но, по достаточнымъ причинамъ, видно, что онъ излагаетъ не свое мнѣніе, а мнѣніе другихъ: тогда это мнѣніе его не должно быть признано за откровенное. Напр., это можно утвердить на слѣдующемъ мѣстѣ, если только давать имъ такой смыслъ, какой мы дадимъ ему, ибо другіе даютъ ему смыслъ другой. Іисусъ Христосъ отвѣчаетъ женѣ хананейской: *нѣсмь посланъ, токмо ко овцамъ погибшимъ дому израилева.* Здѣсь, по нашему мнѣнію, Іисусъ Христосъ въ лицѣ Своемъ представляетъ іудеевъ и учениковъ Своихъ, которые такъ думали, а не излагаетъ Своего собственнаго мнѣнія. Можетъ быть, скажутъ: Онъ говоритъ здѣсь о томъ, что Онъ посланъ лично учить однихъ іудеевъ, ибо личная проповѣдь Его, дѣйствительно, не касалась язычниковъ. Но если такъ, то прилично ли Ему думать и выражаться такимъ образомъ: *нѣсть добро отъяти хлѣбъ чадомъ и повредити псомъ?* Нѣтъ! лучше принять эту мысль не за откровенную, а за Іудейскую, которую Іисусъ только повторяетъ въ Своемъ лицѣ. Это есть одинъ изъ опытовъ Его мудрости. Онъ принялъ на время такой образъ мыслей, дабы подѣйствовать какъ на учениковъ Своихъ, такъ и на самую жену хананейскую. Цѣль эта достигнута, ибо ученики тронулись и начали просить Его о помилованіи, а жена тѣмъ самымъ вызвана была къ большей вѣрѣ. 4) Всѣ ли доказательства должно принимать за откровенныя? Вообще извѣстно, что откровеніе содержитъ въ себѣ разнаго рода истины: теоретическія, практическія, историческія и др. Истины сіи доказаны разными способами. Судя строго, должно допустить, что для насъ нужна одна истина, а не доказательства. Доказательства предложены св. писателями не для послѣдующихъ христіанъ, а для современниковъ. Мы вѣруемъ, что откровеніе божественно, и потому требуемъ отъ него истины, а не доказательствъ на истину. Доказательства нужны были для тѣхъ, которые въ первый разъ его принимали. Для нихъ употреблены были различныя доказательства, которыя часто убѣждали ихъ не столько внутреннею своею силою, сколько близкимъ къ нимъ отношеніемъ и приноровленіемъ, а потому для насъ, находящихся въ другомъ отношеніи, они мо-

гутъ быть слабы. Относительное и, слѣдовательно, не божественное ихъ достоинство видно изъ того, что Апостолы, говоря съ язычниками, употребляли одни доказательства, а убѣждая іудеевъ предлагали другія, которыя для язычниковъ были бы вовсе слабы. Примѣръ этого можно видѣть въ посланіи къ Галатамъ, гдѣ Ап. Павелъ доказываетъ, что Ветхій Завѣтъ *прошелъ—аллегоріею*, заимствованною изъ исторіи патріарховъ—участью Сарры и Агари. *Сія же есть иносказаема, сія бо суть два завѣта,* и проч. Для іудея это сильно, а для язычника не могло быть таковымъ. Такимъ образомъ, въ приложеніи боговдохновенности къ доказательствамъ всегда должно помнить, что доказательства, сказанныя примѣнительно къ состоянію слушателей, не принадлежатъ собственно откровенію. 5) Къ откровенію должно принадлежать то, что̀ касается вѣры и спасенія, напримѣръ, знаніе о Богѣ, о спасеніи, о правилахъ дѣятельности и т. п. Но другіе, не относящіеся сюда, предметы, напримѣръ, астрономія, естественная исторія и другія истины или же предметы, кои составляютъ малыя отрывки откровенія, не должны относиться къ числу откровенныхъ истинъ. Откровеніе оставляетъ ихъ самимъ себѣ; дозволяетъ имъ течь естественнымъ порядкомъ, нимало не измѣняя ихъ хода. Оно предполагаетъ истиннымъ то, что̀ въ народѣ истинно и что̀ часто само въ себѣ не таково. Напр., обращеніе солнца и пр. А посему эти несообразности съ настоящимъ образомъ мыслей не принадлежатъ откровенію. Такимъ образомъ, вотъ что̀ можно сказать въ разрѣшеніе вопроса: что составляетъ въ писаніи или же преданіи волю Божію, и что нѣтъ? Черты точной и строгой не можно провесть, и вѣроятно черта эта не указана, для того, чтобы дать болѣе предметовъ вѣрѣ и болѣе пищи размышленію. Показанныхъ нами чертъ отчасти довольно, и ихъ должно помнить; въ противномъ случаѣ можно придти къ важнымъ погрѣшностямъ теоретическимъ и практическимъ. Отъ незнанія этого *теоретически* погрѣшали папы, преслѣдовавшіе астрономовъ, утверждавшихъ, что солнце стоитъ, а земля движется, ибо Іисусъ Навинъ утвердилъ противное; *практически* погрѣшали въ древности еретики и нынѣ погрѣшаютъ нѣкоторыя частныя секты, которыя, обративъ частныя какія-нибудь установленія во всеобщія, дошли до сумасбродства.

Обратимся ко второму вопросу: какъ должно почерпать изъ писаній религію? Какъ изъяснять писаніе? Какое главное начало сего изъясненія? Какое употребленіе и цѣль? Эти предметы одною стороною принадлежатъ герменевтикѣ, ибо имѣютъ значеніе историческое; но есть тутъ сторона догматическая. Какое истолковательное начало писанія? Это должна опредѣлить догматика. Итакъ, какъ должно изъяснять писаніе и преданіе? Частнѣе и раздѣльнѣе: такъ ли, какъ изъясняются всѣ прочія писанія, или для Св. Писанія есть особый образъ изъясненія? Герменевтика всеобщая есть ли и герменевтика библейская, или она существенно отличается отъ первой? Прежде покажемъ, какое начало всякой герменевтики вообще. Начало сіе есть слѣдующее: узнать смыслъ писанія чрезъ узнаніе, помощію всѣхъ историческихъ способовъ, значенія словъ. Это же начало и въ герменевтикѣ. Но достаточно ли оно? Отчасти достаточно; узнавъ значеніе священныхъ словъ посредствомъ трехъ главныхъ способовъ: *филологическихъ*, опредѣляющихъ свойство языка, *археологическихъ*, касающихся древностей, и *матеріальныхъ*, относящихся къ предметамъ, можно узнать смыслъ писанія. Сіе начало должно дополнить, какъ и дѣлаютъ, аналогіею вѣры. Но противъ сего возражаютъ. Говорятъ, что принимать аналогію вѣры, значитъ, поступать противъ логики—противъ законовъ здраваго мышленія. Ибо аналогія вѣры почерпается изъ писанія; слѣдовательно, она не иначе составляется, какъ чрезъ узнаніе истинъ или, что то же, смысла писанія, а посему опредѣлять смыслъ писанія аналогіею вѣры есть то же, что опредѣлять его самимъ собою: очевидно, что здѣсь есть логическій кругъ. Въ семъ возраженіи есть часть истины, и притомъ, неоспоримая. Ибо, если бы, напр., нехристіанинъ захотѣлъ читать Св. Писаніе, то какъ ему водиться аналогіею вѣры, когда онъ вовсе ее не имѣетъ? Но чтобы разрѣшить его, нужно поступить такимъ образомъ: надобно различать состояніе читающихъ—состояніе вѣры и невѣрія. Если невѣрующій читаетъ Св. Писаніе, то онъ долженъ на время ограничиться однимъ началомъ всеобщей герменевтики; въ послѣдствіи времени онъ самъ присоединитъ къ сему и аналогію вѣры, т. е. въ немъ родится мысль, что Св. Писаніе боговдохновенно, что божественные посланники не могутъ противорѣчить самимъ

себѣ, а это и есть аналогія вѣры, съ которою должно повѣрять смыслъ писаній. Такъ поступили бы и мы, если бы между ученіемъ объ откровеніи вообще и о божественности христіанской религіи начали разсматривать Св. Писаніе; въ такомъ случаѣ мы опредѣляли бы смыслъ его, руководствуясь однимъ началомъ разума. Такимъ образомъ, для невѣрующихъ и сомнѣвающихся аналогія вѣры не можетъ быть началомъ, опредѣляющимъ смыслъ писанія: это начало для однихъ вѣрныхъ. Нѣкоторые весьма силятся защитить аналогію вѣры, но это трудъ безъ нужды. Честь писаній и безъ того устоитъ, ибо въ нихъ нѣтъ ничего противорѣчащаго, кромѣ нѣкоторыхъ противорѣчій слишкомъ маловажныхъ и самыхъ неизбѣжныхъ послѣ столькихъ вѣковъ ихъ существованія.

II. Составъ Христіанской религіи.

Мы видѣли божественность христіанской религіи и какъ она содержится въ своихъ источникахъ. Теперь, по обыкновенному ходу системъ, должно бы обратиться къ частному изложенію истинъ догматическихъ и нравственныхъ. Но частное обозрѣніе истинъ религіи отчасти намъ извѣстно; притомъ вещь не столько познается изъ частей своихъ, сколько изъ обозрѣнія цѣлаго ея объема. Поэтому, остановимся еще на общемъ обозрѣніи религіи, разсмотримъ главный ея составъ, потомъ вникнемъ въ частные ея виды, въ коихъ она существуетъ; наконецъ, укажемъ общія черты духа каждой церкви и заключимъ показаніемъ отличительнаго духа нашей церкви. Послѣ сего уже приступимъ къ изложенію частныхъ истинъ, сперва теоретическихъ, а потомъ практическихъ. Итакъ, главнѣйшія стороны въ обозрѣніи семъ будутъ слѣдующія:

А) Разсмотримъ весь составъ религіи христіанской по отношенію къ уму человѣческому; покажемъ, т. е., въ какомъ отношеніи находится откровеніе христіанское къ началамъ ума вообще. Это нужно потому, что, при изложеніи догматовъ, мы часто будемъ обращаться къ сему. Напримѣръ, въ ученіи о первородномъ грѣхѣ разумъ логическій тотчасъ станетъ противъ него, а потому нужно будетъ примирять начала религіи съ его началами.

Б) Покажемъ отношеніе христіанской религіи вообще

къ прочимъ религіямъ: чѣмъ она съ ними сходна и чѣмъ отлична?

В) Изслѣдуемъ отношеніе ея къ земному быту или же къ гражданственности. Съ сихъ точекъ посмотримъ на составъ религіи вообще. Потомъ

Г) Изложимъ ея виды и отличительные характеры. Наконецъ

Д) Заключимъ показаніемъ отличительныхъ чертъ, свойственныхъ духу нашей грековосточной церкви.

А. О составѣ Христіанской религіи и объ отношеніи ея къ уму.

Въ составѣ христіанской религіи должно различать двѣ стороны ея: *естественную,* которая заключается въ истинахъ ума, повторенныхъ откровеніемъ, и *сверхъестественную,* состоящую въ совокупности истинъ, непостигаемыхъ умомъ. Сія послѣдняя сторона и должна обратить на себя наше вниманіе, ею преимущественно мы должны заняться. Какая главная истина, въ которой совмѣщается вся сущность христіанской религіи? Истину эту выразилъ Апостолъ Павелъ. Касаясь искупленія, онъ говоритъ: *Богъ бѣ во Христѣ, міръ примиряя Себѣ.* Вотъ сущность христіанства. Богъ примирилъ съ Собою міръ чрезъ Іисуса Христа, другими словами: христіанство состоитъ въ возстановленіи мира Іисусомъ Христомъ, или въ божественномъ возстановленіи человѣчества чрезъ Сына Божія. Слѣдовательно, *возстановленіе* составляетъ сущность христіанской религіи. Теперь это возстановленіе со стороны Іисуса Христа сдѣлано однажды навсегда, какъ объ этомъ пишетъ Апостолъ Павелъ въ посланіи къ Евреямъ: *единою соверши,* т. е. освятилъ и очистилъ тѣхъ, кои вступаютъ въ Его церковь. Но сіе возстановленіе, совершенное Іисусомъ Христомъ однажды и навсегда, со стороны рода человѣческаго начинается въ настоящей жизни—во времени, а вполнѣ совершится за гробомъ—въ вѣчности; здѣсь начинается возстановленіе нравственное—достигается совершенство души, а тамъ совершится возстановленіе физическое — достигнется совершенство тѣлесное. Какимъ образомъ это происходитъ? Вообще это совершается Богомъ, но собственно совершается чрезъ Второе Лице Святой Троицы—чрезъ вѣчное Слово. А Оно какимъ образомъ совершаетъ это? Главнымъ образомъ Оно совершаетъ чрезъ во-

человѣченіе, т. е. чрезъ принятіе падшей натуры, которую оно хотѣло возстановить. Но тѣснаго соединенія съ сею натурою еще недостаточно. Требуется, чтобы Оно умерло для примиренія правосуднаго Божества съ преступившимъ человѣчествомъ. Вотъ послѣднее условіе, безъ котораго возстановленіе совершено быть не можетъ. Такимъ образомъ вообще сущность христіанства состоитъ въ возстановленіи человѣчества и міра; *міра*, ибо взглядъ тѣхъ, которые ограничиваются возстановленіемъ человѣчества, неправильный. Писаніе во многихъ мѣстахъ показываетъ, что возстановленіе простирается на весь міръ; ибо говорится, что по кончинѣ настоящаго міра будетъ небо ново, земля нова; въ частности въ вочеловѣченіи Втораго Лица Святой Троицы; частнѣе—въ смерти Іисуса Христа; еще частнѣе—въ крестѣ Христовомъ. Это—сущность христіанства теоретическаго, показывающая только дѣйствіе со стороны Бога; но это дѣйствіе должно быть усвоено человѣкомъ. Какъ оно усвояется? 1) умомъ—вѣрою, 2) сердцемъ—жизнію, святостію. Такимъ образомъ сущность дѣятельнаго христіанства состоитъ въ *вѣрѣ* съ *любовью* или же *святостію*. Вотъ составъ христіанства теоретическаго и практическаго!

Возстановленіе это начинается здѣсь, и со стороны нравственной здѣсь совершается, а оканчивается и совершается со стороны физической въ вѣчности; оттуда къ вѣрѣ и любви со стороны человѣка еще присоединяется *надежда*. Эта главная мысль Апостола, что Христосъ примиряетъ Бога съ міромъ, предполагаетъ *ученіе о поврежденіи человѣка и міра*. Безъ сего христіанство стоять не можетъ. Это все касается настоящей жизни; но въ будущей необходимо предполагаются всѣ тѣ перемѣны, которыя должны послѣдовать за востановленіемъ, а именно: *воскресеніе всеобщее и перемѣна всего міра въ лучшее состояніе*. На этомъ основывается надежда, и этимъ христіанство отличается отъ всѣхъ естественныхъ религій. Въ этомъ планъ божественнаго возстановленія вводятся существа постороннія, пришлыя, кои суть двухъ родовъ: 1) *существа добрыя;* участвуютъ они по отношенію къ Богу, какъ слуги и исполнители воли Его, а по отношенію къ человѣку, какъ помощники ихъ и друзья; 2) *существа злыя*. Ихъ дѣйствіе отрицательное. Они возстаютъ противъ возстановленія: Іисусъ Христосъ представляется

его возстановителемъ, а діаволъ—противникомъ. Вотъ дѣйствія вводныхъ лицъ. Это дѣйствіе возстановленія и примиренія въ Священномъ Писаніи представляется подъ видомъ царства въ двухъ видахъ: человѣкъ сначала — вѣрный подданный, потомъ возмутился, ниспровергъ царство Божіе и перешелъ во власть сатаны. Іисусъ Христосъ возстановляетъ его, но постепенно. Отсюда 1-е царство Божіе—свѣтлое, и 2-е царство сатаны — злое. Эти два царства часто представляются въ Священномъ Писаніи, а особенно въ Новомъ Завѣтѣ. Вотъ составъ, планъ и главныя условія христіанской религіи.

Какимъ образомъ этотъ планъ христіанства изложенъ въ Св. Писаніи? Въ Св. Писаніи истины сіи изложены исторически: какъ царство Божіе шло со времени начала своего, какія терпѣло перемѣны, какъ дошло до Новаго Завѣта, какъ тутъ преобразовалось? Все это представлено тамъ сообразно историческимъ событіямъ. Въ этомъ историческомъ изображеніи мы замѣчаемъ три главныя эпохи: 1) церковь патріархальную, 2) подзаконную и 3) собственно христіанскую. Какъ различаются сіи три эпохи? Въ церковной исторіи, гдѣ говорится о раздѣленіи ея на періоды, показывается сіе различіе, но это различіе есть нравственно-мистическое. Собственное ихъ различіе догматико-нравственное можетъ быть слѣдующее:

1) Религія патріархальная есть то же, что естественная или иначе философская. Положительное откровенное ученіе здѣсь является только въ сѣменахъ и заключено гадательнымъ образомъ въ жертвоприношеніяхъ. Все, что̀ отличаетъ ее отъ естественной, составляютъ богоявленія—Θеофаніи. Но эта отличительная черта весьма непримѣтна, ибо это было мерцаніе, отражающееся въ самыхъ малыхъ членахъ. Характеръ сей религіи составляютъ простота, естественность, дѣтскость. По отношенію къ христіанской религіи это есть слабый разсвѣтъ, гдѣ видны только слабые лучи, а солнца, самаго Избавителя, еще нѣтъ.

2) Религію Моисееву, въ строгомъ смыслѣ, должно раздѣлить на два отдѣленія: послѣдняя половина, начинающаяся со временъ Давида, отличается рѣзкою чертою отъ первой. Она есть болѣе христіанская. Здѣсь представляется рядъ пророчествъ, жертвоприношеній и обрядовъ, здѣсь

нравственность такъ возвышается, что цѣна жертвъ упадаетъ. Первая половина сей религіи по духу болѣе сходна съ религіею патріарховъ. Общій характеръ сей эпохи выражаетъ Ап. Павелъ, называя ее религіею дѣлъ. Правда, она не исключала, какъ говоритъ онъ, и вѣры, но законъ главнымъ образомъ требовалъ дѣлъ и они брали перевѣсъ надъ вѣрою; отсюда проистекаетъ различіе ея отъ религіи христіанской, гдѣ также нужны дѣла, но перевѣсъ надъ ними беретъ вѣра. Тамъ господствовалъ духъ боязни, ибо праведникъ всегда опасается строгости закона. Здѣсь, напротивъ, господствуетъ духъ сыновней безбоязненности, ибо вѣра покрываетъ всѣ грѣхи. Такимъ образомъ въ сущности своей эти три религіи суть одно и то же, только въ патріархальной господствуетъ законъ естественный, съ малымъ начаткомъ вѣры, въ Моисеевой—законъ писанный съ большею силою вѣры, по отношенію къ религіи патріархальной, но съ меньшею по отношенію къ закону; въ христіанской—вѣра господствуетъ надъ всѣмъ, все ею проникнуто и оживляется. Вотъ составъ христіанства, развитый по періодамъ.

Какого свойства это ученіе христіанства? Каковы основныя его истины? Всѣ онѣ, говоря школьнымъ языкомъ, суть свойства метафизическаго. Родъ человѣческій возстановляется Богомъ; Второе Лице Св. Троицы сходитъ съ неба на землю, творитъ чудныя дѣла и снова восходитъ на небо. Такимъ образомъ основа христіанства изъ міра сверхчувственнаго. Вмѣсто вознесшагося на небо Іисуса Христа дается христіанамъ Духъ Святый, Который не является, но дѣйствуетъ невидимо, исключая нѣкоторыя частныя явленія. Опять Лице изъ другаго міра—дѣйствователь, превышающій понятіе разсудка. Начало возстановленія и слѣдовательно христіанства есть паденіе человѣка, дѣйствіе какъ-будто и видимое; но видима одна только его оболочка—форма: переходъ зла на всѣхъ людей, дѣйствіе его на душу вовсе назамѣтно и для насъ невидимо. Будущее ожиданіе христіанина для разума тоже непостижимо. Такимъ образомъ религія христіанская сверхъестественна, она выходитъ изъ предѣловъ ума. Таковое знаменованіе имѣютъ и вводныя лица—добрыя и злыя, ибо они изъ другаго сверхчувственнаго міра. Итакъ, если бы по какому-нибудь несчастному случаю, всѣ человѣческія метафизики истребились, то истины метафизическія останутся

въ Св. Писаніи. Оно не перестанетъ разрѣшать главныя метафизическія задачи—о началѣ вещей, о судьбѣ ихъ и концѣ. И тѣ, которые говорятъ, что умъ клевещетъ на откровеніе и противится ему, суть сами клеветники и противники.

Но какъ эти метафизическіе предметы въ Св. Писаніи изложены? Они изложены вовсе не метафизически, не какъ въ системахъ философскихъ, какъ, напр., стоики говорили о возстановленіи вещей; но языкомъ общепонятнымъ для всѣхъ: христіанство говоритъ не уму, не логическому разсудку, а доброму чувству и здравому разсудку. Вотъ его слушатели! Къ нимъ обращенъ и приспособленъ языкъ его. Отсюда въ Св. Писаніи господствуетъ *антропоморфизмъ* и *антропопатетизмъ*, образъ выраженія, снятый съ чувственныхъ формъ и чертъ человѣка и натуры. (Антропоморфизмъ есть образъ мыслей, снятый съ человѣка, а антропопатетизмъ есть образъ выраженія, касающійся нравственныхъ склонностей). Знать, что въ Св. Писаніи истины сверхчувственныя представлены чувственнымъ образомъ, въ чертахъ, взятыхъ съ внѣшней природы и особенно съ человѣчества, весьма нужно, ибо отъ забвенія этого могутъ происходить богословскія заблужденія. Отчего это нужно имѣть въ виду? Оттого, что эти человѣкообразныя и міробразныя выраженія не выражаютъ вещи, какъ она есть сама въ себѣ; итакъ, если примете выраженіе за самую истину, то выйдетъ несообразность. Поясникъ это примѣромъ. Второе Лице Св. Троицы въ Св. Писаніи называется *Словомъ, Премудростію Божіею, Сыномъ* и пр. Всѣ эти названія заимствованы отъ человѣка и очень мало выражаютъ существо Божіе. Примите же ихъ за самую вещь, что тогда выйдетъ? Совершенная несообразность. Другой примѣръ: основаніе христіанства есть паденіе человѣка, глубокая порча, несчастіе, постигшее родъ человѣческій. Это не подлежитъ сомнѣнію, ибо родъ человѣческій издавна бѣдствуетъ. Но какъ выражено это дѣйствіе? Какъ оно названо? *Первороднымъ грѣхомъ:* выраженіе недостаточное. Ибо грѣхъ предполагаетъ свободу, а мы подверглись сему дѣйствію чрезъ перваго человѣка. Оттого-то и размолвка между богословами,—между разумомъ и откровеніемъ. Разумъ по праву стоитъ противъ сего, ибо слово: «грѣхъ» не выражаетъ того единственнаго дѣйствія человѣка,

чрезъ которое весь родъ человѣческій сдѣлался несчастнымъ. Слѣдовательно, разсуждая о сихъ истинахъ нужно различать слова отъ вещей, не нужно думать, что въ словѣ есть все то, что̀ есть въ вещи: въ немъ есть нѣчто, но не все. Посему на основаніи знаменованія словъ нехорошо строить теоріи. Христіанство дано чувству и здравому разсудку, а не діалектическому и логическому, который своимъ дробленіемъ вредитъ ему. Сему послѣднему разсудку одолжены началомъ своимъ многіе ереси. Извѣстно, что въ первыхъ VIII-ми вѣкахъ обращались многіе около Лица Іисуса Христа. Отчего это? Оттого, что діалектика начала смотрѣть на это; захотѣла, на основаніи своихъ законовъ, объяснить, какъ Божество соединилось съ человѣчествомъ—безконечное съ конечнымъ? въ какомъ отношеніи божественныя Лица одно къ другому? Водившіеся законами діалектики вздумали въ Лицѣ Іисуса Христа и вообще въ Лицахъ божественныхъ найти все то, что есть въ опредѣленіи *лица*, сдѣланномъ Аристотелемъ. Отсюда вышло, что одни изъ сихъ мудрецовъ впали въ *требожіе*, а другіе, напр., Савелій, Праксей и Новатій, не отдѣляли трехъ Лицъ Божества, такъ, какъ это дѣлаетъ православная церковь, а признавали ихъ только особыми силами.

Если христіанство излагаетъ предметы сверхчувственные образомъ чувственнымъ: то, чтобы понять его, надобно толковать по этимъ же началамъ, т. е. совѣтоваться съ чувствомъ и здравымъ разсудкомъ. Отсюда вытекаетъ слѣдующее необходимое слѣдствіе: у нѣкоторыхъ ихъ христіанъ на эти же предметы можетъ быть взглядъ высшій, глубокій, т. е. умъ, воспользовавшись ученіемъ откровенія, можетъ идти далѣе, и отсюда дѣлается возможною христіанская философія, которая восходитъ далѣе тѣхъ началъ, которыя изложены въ Св. Писаніи, и также нисходитъ до дальнѣйшихъ слѣдствій. Объ этой философіи, возможной и позволительной для тѣхъ, которые могутъ философствовать такимъ образомъ, Ап. Павелъ упоминаетъ, когда совѣтуетъ и проситъ идти далѣе *въ разумѣніи Іисуса Христа и любви Божіей*, которая служитъ основаніемъ человѣческаго писанія. Это показываетъ, что въ Писаніи не все изложено, и что умъ можетъ идти далѣе. Писаніе сказало, сколько нужно для спасенія всего человѣчества, но можетъ быть большее озареніе отъ Св. Духа и слѣд. большее разумѣніе плана нашего спасенія;

даже самъ разумъ, освѣщенный Духомъ Святымъ на основаніи двухъ этихъ азбукъ, ветхаго и новаго завѣтовъ, на основаніи этого катехизиса можетъ открывать болѣе, нежели сколько тутъ содержится. Такъ дѣлали св. отцы; они догматы христіанскіе изложили яснѣе и полнѣе, нежели какъ они находятся въ Св. Писаніи. Это дѣлаютъ и новые благочестивые мужи, при руководствѣ Св. Духа и здраваго разсудка. Такъ можно поступать при всякомъ догматѣ; ибо эта человѣкообразность лежитъ на всѣхъ догматахъ и въ ветхомъ и въ новомъ завѣтѣ, и притомъ въ первомъ еще болѣе, чѣмъ въ послѣднемъ. Поэтому-то, внося тексты въ проповѣди, должно наблюдать это различіе: одна и та же истина въ ветхомъ завѣтѣ представляется низшимъ образомъ, а въ новомъ завѣтѣ—высшимъ, и вслѣдствіе сего выраженіе ветхаго завѣта сильное, часто не идетъ у насъ, ибо у насъ есть для этого образъ выраженія болѣе сильный. Вотъ составъ христіанства, его свойства и отношенія къ уму. Предметъ сей, слишкомъ обширный, явно, здѣсь изложенъ только въ отрывкахъ.

Б. Объ отношеніи Христіанства къ другимъ религіямъ.

Въ какомъ отношеніи христіанская религія къ прочимъ существующимъ религіямъ? Есть ли это отношеніе—отношеніе противоположности или сходства? Ни то, ни другое въ строгомъ смыслѣ и отдѣльно, а—отчасти противоположность, отчасти же сходство. Употребимъ сравненіе: христіанство, по отношенію къ прочимъ религіямъ, есть то же, что свѣтъ полдневный у людей, живущихъ подъ экваторомъ, по отношенію къ свѣту солнечному у обитателей другихъ частей земнаго шара. Свѣтъ одинъ и тотъ же; различіе только въ степени. Нѣкоторые народы въ семъ отношеніи могутъ сравняться съ людьми, живущими у полюса, гдѣ слабо дѣйствуютъ лучи солнечные; у нѣкоторыхъ болѣе свѣта и теплоты; но христіане суть тѣ обитатели, у которыхъ солнце надъ головою. Еще сравненіе: христіанство можно сравнить съ человѣкомъ взрослымъ, хорошо понимающимъ свои обязанности, а прочія религіи—съ недорослями, которые бываютъ различныхъ видовъ: одни изъ нихъ могутъ только лепетать: Богъ, вѣчность, адъ; другіе знаютъ болѣе.

Такимъ образомъ въ христіанствѣ нѣтъ противоположности съ другими религіями, касательно предметовъ естественныхъ; но оно сходствуетъ съ ними и въ предметахъ положительныхъ. Есть мнѣніе, что христіанство по духу своему всемірно: мнѣніе сіе справедливо, ибо во всѣхъ религіяхъ болѣе или менѣе прилично все то, что̀ есть въ христіанствѣ. Такъ, *основаніе* христіанства есть ученіе о паденіи человѣка. Оно есть во всѣхъ религіяхъ: всѣ вѣрили въ золотой, потерянный вѣкъ и ожидали возстановленія его (всѣ, въ строгомъ смыслѣ, даже дикіе). Источникомъ зла всѣ признавали грѣхъ и, слѣд., спасали честь Творца. Многіе, а особенно восточные, изъясняли весьма сходно и образъ сей ужасной катастрофы. *Средоточіе* христіанства есть возстановленіе отъ этого переворота Богомъ. Этотъ догматъ есть также во всѣхъ религіяхъ: въ однихъ тайно, а въ другихъ болѣе замѣтно: 1) *тайно;* поколику всѣ народы допускали жертвы, которыми Богъ умилостивляется, оправдываетъ человѣка и, слѣд., поднимаетъ его; 2) *явно;* ибо у восточныхъ народовъ, напр. у индійцевъ, 2-е лицо—Вишну воплощается для спасенія міра и человѣка отъ погибели; то же дѣлаетъ у египтянъ доброе начало, у персовъ Аримазсдъ, у грековъ Діонисій. Христіанство возстановляетъ міръ чрезъ вочеловѣченіе 2-го Лица; то же есть и у другихъ народовъ, преимущественно у индійцевъ. Далѣе, христіанство говоритъ о смерти сего Возстановителя; тоже говорятъ индійцы о своемъ Вишну, египтяне о своемъ добромъ началѣ, которое, по ихъ мнѣнію, убито Тифономъ; греки о своемъ Діонисіи, который даже нисходитъ во адъ и опять оттуда выходитъ. Черты воскресенія есть и у индійцевъ, и у египтянъ, и у грековъ. Черты явленія Избавителя отъ неискусобрачной дѣвы видны въ томъ, что всѣ народы приписывали происхожденіе великихъ людей наитію высшихъ силъ. Второй основной догматъ христіанства есть ученіе о дѣйствіяхъ благодати. И онъ разителенъ у индійцевъ, да и всѣ св. книги другихъ народовъ говорятъ о нравственномъ дѣйствіи Бога на душу. Такимъ образомъ, главные догматы христіанской религіи мы находимъ и въ прочихъ религіяхъ. Что касается до ученія о добрыхъ и злыхъ духахъ, то въ семъ отношеніи еще болѣе сходства. Откуда это сходство? Изъясняютъ это разными путями. Общій путь есть преданіе, т. е. будто патріархи передавали

все это происшедшимъ отъ нихъ народамъ. Это изъясненіе естественно; но, съ другой стороны, противъ него можно сказать то, что, разсматривая религію патріарховъ и Моисея, мы не находимъ тамъ такихъ оттѣнковъ христіанства, въ какихъ оно представляется у сихъ народовъ. Здѣсь можетъ пособлять предположеніе, что Моисей не все писалъ, что̀ было открыто патріархамъ. Такъ можно думать въ разсужденіи тѣхъ догматовъ, которые содержатся въ сей религіи, т. е. можно полагать, что патріархи обширнѣе понимали ихъ; но чтобы они знали всѣ тѣ оттѣнки христіанства по откровенію, въ какихъ оно представляется у другихъ народовъ, это еще сомнительно. Есть другой путь къ изъясненію сего сходства, весьма примѣчательный. Въ натурѣ человѣка есть предрасположеніе ко всему тому, что мы встрѣчаемъ въ христіанствѣ. Почему христіанство явилось въ семъ, а не въ другомъ видѣ? Потому что такъ устроена натура человѣческая. Образъ явленія его опредѣляется нуждою, а нужда—расположенностію природы человѣческой. Слѣд., разумъ могъ еще прежде, хотя темно, гадать, что̀ произведетъ христіанство, ибо самъ видѣлъ, въ чемъ нуждается человѣческая природа. Скажутъ: это могъ онъ сдѣлать слишкомъ поздно. Нѣтъ! это могъ сдѣлать живой инстинктъ, т. е. безотчетное дѣйствіе всѣхъ силъ души, совокупно дѣйствующихъ, а инстинктъ открывается весьма рано и всегда прежде логическаго разсудка.

В. Объ отношеніи Христіанской религіи къ земному быту или гражданственности.

Въ какомъ отношеніи христіанская религія къ гражданственности—касается ли она гражданскаго быта или нѣтъ? Что касается до религіи Моисеевой, то она не только касалась политики, но тѣсно было соединена съ нею, такъ что преступленіе церковное было вмѣстѣ и преступленіемъ гражданскимъ, и наоборотъ. Но въ христіанствѣ этого нѣтъ; оно совершенно отдѣлено отъ политики. Главный предметъ христіанства есть нравственность, политику оно оставляетъ такою, какою застало, нимало не измѣняя правъ гражданскихъ и взаимныхъ общественныхъ отношеній. Если оно произвело какую-либо перемѣну въ политическихъ обще-

ствахъ, то не прямымъ образомъ: это есть слѣдствіе нравственной перемѣны людей, произведенной христіанской религіею. Напр., какой-нибудь деспотъ по принятіи христіанской религіи дѣлается кроткимъ и добрымъ господиномъ: это дѣлаетъ онъ не потому, что сего ясно требуетъ принятая имъ религія, ибо она ничего не говоритъ о рабствѣ, а потому, что въ немъ перемѣнился образъ нравственной его дѣятельности, что онъ позналъ свои истинныя отношенія къ человѣчеству, ибо принятая имъ религія сказала ему, что во Христѣ Іисусѣ всѣ равны, и свободные, и рабы. Слѣдовательно, отношеніе новозавѣтнаго христіанства къ политикѣ есть слѣдующее: оно не содержитъ въ себѣ никакихъ гражданскихъ законовъ и постановленій, а только нѣкоторыя изъ нихъ подтверждаетъ и освящаетъ; таково, напр., повиновеніе подданныхъ царямъ, рабовъ господамъ, и проч. Не дѣлаетъ также никакихъ измѣненій въ жизни гражданской, а измѣняетъ только жизнь нравственную, за измѣненіемъ коей слѣдуетъ уже само по себѣ измѣненіе жизни гражданской.

Отчего-жъ Моисеева религія соединена съ гражданственностью, а религія Іисуса Христа отдѣлена отъ оной? Не худа ли которая-нибудь изъ сихъ религій? Ибо скажутъ: если хорошо поступилъ Моисей, соединивъ религію съ политикою, то худо сдѣлалъ Іисусъ, отдѣливъ одну отъ другой, и наоборотъ. Но мы скажемъ, что тотъ и другой поступили весьма хорошо. Докажемъ наше мнѣніе: соединить религію съ гражданственностію и нужно было, и можно: *нужно* потому, что безъ этого она совсѣмъ бы затерялась скоро, гражданственность была ея подпорою. Мы видимъ, что и связи гражданскія были слабы къ тому, чтобы содержать израильтянъ въ религіи, и при политической строгости они часто впадали въ идолопоклонство; что-жъ было бы безъ оной? Не будь сей связи, іудеи забыли бы навсегда своего Бога. Итакъ, Моисей былъ вынужденъ соединить съ религіею политику; но въ христіанствѣ этой нужды вовсе нѣтъ. Были и есть ереси, но нѣтъ и не будетъ совершеннаго отступничества. Никакая исторія не говоритъ, чтобъ цѣлый какой-либо народъ отсталъ отъ истиннаго Бога. Въ Моисеевой религіи *можно* и *легко* было соединить съ религіей политику потому, что здѣсь былъ въ дѣлѣ одинъ народъ: въ христіанствѣ не возможно, ибо

оно простирается на весь родъ человѣческій. Слѣд., въ послѣднемъ случаѣ надобно всѣ народы подчинить одной формѣ правленія; но можно ли это сдѣлать при такомъ различіи странъ, климатовъ и другихъ личныхъ и мѣстныхъ обстоятельствъ? Допустить ли, что даны разныя формы правленія? Но къ чему допускать сей излишекъ, когда и безъ того христіанство производитъ тѣ же дѣйствія, хотя косвенно, но сильно? Таковыя различныя формы не принесли бы пользы, а вредъ; ибо каждый народъ началъ бы предпочитать свой образъ правленія другому. Ближайшимъ слѣдствіемъ этого была бы взаимная ненависть народовъ. Такимъ образомъ, религія ветхозавѣтная соединена съ политикою потому, что это соединеніе было въ то время нужно и удобно; а религія новозавѣтная не соединена съ гражданственностію потому, что это и трудно, и невозможно, и въ дальнѣйшихъ своихъ послѣдствіяхъ вредно.

Это отдѣленіе христіанской религіи отъ политики, съ другой стороны, доказываетъ ея божественность. Всѣ тѣ ложные посланники, кои дѣйствовали въ угодность своимъ страстямъ и имѣли земные виды, соединяли религію съ политикою. Магометъ былъ царь въ извѣстномъ отношеніи; Іисусъ Христосъ не дѣлаетъ этого потому, что дѣйствуетъ для одной извѣстной цѣли. Эта укоризна не идетъ къ Моисею, ибо онъ не имѣлъ никакихъ корыстныхъ видовъ; умеръ въ бѣдности, избралъ преемникомъ не родственника, а человѣка изъ другаго племени, потомковъ своихъ оставилъ въ прежней ихъ частной жизни. Слѣд., не своимъ корыстнымъ произволомъ приведенъ былъ къ тому, чтобы съ религіею соединить политику, а нуждою того народа, коему сообщалъ ее.

Г. О различныхъ видахъ Христіанской религіи, или же о разныхъ церквахъ.

Отчего христіанство существуетъ въ разныхъ формахъ? Отчего оно раздробилось на столько церквей или же сектъ? Посмотримъ, какой духъ каждой церкви и, въ частности, какой духъ нашей церкви, и какое ея отношеніе къ прочимъ? Но предваримъ это разрѣшеніемъ слѣдующаго вопроса: почему христіанство не осталось въ первомъ своемъ единствѣ?

Гдѣ причины таковаго разрожденія церквей христіанскихъ и множества сектъ? Причины сіи скрываются или a) въ самомъ христіанствѣ, или b) въ людяхъ, въ христіанахъ.

a) Высокость христіанскаго ученія, со многими строгими ограниченіями принимаемая, есть отчасти поводъ къ разногласію. Умъ, взявшись судить о таинствахъ христіанскихъ, недоумѣваетъ во многомъ, и поэтому заблуждается. Второю такого же рода причиною можетъ быть то, что христіанская религія изложена на человѣческомъ языкѣ, который, по своей неопредѣленности, всегда можетъ быть поводомъ къ разномыслію. Такимъ образомъ въ самой религіи можно находить, не причины или же источники раздѣленія церквей, а одну только возможность, которая самими людьми приведена въ дѣйствительность. Не дѣлаетъ ли это нареканія на Промыслъ? Нѣтъ, ибо этого не возможно было избѣжать. Какъ языкъ человѣческій сдѣлать опредѣленнымъ во всей точности? Какъ сдѣлать религію достаточною для цѣли, исключивъ изъ нея таинства?

b) Причины, скрывающіяся въ людяхъ, суть двухъ родовъ: неизбѣжная и избѣжная. *Неизбѣжная* причина есть одна, именно: естественная разность умовъ, или же дарованій. Отсюда проистекаетъ разность взглядовъ, ибо отъ этого одна и та же истина неодинаково понимается въ умахъ людей даже благонамѣренныхъ. Можно согласить милліоны людей въ томъ, чтобы они одно говорили и одно понимали, но нельзя заставить даже двухъ человѣкъ, чтобы они одну и ту же вещь одинаково представляли: можно произвесть единство формальное въ словахъ и понятіяхъ людей, но въ мысляхъ этого сдѣлать нельзя, по крайней мѣрѣ при теперешнемъ состояніи ума. Но дѣйствіе сей причины недалеко простирается, ибо хотя умы различно принимаютъ истину, но это различіе касается только оттѣнковъ истины, а не самой ея средины или же сущности. Отъ различія умовъ произошло бы только то, что одинъ имѣлъ бы на религію взглядъ болѣе поверхностный, а другой—болѣе глубокій; одинъ видѣлъ бы ея слѣдствія, а другой усматривалъ бы и самыя причины, и поэтому одинъ руководствовался бы одною простою вѣрою, а другой христіанскою философіею. Всѣ эти взгляды были бы ни что иное, какъ части одного общаго взгляда. Итакъ, эта причина сама по себѣ мало дѣйстви-

тельна; ее подкрѣпляетъ слѣдующая главная и вмѣстѣ *удобоизбѣжимая* причина разногласія христіанъ, т. е. *страсти* людей, подъ именемъ коихъ можно разумѣть вообще нечистое состояніе ума. и теоретическаго, и практическаго. Эта главная истинная причина раздѣленія христіанъ начала дѣйствовать очень рано. Церковь въ единствѣ недолго оставалась. Въ самой апостольской церкви уже существовали различные взгляды. Принятіе язычниковъ въ христіанскую церковь, отношеніе христіанства къ іудейству и особенно законъ обрядовый, были въ то время предметомъ сужденій и даже споровъ. Эти предметы были понимаемы различно, такъ что и Апостолы для другихъ казались какъ бы нерѣшительными, не въ началахъ, а въ приложеніи сихъ началъ къ частнымъ дѣйствіямъ. Напримѣръ, Петръ казался Павлу *зазорнымъ*. Послѣ временъ апостольскихъ это разногласіе взглядовъ обратилось въ разногласіе мнѣній. Со II-го вѣка начали появляться еретики гностики, секты еретиковъ греческихъ и проч. Съ IX-го вѣка произошло явное раздѣленіе церквей, а съ XV-го еще большее ихъ раздробленіе. Эти дробленія слѣдовали ль какимъ законамъ или были дѣломъ одной случайности? Среди этого разнообразія можно отыскать общіе законы, по которымъ направлялись всѣ сіи взгляды на христіанскую религію. Разные взгляды на христіанство могли направляться и дѣйствительно были направляемы съ трехъ слѣдующихъ точекъ:

1) Со стороны его божественности—его происхожденія и начала; 2) со стороны внутренняго и внѣшняго состоянія—отношенія религіи къ церкви и церкви къ религіи; 3) со стороны теоріи христіанской или практики, отвлеченія или жизни, умозрѣнія или опыта. Со всѣхъ сихъ сторонъ христіанство обозрѣно; открыты крайности сихъ взглядовъ; найдена средина, на которой остановилась наша россійская и вообще грековосточная церковь.

1) Какія могутъ быть противоположныя крайности *перваго* взгляда? *Первая крайность* есть крайность *невѣрія*. Христіанство, говорятъ, божественно только въ легчайшемъ смыслѣ, т. е. оно божественно такъ, какъ все хорошее въ родѣ человѣческомъ, но нисколько не чудесное—божественность христіанства естественная. Этотъ взглядъ, не отличающій христіанства отъ естественной религіи, выразился

въ новѣйшихъ неологическихъ французскихъ, нѣмецкихъ и англійскихъ актахъ, у раціоналистовъ, деистовъ и другихъ, которые не отвергаютъ божественности христіанской религіи, но эта, принимаемая ими, божественность есть только тѣнь божественности. *Другая крайность:* христіанская религія божественна въ самомъ строгомъ смыслѣ, такъ что въ составѣ ея нѣтъ ничего естественнаго, и все, что касается до св. кодекса, даже до буквы и формата его, есть божественно. Этотъ взглядъ не выразился въ цѣлыхъ христіанскихъ обществахъ, а въ умахъ частныхъ людей. Сюда, если какіе, то преимущественно должно отнести наши раскольническіе толки, которые удалились въ противоположную крайность въ сравненіи съ иностранцами, особенно по отношенію къ боговдохновенности Священнаго Писанія. Эта крайность есть *крайность суевѣрія. Среднее мнѣніе* въ семъ отношеніи есть слѣдующее: христіанская религія божественна; она пришла къ намъ свыше: но въ составѣ ея участвовало много естественнаго; Промыслъ, употребивъ чудеса, не оставилъ и естественныхъ средствъ. Это среднее мнѣніе принято всѣми главными церквами и въ древности и нынѣ.

По отношенію къ кодексу откровенія, т. е. касательно числа источниковъ, можно утверждать, что источникъ христіанскаго откровенія есть одинъ, именно: Священное Писаніе, какъ это дѣлаютъ лютеране и реформаты; можно также преданіе и ученіе церкви поставлять выше писанія, что̀ принимаютъ католики; можно, наконецъ, какъ думаютъ квакеры и инспириты, поставлять выше всего внутреннее озареніе. *Среднее мнѣніе:* всѣ источники, какіе есть, должны быть употреблены въ дѣло; главные источники суть преданіе и писаніе; внутреннее озареніе не можетъ быть совершенно устранено, но, по своей неопредѣленности, зыбкости и невѣрности, въ умахъ людей теряетъ ту высоту, какую ему приписываютъ.

Въ отношеніи къ способу толкованія христіанской религіи и отношеній ея къ уму, есть также крайности и середина. *Первая крайность—невѣрія:* христіанская религія, говорятъ, должна быть толкуема по началамъ одного разума; все, что̀ превышаетъ понятіе ума, должно бытъ отвергаемо, какъ ложное. Эта крайность выразилась преимущественно въ сектѣ

социніанъ, которые утверждаютъ, что разумъ есть не только толкователь, но и судія Священнаго Писанія, что въ немъ нѣтъ ничего превышающаго законы ума, а есть нѣчто кажущееся таковымъ. Въ эту же крайность впалъ и Кантъ, который рекомендовалъ умъ практическій, какъ единственное начало, съ которымъ должно повѣрять истины религіи: всему, утверждалъ онъ, что̀ противно сему началу, должно посредствомъ аллегоріи или другихъ способовъ давать смыслъ другой. Въ этой крайности есть излишнее усвоеніе правъ уму. *Другая крайность*, противоположная ей, есть *слѣпая вѣра* въ худшемъ смыслѣ: «вѣрь всему, что ни говорятъ тебѣ, нисколько не испытывая; слѣдовательно, брось всѣ умствованія, не смѣй и думать, такъ ли что-нибудь въ религіи или нѣтъ». Всякое въ семъ случаѣ сомнѣніе есть уже грѣхъ. Эта крайность выразилась въ иностранныхъ религіозныхъ фанатикахъ; они всегда ставятъ себя предметомъ вѣры, особенно у простаго народа. *Среднее мнѣніе:* разумъ не есть верховный судія откровенія, ибо въ немъ есть непостижимыя для него таинства, но есть также и сторона естественная, которую разумъ имѣетъ право понимать и судить; даже въ отношеніи къ таинствамъ онъ можетъ быть толковникомъ, только долженъ дѣлать это съ осторожностью и благоразуміемъ. Этой средины держались и держатся главныя церкви.

2) *Изъ взгляда на отношеніе внутренней религіи къ внѣшней* — религіи къ церкви, проистекаетъ множество разногласій. Тутъ также есть крайнія стороны, есть и средина. *Первая крайность:* христіанская религія можетъ быть обращена вся во внутрь и состоитъ въ однихъ мысляхъ, чувствованіяхъ, безъ всякой внѣшности, или же церковности. Эта крайность выразилась даже смѣшнымъ образомъ въ новѣйшихъ обществахъ — у квакеровъ и индепендентовъ. Они собираются вмѣстѣ, наставляютъ другъ друга, обѣдаютъ и ужинаютъ, по подражанію первенствующимъ христіанамъ, учреждавшимъ общественныя ἀγάπη, и тѣмъ все оканчиваютъ; у нихъ нѣтъ ни подчиненности, ни зависимости, ни другихъ религіозныхъ связей и отношеній. Это преобладаніе внутренняго надъ внѣшнимъ неестественно. *Другая крайность*, противная первой, есть механизмъ суевѣрія. Этой крайности подвержены наши раскольники, которые, вопреки иностранцамъ, вѣрятъ, что Іисусъ Христосъ и Апостолы дали не

только религію, но и установили церковь; между тѣмъ какъ только данъ планъ церкви, а устроеніе ея предоставлено временамъ послѣдующимъ. Изъ Апостольской церкви перешли къ намъ только 7 таинствъ, а другіе обряды учреждены послѣ. На сію слѣпую вѣру, которая все въ христіанствѣ признаетъ божественнымъ и установленнымъ свыше, нападалъ Димитрій Ростовскій, который въ своемъ «*Розыскѣ*» такъ говоритъ: «есть въ церкви сторона недвижимая—основное ея ученіе, и движимая, которая можетъ усовершаться,—церковные обряды». *Среднее мнѣніе:* въ христіанствѣ должно быть соединено внутреннее съ внѣшнимъ; не только религія отъ Бога, но и основаніе церкви. Этого мнѣнія держатся всѣ главныя церкви; но есть только нѣкоторая разность между протестантами, католиками и нами. Мы говоримъ, что не только религія отъ Бога, но и основаніе церкви; протестанты не признаютъ нимало божественнаго происхожденія, а католики далеко простираютъ божественность церкви. Мы съ католиками приписываемъ всѣ таинства установленію божественному; протестанты принимаютъ только два таинства. Мы начало іерархіи признаемъ божественнымъ, у протестантовъ вовсе нѣтъ іерархіи. Теперь, коснувшись внѣшности церковной по частямъ, найдемъ еще болѣе источниковъ разногласія христіанскихъ церквей. Главное въ церкви есть іерархія. Ея двѣ стороны: а) отношеніе къ народу, b) отношеніе къ свѣтской власти. Мы утверждаемъ, что церковная власть отъ Бога, по своему происхожденію: это *мнѣніе среднее.* Оно имѣетъ свои крайности: *первая крайность—невѣрія,* преданные коей признаютъ власть церковную божественною въ легкомъ смыслѣ, поколику, т. е. все хорошее божественно. Это есть общій взглядъ сектъ свободныхъ. *Вторая крайность:* вся власть церковная до малѣйшихъ подробностей отъ Бога. Такой взглядъ у католиковъ, по мнѣнію коихъ весь организмъ церковный: папа, помощники его, даже низшія церковныя степени, чтецы, иподіаконы — отъ Бога, и потому власть ихъ божественна. *Среднее мнѣніе:* въ іерархіи нѣкоторыя степени, какъ-то: епископы и пресвитеры, учреждены Богомъ, а прочія—самою церковію. Это мнѣніе господствуетъ въ нашей церкви.

Отношеніе церковной власти къ свѣтской можно представить такъ, что послѣдняя подчинена первой. Такъ пред-

ставляютъ церковную власть католики и такою была она во время Григорія VII-го (Гильдебрандта). Такой взглядъ на церковную власть существуетъ въ нѣкоторыхъ малыхъ обществахъ греческой церкви — у черногорцевъ, митрополитъ коихъ есть вмѣстѣ и царь. Это *одна крайность*. *Другая крайность* есть слѣдующая: вся власть духовная должна быть подчинена власти свѣтской. Эта крайность выразилась у реформатовъ, у которыхъ членъ консисторіи есть свѣтскій человѣкъ.

Отношеніе церковной власти къ народу, по мнѣнію католиковъ, есть слѣдующее: пастыри церкви имѣютъ надъ народомъ божественное право, не подлежащее изслѣдованію, исключающее всякую аппелляцію. По мнѣнію всѣхъ реформатовъ, отношеніе сіе таково: власть церкви и народа одна и та же; пастыри церкви суть не болѣе, какъ представители, коимъ поручена власть сія надъ народомъ и у коихъ она можетъ быть отнята. *Среднее мнѣніе*, господствующее въ нашей церкви и частію у лютеранъ, есть слѣдующее: власть церковная отъ Бога; пастыри церковные въ частныхъ случаяхъ имѣютъ право божественное; но верховный судъ принадлежитъ цѣлой церкви.

3) Крайности, проистекающія *изъ взгляда на отношеніе вѣры къ дѣятельности*— теоріи къ практикѣ, и средина, въ коей крайности сіи примиряются. *Первая крайность* есть перевѣсъ умозрѣнія надъ дѣятельностію. Этотъ взглядъ былъ въ древности въ обществахъ еретиковъ, особенно у гностиковъ. Эти ихъ эоны и разныя теургическія выкладки ни къ чему не служили. Потомъ онъ явился у схоластиковъ, которые христіанской религіи дали видъ діалектики, вовсе ей несвойственной. Нынѣ онъ господствуетъ въ нѣмецкихъ религіозныхъ обществахъ, которыя излишнимъ пристрастіемъ къ филологическимъ, археологическимъ и подобнымъ изслѣдованіямъ, превратили христіанскую религію—религію жизни—въ холодную ученость. *Вторая крайность* есть та, которая подавляетъ всякое умозрѣніе, даже здравое и особенно въ связи съ эгоизмомъ, не терпящая никакой теоріи. Эта крайность выразилась въ III-мъ вѣкѣ у Монтана и Новата, которые учили, что христіанство должно состоять изъ однихъ совершенныхъ, и что однажды согрѣшившихъ должно навсегда отлучать отъ церкви, т. е., по ихъ мнѣнію, хри-

стіанство должно состоять въ дѣлѣ, а не въ словѣ. То же говорятъ генгутеры и недавно распространившіеся методисты. *Первые,* дорожа одною жизнію или же дѣлами, допустили пункты, служащіе къ безчестію вѣры. Всякій, утверждаютъ они, можетъ быть христіаниномъ, только бы по ихъ правиламъ жилъ, не заботясь ни мало объ образѣ вѣрованія. Еще одинъ подобный пунктъ: вѣрятъ до излишества въ промыслъ, или лучше, рокъ—судьбу, и потому женъ избираютъ по жребію въ извѣстные дни. Это крайность: жребій позволителенъ, но тамъ, гдѣ нельзя рѣшить другимъ образомъ, а вступленіе въ бракъ можетъ быть совершено обыкновеннымъ образомъ, слѣдовательно, тутъ не должно напрасно искушать Бога. *Вторые,* т. е. методисты, вѣрятъ, что обращеніе возможно; но оно можетъ быть только мгновенное, вслѣдствіе какого-то наитія. Можетъ быть и такъ, но намъ должно представлять его постепеннымъ. Ибо иначе можно придти къ равнодушію и къ какой-то безопасности на счетъ своего спасенія. *Среднее мнѣніе* есть то, которое выразилось въ первенствующей церкви. Тамъ у вѣры не отнималось чистое созерцаніе. Мы видимъ, что тамъ были пророки, изслѣдовавшіе истины религіи; видимъ съ другой стороны удаленіе отъ всѣхъ крайностей, отъ всякаго энтузіастическаго порыва. Вотъ главныя отличія церквей! Вообще, онѣ расходятся въ мнѣніяхъ своихъ, при взглядѣ на божественность христіанской религіи и на іерархію. Папа есть, такъ сказать, яблоко раздора между христіанами.

Д. О различіи нашей церкви отъ прочихъ.

Наша греко-россійская церковь отличается отъ всѣхъ прочихъ. Самая большая разность съ индепендентами и со всѣми мечтательными обществами; средняя—съ протестантами; самая меньшая по отношенію къ обрядамъ, но самая большая по отношенію къ іерархіи, съ католиками.

Гдѣ содержится ученіе нашей церкви? Гдѣ можно слышать ея голосъ? Предметъ этотъ стоитъ вниманія. Иностранцы излагаютъ по частямъ ученіе нашей церкви, но они большею частію говорятъ неправду. У насъ ни въ одной системѣ нѣтъ объ этомъ ни слова; между тѣмъ какъ знаніе ученія церкви должно бы предварять знаніе Библіи. Итакъ, повторимъ еще

заданный вопросъ: какіе источники ученія нашей церкви? Источники сіи суть трехъ родовъ: 1) общіе нашей церкви со всѣми прочими, 2) общіе со всѣми церквами восточными и 3) собственно принадлежащіе нашей церкви.

1) Источники церковнаго ученія, общіе нашей церкви со всѣми прочими, суть слѣдующіе: три символа: а) *Апостольскій*. Онъ въ маломъ употребленіи, но принимается за вѣрный источникъ. Отличительную черту его составляетъ краткость. Онъ принимается всѣми церквами безъ исключенія. b) *Никейско-Константинопольскій*, который читается въ нашей церкви. Въ немъ выражены всѣ главныя истины, но не съ надлежащею полнотою. Отсюда недостатокъ нашихъ катехизисовъ, въ которыхъ многіе догматы подводятся, часто безъ всякой связи, подъ извѣстные члены символа вѣры, а не выводятся изъ нихъ, какъ это должно бы быть. с) *Аѳанасіевъ*. Онъ печатается въ слѣдованномъ или же большомъ Псалтирѣ, съ вопросами и отвѣтами, гдѣ въ точности изложено ученіе о двухъ важнѣйшихъ догматахъ — касательно лица Іисуса Христа и божественнаго естества Его. Послѣдняя часть не есть собственно Аѳанасія; но истина ея признана всѣми церквами. Вотъ общіе источники!

2) Источники общіе намъ со всѣми восточными церквами, суть:

а) *Наши церковныя книги*—источникъ обширный, и по обширности мало употребляемый. Въ церковныхъ книгахъ должно быть вполнѣ выражено ученіе церкви. И въ самомъ дѣлѣ, нѣкоторыя части нашего богослуженія суть части догматическія; нѣкоторыя по всему праву могутъ занять мѣсто богословскаго трактата, ибо онѣ, извѣстно, были направлены противъ извѣстныхъ предразсудковъ и заблужденій. Должно только пожелать, чтобы кто-нибудь сократилъ сей источникъ, а для этого сначала полезно бы сократить нѣкоторыя книги церковныя, составить, напримѣръ, догматику изъ Ирмологія, Тріоди и другихъ книгъ. При этомъ должно руководствоваться критикою, ибо въ эти книги вошли мысли и выраженія нечистыя—католическія. Таково, напримѣръ, слово *пресуществленіе* въ нашемъ служебникѣ. Наше собственное выраженіе по Златоусту и Василію Великому есть *преложеніе*. Также въ нѣкоторыхъ церковныхъ стихахъ упоминается о княжествѣ Апостола Петра; явно, что это взято у католиковъ.

b) *Исповѣданіе Петра Могилы.* Оно имѣетъ непререкаемое достоинство истиннаго ученія церкви, ибо оно было одобрено сперва собраніемъ духовныхъ лицъ въ Яссахъ, потомъ въ Константинополѣ патріархомъ, а наконецъ соборомъ въ Іерусалимѣ. Оно въ точности выражаетъ ученіе греческой церкви XV-го вѣка.

c) *Исповѣданіе* константинопольскаго патріарха *Геннадія,* написанное имъ по требованію Магомета II-го, который, завоевавши Грецію, хотѣлъ знать, въ чемъ состоитъ сущность греческаго ученія. Оно небольшое, но довольно достаточное.

d) *Ученіе отцовъ церкви*—источникъ обширный, и потому трудный въ приложеніи. Надобно сводить ихъ, чтобы съ пользою можно было употреблять ихъ писанія.

e) Еще *три произведенія* частныя, но очень важныя; потому что въ нихъ очень хорошо изложены отличительные пункты нашего вѣроисповѣданія. Они суть:

α) *Формула православія,* состоящая изъ 12-ти пунктовъ, направленныхъ противъ ересей. Въ немъ большая часть истинъ такихъ, которыя изложены были на соборахъ, но есть и такія, которыя вновь раскрыты; таковы, напримѣръ, о происхожденіи властей отъ Бога; не признающіе сего подвергаются анаѳемѣ. Тутъ же ясно изложенъ догматъ касательно Пресвятой Дѣвы; ясно выражено, что она Дѣва и въ рождествѣ и по рождествѣ. Тутъ также очень внятно говорится о преданіяхъ и излагается отличительная, хотя впрочемъ отрицательная черта, отдѣляющая истинныя преданія отъ ложныхъ. Ибо предаются анаѳемѣ тѣ, кои не принимаютъ преданій, сообразныхъ съ словомъ Божіимъ.

β) *Чинъ принятія иновѣрца въ нашу вѣру.* Эта *формула* составлена константинопольскимъ патріархомъ Меѳодіемъ. Въ ней выражено отличіе католиковъ и протестантовъ отъ насъ. *Отличіе отъ протестантовъ*: требуется отъ протестанта, чтобы онъ вѣрилъ въ силу молитвъ, возсылаемыхъ св. угодникамъ, слѣд., въ призываніе святыхъ (этого нѣтъ у протестантовъ), чтобы вѣрилъ онъ, что власть церковная отъ Бога (этого также нѣтъ у протестантовъ). Тутъ же есть очень важный пунктъ относительно къ богословамъ — къ школѣ. Онъ состоитъ въ томъ, что всякій долженъ разумѣть Св. Писаніе по ученію церкви и обѣщается оставаться въ своей

церкви до смерти. Незнаніе этото пункта было причиною того отступничества, какое примѣчается въ нашихъ системахъ, гдѣ изъясняется ученіе Библіи безъ всякаго отношенія къ ученію церкви. *Отличіе отъ католиковъ*: тутъ излагается, что невидимая глава церкви есть Іисусъ Христосъ. а видимой главы нѣтъ, каковою признаетъ себя папа; поелику католики утверждаютъ, что внѣ ихъ церкви нѣтъ спасенія, то здѣсь требуется вѣрить, что въ церкви греческой есть спасеніе. Требованіе это весьма скромно, и показываетъ примѣрную вѣротерпимость. Слѣдовало бы сказать, вопреки гордымъ католикамъ что внѣ греческой церкви нѣтъ спасенія; между тѣмъ, по скромности христіанской, говорится только, что и въ греческой церкви есть спасеніе.

γ) *Формула епископской присяги.* Она составлена въ Греціи и обща намъ съ греками. Тутъ изложены разные догматы, и изложеніе сіе направлено противъ древнихъ и новѣйшихъ ересей: большая часть ея содержитъ то, что касается церковнаго благочинія. Вотъ три малыя формулы, но знаменательныя по своему содержанію!

3) *Образцы* вѣроисповѣданія, собственно *принадлежащіе одной нашей церкви*, суть двухъ родовъ: одни содержатъ со всею точностію, судя по времени ихъ происхожденія, ученіе церкви, а другіе только отчасти, а потому ихъ можно раздѣлить на *образцы* вѣроисповѣданія *перваго рода* и *образцы приблизительные*, не такъ точные и полные.

1) Образцы перваго рода суть слѣдующіе:

а) *Катехизисы.* Катехизисъ Петра Могилы въ нашей церкви долго былъ неизвѣстенъ. Онъ достался намъ въ переводѣ съ греческаго отъ голландцевъ. Должно думать, что русская церковь прежде сего катехизиса имѣла другіе краткіе, которыхъ сочинители неизвѣстны, и потому они къ нашему предмету идти не могутъ. Собственно могутъ быть приняты въ дѣло: α) катехизисъ, составленный при Петрѣ I-мъ, переработанный при Елисаветѣ и явившійся въ двухъ видахъ: пространномъ и краткомъ, при Екатеринѣ II-ой. Этотъ пространный катехизисъ выражаетъ подлинное ученіе нашей церкви XVIII-го вѣка. Ибо онъ соотавленъ Св. Сѵнодомъ по Высочайшему повелѣнію и для всеобщаго употребленія. β) *Катехизисъ* новѣйшій, замѣнившій прежній, который есть сокращеніе всего нашего вѣроученія. Сей ка-

техизисъ имѣетъ всю важность, ибо изданъ также по повелѣнію Св. Сѵнода съ авторитетомъ императорскимъ и назначенъ для употребленія во всѣхъ званіяхъ и сословіяхъ. Вотъ главные и первые образцы вѣроисповѣданія. b) Къ нимъ же причисляются *нѣкоторыя отрывочныя произведенія*, какъ α) *Чинъ обращенія*, составленный по случаю принятія нашей вѣры 1-ою супругою императора Павла, гдѣ изложено со всею скромностію отличіе нашей церкви отъ другихъ. На него часто ссылаются иностранцы, а потому и нужно знать его, хотя онъ въ маломъ употребленіи у насъ. β) Близкое достоинство къ симъ катехизисамъ имѣютъ книги, изданныя отъ лица цѣлой церкви, для отвращенія заблужденій. Таковы суть всѣ *сочиненія полемическія*. Справедливо говорятъ, что истина болѣе всего открывается въ спорахъ. Поэтому справедливо и то, что книги полемическія болѣе могутъ показать ученіе церкви, нежели другія. Таковыя обличительныя книги нашей церкви направлены противъ другихъ церквей. Напр., αα) *Разговоръ между испытующимъ и увѣреннымъ* направленъ противъ католиковъ. Главные пункты, въ которыхъ разнятся съ нами католики, указаны ясно, скромно и съ такою терпимостію, что нельзя и желать большаго. Но должно замѣтить, что разности въ семъ отношеніи указаны не всѣ. Обстоятельства ли или другія причины заставили это сдѣлать, только извѣстно, что о многихъ пунктахъ умолчано. Впрочемъ, во всякомъ случаѣ, эта книга можетъ быть признана за голосъ нашей церкви, и главное отличіе насъ отъ католиковъ въ ней выражено достаточно. ββ) «*Камень вѣры*» Стефана Яворскаго. Эту книгу должно брать въ соображеніе, когда говоримъ о различіи нашей церкви отъ протестантской. Это — полная картина таковыхъ разностей, особенно касательно лютеранъ, кои вполнѣ держатъ ученіе Лютера. Книга сія издана отъ Св. Сѵнода и выражаетъ образъ мыслей нашей церкви въ началѣ XVIII-го вѣка. Кстати замѣтить, что иностранцы не признаютъ ее за источникъ нашего вѣроисповѣданія, особенно протестанты: подобно имъ, думали и, можетъ быть, думаютъ еще нѣкоторые изъ нашихъ. Причина сего, или лучше часть причины, есть та, что книга сія, особенно въ послѣднихъ трактатахъ, весьма разна и имѣетъ характеръ нетерпимости. γγ) *Сочиненія противъ раскольниковъ*. Въ нихъ весьма

ясно и полно изложенъ голосъ нашей церкви. Болѣе всего они касаются внѣшности церковной; впрочемъ, изложены и догматы, и показано отношеніе церкви къ религіи. Произведеній сего рода у насъ довольно издано. Вотъ собственные образцы и вмѣстѣ источники нашего вѣроисповѣданія!

2) *Образцы втораго рода—приблизительные.* Это суть разныя сочиненія богословскія, изданныя отъ лица Св. Сунода. Впрочемъ, должно замѣтить, что не всѣ сочиненія, изданныя отъ лица Св. Сунода, имѣютъ церковную важность, хотя Св. Сунодъ представляетъ всю русскую церковь и есть, такъ сказать, ея сокращеніе. Почему? Потому что, когда не было цензуры, то всѣ духовныя книги выходили въ свѣтъ съ сунодскою аппробаціею; но не всѣмъ сія аппробація давала символическую важность. Слѣд., должно всегда дѣлать дѣленіе между книгами, имѣющими надписаніе: *по повелѣнію Св. Сунода.* Дѣленіе сіе должно дѣлать на слѣдующемъ основаніи: если Св. Сунодъ самъ составилъ извѣстную книгу и назначилъ ее для всеобщаго употребленія, то она имѣетъ важность церковную. Если же извѣстная книга, носящая имя Св. Сунода, составлена частнымъ человѣкомъ и имѣетъ какое-либо частное назначеніе, то она не имѣетъ такой важности. Но, не смотря на то, многія изъ таковыхъ книгъ имѣютъ важность символическую. Таковы *богословскія наши системы.* Онѣ, по важности содержанія, по назначенію своему, даже по важности ихъ писателей, должны были обратить на себя особенное вниманіе церкви; и потому, если изданы, то не иначе, какъ по согласію всей церкви. Такого же рода суть книги, изданныя въ царствованіе Екатерины для церковнаго употребленія. Онѣ суть: *Собраніе проповѣдей на всѣ дни года,* приспособленное къ систематическому богословскому ученію; *Собраніе поученій на Господскіе праздники* и *краткія рѣчи,* находящіяся въ Служебникѣ, *при бракѣ* и другихъ *таинствахъ.* Всѣ сіи сочиненія составлены Св. Сунодомъ и потому должны быть принимаемы за мнѣніе нашей церкви. Вотъ всѣ источники, изъ которыхъ должно быть почерпаемо ученіе нашей церкви! Самые вѣрные изъ нихъ суть: Символы вѣры, опредѣленія вселенскихъ Соборовъ, формула православія, чинъ обращенія въ нашу церковь иновѣрца, архіерейская присяга, катехизисъ нашъ и книги полемическія; прочія не имѣютъ такого достоинства. Такимъ

образомъ, когда будемъ излагать догматы, то прежде всего о всякомъ догматѣ будемъ излагать ученіе нашей церкви. Характеръ нашего богословія долженъ состоять въ сличеніи ученія церковнаго съ Библіею. Вновь составлять намъ пункты не нужно, ибо они опредѣлены церковью вѣрно. Намъ нужно доказать, что наше церковное ученіе есть ученіе библейское. Прежній образъ богословствованія нашей церкви несвойственъ, т. е. намъ несвойственно полагать одни библейскіе тезисы и изъ нихъ выводить все. Такъ могутъ дѣлать протестанты, отъ коихъ занятъ сей способъ, потому что у нихъ или нѣтъ церковнаго ученія, или оно не имѣетъ такой важности. Нашъ методъ долженъ быть другой, и начало его положено въ «Христіанскомъ Чтеніи», въ трактатѣ о Троицѣ, гдѣ сначала предлагается ученіе церкви, а потомъ—писанія.

О Богѣ вообще, какъ Учредителѣ царства нравственнаго или небеснаго.

Чтобы исчерпать обширный предметъ сей, нужно обратить вниманіе на слѣдующіе главные пункты его:

1) Разсмотрѣть самое существо Божіе, въ которомъ находится существо и основаніе всего міра. Существо Божіе имѣетъ двѣ стороны: единство природы и троичность Лицъ. Отсюда нужно разсмотрѣть а) Бога въ Самомъ Себѣ, Его свойства и дѣйствія, и b) Бога въ трехъ Лицахъ (ученіе о Святой Троицѣ).

Первая изъ сихъ двухъ частей есть философская—естественная, ибо и разумъ учитъ о Богѣ вообще и Его свойствахъ; послѣдняя часть есть собственно христіанская. Послѣ должно 2) показать, какъ произошелъ отъ Бога міръ вообще. Хотя мы говоримъ о царствѣ нравственномъ, однако не можемъ не коснуться и міра физическаго, ибо онъ есть условіе міра нравственнаго, есть поприще дѣйствій существъ разумныхъ. Это мірословіе не есть значенія собственно религіознаго; оно есть богословская физика, но въ системѣ богословія оно необходимо. 3) Сказавъ о происхожденіи міра вообще, скажемъ потомъ о существахъ нравственныхъ въ частности: сперва объ ангелахъ, а потомъ о человѣкѣ—

его происхожденіи и первобытномъ состояніи. 4) Наконецъ, объ отношеніи царства нравственнаго къ Богу или о промыслѣ. Изъ сего составится ученіе о Богѣ, какъ учредителѣ царства небеснаго.

1. Ученіе о Богѣ вообще—въ Самомъ Себѣ.

Здѣсь должно разъяснить себѣ, какъ Священное Писаніе изображаетъ существо Бога, Его свойства и отношенія. Какому плану должно слѣдовать при обозрѣніи существа Божія, и можетъ ли быть здѣсь какой планъ? Что скажемъ мы о существѣ Божіемъ, когда мы его не знаемъ? Но прежде, нежели спросимъ Священное Писаніе о существѣ Божіемъ, займемся слѣдующимъ предварительнымъ размышленіемъ. *Во-первыхъ,* размыслимъ о важности познанія Бога, сообщаемаго Священнымъ Писаніемъ, *потомъ* о способахъ или источникахъ богопознанія; *далѣе,* сказавъ о качествѣ сихъ источниковъ, обозримъ натуру Бога и Его свойства. Итакъ

α) Какъ Священное Писаніе учитъ о важности богопознанія? Священное Писаніе учитъ, что оно важнѣе всего. Іисусъ Христосъ почитаетъ его животомъ вѣчнымъ. *Се же есть,* говоритъ Онъ, *животъ вѣчный, да знаютъ Тебе единаго,* и проч. Сильнѣе этого нельзя выразить на языкѣ человѣческомъ важности познанія Бога. Животъ вѣчный на языкѣ Священнаго Писанія—все совершеннѣйшее, все блаженнѣйшее. Судя по этому, можно видѣть, сколь важно познаніе Бога: если съ нимъ живетъ блаженство, то безъ него—смерть, мученіе.

Но, судя просто, кажется, незнаніе Бога не влечетъ за собою большой бѣды. Много есть такихъ, которые не знаютъ Бога, а проводятъ жизнь счастливо. Но это только такъ кажется. Во-первыхъ, нельзя сказать, чтобы они совершенно не знали Бога; во-вторыхъ, должно сказать и то, что истина сія, что познаніе Бога есть животъ вѣчный,—въ сей жизни вполнѣ не выражается; важность сего познанія видима будетъ въ вѣчности. И не удивительно, что нечестивые живутъ безъ знанія Бога и не чувствуютъ своей потери. Въ цѣлой вѣчности можетъ только обнаружиться, сколь Богъ важенъ для человѣка. Но и въ сей жизни познаніе Бога не

нужно ли? Не зависитъ ли нѣкоторымъ образомъ и временный животъ отъ познанія Бога? Зависитъ, и очень много. Даже тѣ, кои не имѣютъ сего знанія, пользуются имъ. Нравственность народовъ, спокойствіе и вообще бытъ гражданскій, безъ котораго нельзя жить благополучно, держатся религіею. Такимъ образомъ. познаніе Бога благодѣтельствуетъ имъ, часто безъ ихъ сознанія.

Вообще, познаніе Бога для человѣка очень важно и нужно. Человѣкъ чувствуетъ, что онъ есть существо производное и держится чужою жизнію; чувствуетъ въ то же время, что онъ имѣетъ свободу, что для него существуютъ законы и назначена цѣль, которая достигается сими законами. Слѣдовательно, сколько для него важно знать Того. Кто держитъ его. Кто далъ ему законы и назначилъ цѣль для его дѣйствія! Не зная Бога, человѣкъ не знаетъ себя, всѣ познанія облагораживаются познаніемъ Бога; и чѣмъ чище понятіе о Богѣ. тѣмъ лучше бываетъ понятіе о самомъ себѣ. Съ другой стороны, человѣкъ весь, по крайней мѣрѣ съ внѣшней стороны, подчиненъ силамъ видимой природы. Эти невидимыя силы имѣютъ основаніе свое въ Богѣ. Слѣдовательно, не зная Бога. мы не можемъ знать міра. Кратко: безъ познанія Бога мы не можемъ имѣть познанія ни о мірѣ внутреннемъ, ни о мірѣ внѣшнемъ. Всѣ законы и цѣли связаны въ Богѣ: въ существѣ Божіемъ лежитъ причина всѣхъ явленій, въ волѣ Божіей всѣ законы, въ области Божіей—всѣ цѣли. Такова нужда познанія Бога.

Если посмотримъ на умъ, то опять новая нужда въ богопознаніи. Мы уже видѣли, что всѣ науки, безъ ученія о Богѣ, суть какъ бы безъ головы. Чтобы это видѣть ощутительнѣе. возьмемъ какой-нибудь конспектъ философіи и выбросимъ изъ него ученіе о Богѣ: что останется? Смѣшеніе и безпорядокъ. То же вообще бываетъ и въ системѣ нашихъ мыслей, когда изъ нея изгоняется мысль о Богѣ. Отъ того-то умъ человѣческій не можетъ обойтись безъ познанія Бога. Потребность сія не столь еще велика въ умѣ, занятомъ мелочами или же житейскими попеченіями. Но въ комъ умъ развитъ. тѣ часто, не могши удовлетворить сей потребности, доходили до того, что лишали себя жизни. Если въ сей жизни такъ важно и нужно познаніе Бога, то что должно сказать о важности его въ жизни будущей?

Но еще нужнѣе понятіе о Богѣ для человѣка, какъ существа нравственнаго. Чистая нравственность во всемъ зависитъ отъ ученія о Богѣ. Правда, правильное понятіе о Богѣ не всегда производитъ добрую нравственность: это—недостатокъ человѣческой природы; но, съ другой стороны, чистая нравственность не можетъ быть безъ истиннаго понятія о Богѣ, и здѣсь-то выражается, что незнаніе Бога есть смерть для души. Правильное понятіе о Богѣ чисто теоретическое и практическое составляетъ вѣчную жизнь, ибо имѣющій оное вѣчно будетъ жить у Бога. Смерть временная, какъ слѣдствіе незнанія Бога, выразилась въ революціи французовъ, въ самыя тѣ минуты, когда конвентъ отвергнулъ всякую религію. Самая частная жизнь людей нечестивыхъ, незнающихъ Бога, безъ сознанія ихъ, держится вѣрою въ Бога. Люди живутъ большею частію подражаніемъ; незнающіе Бога въ образѣ жизни подражаютъ своимъ предкамъ, знавшимъ Его, и потому, не смотря на незнаніе Бога, формы дѣятельности ихъ остаются у нихъ прежнія—тѣ же, какими руководствовались ихъ предки. Оттого, если живутъ они, то живутъ они сими формами, и такимъ образомъ безъ сознанія пользуются благодѣяніемъ вѣры. Напримѣръ, какъ поступаютъ такіе люди въ воспитаніи дѣтей? Не оставляютъ ихъ на произволъ судьбы, какъ совѣтуетъ Руссо въ своемъ «Эмилѣ», а образуютъ по подражанію другимъ. Еще, чтобы видѣть истину того, что познаніе Бога сопряжено съ животомъ вѣчнымъ, надобно смотрѣть на крайности, въ которыхъ открывается сія истина; нужно смотрѣть на добрыхъ людей, какъ животъ вѣчный виденъ въ нихъ. Кто не захотѣлъ бы быть на ихъ мѣстѣ, хотя во снѣ? Читая жизнь ихъ, тотчасъ чувствуешь, что тутъ есть нѣкоторое вѣяніе жизни божественной. Напротивъ того, въ жизни изверговъ, безбожниковъ, явно видна смерть вѣчная и разрушеніе. Но еще повторяю, что познаніе Бога, эта самая важная истина еще не раскрывается въ сей жизни вполнѣ — отъ того, что сія жизнь, въ отношеніи къ вѣчному существованію, есть ничто. Еще нужно замѣтить и то, что когда мы говоримъ о человѣкѣ, что онъ не знаетъ Бога, то это суть только слова, а въ самомъ дѣлѣ этого быть не можетъ. Ибо человѣкъ познаетъ вещи, а вещи суть мысли Божіи, и потому всѣ его познанія, судя строго, суть виды одного познанія Бога. Познавать вещи, въ кото-

рыхъ выражаются мысли Божіи, все равно, что читать книгу какого-нибудь автора: можно забыть о Богѣ. такъ. какъ часто забываемъ объ авторѣ извѣстной книги, но нельзя забыть о Его мысляхъ, свойствахъ и дѣлахъ. Судя по такой важности познанія Бога, надобно было ожидать, что откровеніе изобразитъ Его совершенно полно и ясно; и дѣйствительно, оно такъ изображаетъ Его.

3) Какіе употребляетъ Священное Писаніе пути для приведенія къ познанію Бога? Оно употребляетъ тѣ же пути разума, и новые два. Оно говоритъ: 1) что человѣкъ можетъ познать Бога изъ своей совѣсти и изъ природы внѣшней. О семъ пути познанія говоритъ Ап. Павелъ въ первой главѣ посланія къ Римлянамъ; слѣд., одобряетъ пути разума и прежній здравый образъ мышленія о Богѣ. 2) Само сообщаетъ о Богѣ много истинныхъ понятій. Ибо отъ начала до конца оно главнымъ образомъ содержитъ только ученіе о Богѣ, о Его свойствахъ и дѣйствіяхъ. 3) Въ дополненіе всего сказаннаго имъ, оно указываетъ еще на особеннаго учителя—Святаго Духа; обращаетъ къ Нему съ такимъ убѣжденіемъ, что Онъ откроетъ еще болѣе, нежели сколько открываютъ два прежніе пути: само писаніе и разумъ. Такимъ образомъ, Священное Писаніе, по отношенію къ ученію о Богѣ, оказало, такъ сказать, двоякую услугу: пополнило познаніе о Богѣ, почерпнутое изъ естественнаго источника—изъ разума, и открыло новый источникъ — внутреннее озареніе Святаго Духа.

7) Какъ много сообщаютъ сіи три источника? Какъ говоритъ Св. Писаніе о предѣлахъ богопознанія? Какой судъ даетъ оно о понятіяхъ, сообщаемыхъ имъ и другими источниками? О всѣхъ сихъ трехъ путяхъ Св. Писаніе говоритъ, что ни однимъ изъ нихъ, даже послѣднимъ, не достигается полное познаніе о Богѣ, и что всякое познаніе о Богѣ въ сей жизни останется неполнымъ и несовершеннымъ. Такъ, Ап. Павелъ о настоящемъ познаніи говоритъ: *видимъ нынѣ якоже зерцаломъ въ гаданіи... нынѣ разумѣю отчасти*—вижу, какъ сквозь тусклое стекло. Полное познаніе онъ обѣщаетъ за гробомъ—въ вѣчности: *тогда познаю, якоже и познанъ бых*ъ, узнаю т. е. самымъ достаточнымъ образомъ, такъ, какъ Онъ меня знаетъ. Конечно, мы и тогда не будемъ знать Его такъ, какъ Онъ насъ знаетъ, если принимать это въ

строгомъ смыслѣ; но Апостолъ хотѣлъ симъ выразить то, что мы познаемъ Бога въ вѣчности самымъ достаточнѣйшимъ образомъ.

Не представляетъ ли Св. Писаніе, почему нельзя достигнуть здѣсь и въ вѣчности полнаго познанія о Богѣ? Оно представляетъ на это слѣдующія причины: 1) непостижимость Существа. Во многихъ мѣстахъ оно говоритъ, что для выраженія существа Божія у насъ нѣтъ ни мыслей, ни словъ; и потому Богъ выше всѣхъ познаній. Таковыя мѣста часто встрѣчаются у пророковъ, а особенно у Исаіи. 2) Ограниченность умовъ познающихъ. Здѣсь оно какъ бы извиняетъ себя ограниченностію нашихъ силъ и нашего земнаго быта; также нашею чувственностію и грубостію тѣлесной природы нашей. Эта мысль нерѣдко встрѣчается и въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ. Ап. Павелъ говоритъ, что пока мы въ тѣлѣ, дотолѣ удалены отъ Бога какъ бы стѣною—*странствуемъ отъ Него: пребывая въ тѣлѣ, отходимъ отъ Бога*. Соломонъ говоритъ: *на земли съ трудомъ разумѣваемъ, а яже на небеси, кто исповѣсть? Ибо тѣло обременяетъ душу*. До этого доходила и здравая философія, ибо что значили ея предписанія объ умерщвленіи плоти, о воздержаніи, если не то, что тѣло препятствуетъ познанію истины? Итакъ, Св. Писаніе о способахъ богопознанія даетъ такой судъ, что ими не достигается полное познаніе Бога. Какая же мѣра сего познанія? Мѣра сія опредѣляется нравственнымъ чувствомъ. Св. Писаніе представляетъ настоящее познаніе наше несовершеннымъ по отношенію къ будущему; но оно совершенно по отношенію къ цѣли—къ спасенію. Человѣкъ можетъ здѣсь познать волю Божію столько, сколько нужно для того, чтобы сообразовать съ нею волю собственную; можетъ познать и средства, которыми достигается его нравственное совершенство; кратко: можетъ узнать все то, что̀ нужно для того, чтобы спастись. Иначе, если бы откровеніе не сообщало всего этого, то къ чему бы оно было нужно?

Теперь посмотримъ, какъ учитъ Св. Писаніе о *существѣ* Божіемъ. Ибо о пути разума намъ нечего говорить: онъ указанъ въ философіи; другой путь, озареніе Св. Духа, выше нашего понятія: о немъ мы сдѣлаемъ въ концѣ сего трактата общее замѣчаніе, а теперь изложимъ ученіе

о Богѣ Св. Писанія. Посмотримъ, какъ учитъ оно: a) о *существѣ* Божіемъ, b) объ умѣ Божіемъ. c) о волѣ Божіей и d) о способѣ Его существованія.

A. О существѣ Божіемъ.

Что говоритъ о существѣ Божіемъ Св. Писаніе? Оно нигдѣ собственно и, такъ сказать, съ намѣреніемъ, не выражаетъ существа Божія, а касается его только случайно и отрицательно: говоритъ, что не-есть Богъ, но не говоритъ, что̀ Онъ; всѣ положительныя названія Бога употреблены не съ тою цѣлью, чтобы выразить существо Божіе, а суть только приблизительныя Его наименованія—эмблемы Божества. Пересмотримъ главныя изъ нихъ.

α) Первое, и по времени, и по важности, и по приблизительности, наименованіе Бога есть *Іегова*. Названіе сіе примѣчательно уже потому, что оно дано въ весьма важномъ случаѣ и дано Самимъ Богомъ: здѣсь Богъ опредѣлилъ Самъ Себя. Ибо Моисей требовалъ названія у того Существа, Которое ему явилось, и Оно назвало Себя Іеговою, *ЕГЬЕ АШЕР ЕГЬЕ*—буду, который буду. На славянскомъ стоитъ: *Сый*. Это названіе хорошо потому, что оно состоитъ въ одномъ словѣ, но оно не вполнѣ соотвѣтствуетъ еврейскому. Понятіе о Богѣ, сообщаемое имъ, есть свойства метафизическаго—понятія существа по превосходству—существа самобытнаго, существующаго καθ' ἐξοχήν. Имъ выражается извѣстное свойство Божіе—то, что Онъ есть *отъ Себя*. Изъ сего мѣста составилось у нѣкоторыхъ философовъ (нѣмецкихъ) слѣдующее самое лучшее опредѣленіе Бога: *Богъ есть Богъ*—Существо, равное только Самому Себѣ.

β) Еще Св. Писаніе называетъ Бога *Свѣтомъ*. Названіе сіе, по обыкновенному разумѣнію, выражаетъ слѣдующее свойство Божіе: Его чистоту. Но не выражаетъ ли оно и существа Божія? Не есть ли Богъ въ самомъ дѣлѣ свѣтъ, и существо Его не имѣетъ ли чего похожаго на свѣтъ? Мысль эта, что Богъ, по природѣ Своей, есть свѣтъ, явилась у нѣкоторыхъ отцовъ церкви и въ философскихъ школахъ; о вѣрности ея не можно судить рѣшительно. Держась въ предѣлахъ откровенія, можно только сказать, что названіе сіе выражаетъ чистоту Божію. и что оно доста-

точно для нравственной цѣли. Надобно также замѣтить, что символъ сей есть любимый въ Новомъ Завѣтѣ. Іоаннъ называетъ Іисуса Христа свѣтомъ; такъ называетъ Себя и Самъ Іисусъ Христосъ: *Азъ есмь свѣтъ міру*... и пр.

γ) Еще, по ученію Священнаго Писанія, Богъ есть *огонь*. Названіе сіе употребляетъ въ Священномъ Писаніи въ Новомъ Завѣтѣ Апостолъ Павелъ: *Богъ нашъ огнь поядаяй есть* (Евр. 12, 29). Оно есть и въ Ветхомъ Завѣтѣ. У многихъ древнихъ народовъ огонь былъ символомъ божества. Въ Ветхомъ Завѣтѣ Богъ любилъ являться въ огнѣ, хотя не всегда, какъ, напримѣръ, Иліи Онъ явился въ видѣ *хлада тонка* (3 Цар. 19, 11. 12). Здѣсь раждается мысль, не есть ли существо Божіе похожее на сію стихію? Мысль сія была у ѳеософовъ, которые говорили, что Богъ для праведниковъ есть чистый свѣтъ, а для грѣшниковъ есть огонь. Опять нельзя сказать ничего рѣшительнаго. Держась откровенія, которое употребляетъ сіе названіе для того, чтобы побудить людей къ исправленію, можно только сказать, что оно выражаетъ могущество Божіе и достаточно для цѣли нравственной. Что Богъ есть огонь для грѣшниковъ—это можетъ быть и не быть. Впрочемъ, надобно замѣтить слѣдующее: многимъ представляется страннымъ, какъ грѣшники могутъ мучиться отъ огня, а въ самомъ дѣлѣ едва ли не такъ. Нынѣ физики утверждаютъ, что всѣ силы состоятъ изъ огня, и что огонь есть первая сила. Богъ, дѣйствуя на міръ, безъ сомнѣнія, дѣйствуетъ на него чрезъ первыя силы: натура Божія граничитъ съ первыми силами природы, и потому огонь, какъ первая сила природы, есть непосредственный пріемникъ силы Божіей. Теперь, души человѣческія, отрѣшившись отъ тѣла, должны жить въ первыхъ силахъ природы, т. е. въ огнѣ, который для чистыхъ можетъ быть пріятенъ, а для грѣшныхъ ужасенъ. Это, можетъ быть, и есть то огненное озеро, которое представляется въ Священномъ Писаніи.

δ) Еще Священное Писаніе говоритъ о Богѣ, что Онъ есть *любовь*. Это названіе знаменованія практическаго. Существа Божія оно не выражаетъ, а выражаетъ сторону Его нравственную.

ε) Наконецъ, Священное Писаніе называетъ Бога *духомъ*. Это названіе особенно должно выражать существо Божіе столько, сколько для насъ нужно. Іисусъ Христосъ употре-

билъ его для практической цѣли, но выразилъ имъ и самое существо Божіе, яснѣе всѣхъ другихъ названій. Что̀ сообщилъ Іисусъ Христосъ чрезъ понятіе духа? Сообщилъ ли Онъ чрезъ это понятіе о томъ, что Богъ есть существо безтѣлесное? Сообщилъ: ибо и тогда всѣ народы противополагали духъ тѣлу. Сообщилъ ли понятіе о томъ, что Богъ есть умъ? Сообщилъ, ибо и тогда разумѣли подъ именемъ духа существо умное и свободное. Слѣдовательно, подъ именемъ духа Іисусъ Христосъ заключилъ слѣдующее понятіе о Богѣ: Богъ есть существо безтѣлесное, умное, нравственно-свободное и могущественное. Что Онъ выводитъ изъ сего? То, что и поклоненіе, воздаваемое Ему, должно состоять въ истинѣ и добродѣтели: *и иже кланяется Ему, духомъ и истиною достоитъ кланятися*. Что за слово—духъ? Прежнія названія Бога суть метафоры; явно, что и это есть метафора. Первое значеніе духа (πνεῦμα) есть: вѣтеръ, вѣяніе, дыханіе устъ; понятіе сіе потомъ перенесено для означенія жизни, которая обнаруживается въ дыханіи; далѣе, имъ стали означать душу, выражающуюся жизнію, движеніемъ. Іисусъ Христосъ взялъ слово духъ—въ значеніи души человѣческой. Но Богъ есть ли духъ, похожій на душу нашу? Священное Писаніе во многихъ мѣстахъ говоритъ, что Богъ непостижимъ (Исаіи 40, 18), и что въ мірѣ нѣтъ ничего похожаго на Него (46, 5), способнаго къ выраженію Его сущности. Да и по уму извѣстно, что Богъ не походитъ на нашу душу: въ Богѣ мысль есть вмѣстѣ и бытіе, у насъ то и другое между собою раздѣлены; въ Богѣ умъ и воля не подчиняются пространству и времени: для насъ пространство и время суть необходимыя условія, такъ что если бы можно было отнять ихъ отъ души, то она была бы почти ничѣмъ,—однимъ пустымъ субстратомъ.

Изъ всѣхъ, приведенныхъ нами, символовъ Божества, послѣдній есть самый лучшій и обильнѣйшій, а вмѣстѣ не есть праздный. Называя Бога духомъ, мы чрезъ это что-нибудь выражаемъ. Ибо человѣкъ есть образъ Божій; и потому Богъ сколько-нибудь похожъ на насъ—на духъ нашъ. Этотъ символъ такой, что до него и разумъ доходилъ, ибо онъ представлялъ Бога въ видѣ духа, одареннаго умомъ и волею, т. е. въ видѣ силы мыслящей и дѣйствующей. Это понятіе и мы положимъ въ основаніе ученія о существѣ Бо-

жіемъ. Теперь совокупимъ всѣ наименованія Бога, и увидимъ, достаточны ли они для цѣли. Наименованія сіи суть: Богъ есть существо по превосходству, духъ—существо разумное и нравственное, огонь и свѣтъ чистѣйшій, и вмѣстѣ нестерпимый для нѣкоторыхъ существъ. Явно, что сими метафорами существо Божіе не изображается; и Св. Писаніе говоритъ то же. Но, не изображая существа Божія, Св. Писаніе столько уясняетъ его для нравственнаго взора, что болѣе и не нужно желать. Напр., Богъ есть существо самобытное; сею одною мыслію утверждается зависимость отъ Него всего міра. Спиноза уничтожилъ Бога, потому что отнялъ у Него самобытность и назвалъ субстанціею, коей проявленіе есть міръ. Богъ есть духъ—существо безтѣлесное: симъ уничтожаются всѣ виды многобожія; ибо, если въ Богѣ нѣтъ ничего тѣлеснаго, то всѣ эти боги суть идолы—ничто и въ теоретическомъ и практическомъ отношеніи. Богъ есть духъ—существо нравственно-свободное; слѣдовательно, Ему должно кланяться духомъ и истиною. Богъ есть свѣтъ: этою эмблемою, заимствованною изъ міра внѣшняго, сильно выражается чистота существа Божія и, слѣд., представляется сильное побужденіе къ сохраненію чистоты. Богъ есть огонь: эта эмблема должна ужасать грѣхъ и грѣшниковъ. Такимъ образомъ, всѣ эти отрывочныя изображенія существа Божія не выражаютъ вполнѣ того, что̀ Богъ есть; но для практической цѣли они весьма достаточны. Какъ Св. Писаніе изображаетъ отношеніе Бога къ существамъ сотвореннымъ? Болѣе приблизительно, но все метафорически. Здѣсь должно замѣтить, что въ Ветхомъ Завѣтѣ Св. Писаніе говоритъ болѣе объ отношеніи Бога къ міру, особенно со стороны всемогущества: такъ, очень часто Онъ представляется Творцомъ. Въ Новомъ завѣтѣ преимущественно говорится объ отношеніи Бога къ роду человѣческому: здѣсь Богъ представляется Отцомъ. Если и въ Ветхомъ Завѣтѣ Онъ представляется Отцомъ, то берется это болѣе въ отношеніи нравственно-политическомъ, относительно еврейскаго народа; напротивъ, въ Новомъ Завѣтѣ Онъ представляется всегда благимъ Отцомъ дѣтей Своихъ — всего человѣческаго рода. Еще, касательно развитія этого ученія въ Св. Писаніи, надобно замѣтить, что въ Ветхомъ Завѣтѣ болѣе господствуетъ антропоморфизмъ, нежели въ Новомъ. Такъ, особенно въ

первой половинѣ Ветхаго Завѣта Богъ представляется въ чертахъ мірскихъ, даже, судя по настоящему времени, грубыхъ и низкихъ; во второй половинѣ Ветхаго Завѣта эти черты начали возвышаться и приближаться къ чертамъ Новаго Завѣта. Въ Ветхомъ Завѣтѣ черты эти были снимаемы не съ ума, какъ это сдѣлано въ Новомъ Завѣтѣ, а съ тѣла, и потому тамъ приписываются Богу глаза, руки. уши, ноги и проч. Для чего употреблены эти грубыя эмблемы? По причинѣ грубыхъ понятій простаго народа. Впрочемъ, этотъ антропоморфизмъ нисколько не дѣлаетъ нареканія откровенію; напротивъ, онъ дѣлаетъ ему честь, ибо показываетъ, что оно сообразовалось съ дѣтскимъ умомъ народа. То же сдѣлалъ бы и благоразумный философъ, если бы ему нужно было наставлять простолюдина; онъ въ то время отложилъ бы въ сторону негодный для такого наставленія метафизическій языкъ свой.

Такимъ образомъ Св. Писаніе познаніе о Богѣ представляетъ первою необходимостію: показываетъ три пути богопознанія; о цѣнѣ познаній, пріобрѣтаемыхъ сими путями, говоритъ, что они полны по отношенію къ цѣли, но не полны по отношенію къ будущимъ познаніямъ; существа Божія съ намѣреніемъ нигдѣ не изображаетъ, а случайно касается сего предмета и, касаясь, не выражаетъ собственно существа Божія, а направляетъ всѣ понятія о немъ къ нравственной цѣли. Въ раскрытіи отношенія Бога къ тварямъ наблюдаетъ постепенность: въ Ветхомъ Завѣтѣ оно представляло Его Творцомъ и Судіею и притомъ въ чертахъ слишкомъ чувственныхъ; въ Новомъ Завѣтѣ оно остановилось на понятіи общаго здраваго смысла—на понятіи о Богѣ, какъ существѣ духовномъ, какъ отцѣ человѣческаго рода [1]).

Всѣ показанныя нами названія Бога заимствованы изъ міра внутренняго и внѣшняго; слѣдовательно, основаны на *аналогіи*, на томъ, что все сотворенное имѣетъ сходство съ Богомъ Творцомъ. И дѣйствительно, это сходство есть. Человѣкъ похожъ на Бога, ибо сотворенъ по образу и по подобію Божію, а міръ похожъ на человѣка; ибо почему мы вѣримъ, что умъ нашъ познаетъ вещи истинно? По сходству вещей съ нашимъ умомъ, или лучше, по сходству законовъ

[1]) Въ посланіи къ Римлянамъ въ 1-ой главѣ Богъ называется еще *силою*: и *присносущная сила* и *Божество*.

міра внѣшняго съ законами міра внутренняго. Да и самый міръ внѣшній не сотворенъ ли по образу Божію? Богъ сотворилъ міръ по извѣстному образцу, а сей образецъ откуда Онъ могъ снять, если не съ Самого Себя? Къ сему же ведутъ и слова Ап. Павла: *невидимое Божіе* въ мірѣ *видимо есть*. Какъ невидимое сіе могло бы быть видимо, если бы то, въ чемъ сходится, не имѣло съ нимъ сходства? Судя по Апостолу, можно даже думать, что міръ являетъ болѣе, нежели наша внутренняя природа. Ибо о немъ говорится, что онъ есть символъ *силы* Божіей и *Божества*, т. е. представляетъ въ себѣ все величіе Божіе и всю славу, чего не видимъ ни въ одномъ изъ изложенныхъ нами прежде символовъ или эмблемъ существа Божія; слѣд., и сходство между имъ и Богомъ должно быть большое. Какъ же преимущественно являетъ міръ совершенства Божіи? Преимущественно открывается въ мірѣ:

1) *Жизнь Божія*. Безсмертный поэтъ нашъ символомъ жизни Божіей, являющейся въ мірѣ, положилъ движеніе: *живый въ движеньи вещества* (ода «Богъ» Державина). И въ самомъ дѣлѣ, представьте всю движущуюся систему міровыхъ тѣлъ, присовокупите къ сему движеніе вѣтровъ и водъ, вообразите еще безпрестанное бореніе стихій внутри земли и постоянное измѣненіе одного состоянія вещей на другое: и вы невольно придете къ той мысли, что безпрерывное движеніе выражаетъ безпредѣльную жизнь Божію.

2) *Безпредѣльность Божія*. Пространство, существующее въ мірѣ, есть оттѣнокъ безпредѣльнаго Божества, оттого-то въ школахъ доходили до той мысли, что пространство называли чѣмъ-то несуществующимъ, нематеріальнымъ, существующимъ только въ насъ, а оно, между тѣмъ, существуетъ и въ насъ, и внѣ насъ, оно есть форма бытія вещей, и первое выраженіе, или лучше — отраженіе безпредѣльности Божества.

3) *Вѣчность Божія*. Она выражается въ безконечномъ времени, какъ это замѣтилъ тотъ же поэтъ: *теченьемъ времени превѣчный*.

4) *Мудрость Божія, благость* и другія свойства явно выражаются въ строеніи и управленіи міра.

Такимъ образомъ, Св. Писаніе, заимствуя изъ міра внѣшняго выраженія существа Божія, симъ самымъ одобряетъ

нѣкоторыхъ естественныхъ богослововъ, кои идутъ симъ путемъ. Только оно вмѣстѣ утверждаетъ, что Богъ выше всѣхъ вещей. Этотъ урокъ Св. Писанія болѣе всего выразился въ явленіи Бога Иліи, гдѣ показано, что никакая сила природы: ни духъ, ни огонь и проч., не есть Богъ. Это явленіе можетъ быть приложено ко всѣмъ системамъ философскимъ. Надобно знать, что силы природы, сколько бы ни были онѣ совершенны, составляютъ только престолъ Божій, а Богъ выше всѣхъ ихъ. Говоря о существѣ Божіемъ, коснемся и слѣдующаго вопроса: можно ли о Богѣ сказать, что Онъ матеріаленъ? Нѣкоторые писатели II-го и III-го вѣка, Тертулліанъ, Мелитонъ, Августинъ, говорили о Богѣ, что Онъ есть чистѣйшая матерія. Матерія сія, понимаемая въ высшемъ смыслѣ, выражала у нихъ существо Божіе. Какъ судить объ этомъ? Судя по обыкновеннымъ понятіямъ, нельзя назвать Бога матеріальнымъ, ибо мы съ матеріею привыкли соединять нѣчто, противное духу и, слѣдовательно, невозможное въ Богѣ, какъ въ существѣ духовномъ. Но если смотрѣть на это съ высшей точки зрѣнія, то нельзя сказать рѣшительно: духъ ли есть Богъ или матерія? Ибо мы не знаемъ ни природы духа и матеріи, ни взаимнаго ихъ между собою отношенія.

Какимъ образомъ существуетъ сей безпредѣльный духъ, сей вѣчный свѣтъ? Всякое существо представляется для разума существующимъ подъ тремя условіями по отношенію къ слѣдующимъ тремъ законамъ:

1) По отношенію *къ закону причинности,* гдѣ спрашивается: откуда извѣстное существо? Если приложимъ вопросъ сей къ Богу, то о Немъ одномъ должно будетъ отвѣчать отрицательно; законъ сей терпитъ здѣсь исключеніе. Ибо Богъ существуетъ Самъ въ Себѣ независимо, самобытно; все отъ Него, а Онъ отъ никого.

2) По отношенію къ *пространству,* откуда и гдѣ? Опять отвѣтъ отрицательный: Богъ не ограничивается мѣстомъ, существуетъ вездѣ и ни въ какомъ мѣстѣ—нигдѣ.

3) По отношенію ко *времени*—когда? И здѣсь отрицаніе. Богъ существуетъ всегда, слѣдовательно, ни въ какомъ времени—никогда. Итакъ, по отношенію къ образу существованія Божія можно выражаться такъ: *ни отъ кого, нигдѣ, никогда,* или положительно: *отъ себя, вездѣ, всегда.* То же

утверждаетъ и Св. Писаніе. И поелику сіи совершенства имѣютъ великое вліяніе на нравственность, то они открыты еще въ Ветхомъ Завѣтѣ со всею ясностію, не смотря на то, что Богъ положилъ сообщать познаніе о Себѣ постепенно. Поелику же они знаменованія метафизическаго, то Св. Писаніе, открывая ихъ, отступаетъ отъ простоты своей; впрочемъ, недалеко входитъ въ метафизику, а останавливается на понятіяхъ здраваго смысла. Посмотримъ на нѣкоторыя мѣста Писанія, касающіяся сего предмета:

а) Св. Писаніе ясно говоритъ, что Богъ существуетъ Самъ отъ Себя — существуетъ καθ' ἐξοχήν. Сію мысль выражаетъ Іисусъ Христосъ относительно къ Себѣ и къ Отцу, когда говоритъ, что *Онъ имѣетъ животъ въ Себѣ*, т. е. существуетъ Своимъ всемогуществомъ, ни отъ кого не завися, или, говоря языкомъ школы, имѣетъ начало Своего бытія въ Самомъ Себѣ. Апостолъ Павелъ выражаетъ то же въ посланіи къ Римлянамъ, когда говоритъ, что Богъ никому не одолженъ ничѣмъ, ибо *Богу кто далъ что-либо? Онъ Самъ даетъ всѣмъ все.* То же есть и у пророковъ, и въ подобныхъ словахъ, и они нерѣдко противополагали сіе самодовольство существа Божія скудному существованію идоловъ, сотворенныхъ руками человѣческими. Кратко это понятіе выражено въ словѣ Іегова. Симъ именемъ Богъ какъ бы хочетъ внушить слѣдующую мысль: Мнѣ нѣтъ другаго имени, кромѣ бытія — Я есмь Я, т. е. Я ни отъ кого не завишу и ни въ чемъ не заключаюсь. Это свойство Божіе, которое и для разума есть первая истина, съ одной стороны крайне необходимо, а съ другой таинственно. *Необходимо*, ибо надобно быть чему-нибудь; нельзя идти по цѣпи причинъ и дѣйствій въ безпредѣльность, а на ничтожествѣ нельзя успокоиться. *Таинственно*, ибо хотя разумъ привыкъ держаться законовъ винословія во всемъ, но когда приходитъ къ Богу, то останавливается какъ бы надъ бездною и благоговѣетъ, не смотря на то, что разсудокъ и тутъ хотѣлъ бы спросить: откуда? почему? Такимъ образомъ, первое условіе бытія Божія, по Св. Писанію, есть самобытность, независимость, и поелику существо самобытное предполагается одно, то все прочее отъ него зависитъ. Это свойство въ Богѣ со всею подробностію изображается въ Св. Писаніи, напр. у пророковъ, кои довели его почти до крайностей; по ихъ ученію, Богъ творитъ добро и зло, объемлетъ

благоденствіе и бѣдствія, что̀ по обыкновенному понятію кажется неприлично, хотя симъ выражается не болѣе, какъ совершенная независимость бытія Божія.

b) Второе условіе существованія Божія есть безпредѣльность, неизмѣримость или вездѣприсутствіе. Существованію Бога нѣтъ конца. Богъ вездѣ присутствуетъ и наполняетъ всю тварь. Сія истина, поелику весьма нужна для нравственности, еще въ Ветхомъ Завѣтѣ была изображена полно; Новый Завѣтъ почти не касается ея. Напр., Давидъ, смотря на натуру—на тварь, и представляя Бога, говоритъ: *камо пойду отъ духа Твоего, и отъ лица Твоего камо бѣжу? Не скроюсь отъ Тебя, если полечу такъ быстро, какъ лучи солнца*, и пр. (Пс. 138, 7—9). Величественнѣе сего нельзя и выразить вездѣприсутствія Божія. Но какимъ образомъ Богъ вездѣ присутствуетъ, существомъ ли или силою? Въ пространствѣ ли или духовнымъ образомъ? Всѣ сіи взгляды существуютъ въ школахъ, а Св. Писаніе ихъ не касается, оно только съ твердою увѣренностію говоритъ, что гдѣ Богъ, тамъ Онъ есть со всѣми совершенствами; а поелику Онъ вездѣ, то вездѣ есть таковъ, вездѣ весь, вездѣприсутствіе Его не есть слабое, но полное.

Въ чемъ здѣсь трудность разума? и отчего? Отъ того, что разсудокъ смотритъ на пространство, на мѣста по частямъ; представляя, что Богъ вездѣ, не понимаетъ, какъ существо Его не раздробляется въ раздробленномъ пространствѣ, какъ Богъ, будучи весь тамъ, въ то же время есть весь здѣсь. Но если смотримъ на пространство цѣлое, безпредѣльное, то сіи противорѣчія исчезаютъ. Ибо при семъ взглядѣ пространство представляется, какъ мы выше замѣтили, отраженіемъ Божіей безпредѣльности. Еще затрудненіе, касательно вездѣприсутствія Божія, раждается отъ того, что пространство представляемъ матеріальнымъ. Какъ, спрашиваемъ себя, заключить въ немъ Бога? Но это логическій обманъ. Пространство матеріально, но не такъ, какъ мы его представляемъ, дѣля на части, коихъ въ немъ нѣтъ. Слѣдовательно, всѣ возраженія, заимствованныя отъ таковыхъ понятій, ничтожны. Что вездѣприсутствіе Божіе, какъ истина нужная для нравственности, предупредило другія истины своимъ появленіемъ, это видно изъ того, что мы находимъ понятіе о семъ самое достаточное еще въ религіи патріарховъ. Напр., Лаванъ

клянется Іакову и говоритъ: *Богъ свидѣтель между мною и тобою* (Быт. 31, 44). Такой взглядъ на клятву есть явный признакъ достаточнаго понятія о вездѣприсутствіи Божіемъ. Это понятіе о вездѣприсутствіи Божіемъ тогда же получило и нравственное направленіе. Это видно изъ примѣра Іосифа, который, отклоняя искушеніе жены Пентефріевой, сказалъ: *како сотворю глаголъ сей и согрѣшу предъ Богомъ?* Разсудокъ часто выпускаетъ сію истину. Напр., Іаковъ, водясь разсудкомъ, сказалъ: *здѣсь Богъ, а я не зналъ Его.* Это показываетъ сомнѣніе.... Потомъ истина сія изображена ясно и полно въ псалмахъ и пророчествахъ.

Тутъ есть также тайна. Богъ есть вездѣ, но какъ Онъ, будучи безпредѣленъ, проявляется въ предѣлахъ каждой вещи? Разумъ доселѣ ничего о семъ не знаетъ; переходъ безконечнаго въ конечное и для пантеистовъ есть тайна.

с) Третье свойство бытія Божія есть возвышеніе надъ временемъ—вѣчность, и вмѣстѣ съ симъ не измѣняется постоянство. Истина сія метафизическаго знаменованія; но поелику она имѣетъ великое вліяніе на нравственность, то выражена въ Св. Писаніи ясно и сообразно господствующей методѣ откровеннаго ученія, чувственно, сравнительно съ временнымъ. Такъ Давидъ, взирая на міръ, останавливается на самыхъ долговѣчныхъ вещахъ, но восходя къ Богу сравниваетъ ихъ съ тѣнію: *въ началѣ Ты, Господи, основалъ еси землю* и проч. и въ другомъ мѣстѣ: *отъ вѣка и до вѣка Ты еси.* Это же понятіе вѣчности и неизмѣняемости заключено въ названіи *Іегова.* Пророки изображали вѣчность Бога въ разныхъ выраженіяхъ сравнительно съ тварями и прямо называютъ Бога вѣчнымъ, живущимъ во вѣки. Въ Новомъ Завѣтѣ сіе свойство не выражается особенно; ибо оно хорошо выражено въ Ветхомъ Завѣтѣ. Впрочемъ, и писатели Новаго Завѣта нерѣдко касаются его. Напр., въ Апокалипсисѣ говорится: *сый и грядый Вседержитель.* Апостолъ Павелъ о Іисусѣ Христѣ пишетъ, что Онъ не только вѣченъ, но *Имъ и вѣки суть.* Сіе условіе раждаетъ третью непостижимость для разума: какъ вѣчное проявляется во времени (а что оно проявляется, въ томъ нѣтъ сомнѣнія)? Чтобы приблизить это къ разуму и уничтожить всѣ противорѣчія, надобно отвлекать мысль отъ дробленія и представлять время въ цѣлости: тогда оно, если не сравняется съ вѣчно-

стію, то будетъ ей оттѣнкомъ, такъ какъ оно есть зыблющееся отраженіе покоющейся вѣчности. Посему и неудивительно, что вѣчность проявляется во времени. Сходное съ симъ свойствомъ есть свойство *неизмѣняемости,* которая еще затруднительнѣе для изъясненія. Свящ. Писаніе явно изображаетъ, что Богъ неизмѣняемъ, твердъ. Въ Ветхомъ Завѣтѣ слишкомъ чувственно и грубо изображено это. Вотъ мѣста: *Богъ не раскаявается подобно человѣку.* Это выразилъ Валаамъ. когда Валакъ принуждалъ его произнести проклятіе, вмѣсто благословенія. *Богъ,* говоритъ онъ, *не перемѣняетъ того, что сказалъ.* Мысль сія часто встрѣчается у пророковъ. Израильтяне роптали на Бога за неисполненіе обѣтованій, а пророки убѣждали ихъ ожидать исполненія на основаніи неизмѣняемости воли Божіей. Такъ, Богъ у Исаіи въ одномъ мѣстѣ говоритъ: *что Я сказалъ, то будетъ, весь совѣтъ Мой станетъ, и елика обѣщахъ, сотворю.* Въ Новомъ Завѣтѣ эта истина встрѣчается случайно; впрочемъ, у Ап. Іакова выражена неизмѣняемость даже со стороны физической. *Всякое даяніе благо...* и пр. Вотъ послѣднее условіе бытія Божія. Оно есть дополненіе къ Его безпредѣльности и вѣчности, ибо всѣ перемѣны случаются въ пространствѣ и времени.

Отсюда раждается слѣдующее затрудненіе: какъ Богъ неизмѣняемъ, а все существующее, не смотря на то, что существуетъ въ Немъ, измѣняется? Также: міръ произошелъ отъ Бога: какъ же не произошло перемѣны въ Богѣ? Св. Писаніе не касается сего вопроса. И потому сей довольно важный вопросъ: какъ согласить измѣняемость физическаго и нравственнаго міра съ неизмѣняемостію Бога?—для насъ будетъ тайною. Какъ сотвореніе міра не внесло перемѣны въ существо Божіе? На это разумъ отвѣчать не можетъ. Итакъ, философы нападаютъ на тайны откровенія; между тѣмъ какъ въ философіи—ихъ еще болѣе. Первыя ступени ума ясны, но чѣмъ выше, тѣмъ темнѣе, такъ что наконецъ совсѣмъ теряется свѣтъ. Умъ въ семъ случаѣ можно сравнить съ воздушнымъ шаромъ, на коемъ чѣмъ выше поднимаются, тѣмъ болѣе уменьшается свѣтъ, а увеличивается мракъ. Много есть и другихъ подобныхъ вопросовъ, коихъ умъ рѣшить не въ состояніи. Оттуда нѣкоторые новѣйшіе философы начали говорить, что философія должна окончиться вѣрою; что есть рубежъ, далѣе коего она идти не можетъ;

что метафизика въ собственномъ смыслѣ сего слова невозможна.

Такимъ образомъ Богъ, по ученію Св. Писанія и ума, есть существо, противоположное всѣмъ прочимъ существамъ сотвореннымъ: тѣ существуютъ отъ Него, Онъ отъ Себя; тѣ наполняютъ пространство и ограничиваются имъ, Онъ наполняетъ все, и пространство въ Немъ; тѣ вращаются во времени, Онъ стоитъ надъ временемъ, и время только выражаетъ Его бытіе; тѣ измѣняются физически и нравственно, начинаются и старѣютъ, Онъ остается одинъ и тотъ же: вотъ Его образъ существованія, вотъ общее очертаніе существа Божія. Сіи свойства Божіи выражаются въ дѣлахъ Его, ибо Ап. Павелъ говоритъ, что все чрезъ Него, отъ Него и для Него, въ существахъ нравственныхъ и физическихъ. Но вся ли дѣятельность выражается? Нѣтъ ли дѣятельности невыражаемой, которая только въ Немъ Самомъ? Умъ естественный хотѣлъ бы обнять Его болѣе и болѣе; ибо это для него услажденіе, и Св. Писаніе побуждаетъ усовершаться въ богопознаніи. Но если гдѣ, то наипаче здѣсь, нужно помнить, что умъ ограниченъ и особенно пока живетъ здѣсь—на землѣ, иначе мы ничего не познаемъ, вмѣсто существеннаго въ рукахъ нашихъ останется обманъ. Чистая нравственность, трезвая мысль не покусится на то, чтобы обнять Бога, скорѣе она будетъ благоговѣть предъ Нимъ; это выразилъ незабвенный Державинъ:

Лишь мысль къ Тебѣ взнестись дерзаетъ,
Въ Твоемъ величьи исчезаетъ.

Дерзкая мысль, вмѣсто того, чтобы быть великою, дѣлается мелкою, ничтожною, какъ это случилось съ нѣкоторыми философами. Діонисій Ареопагитъ возвышался; но поелику въ немъ была мысль добрая, то воззрѣнія его были добры и хороши. Напротивъ того, Фихте, поелику не имѣлъ добрыхъ мыслей, то дошелъ почти до безбожія. Ибо что у него Богъ? Порядокъ нравственный, существующій въ его умѣ: явно, что Богъ сдѣлался у него фантомомъ. Мы должны радоваться тому, что Богъ непостижимъ, ибо Онъ будетъ предметомъ познанія, чрезъ всю вѣчность. Если бы умъ понялъ Его, то остался бы безъ дѣйствія, а это для него—мука.

Истины сіи хотя и отвлеченнаго свойства, однако могутъ имѣть великое вліяніе на нравственность. И потому

ихъ должно употреблять особенно въ проповѣдяхъ. О нихъ не говорится, а между тѣмъ свойства сіи крайне утѣшительны и поучительны, даже самая непостижимость Божія, которая съ одной стороны непостижима, а съ другой постижима. Что касается до собственнаго частнаго употребленія, то эти стороны существа Божія, кажется, ничего не представляютъ для подражанія, ибо онѣ выше силъ нашихъ: мы не можемъ быть самобытными, безпредѣльными. Такъ, не можемъ физически, но нравственно можемъ и должны. Тогда человѣкъ добръ, когда онъ захотѣлъ по чистой любви быть добрымъ, а для сего нужно имѣть свободу — самобытность. Съ нравственной стороны должно быть выше пространства и времени; люди отъ того дѣлаются мелкими, что заключаютъ въ сихъ формахъ душу свою. Другъ человѣчества выше всего въ своихъ понятіяхъ, желаніяхъ и законахъ, выше всѣхъ міровъ и временъ, живетъ вѣчно и имѣетъ въ виду одну вѣчность. Съ сихъ сторонъ образъ бытія Божія для насъ подражаемъ; одно размышленіе о сихъ истинахъ можетъ сдѣлать умъ нашъ обширнѣе, чище и духовнѣе. Посему должны чаще разсуждать о нихъ. Ибо сіи свойства, рано или поздно, должны въ насъ выразиться. Въ предметахъ вѣчности мы будемъ приближаться къ безпредѣльному и будемъ свободны отъ всего временнаго и преходящаго. Всего вѣрнѣе представлять образъ существованія Божія чрезъ представленіе противоположнаго образа существованія твари. Это сдѣлать легко. Здѣсь надобно отрицать о Богѣ только все то, что говорится о тваряхъ. Но опять, та невыгода, что мы чрезъ это отдаляемъ отъ Бога только то, что Онъ не есть, а не говоримъ, что Онъ есть. Мы говоримъ: Богъ отъ Себя самобытенъ, выше пространства и времени, выше всѣхъ перемѣнъ, а что̀ Онъ? Этого не знаемъ. Это для насъ тайна.

Б. Объ умѣ Божіемъ.

Теперь обозримъ существо Божіе въ частнѣйшихъ его проявленіяхъ. Мы сказали, что Богъ есть духъ, по ученію Свящ. Писанія. Существо духа состоитъ изъ ума, воли и дѣйствій. То же можно предположить и о Богѣ: и въ Немъ есть нѣчто подобное. Начнемъ съ ума или съ той стороны,

которая похожа на нашъ умъ, и которой выраженіемъ служитъ умъ нашъ.

Какъ говоритъ о семъ Свящ. Писаніе? Оно называетъ Бога разумомъ и источникомъ разумовъ. Оно описываетъ умъ Божій съ разныхъ сторонъ, отнимая у него ограниченность нашего ума. Богу оно приписываетъ знаніе всего, а умъ нашъ знаетъ не все. Поелику истинное понятіе объ умѣ Божіемъ имѣетъ великое вліяніе на нравственность, то Свящ. Писаніе описываетъ его со всею подробностію: приписываетъ уму Божію знаніе неба и земли, царства растительнаго и животнаго, того, что въ горахъ и что въ рѣкахъ; въ мірѣ нравственномъ приписываетъ ему знаніе мыслей, желаній, дѣйствій и всего того, что сокрыто въ сердцахъ нашихъ; кратко, передъ Нимъ, говоритъ оно, *все обнажено.* (Евр. 4, 13. Псал. 138, 12. Дан. 11. Ап. 2, 26. Матѳ. 6, 8), и человѣка Онъ *видитъ насквозь. Ты позналъ еси,* говоритъ Псалмопѣвецъ, *сѣданіе мое и востаніе мое* (Псал. 138 и проч.).

Поелику наше вѣдѣніе дѣлится на три вида: на вѣдѣніе прошедшаго, настоящаго и будущаго, то на семъ основаніи и Свящ. Писаніе приписываетъ Богу *знаніе прошедшаго, настоящаго и будущаго,* и послѣднимъ видомъ знанія, т. е. знаніемъ будущаго, оно противополагаетъ Бога языческимъ идоламъ. Кромѣ того, оно еще приписываетъ Богу четвертый видъ знанія, — знаніе *будущаго условнаго,* или того, что могло бы быть, но что никогда не будетъ. Въ Ветхомъ Завѣтѣ находятся опыты знанія сего рода. Напримѣръ, Давидъ, при входѣ въ Кеиль, получаетъ отъ Бога отвѣтъ о томъ, что не сбылось, но что могло сбыться, если бы *сбылись извѣстныя условія.* Подобнымъ образомъ, Іисусъ Христосъ говоритъ о градахъ, которые могли бы *покаяться, если бы Его услышали.* Итакъ, Свящ. Писаніе усвояетъ Богу всевѣдѣніе и простираетъ его на все великое и малое, физическое и нравственное.

Каково познаніе Божіе? Богъ знаетъ все совершеннымъ образомъ; въ познаніи Его нѣтъ ни малѣйшаго недостатка. Оттуда Свящ. Писаніе говоритъ о нашемъ познаніи, что оно несовершенно а о божественномъ, что къ оному мы должны стремиться чрезъ всю вѣчность. Когда Апостолъ Павелъ говоритъ, что за гробомъ познаю Бога *якоже познанъ есмь,* то этимъ выражаетъ то, что наше познаніе въ вѣчности

будетъ приближаться къ познанію божественному. Такъ учитъ Священное Писаніе о всевѣдѣніи Божіемъ. Поелику нашъ разсудокъ, съ котораго сняты эти изображенія, заключается въ пространствѣ и времени, а Богъ выше сихъ формъ, то всѣ эти изображенія суть только символы Боговѣдѣнія, которые выражаютъ одну слѣдующую истину: у Бога нѣтъ ни прошедшаго, ни будущаго, для Него существуетъ одно настоящее.

Что-жъ такое разсудокъ Божій? Можно ли опредѣлить отношеніе его къ нашему разсудку? Можно ли въ нашемъ умѣ найти хотя одну черту, достойную ума Божія? Священное Писаніе оставляетъ насъ при рѣшеніи сего вопроса. Ибо его цѣль—дать правила для нравственности, а натуры Божіей и даже человѣческой оно не раскрываетъ. Если можно сказать о семъ что-либо, то только на основаніи сужденія нашего ума. Мы знаемъ, что умъ человѣческій, или вообще человѣкъ, есть образъ Божій; въ чемъ же сходство сей копіи съ оригиналомъ? Явно, что въ нашемъ разсудкѣ много такого, что не можетъ быть отнесено къ Богу: напримѣръ, память, воображеніе, вообще способности судить, представлять, умозаключать (логическій разсудокъ) не идутъ къ Богу, а принадлежатъ твари временной, преходящей, слабой, тусклой. Что-жъ за исключеніемъ сего остается въ нашемъ разсудкѣ? Остаются главные законы: законъ винословности, тождества и проч. Но эти законы большею частію не могутъ перейти въ разсудокъ божественный, потому что въ дѣйствіяхъ условливаются пространствомъ и временемъ, а безъ сего и быть не могутъ. Что за симъ остается въ нашемъ умѣ, что бы хотя отчасти выражало умъ Божественный? Послѣдняя черта есть та, что умъ нашъ представляетъ вещи внѣ себя, его представленія суть списки, оттѣнки вещей. Этотъ дуализмъ есть ли въ умѣ Божіемъ? Состоитъ ли умъ Божій,—положимъ даже изъ неизмѣримаго числа идей? На семъ останавливались философы; но этого антропоморфизма, этой двойственности въ Богѣ не можетъ быть (впрочемъ это надобно понимать здраво, дабы, допустивъ истинную мысль: Богъ все видитъ въ Себѣ—не допустить и ложной: все есть Богъ—это будетъ пантеизмъ).

Чѣмъ же, наконецъ, умъ человѣческій можетъ выражать умъ божественный? Сознаніе, говорятъ, есть самая высшая

черта, выражающая умъ божественный. Но и сознаніе наше есть двойственно. Умъ нашъ, сознавая себя, выходитъ изъ себя, и смотря на себя, двоится и даже троится. Есть ли это въ Богѣ? Этого нѣтъ; но есть нѣчто похожее на наше сознаніе, ибо далѣе въ умѣ нашемъ ничего не остается; но чтобы это сознаніе было и у Бога такое же, какое въ человѣкѣ, этого сказать нельзя. Не выражается ли тройственность познанія нашего въ Богѣ тройственнымъ бытіемъ, т. е. три Лица въ Богѣ не суть ли то же, что въ сознаніи нашего духа выражается *я* сознающимъ, *я* сознаваемымъ и не-*я*? Къ сей мысли приходилъ Августинъ: онъ подробно изъясняетъ это. Такимъ образомъ, умъ божественный долженъ быть непохожъ на нашъ умъ. Онъ не состоитъ изъ представленій праздныхъ. Вещи, по отношенію къ идеямъ ума божественнаго, суть списки и тѣни. И потому, какъ наши представленія относятся къ вещамъ, такъ вещи относятся къ уму божественному; представленія наши пусты въ отношеніи къ вещамъ, и вещи пусты въ отношеніи къ Божіимъ идеямъ. Въ Богѣ представленіе и вещь одно и то же: *Той рече и бысть.* У Него мыслить и творить есть одно и то же. Но съ другой стороны, если въ Богѣ мысль и бытіе есть одно и то же, то какъ совмѣстить съ симъ свободу существъ? Развѣ такъ: умъ Божій есть творческій, мышленіе и твореніе есть одно и то же, исключая только отношенія его къ тварямъ свободнымъ. Но можетъ ли быть это исключеніе? Можетъ быть, но не иначе, какъ чрезъ самоограниченіе Божіе, а это самоограниченіе есть; ибо каждая ограниченная свобода есть ничто иное, какъ изъятіе изъ безпредѣльной свободы; иначе и быть не можетъ. Чрезъ сіе изъятіе что-то формальное какъ будто теряется въ безпредѣльной свободѣ; но въ дѣйствительности этой потери нѣтъ. Изъ описанія Моисеева видно, что Богъ захотѣлъ увидѣть Свой образъ, Своего друга. Другъ Божій не иначе возможенъ, какъ съ совершенствами, подобными совершенствамъ Божіимъ. Посему Богъ, сотворивши Себѣ друга, сотворилъ, такъ сказать, маленькаго Себя, въ ограниченномъ видѣ, т. е. сотворилъ такое существо, которое въ нѣкоторомъ отношеніи уже не подчинено Ему: по отношенію къ сему творенію Богъ навсегда отказался отъ одного изъ правъ Своихъ; и потому въ семъ отношеніи

мышленіе Его не есть твореніе. Священное Писаніе говоритъ о свободѣ человѣка и предвѣдѣніи Божіемъ такъ, будто свобода не существуетъ сама по себѣ безъ предвѣдѣнія Божія, а предвѣдѣніе Божіе какъ будто существуетъ безъ свободы нашей. Изъ древнихъ Цицеронъ, а изъ новѣйшихъ Социніане и другіе не могли согласить предвѣдѣнія Божія съ свободою человѣческою. Цицеронъ (въ книгѣ De divinit. lib. 1, 2. 5 — 7) говоритъ: si Deus res futuras ac contingentes certo scit, nulla est fortuna. Est avtem fortuna rerum, itaque futurorum contingentum nulla est praescientia. Социнъ (prael. Theol. cap. 8—11) пишетъ: Deus omnia scit, quae scibilia sunt, sed sunt quaedam, quae nullo modo potest scire... Эти сомнѣнія произошли отъ того, что вѣдѣніе Божіе заключили въ пространствѣ и времени. Августинъ соглашалъ это такъ: «познаніе будущаго столь же мало перемѣняетъ состояніе вещей будущихъ, какъ и познаніе настоящаго. Посланникъ предвидитъ войну, но этимъ никакой не налагаетъ силы. Наставникъ предвидитъ, что дитя, пошедши въ цвѣтникъ, будетъ рвать цвѣты: но этимъ ни къ чему не принуждаетъ его. Это рѣшеніе — хорошее; но въ основаніи его лежитъ время. Августинъ это видѣлъ, и разсуждая, самъ себѣ давалъ возраженіе: предвѣдѣніе человѣческое случайно, можетъ быть и не быть: но въ Богѣ эта случайность не возможна. Слѣдов., предвѣдѣніе Божіе не налагаетъ ли необходимости на дѣйствія, будучи само необходимо? Трудность въ семъ случаѣ устраняется такимъ образомъ: наше предвѣдѣніе предшествуетъ дѣйствію; въ Богѣ нѣтъ такой предшественности, ибо въ Богѣ нѣтъ собственно будущаго: въ Немъ—одно настоящее; а извѣстно, что вѣдѣніе настоящаго не налагаетъ никакой необходимости на дѣйствія. Какъ у Бога все—настоящее, а у насъ нѣтъ почти настоящаго? Какъ сочетавается наша временность съ безвременностію? Какъ люди, діаволъ, адъ и вообще твари существуютъ въ Творцѣ? Это—тайна. Древніе мистики говорили, что нужно умереть, чтобы увидѣть Бога, и не только Бога, но и натуру саму въ себѣ. У насъ—одно *субъективное* познаніе, а *объективное*—въ Богѣ. Второе недоразумѣніе по отношенію къ уму Божію есть то, какъ знаніе будущихъ свободныхъ дѣйствій совмѣстить съ свободою человѣческою? Если Богъ знаетъ будущее, то оно должно быть необходимо: какъ же тамъ будетъ свобода, гдѣ есть необхо-

димость? Всѣ рѣшенія сего вопроса не разрѣшаютъ дѣла. Главное рѣшеніе въ томъ состоитъ, что вѣдѣніе Божіе выше пространства и времени, слѣдовательно наше будущее для Него не есть будущее; а какъ совмѣстить съ симъ свободныя дѣйствія существъ ограниченныхъ: это—тайна! Чтобы видѣть, что Божіе представленіе не уничтожаетъ нашей свободы, для этого нужно выйти изъ круга времени и перейти въ вѣчность; но мы не можемъ дойти даже до рубежа нашего времени. Богъ видитъ и наше время и Свою вѣчность, а мы видимъ одно только свое время. И потому намъ невозможно понять, какъ временное соединяется съ вѣчнымъ.

Послушаемъ древнихъ, разсуждавшихъ объ умѣ Божіемъ и преимущественно о предвѣдѣніи. Августинъ говоритъ: Quid est proscientia, nisi scientia futurorum? Quid autem futurum coram Deo? Это же можно видѣть и въ системахъ. Такое рѣшеніе очень хорошо, но оно не выводитъ вѣдѣнія Божія изъ пространства и времени. Еще объясняютъ это сравненіемъ или примѣромъ двухъ человѣкъ, изъ коихъ одинъ предписываетъ другому, что онъ учинитъ извѣстный поступокъ: сей дѣлаетъ это такъ, какъ тотъ предсказалъ ему. Оригенъ, противъ Цельса пишетъ: non quia pronotum est fit, sed quia futurum erat, pronotum est. То же говоритъ Амвросій Медіоланскій, Иларій и другіе отцы церкви. Св. Писаніе изображаетъ всевѣдѣніе Божіе еще подъ видомъ мудрости. Всевѣдѣніе, по ученію его, есть теорія а мудрость—практика; та покоится, а сія дѣйствуетъ. Съ сей стороны Св. Писаніе весьма ясно изображаетъ всевѣдѣніе Божіе, особенно въ отношеніи къ роду человѣческому и къ тайнѣ спасенія. Оно часто говоритъ, что Богъ употребляетъ средства достаточныя, мудрыя; цѣли избираетъ святыя, высокія, неизмѣняемыя. Эту мудрость по отношенію къ тайнѣ искупленія восхваляетъ Ап. Павелъ въ посланіи къ Евреямъ: «*іюже* говоритъ онъ, *Богъ представи въ тайнѣ сокровенную отъ вѣковъ*». Наконецъ, чтобы болѣе показать величіе ума и мудрости Божіей, Св. Писаніе представляетъ Бога источникомъ всякой премудрости (1 Цар. 2, 3. 1 Тим. 1, 17), творцемъ ума и заставляетъ *просить у Него мудрости* (Іак. 1, 5). Это свойство Божіе весьма хорошо описано у Даніила (Дан. 2, 20. 21. Прем. 2, 6). Ап. Павелъ, сравнивая премудрость Божію съ мудростію человѣческою, называетъ послѣднюю *буйствомъ у*

Бога (1 Кор. 3, 19). Но въ какомъ разумѣ мудрость сія называется буйствомъ? Эта земная мудрость имѣетъ многія истины: какъ же сіи истины могутъ быть буйствомъ? Онѣ должны имѣть какую-нибудь цѣну. Чтобы спасти эту сторону мудрости человѣческой, должно ограничить такъ: мудрость человѣческая, касающаяся религіи, спасенія человѣческаго и вообще нравственнаго исправленія, есть буйство. Взять все въ сложности, что умъ придумалъ для возстановленія человѣческаго рода: всѣ жертвы, всѣ виды теургіи, всѣ таинства языческія—все это есть буйство. Даже странно вѣрить ихъ бреднямъ, нельзя, кажется, думать, чтобы умные люди могли дойти до такой глупости. Впрочемъ, что касается истинъ естественныхъ и другихъ нерелигіозныхъ, то въ семъ отношеніи мудрость земная не есть уже буйство. Но съ другой стороны, вся мудрость наша есть буйство. Мы говоримъ, что образъ существованія нашего противоположенъ образу существованія Божія. Что же наша мудрость? или она есть тѣнь тѣни и въ продолженіе вѣчности можетъ только нѣсколько приблизиться къ мудрости Божіей? Что она теперь? Буйство или по крайней мѣрѣ приближается къ оному. И потому вся философія есть буйство.

Какія нравственныя истины вытекаютъ изъ ученіи о всевѣдѣніи Божіемъ? Священное Писаніе само выводитъ ихъ. Оно говоритъ, что если Богъ есть истина, то у Него только и должно просить истины; что въ Богѣ только истина самостоятельная, а во всѣхъ прочихъ существахъ—производная. Это не суть одни слова, а настоящая правда. Мы, напримѣръ, христіане, знаемъ Бога; по ученію Іисуса Христа вѣримъ въ откровеніе: не то же ли самое дѣлаютъ и философы? не та же ли вѣра, не того же ли лица авторитетъ лежитъ въ основаніи у нихъ? все то же. Истина въ одномъ Богѣ. Мы знаемъ истину, ибо знаемъ умъ божественный во Іисусѣ Христѣ. Нехристіане говорятъ, что они знаютъ истину, и также признаютъ, что истина въ одномъ Богѣ. Почему-жъ они знаютъ ее? Безъ сомнѣнія по вѣрѣ въ то, что истина передана Богомъ ихъ уму: не будь вѣры у философовъ въ то, что умъ божественный отразился въ человѣкѣ чрезъ умъ его,—тогда умъ человѣческій падетъ. Въ основаніи всякой мудрости лежитъ вѣра въ умъ божественный — въ то, что Богъ открылся въ человѣкѣ, и, такъ сказать, воплотился въ

душѣ его. Точно, мудрость земная вѣритъ въ Сына Божія и человѣческаго. Напримѣръ, каждый философъ, выдавая извѣстную истину, говоритъ, что ему сказалъ умъ человѣческій. Гдѣ этотъ умъ? вездѣ и нигдѣ. Слѣдовательно онъ идеаленъ; по частямъ онъ выражается въ человѣкахъ, а въ цѣлости онъ находится въ одномъ Богѣ,—есть первенецъ, Сынъ Божій, какъ думалъ и Кантъ.

Если Богъ знаетъ все совершеннѣйшимъ образомъ, то знаніе человѣческое въ сравненіи съ знаніемъ божественнымъ есть ничто: всѣ сужденія наши, всѣ системы суть дѣтскія лепетанія. И потому, какъ безразсудно думать, что если чего не знаетъ умъ человѣческій, то того не знаетъ и умъ божественный. Мы смѣялись бы надъ ребенкомъ, если бы онъ сталъ судить о всемъ какъ философъ; но философы предъ Богомъ менѣе и ниже, нежели, предъ нами ребенокъ. Истинно умный человѣкъ всегда сознаетъ свою слабость, а судить о всемъ, возражать и отвергать свойственно дѣтству—незрѣлому возрасту.

В. О волѣ Божіей.

Къ существу духа принадлежитъ и воля. Посему Священное Писаніе приписываетъ Богу, какъ духу, волю. Богъ все творитъ по совѣту воли Своей (Псал. 134, 6. 1 Кор. 1, 1. Гал. 1, 15). Слово «воля» въ Священномъ Писаніи замѣняется «желаніемъ», «произволеніемъ», любовію. Такъ, основаніе благодатнаго устроенія дѣла спасенія рода человѣческаго (Іоан. 6, 39. 40) называется именемъ θέλημα (Лук. 7, 20), βουλὴ (Іоан. 3, 16), ἀγάπη Θεοῦ; основаніе, по которому Апостолъ Павелъ избранъ къ благовѣстію, называется θέλημα (1 Кор. 1, 1 и Гал. 1, 4; а въ 14 ст. Гал.—χάρις); у Іоанна Богъ есть любовь ἀγάπη, что выражаетъ все существо Божіе (1 Іоан. 4, 8). Всѣми сими названіями выражается та мысль, что въ Богѣ есть нѣчто похожее на нашу волю. Что такое воля въ Богѣ? Она у насъ есть стремленіе къ чему-нибудь—желаніе осуществить свою мысль. У Бога нѣтъ этого: ибо у насъ стремленіе есть слѣдствіе ограниченности. Въ Богѣ воля есть ни что иное, какъ сила дѣйствующая,—есть разсудокъ въ дѣйствіи, равно какъ воля въ созерцаніи есть разсудокъ. У насъ разсудокъ и воля не могутъ быть безъ

знанія и желанія, и знаніе отличается отъ разсудка, а желаніе отъ воли; въ Богѣ нѣтъ сего различія. И потому, если Священное Писаніе приписываетъ уму Божію знаніе, а волѣ желаніе, то симъ хочетъ сказать только то, что созерцаніе Божіе не есть праздное, но всегда сопровождается дѣйствіемъ—волею.

Различаетъ ли Священное Писаніе виды воли Божіей? Одно только дѣленіе воли Божіей имѣетъ основаніе въ Священномъ Писаніи и важно для нравственности. Писаніе представляетъ Бога съ волею или дѣйствующею, или страждущею, дѣйствующею въ добрѣ—производящею, а страждущею во злѣ—допускающею. Слѣдовательно, по ученію Писанія, воля Божія представляется съ одной стороны неограниченною, по отношенію къ добру, а съ другой—самоограничивающеюся—по отношенію ко злу. Какъ это можетъ быть—для насъ тайна, также какъ и въ умѣ нашемъ таинственно то, что онъ мыслитъ и не творитъ, что воля желаетъ добра и не исполняетъ. Мы должны согласиться только на то, что такое самоограниченіе воли Божіей есть; что гдѣ твари свободныя, тамъ нѣтъ Божія всемогущества; и это есть величайшій даръ для человѣка; что Богъ ради него отказался отъ чего-то.

Какія качества воли Божіей? Св. Писаніе говоритъ, что воля Божія *свободна,* что Богъ ни отъ кого не зависитъ, какъ по существу, такъ и по дѣйствіямъ. У насъ свобода воли состоитъ въ томъ, что мы можемъ избирать изъ двухъ одно. Въ Богѣ этой свободы нѣтъ: для Него область возможнаго и область зла вовсе не существуетъ. У насъ свобода основывается на произволѣ, этотъ произволъ переходитъ въ свободу, въ Богѣ и сего нѣтъ: ибо нѣтъ колебанія человѣческаго. У Него одинъ путь—одни законы добра, и потому свобода Его состоитъ въ единеніи воли съ умомъ,—въ совершенномъ ихъ согласіи. И въ человѣкѣ произволъ не есть свобода, а только основаніе ея. Худо было бы человѣку безъ произвола; но въ сравненіи съ высшею свободою эта наша свобода, основанная на произволѣ, не есть свобода, не есть благо, а—несовершенство. Ибо человѣкъ свободенъ не тогда, когда избираетъ добро, а тогда, когда укрѣпился въ немъ и слѣдуетъ ему. Поэтому въ Богѣ свобода есть вмѣстѣ и необходимость нравственная. Онъ всегда дѣйствуетъ самымъ лучшимъ образомъ, а такой

образъ дѣйствованія одинъ только возможенъ. Къ сей необходимости стремятся и всѣ твари и, достигая ее еще въ сей жизни, не перестаютъ однако быть свободными.

Какъ говоритъ Св. Писаніе о *могуществѣ* воли Божіей? Для Бога, говоритъ оно, все возможно: воля Его все осуществить можетъ (Лук. 18, 27; Матѳ. 19, 26; Лук. 1, 37; Псал. 113, 11. 32, 9; Исаіи 46, 10). У Бога не изнеможетъ всякъ глаголъ, все возможно. Какъ понимать это—все? Богъ можетъ дѣлать все, что сообразно съ Его святѣйшимъ умомъ. Слѣдовательно, не все возможное для насъ, возможно для Бога: Богъ пересталъ бы быть всемогущимъ, если бы сдѣлалъ что-либо физически худое, какъ часто дѣлаемъ мы. Мы не можемъ жалѣть о взросломъ человѣкѣ, что онъ не можетъ качаться въ люлькѣ, ибо это—несовершенство. Такимъ образомъ нѣкоторые виды нашей возможности къ Богу не идутъ: ибо суть для Него слабости. Съ другой стороны, невозможное у насъ возможно у Бога. Св. Писаніе прямо говоритъ объ этомъ (Лук. 18, 27). Ап. Павелъ говоритъ, что Богъ можетъ дѣлать для насъ болѣе, нежели сколько просимъ и разумѣемъ. Соединеніе души съ тѣломъ было бы для насъ невозможнымъ, если бы мы не видѣли этого на самомъ дѣлѣ; такъ какъ и воскресеніе обратившихся въ прахъ тѣлъ для насъ кажется невозможнымъ. Тертулліанъ пишетъ: чего Богъ хочетъ, то можетъ, но не всего хочетъ, что можетъ; то же говорятъ Григорій Великій, Дамаскинъ, Ѳеофилактъ Антіохійскій.

Св. Писаніе еще представляетъ волю Божію *святою*, по каковой святости Богъ подчиняетъ Свою свободу и всемогущество цѣлямъ разумнымъ. Въ человѣкѣ святость есть стремленіе къ лучшему; въ Богѣ такой святости не можетъ быть: въ Немъ святость не что иное есть, какъ совершенное согласіе всемогущей воли съ святѣйшимъ умомъ—есть тождественность ума съ волею: умъ представляетъ одну истину, а воля хочетъ одного блага, и это составляетъ святость воли Божей. Св. Писаніе часто напоминаетъ о святости воли Божіей и требуетъ, чтобы и мы непремѣнно были святы. (Вотъ мѣста писанія въ Ветхомъ Завѣтѣ: Втор. 30, 11, 4. Псал. 5, 5. 14, 2. 1 Цар. 22. Лев. 11, 44. Моисей часто требовалъ отъ израильтянъ святости, на томъ основаніи, что Богъ святъ. Въ Новомъ Завѣтѣ рѣже напоминается о святости Божіей, но съ неменьшею силою. *Будьте*

совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный (Матѳ. 5, 48). Здѣсь совершенство то же, что святость. Еще о святости Божіей говоритъ Ап. Петръ въ своемъ посланіи. Въ Богѣ святость не похожа на нашу святость: она не есть, подобно нашей, временное стремленіе къ добру, соединенное съ борьбою. *Богъ даже не искушается зломъ* (Іак. 1, 23). Въ Немъ нѣтъ никакихъ побужденій ко злу. Богъ есть свѣтъ и нѣтъ въ Немъ ни малѣйшей тьмы (1 Іоан. 15). Добродѣтель, приписываемая Богу въ Св. Писаніи (1 Петр. 2, 9), означаетъ нравственную силу совершенства.

Эта святость Божія или же безгрѣшность—свобода отъ порока называлась въ школахъ *внутреннею правдою,* которая ad extra называется *правдою божественною.* Святость есть внутренняя правда, а правда божественная есть внѣшняя святость; сею послѣднею стороною особенно Богъ обращается къ намъ. Посему послѣ премудрости *правосудіе Божіе* изображается въ Св. Писаніи со всею полнотою (Екл. 12, 14. Матѳ. 11, 22, а особенно въ псалмахъ 18, 2; 118, 10; 144, 35 и въ другихъ).

Какъ кратко изобразить правду Божію? Она, судя по ограниченности ума нашего, можетъ изобразиться такимъ образомъ: она есть свойство существа Божія, по которому Богъ всему разумному міру предписываетъ законы и, смотря по исполненію или неисполненію ихъ, награждаетъ или наказываетъ. Почему она раздѣляется на *законодательную и исполнительную;* по 1-ой Богъ есть даровать законовъ нравственныхъ въ совѣсти разумныхъ существъ; по 2-ой—судія и наказатель.

Какъ Богъ даетъ законы и чрезъ нихъ выражаетъ Свою правду? Первоначально Онъ даровалъ законы въ твореніи разумныхъ существъ. Человѣкъ приноситъ съ собою свѣтъ божественный. Этотъ свѣтъ есть законъ нравственный, есть совѣсть, которую можно признать за волю Божію. Сіи законы, даваемые путемъ творенія и провидѣнія, называются законами *естественными.* Кромѣ сего, даются законы образомъ *положительнымъ, чрезъ откровеніе.* Нужно ли сіе вторичное объявленіе воли Божіей? Мы видѣли что откровеніе было нужно; слѣдовательно видѣли и то, что положительные законы нужны. Въ частности, можно сказать, что Богъ можетъ давать сіи законы для слѣдующихъ цѣлей:

а) законы естественные могутъ помрачаться: итакъ повтореніе ихъ явно нужно. b) Исполненіемъ законовъ положительныхъ дается ему случай болѣе свидѣтельствовать покорность волѣ Божіей. И въ законахъ естественныхъ выражается воля Божія; но поелику они диктуются самимъ умомъ, то умъ, исполняя ихъ, болѣе слушается самого себя. Является законъ положительный—умъ не видитъ внутренняго основанія сего закона (ибо законы положительные тѣмъ и отличаются отъ естественныхъ, что ихъ причины и цѣли отъ насъ сокрыты) но, несмотря на это, слѣдуетъ ему; явно, что въ такомъ случаѣ умъ отрицается своего человѣчества, отказывается отъ своего права естественнаго и ожидаетъ только въ вѣчности. Напр., Богъ даетъ Аврааму законъ *обрѣзанія,* соединенный съ болѣзнію—съ непріятностію. Какая цѣль сего закона? Чтобы освятить израильтянъ и усвоить Себѣ. Разумъ сего не видитъ. Можно, думаетъ онъ, употребить для сего и другой знакъ, неболѣзненный. Христіанамъ дано крещеніе: опять христіанинъ не видитъ внутренней необходимости онаго, но исполняетъ.

Скажутъ: законы положительные не налагаютъ ли на человѣка новаго ига? не открываютъ ли путь къ преступленіямъ? Ибо, говорятъ, гдѣ много законовъ, тамъ много и пороковъ. Это можетъ произойти отъ законодателя — человѣка, а не отъ законодателя — Бога. Всѣ сіи законы или большая часть ихъ въ Ветхомъ Завѣтѣ даны не въ обремененіе, а въ облегченіе. Такъ данъ законъ обрядовый. Евреи не знали, чѣмъ угодить Богу. Богъ принялъ на Себя трудъ дать имъ для Сего законы. При томъ множество преступленій не всегда происходятъ отъ множества законовъ, а большею частію отъ несовершенства ихъ. Нравственность ограничивается не количествомъ поступковъ, а духомъ дѣйствій. И потому множество законовъ Моисеевыхъ давало лучшее направленіе религіи: ибо пусть чаще грѣшили, но за то меньше хотѣли грѣшить. Такимъ образомъ, Богъ даетъ людямъ законы путемъ творенія, провидѣнія и непосредственнаго откровенія. Повидимому, тѣ народы имѣютъ преимущество, у которыхъ есть и естественные и положительные законы. Но Ап. Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ примиряетъ это такимъ образомъ: «кому сколько дано, столько и потребно».

Вторая сторона правды Божіей состоитъ въ наблюденіи за исполненіемъ законовъ: правда Божія награждаетъ и наказываетъ. Что такое награда? рядъ хорошихъ слѣдствій, слѣдующихъ за хорошимъ поведеніемъ? Что — наказаніе? рядъ худыхъ слѣдствій, слѣдующихъ за худымъ поведеніемъ. Слѣдовательно, требуется, чтобы человѣкъ видѣлъ связь между добромъ и наградою, между зломъ и наказаніемъ. Связь сія для человѣка можетъ не быть, но если не здѣсь— во времени, то тамъ—въ вѣчности онъ увидитъ ее. Впрочемъ въ настоящей жизни есть много благъ и золъ, кои не имѣютъ связи съ добродѣтелью и порокомъ: они называются счастіемъ и несчастіемъ.

Почему Богъ награждаетъ добро и наказываетъ зло? Обыкновенно предполагаютъ, что побужденіемъ и цѣлію наградъ и наказаній есть улучшеніе нравственныхъ существъ. Но этимъ нельзя ограничиваться: ибо это значитъ заставить Бога дѣйствовать не для Себя Самого, а для чего-то внѣшняго. Цѣны наградъ и наказанія должны быть въ Самомъ Богѣ. Онъ наказываетъ и награждаетъ потому, что иначе не можетъ быть: ибо Его существо свято и праведно. И потому, по самому существу Своему Онъ обращается къ добру и отвращается отъ зла. Поелику же Онъ есть жизнь, то сіе обращеніе его къ добру и отвращеніе отъ зла не можетъ не выражаться въ дѣйствіяхъ, въ наградахъ и наказаніяхъ. Отъ того, хотя бы не предполагалось цѣли—улучшенія нравственныхъ существъ, награды и наказанія были бы: этого требуетъ существо Божіе и свойство правды. Но вмѣстѣ съ сею цѣлію Богъ имѣетъ и другую — улучшеніе нравственныхъ существъ. *Первая* цѣль болѣе видна въ Ветхомъ Завѣтѣ: тамъ Богъ болѣе ищетъ Своей славы, въ основу опредѣленій Своихъ полагаетъ Свою волю. *Вторая* цѣль съ большею ясностію открывается въ Новомъ Завѣтѣ: здѣсь Богъ является Отцемъ, какъ бы забывающимъ Себя и старающимся о благѣ дѣтей.

Улучшеніе нравственныхъ существъ можетъ быть разсматриваемо порознь. Нравственное царство Божіе состоитъ не изъ однихъ людей, но и изъ ангеловъ. Итакъ, когда Богъ награждаетъ, или наказываетъ, то имѣетъ ли въ виду всеобщее назначеніе, или нѣтъ? Должно полагать, что цѣль сія по отношенію къ роду человѣческому простирается и къ

ангеламъ, и наоборотъ отъ ангеловъ къ людямъ. Такъ и должно быть; ибо все царство Божіе имѣетъ одинъ образецъ, одни побужденія, однѣ цѣли; слѣд., и одни должны быть наставленія. Это можно видѣть изъ нѣкоторыхъ мѣстъ Св. Писанія. Пали ангелы и изъ паденія ихъ дѣлается наставленіе человѣкамъ (Іуд. 1, 6). Равнымъ образомъ событія съ родомъ человѣческимъ имѣютъ отношеніе къ ангеламъ. Ап. Павелъ желаетъ, чтобъ ангеламъ были извѣстны блага, данныя человѣкамъ; ангелы приникаютъ въ тайну искупленія; они же служатъ намъ (Евр. 1, 14). Все сіе мы видимъ еще въ сей жизни, тѣмъ болѣе увидимъ въ вѣчности. Это нужно знать для изъясненія нѣкоторыхъ догматовъ. Напр., для чего такъ болѣзненна была смерть Іисуса Христа? Не столько для человѣка, сколько, можетъ быть, для другихъ существъ. которыхъ нравственное улучшеніе не позволяло простить родъ человѣческій: ибо тамъ могъ бы произойти соблазнъ, или что другое. Въ частности, нравственное улучшеніе въ родѣ человѣческомъ принимаетъ разные виды. Богъ имѣетъ въ виду улучшеніе всѣхъ: сюда относятся важнѣйшія событія, напр., изгнаніе изъ рая, потопъ, истребленіе народовъ, происхожденія ихъ, превращенія и т. п.

Какъ совершаетъ Богъ суды Свои? *Во-первыхъ*, естественнымъ образомъ, т. е. правда Божія при самомъ сотвореніи нравственнаго и физическаго міра такъ устроила, что добродѣтель сопровождается благомъ, а зло—зломъ. Такого рода есть внутреннее ощущеніе, которое человѣкъ болѣе или менѣе испытываетъ. Если оно иногда слабо, то потому, что внутреннее чувство слабо и нераскрыто; но въ людяхъ съ раскрытымъ сердцемъ оно бываетъ весьма сильно,—и мы не можемъ не вѣрить тѣмъ, которые говорятъ, что внутренняго мира ни на что не промѣняютъ. Подобнымъ образомъ, угрызеніе совѣсти не важно въ тѣхъ, въ которыхъ она спитъ; но въ людяхъ, занимающихся исправленіемъ себя, оно весьма сильно, даже въ ужасныхъ злодѣяхъ, если въ нихъ пробуждается совѣсть, напр., въ Іудѣ. Изъ примѣра сего видно и то, какъ скоръ за добродѣтелію и порокомъ тотъ голосъ правды Божіей—внутренняя награда и наказаніе. Сенека, размышляя о семъ, невольно воскликнулъ: *est Deus in nobis*. *Во-вторыхъ*, кромѣ внутренняго блага и зла, соединеннаго съ добродѣтелію и порокомъ,

есть и внѣшнія блага и зло, каковы долговѣчность, или же разстройство здоровья. Эта соразмѣрность была бы самая точная, если бы въ длинный рядъ добродѣтелей не вмѣшался порокъ, который проходитъ чрезъ поколѣнія и вѣки. И потому теперь здравіе, равно какъ и болѣзнь часто бываютъ незаслуженныя. На это обратилъ вниманіе іудеевъ Іисусъ Христосъ, когда сказалъ о слѣпомъ: *ни сей согрѣши, ни родители его.*

Такимъ образомъ, правда Божія совершаетъ суды свои естественнымъ образомъ, съ добродѣтелію соединяетъ благо, а съ зломъ—зло. Но довольно разъ взглянуть на родъ человѣческій, чтобы видѣть, что сего одного пути недостаточно. Человѣкъ самъ вышелъ изъ естественнаго состоянія; поэтому для него нужными сдѣлались награды и наказанія положительныя. Въ чемъ онѣ состоятъ? То же, въ счастіи и несчастіи, только въ такомъ счастіи, которое доставляется праведнымъ непосредственно волею Божіею—чудеснымъ образомъ, и въ такомъ же несчастіи. Когда то и другое бываетъ? Начинается въ сей жизни, а оканчивается въ вѣчности. То и другое мы видимъ на народѣ израильскомъ. Сколько событій, сколько приключеній обращено было или въ награду или въ наказаніе его! Поприще для открытія всей полноты правды Божіей есть вѣчность: тамъ, по ученію Св. Писанія, праведные получатъ совершенную награду, а грѣшные—наказаніе.

Здѣсь можетъ быть возраженіе: премудрому Богу достаточно одного пути для явленія наградъ и наказаній. Надлежало такъ устроить, чтобы однимъ естественнымъ путемъ сообщались и совершенная награда и полное наказаніе. Новый придатокъ есть какъ бы слѣдствіе непредвидѣнія и неполноты. Возраженіе сіе можетъ быть рѣшено слѣдующимъ образомъ: *изъ свойства положительныхъ наградъ и наказаній.* Мы противополагаемъ ихъ естественнымъ, между тѣмъ какъ они не противоположны имъ: ибо они должны быть въ распорядкѣ міра, хотя намъ они непримѣтны потому, что глубоко въ немъ сокрыты. Напр., будущее небо ново и земля нова—блага положительныя—произойдутъ изъ сей натуры; слѣдовательно, основаніе ихъ положено въ сотвореніи міра: равнымъ образомъ, и для наказаній основаніе лежитъ въ природѣ; тотъ вѣчный огонь и теперь дол-

женъ быть въ природѣ, хотя мы его и не видимъ. Такимъ образомъ положительнаго—произвольнаго нѣтъ ничего. а все естественно. Положительное существуетъ только для насъ, не могущихъ обнять всего устройства міроваго зданія.

Прикосновенный сему возраженію есть вопросъ о страданіи праведниковъ. Главныя причины таковыхъ страданій, по Священному Писанію, суть слѣдующія: а) Эта жизнь вообще не есть жизнь, а есть время улучшенія. Должно было дать поприще борьбѣ; иначе добродѣтель была бы нечиста. Потому Ап. Павелъ ободряетъ вѣрующихъ тѣмъ, что цѣль упокоенія на небѣ, а не на землѣ (Евр. 12, 6—11). b) Праведники имѣютъ свои нечистоты, и грѣшники имѣютъ нѣчто доброе. Поэтому сіи здѣсь награждаются, а тѣ наказываются. с) Многіе праведники или отъ природы, или отъ воспитанія не получили способности наслаждаться настоящими благами и пріобрѣтать ихъ; равно какъ многіе грѣшники имѣютъ всѣ способы быть счастливыми. И потому доставлять первымъ счастіе и лишить послѣднихъ онаго не иначе можно, какъ посредствомъ чуда; но чудесъ Богъ не творитъ напрасно.

Праведную волю Божію Св. Писаніе представляетъ еще *благою*, любвеобильною. Нѣтъ выраженія на языкѣ человѣческомъ, которое бы не было, такъ сказать, истощено въ Св. Писаніи для выраженія сего свойства Бога. И это потому, что благость Божія весьма нужна для падшаго человѣка: она есть его собственность. Поэтому и Іисусъ Христосъ преимущественно называется учителемъ благости. Вотъ мѣста Писанія, гдѣ упоминается о семъ свойствѣ: Псал. 144, 9. 135, 25. Матѳ. 6, 30; 23, 9; 7, 9—11. 1 Тим. 6, 17. Іоан. 9, 1—7. 16. Рим. 5, 8. Тит. 3, 4. Лук. 1, 72. 78. 2 Кор. 1, 3. Рим. 2, 4; 3, 25; 9, 22—23; 11, 22. 35. Евр. 10, 7.

Какъ опредѣлить благость Божію? Человѣка называютъ благимъ, когда онъ желаетъ другимъ столько добра, сколько они вмѣстить могутъ. Та же благость и въ Богѣ, только въ высочайшемъ смыслѣ. Истину сію видимъ въ мірѣ физическомъ: каждое существо снабжено всѣмъ, что нужно ему. Исторія естественная находитъ теперь новыя существа, но не найдетъ ни одного, которое бы имѣло недостатокъ въ чемъ-либо нужномъ для жизни. Есть безобразіе относительное; но при внимательномъ наблюденіи и безобразіе существъ должно быть таковымъ по своему образу въ организмѣ. Обратимся къ себѣ:

отвлечемъ то, что̀ особенно прилично называть образомъ благости Божіей, отъ всѣхъ недостатковъ, которыми человѣкъ самъ себя обременилъ и обременяетъ: оставимъ человѣка такъ, какъ Богъ его создалъ;—какимъ онъ представится хорошимъ и сколько побужденій благодарить Бога! И во-первыхъ, Богъ далъ намъ бытіе: Богъ видѣлъ, что многіе изъ людей сдѣлаются Его врагами; что будутъ вольнодумцы, нечестивцы, безбожники, и однако-жъ создалъ всѣхъ ихъ. Особенно великое чудо любви Божіей, котораго не увидимъ и въ вѣчности (ибо это есть предѣлъ возможной любви),—есть посланіе въ міръ Сына Божія. Много значитъ не оскорбляться преступленіемъ, болѣе—простить, еще болѣе—послѣ прощенія благодарить; но несравненно много принять Богу образъ человѣческій, страдать и умереть. Это подлинно есть чудо въ нравственномъ мірѣ (Іоан. 3, 16. Рим. 5, 8). Ибо въ этомъ обнаружилось сердце Божіе такъ, что если бы забыто было ученіе о совершенствахъ Божіихъ, то въ этомъ одномъ заключалось бы все богословіе.

Сію благость Божію Св. Писаніе представляетъ *всеобщею:* въ храмѣ его всякій глаголетъ славу (Псал. 144, 9; 28, 9). Особенно въ отношеніи къ человѣкамъ въ Новомъ Завѣтѣ истреблялъ различіе благости Божіей Ап. Павелъ противъ предразсудковъ іудеевъ. Эта самая мысль раскрыта въ притчѣ о блудномъ сынѣ. Всеобщность сія простирается до того, что и грѣшники и злые удостаиваются благости Божіей (Псал. 102. Лук. 6, 35). Сія всеобщая благость Божія неизмѣрима по цѣлямъ и дѣйствіямъ: въ сей жизни она только видна въ обѣщаніяхъ, а въ будущемъ откроется въ исполненіи; здѣсь болѣе видна правда, тамъ болѣе и даже единственно видна будетъ благость. Мы знаемъ здѣсь о благости Божіей только такъ, какъ дѣти знаютъ о богатствѣ отца своего, по тѣмъ сластямъ, которыя онъ даетъ имъ: вполнѣ узнаемъ ее, когда вступимъ въ вѣчное наше наслѣдство. Далѣе, благость Божія представляется въ Св. Писаніи *вѣчною* (Псал. 102, 17)—таковою и для грѣшниковъ, или только для праведниковъ? Неопредѣленное выраженіе Св. Писанія въ семъ случаѣ не даетъ ничего рѣшительнаго.

6) Вмѣстѣ съ сими свойствами благость Божія представляется въ Св. Писаніи *премудростію* (въ Богѣ совершенства всѣ одни и тѣ же, только мы дѣлимъ ихъ). Премудрость бла-

гости въ Богѣ въ томъ состоитъ, что Онъ даетъ столько, сколько нужно и сколько требуетъ Его совершеннѣйшій умъ. Эта мѣра опредѣлена Самимъ Богомъ въ устроеніи существа каждой твари. Полнота блаженства измѣряется внутреннимъ ощущеніемъ, а оно различно. Но главнымъ образомъ мѣра сообщаемыхъ даровъ опредѣляется свойствомъ пріемлемости существъ. Это видимъ въ дѣйствіяхъ Іисуса Христа. Онъ былъ воплощенная благость, но не всѣмъ могъ давать все. Что благость Божія премудра, этому каждое разумное существо должно радоваться. Ибо если бы благость Божія не умѣрялась правдою, то весь порядокъ міра извратился бы.

7) Есть еще совершенство Божіе *истинность* или *вѣрность*, которая состоитъ въ томъ, что всякое объявленіе Божіе разумнымъ тварямъ о Себѣ Самомъ, Своей ли волѣ или о самыхъ тваряхъ, всегда сообразно съ Его совершеннѣйшимъ умомъ и волею. Св. Писаніе не разъ поставляетъ ее на видъ: Псал. 30, 6. Рим. 3, 4—5. 2 Кор. 1, 18. Евр. 10, 23. Θесс. 3, 3. 2 Тим. 2, 13. Евр. 6, 18. Псал. 32, 4. Іоан. 17, 17. Исаіи 40, 8.

Вотъ главныя изъ совершенствъ Божіихъ, поколику умъ нашъ можетъ разумѣть ихъ отчасти при свѣтѣ Св. Писанія. Всѣ сіи совершенства Божіи, вѣдомыя и невѣдомыя для насъ, вмѣщаются въ жизни Божіей. Необходимымъ слѣдствіемъ полноты совершенствъ и дѣйствій Божіихъ есть *самодовольство* и *слава* Божія.

1) Въ Богѣ есть *самодовольство—блаженство*. Св. Писаніе прямо называетъ Бога блаженнымъ, у Котораго всѣ утѣхи: 1 Тим. 1, 11; 6, 15. Псал. 15, 11. 1 Пар. 29, 11. Дѣян. 17, 25. Псал. 35, 10. Это блаженство можетъ ли быть безъ самоощущенія? Нѣтъ! И потому, кромѣ ума и воли, должно приписать Богу нѣчто похожее на наше чувство, только здѣсь особенно должно отвлекать все несовершенное: ибо эта сторона принадлежитъ у насъ землѣ. 2) *Внѣшняя слава* Божія—покоющаяся, видимая въ огромности, устройствѣ и полнотѣ міра, умаляющаяся и возрастающая, принадлежащая тварямъ свободнымъ. Воздавать славу Богу требуетъ отъ разумныхъ тварей Св. Писаніе: это составляетъ ихъ блаженство.

2. Ученіе о Богѣ троичномъ въ Лицахъ, или о Св. Троицѣ.

Мы видѣли совершенства существа Божія; видѣли, что Писаніе изображаетъ ихъ таковыми, что они могутъ приличествовать только одному Богу; видѣли, что всѣ они вмѣстѣ взятыя, вся полнота ихъ составляетъ единое существо Бога; но изъ того же Писанія видимъ, что сей единый Богъ есть также троиченъ. Троичность сія сколько для насъ непостижима, столько же важна и необходима. Это—истина основная, на которой держатся и изъ которой вытекаютъ всѣ прочія. И потому намъ нужно разсмотрѣть ее съ особеннымъ вниманіемъ. Для полноты ученія о Троицѣ, раздѣлимъ его слѣдующимъ образомъ: 1) посмотримъ, какъ учитъ о семъ предметѣ Св. Писаніе Ветхаго и Новаго Завѣта; 2) вникнемъ, какъ опредѣляется ученіе сіе въ христіанскихъ символахъ; 3) обратимъ вниманіе на то, какое отношеніе сего ученія къ уму—какъ онъ смотритъ на предметъ сей, и 4) покажемъ практическія слѣдствія, вытекающія изъ сего ученія.

Прежде, нежели приступимъ къ изложенію ученія о Святой Троицѣ, посмотримъ, какъ учитъ о семъ церковь. Какъ и когда образовалось ученіе сіе въ церкви? Гдѣ искать его и каково оно? Разберемъ сіи вопросы подробно. Ученіе церкви должно въ семъ случаѣ предшествовать ученію Св. Писанія потому, что предметъ его труденъ къ уразумѣнію и непостижимъ. И потому умъ частнаго человѣка лучше и безопаснѣе можетъ познавать его изъ Писанія, руководствуясь умомъ всей церкви.

1. Ученіе о Троицѣ образовалось въ церкви вѣками, по случаю споровъ. Въ первомъ вѣкѣ ученіе сіе было просто библейское: форма его была та же, какую находимъ въ Библіи; изъясненіе было просто и кратко. Это можно видѣть въ Символѣ Апостольскомъ, въ которомъ о Богѣ Отцѣ сказано кратко; о Богѣ Сынѣ—еще кратче, ибо сказано только: *вѣрую въ Сына Божія Господа* и проч., указана, т. е. одна только Его Божественность; а о Духѣ Святомъ еще и того менѣе. Главное свойство сего Символа есть простота и духъ, свойственный Св. Писанію. Символъ сей въ его простотѣ находимъ у учителей церкви I-го вѣка: Климента и Игнатія Богоносца. Дальнѣйшее разъясненіе сего ученія нача-

лось со II-го вѣка. Поводомъ къ этому были появившіеся въ то время еретики. Они раздѣлялись на три рода: 1) еретики іудействующіе, почитавшіе Христа человѣкомъ, который до своего рожденія не имѣлъ дѣйствительнаго бытія, а имѣлъ бытіе только въ предопредѣленіи Бога Отца. Противъ нихъ нужно было доказать Божественность Іисуса Христа. 2) Разныя секты гностиковъ, которые, допуская многихъ низшихъ боговъ, относили къ сему классу божествъ и Сына Божія и Святаго Духа. Противъ нихъ нужно было доказать равенство Лицъ и ихъ Божественность. 3) Секты модалистическія, которыя три Лица въ Богѣ признавали— или тремя разными явленіями міру, тремя разными Его отношеніями, или тремя разными силами въ единомъ Богѣ, или тремя подлежательными человѣческими мыслями о Существѣ Божіемъ: такъ думали Новатій, Праксей, Савелій и особенно Павелъ Самосатскій. Противъ нихъ нужно было доказать личность Св. Троицы и особенно Сына Божія. Впрочемъ, не смотря на сіе, ученіе о Св. Троицѣ образовалось въ сіе время весьма мало. Безчестная честь — заставить болѣе опредѣлить и полнѣе изъяснить сіе ученіе—досталась Арію, жившему въ началѣ IV столѣтія. Онъ, соблазнившись нѣкоторыми выраженіями Св. Писанія и писателей церкви, началъ учить, что Сынъ есть произведеніе Бога-Отца, сотворенное изъ ничего, прежде всѣхъ вѣковъ, впрочемъ не отъ вѣчности, обоженное Отцемъ, и потому Ему подобное (ὁμοιούσιος). Противъ сего еретика церковь на Никейскомъ Соборѣ изрекла: «вѣрую... въ Сына Божія, единороднаго, отъ Отца рожденнаго прежде всѣхъ вѣкъ, свѣта отъ свѣта, Бога истинна отъ Бога истинна, рожденна, несотворенна, единосущна Отцу». Симъ церковь хотѣла поразить Арія; главнѣйшее противъ него оружіе есть слѣдующее выраженіе: рожденна, несотворенна и единосущна Отцу, т. е. вмѣстѣ съ Нимъ отъ вѣчности существующаго, равнаго Отцу по существу.

Надобно замѣтить, что *единосущіе* въ спорѣ противъ модалистовъ было осуждено: ибо они принимали одно существо въ Богѣ, а троичность или Лица признавали только видоизмѣненіемъ Бога; на Никейскомъ Соборѣ оно употреблено противъ Арія; потому что онъ признавалъ Сына низшимъ Отца, не одного съ Нимъ существа. Что касается до вы-

раженія: *прежде всѣхъ вѣковъ*, то выраженіе сіе шло противъ еретика IV вѣка. Противъ Арія оно не идетъ: ибо онъ училъ, что Сынъ рожденъ πρὸ τῶν αἰώνων; а сей другой еретикъ училъ, что Сынъ рожденъ не прежде существованія вѣковъ, а послѣ. О Духѣ святые отцы на семъ Соборѣ ничего не сказали. Арій низко думалъ о Духѣ, такъ какъ и всѣ, низко думавшіе о Сынѣ, еще ниже думаютъ о Духѣ. Но отцы не коснулись сего потому, что имъ довольно было заняться ересію Арія, направленною противъ Сына Божія.

Необходимость изложить символическое ученіе о Духѣ Святомъ заставилъ почувствовать Македоній, который Святаго Духа признавалъ за силу Божію — за тварь. Противъ сего еретика церковь изрекла: «вѣрую и въ Духа Святаго, Господа, животворящаго, отъ Отца исходящаго, со Отцемъ и Сыномъ спокланяема и сславима». Словомъ *животворящаго* означается личное свойство Духа и дѣйствіе Его или отношеніе къ тварямъ; словами: *со Отцемъ и Сыномъ спокланяема и сславима,* показывается Его единосущіе со Отцемъ и Сыномъ, Его Божественность. Эти выраженія явно не заключаютъ полноты ученія о Духѣ Святомъ. Поэтому еще оставалось и послѣ сего доводить сіе ученіе до его полноты. Но Соборы сего не сдѣлали, поелику они занимались большею частію истребленіемъ ложнаго ученія, а не усовершенствованіемъ истиннаго: ибо, по причинѣ множества ересей, и сего труда было для нихъ довольно. Одинъ только соборъ V, въ окружномъ посланіи своемъ ко всѣмъ церквамъ, какія обыкновенно дѣлались послѣ всякаго собора, коснулся значительной черты, отличающей Лица Святой Троицы. Онъ говоритъ, что въ Богѣ три Лица, что сіи три Лица Божественны и что они составляютъ одно. Эта черта самая разительная; но надобно было бы изъяснить ее, а этого и не сдѣлано на Вселенскихъ Соборахъ. При томъ, что сдѣлано на сихъ Соборахъ, пытливый умъ человѣческій, даже незлонамѣренно, можетъ дѣлать еще многіе вопросы, на которые нельзя будетъ отвѣчать, держась одного ученія соборнаго. Посему нужно было ученіе сіе болѣе опредѣлить. Опредѣленіе сіе сдѣлали нѣкоторыя частныя лица, и одно изъ таковыхъ опредѣленій принято всею Западною и Восточною церковію. Это Символъ, извѣстный подъ именемъ Символа Аѳанасія В. Сомнительно только, чтобы онъ могъ принад-

лежать Аѳанасію, особенно вторая половина его: ибо она направлена противъ Евтихія и Несторія, жившихъ послѣ Аѳанасія, и вообще противъ еретиковъ, не признающихъ двухъ естествъ въ Іисусѣ Христѣ, каковы: Монофизиты, Адопціане и другіе. Впрочемъ, подлинность его въ семъ случаѣ не важна, поелику церковь всегда принимала его за истинное изъясненіе силы, находящейся въ Никейско-Цареградскомъ Символѣ вѣры, и истинное опредѣленіе о Святой Троицѣ, кто бы его ни писалъ. Читается онъ такъ: «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 Святаго Духа. Но Отчее, и Сыновнее, и Духа Святаго едино есть Божество, равна слава, соприсносущно величество. Яко́въ Отецъ, таковъ Сынъ, таковъ и Духъ Святый. Тако: Богъ Отецъ, Богъ Сынъ, Богъ и Духъ Святый; обаче не три бози, но единъ Богъ».

«Отецъ ни отъ кого есть сотворенъ, ни созданъ, ни рожденъ».

«Сынъ отъ Отца Самого есть, не сотворенъ, ни созданъ, но рожденъ».

«Духъ Святый отъ Отца не сотворенъ, не созданъ, ниже рожденъ, но исходящъ».

«И въ сей Троицѣ ничтоже первое или послѣднее: ничтоже болѣе или менѣе: но цѣлы три ѵпостаси, соприсносущны суть себѣ и равны».

Подробнѣйшимъ образомъ ученіе о Троицѣ изложено въ катехизисѣ Петра Могилы. Читая его, нельзя не удивляться, какъ хорошо обнято въ немъ и изъяснено ученіе церковное.

Вотъ ученіе церкви о Святой Троицѣ! Она учитъ и вѣруетъ, I) что въ Богѣ есть различіе, не смотря на единство природы, что каждое Лице отлично другъ отъ друга, не какъ свойство или дѣйствіе, или отношеніе одного и того же существа, но какъ *Лице* или существо самостоятельное, имѣющее свое разумѣніе, свою волю и могущество — свой образъ дѣйствованія.

II) Эти три существа въ натурѣ Божественной, имѣющія личность, отличаются тѣмъ, что 1-ое въ отношеніи къ 2-му есть производитель—родитель, въ отношеніи къ 3-му есть какъ бы изводитель—вдыхатель. *Второе* отличается отъ 1-го

тѣмъ, что Оно производится Имъ, отъ 3-го тѣмъ, что Оно происходитъ отъ Отца образомъ сыновства, а не исхожденія, раждается, а не исходитъ. *Третіе* отличается отъ 1-го тѣмъ, что Оно отъ Него исходитъ, отъ 2-го тѣмъ, что Оно происходитъ отъ Отца образомъ исхожденія, а не образомъ рожденія—исходитъ, а не раждается. Кратко, различіе ихъ состоитъ въ томъ, что 1-ое Лице есть Отецъ, 2-ое Сынъ, 3-іе Духъ Святый, соединяя съ сими названіями и самыя мысли.

III) Далѣе учитъ, что эти три особенныя Лица суть три существа, достойныя поклоненія — Божественныя. Поелику съ сыновствомъ и исхожденіемъ обыкновенно соединяемъ мысль, что родившій и произведшій существовалъ прежде рожденнаго и произведеннаго: то церковь, удаляя сію мысль, учитъ, что въ Богѣ нѣтъ ничего производнаго или производящаго, но всѣ Лица въ Богѣ равны.

IV) Наконецъ, учитъ, что эти три существа существуютъ не порознь, а въ одной натурѣ—составляютъ одно, единосущны; существованіе ихъ общее; субстрактъ ихъ, если можно употребить здѣсь сей терминъ, пребываетъ одинъ и тотъ же. Вотъ опредѣленіе ученія о Св. Троицѣ, сдѣланное церковію.

Какая цѣль этого подробнаго опредѣленія? Цѣль положительная—изложить ученіе о Богѣ; но главная цѣль отрицательная—отвергнуть заблужденія и ложные взгляды. Ученіе сіе церковь направила противъ двухъ крайностей: ученіе о личности направлено противъ модалистовъ; ученіе о единосущіи направлено противъ дроблений и сѣчений гностическихъ. Ученіе церкви стоитъ на срединѣ сихъ крайностей. Оно есть опытъ вѣковъ. Предметъ его — рѣшить важный вопросъ, какимъ образомъ есть въ натурѣ Божественной три и одно—какъ есть три различныя существа въ одномъ?—вопросъ важнѣйшій, первѣйшій и необходимѣйшій!

Церковь рѣшаетъ его такимъ образомъ: есть три въ одномъ; есть въ нихъ разности; разности сіи доходятъ до того, что каждое изъ трехъ имѣетъ свою личность— самостоятельность; не смотря на то, изъ сихъ трехъ отдѣльныхъ по личностямъ составляется одно нераздѣльное по существу.

2) Обратимся къ Свящ. Писанію: что учитъ оно о Св. Троицѣ? То же ли говоритъ оно, что говоритъ церковь? Чтобы видѣть это, надобно имѣть въ виду показанные нами четыре пункта церковнаго ученія, надобно узнать: а) учитъ

ли Свящ. Писаніе, что въ Богѣ есть три Лица или Существа; b) учитъ ли, что Существа сіи такъ различаются, что дѣйствительно можно назвать ихъ Лицами, имѣющими Свой умъ и Свою волю—Свою собственную дѣятельность; c) учитъ ли, что различіе сихъ Лицъ есть то же самое, какое показываетъ церковь; d) говоритъ ли, что три сіи суть одно равно Божественной натуры, и e) внушаетъ ли, что они составляютъ одно по существу?

a) Для полноты сего ученія нужно бы разсмотрѣть порознь, сперва какъ оно содержится въ Ветхомъ Завѣтѣ, а потомъ въ Новомъ. Но нѣтъ нужды подробно разсматривать ветхозавѣтное ученіе о Св. Троицѣ. Оно въ Ветхомъ Завѣтѣ изложено въ чертахъ слабыхъ, въ видѣ неопредѣленномъ, въ однихъ намекахъ. Ибо истина сія, для насъ непостижимая, должна была раскрываться мало-по-малу и до нѣкотораго времени оставалась во мракѣ. Въ Новомъ Завѣтѣ она раскрыта со всею подробностію; ибо она здѣсь тѣсно соединена со всѣми прочими истинами. Впрочемъ, и въ Ветхомъ Завѣтѣ намековъ на какую-то множественность въ Богѣ есть довольно. Напр. *Елогимъ:* сколько ни стараются и ни приводятъ причинъ на то, что это есть не болѣе, какъ идіотизмъ еврейскаго языка, однако не могутъ совершенно устранить того, что симъ указуется на какую-то множественность въ Богѣ. Сюда относятся темныя указанія на множественность Божественныхъ Лицъ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ приписывается дѣйствіе или совѣщаніе многихъ. Напр. (Быт. 1, 26): *сотворимъ человѣка по образу Нашему и по подобію.* Явно, что здѣсь Богъ говоритъ къ Себѣ одному, ибо человѣкъ сотворенъ по образу одного Бога. Подобнымъ образомъ говоритъ Богъ при столпотвореніи: *смѣсимъ языкъ ихъ* (Быт. 11, 7). Эта же множественность видна въ троякомъ благословеніи отъ лица Бога Моисеемъ: ибо здѣсь употребляются разные эпитеты и примѣняются къ одному Богу не напрасно. Кромѣ того, нерѣдко въ Ветхомъ Завѣтѣ выходитъ для дѣйствованія какой-то необыкновенный Ангелъ, который, говоря языкомъ посланника, иногда какъ бы проговаривается, относя къ себѣ имя Іеговы. Намеки сіи были неопредѣленны потому, что опредѣленность была здѣсь неумѣстна: ибо она могла бы вести слабые умы евреевъ къ многобожію. Впрочемъ, есть и въ Ветхомъ Завѣтѣ прямыя указанія на

тѣ лица, кои у насъ извѣстны подъ именемъ Отца и Сына и Св. Духа. Въ Новомъ Завѣтѣ Второе Лице Св. Троицы называется *Словомъ*, Сыномъ *Божіимъ*. Это же названіе есть и въ Ветхомъ Завѣтѣ. При самомъ твореніи Богъ только *говоритъ*. Не можетъ быть, чтобы это былъ одинъ простой глаголъ Божій. Ибо суевѣрная мысль финикіянъ, безъ сомнѣнія, основывалась на сей истинной; а извѣстно, что они своей *Колпіа* (голосъ устъ Божіихъ) приписывали все то, что̀ можетъ принадлежать только лицу, и указывали на слово дѣйствующее. Яснѣе намекъ сей сдѣланъ у Давида. *Словомъ Господнимъ небеса утвердишася, и Духомъ устъ Его* и проч. (Псал. 32, 6). Здѣсь же указывается и на Духа Святаго. У пророковъ эти существа Божественной натуры показываются въ опредѣленномъ видѣ. Напримѣръ (Исаіи 61, 1): *Духъ Господень на мнѣ, егоже ради помаза мя* и проч. Этотъ Духъ часто упоминается въ Ветхомъ Завѣтѣ. Его Богъ даетъ пророкамъ, судіямъ, художникамъ при строеніи скиніи и другимъ. Вообще все доброе возвышается Божественнымъ Духомъ, и Онъ есть даровательль всего. Впрочемъ, все, что̀ ни говорится о Немъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, зыбко; оно сильно теперь при свѣтѣ Новаго Завѣта. Яснѣйшимъ образомъ по отношенію къ Ветхому Завѣту ученіе о Св. Троицѣ излагается въ книгахъ неканоническихъ. Особенно въ нихъ указывается на Второе Лице Св. Троицы. Напримѣръ: Прит. 9 и Премуд. 11, гдѣ описывается премудрость дѣйствующею. Изъ всѣхъ вышеприведенныхъ нами мѣстъ образовалось ученіе о Св. Троицѣ въ Ветхомъ Завѣтѣ, перешло къ кабаллистамъ и около V вѣка достигло такой полноты, что весьма приближалось къ христіанскому.

Что касается до Новаго Завѣта, то онъ учитъ, что въ Богѣ есть разныя Лица: а) когда повелѣвается (Матѳ. 28, 19) крестить во имя *Отца и Сына и Св. Духа*—всѣ три Лица ставятся наравнѣ (крестить во имя Бога значитъ обязать къ уваженію, къ прославленію Бога). б) Когда Апостолы желаютъ любви и благодати, то желаютъ отъ *Бога Отца, Сына и Св. Духа* (сн. 1 Коринѳ. 12, 4—6). 2 Коринѳ. 13, 13: *Благодать Господа нашего Іисуса Христа и любы Бога Отца и общеніе Св. Духа* и проч. Ясно, что эти Лица равны; ибо Богъ Отецъ поставленъ здѣсь по срединѣ. 1 Петр. 1, 2: *По*

прозрѣнію Бога Отца, во святыни Духа, въ послушаніе и кропленіе крове Іисусъ Христовы и проч. Здѣсь показываются личныя отношенія Божественныхъ Лицъ ко спасенію нашему. Отецъ предрасположилъ, Духъ Святый освятилъ, а Сынъ искупилъ. Эту мысль подробно изъясняетъ Апостолъ, т. е. мысль о прозрѣніи Бога Отца, когда говоритъ: *ихже предувѣдѣ, тѣхъ и предустави* и проч. (Римл. 8, 29). Вотъ три главныя указанія на множественность Лицъ въ Богѣ. Если бы сіи только три мѣста были, то на основаніи ихъ можно бы утвердить незыблемо троичность въ Богѣ. Но къ нимъ можно присовокупить еще мѣста отдѣльныя, говорящія или о Божественности Іисуса Христа, или Св. Духа. Напримѣръ, во многихъ мѣстахъ Іисусъ Христосъ говоритъ, что Онъ есть *инъ* или *другой* (Іоан. 5, 32); что *Онъ знаетъ Отца* и Отецъ—Его (Матѳ. 11, 27), что Онъ сошелъ возвѣстить *волю пославшаго Его Отца* (Іоан. 6, 38; 10, 28. 29). Слѣдовательно, Онъ какъ Отецъ, имѣетъ волю, разумѣніе и могущество, а потому и личность. Подобнымъ образомъ упоминается и о Духѣ Св. (1 Коринѳ. 12, 11): *Духъ раздаетъ комуждо различные дары* (ст. 4. 7. 10). Посему имѣетъ волю, разумѣніе и могущество (Іоан. 14, 16—17): *Азъ умолю Отца* (ср. Іоан. 16, 12—13) и проч.

b) Какъ велико различіе Божественныхъ Лицъ? Не суть ли они виды одного существа? Не суть ли его качества, стороны, свойства? Или различіе ихъ таково, что оно дѣлаетъ ихъ самостоятельными, личными, что каждому изъ нихъ должно приписать свой умъ, свою волю, свое могущество, свой образъ дѣйствованія, какъ это приписывается субъекту—самому себѣ?

Что касается до Отца, то нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что Священное Писаніе приписываетъ ему личность. Въ отношеніи къ Сыну то же должно сказать. Онъ Самъ приписываетъ Себѣ самостоятельность и называетъ Себя отличнымъ отъ Отца. *Инъ есть,* говоритъ Онъ, *свидѣтельствуяй о Мнѣ* (Іоан. 5, 32). Говоритъ, что Онъ заповѣдь принялъ отъ Отца и что имѣетъ власть надъ Своею душею (Іоан. 10, 18), а этимъ показывается Его самостоятельность. Этотъ Сынъ имѣлъ у Отца и славу, *прежде міръ не бысть* (Іоан. 17, 5), а имѣть славу можно ли какому-нибудь простому свойству или силѣ? Онъ хочетъ, чтобы славу сію имѣло Его человѣ-

чество; но человѣчество лично: какъ же личное можетъ участвовать въ славѣ безличной? Кромѣ сего, о Словѣ говорится, что Имъ все создано (Евр. 1, 2—3). Также и въ другихъ мѣстахъ приписываются Ему такія дѣйствія, которыя могутъ принадлежать только тому, кто имѣетъ свой умъ, волю и могущество—свою личность (Рим. 1, 1—9; 8, 3. Филип. 2, 6. 7. Евр. 1, 3. Іоан. 2, 17. 18. 21. 22. 23. 25). Такимъ образомъ личность Втораго Лица не подлежитъ сомнѣнію.

Болѣе стоитъ вниманія по спорности своей личность третьяго Лица Святой Троицы. Но отличіе и сего Лица достаточно указано въ сихъ словахъ: *Азъ умолю Отца, и иного Утѣшителя дастъ вамъ*, и проч. (Іоан. 15, 26. Здѣсь говорится о вѣчномъ исхожденіи Святаго Духа; ибо если бы здѣсь указывалось на временное, то слово *исходитъ* было бы лишнимъ повтореніемъ слова *пошлю;* притомъ, въ такомъ случаѣ оно стояло бы не въ настоящемъ, а въ будущемъ времени. Кромѣ сего, если допустить, что Іисусъ Христосъ не говоритъ здѣсь о вѣчномъ исхожденіи Святаго Духа, то надобно допустить, что Онъ нигдѣ не говорилъ о личности Святаго Духа; а сіе и вообще нужно было для учениковъ, но частнѣе нужно было тогда, когда Іисусъ Христосъ отходилъ отъ нихъ ко Отцу, и утѣшалъ ихъ тѣмъ, что сей Утѣшитель заступитъ у нихъ Его мѣсто). Далѣе, о семъ Духѣ говорится, что Онъ научитъ всему (Іоан. 16, 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14). При семъ можно видѣть, что тѣ изъясненія, яко бы Духъ сей есть духъ ученія, и подобныя имъ, уничтожающія личность Святаго Духа, негодны. Личность Его можно видѣть въ слѣдующемъ мѣстѣ: 1 Кор. 12, 4. 5. 6. Здѣсь Духъ представляется раздающимъ дары естественные. Такимъ образомъ Духъ Святый имѣетъ Свою самостоятельность—Свою личность.

с) Чѣмъ различаются по Писанію сіи Лица: тѣмъ ли, чѣмъ по ученію церкви? Точно тѣмъ самымъ: объ Отцѣ Писаніе говоритъ, что Онъ раждаетъ,—о Сынѣ, что Онъ раждается,—о Духѣ, что Онъ исходитъ. Здѣсь только то сомнѣніе: не человѣческой ли только натурѣ Іисуса Христа усвояется сыновство? Нѣтъ,—оно усвояется Ему, какъ Слову: ибо у Іоан. 1, 18, Слово называется единороднымъ Сыномъ; потому что о Немъ говорится: *сый въ лонѣ Отчи*. Сюда же

относятся и слѣдующія мѣста: 1 Іоан. 4, 9. Іоан. 3, 16; 5, 20. Изъ сихъ и другихъ мѣстъ видно, что Іисусъ Христосъ называется Сыномъ, и Сыномъ не по человѣчеству только, но и по Божеству. Впрочемъ. все, что̀ мы соединяемъ съ обыкновеннымъ сыновствомъ, Священное Писаніе удаляетъ отъ Божественныхъ Лицъ. Должно быть нѣчто похожее на сыновство, только—что̀ оно и какъ бываетъ, для насъ непостижимо. Объ отличіи Святаго Духа единственное мѣсто Писанія есть Іоан. 15, 26, то-есть, что Онъ *исходитъ*. Это опять метафора, показывающая, что въ Богѣ есть нѣчто похожее на исхожденіе; но—что̀ оно и какъ бываетъ, опять тайна. Отъ одного ли Отца Духъ Святый исходитъ? Церковь наша остановилась на яснѣйшемъ мѣстѣ Писанія (Іоан. 15. 26), и учитъ, что Духъ исходитъ отъ одного Отца. Итакъ, церковь, согласно съ Священнымъ Писаніемъ, учитъ и вѣритъ, что Отецъ раждаетъ и изводитъ; Сынъ раждается, но не исходитъ; Духъ Святый исходитъ, но не раждается.

Примѣчаніе. Тутъ должно замѣтить, что Іисусъ Христосъ останется Сыномъ Божіимъ даже и тогда, когда бы Второе Лице Святой Троицы не было Сыномъ: ибо Онъ есть Сынъ Божій по человѣчеству — какъ первенецъ всея твари. Но ученіе церкви и Священное Писаніе говоритъ, что Онъ есть Сынъ Божій по Божеству. Правда, во многихъ мѣстахъ Писанія Іисусу Христу приписывается сыновство перваго рода, то-есть по человѣчеству; но есть мѣста, въ которыхъ указывается на сыновство втораго рода, то-есть по Божеству. Мѣста сіи суть слѣдующія: 1) Іоан. 1, 18. *Единородный Сынъ сый въ лонѣ Отчи* и проч. Здѣсь говорится, что Отца никто не могъ исповѣдать, кромѣ высочайшаго Существа, Которое прежде названо Словомъ. Явно, что единородный Сынъ относится къ натурѣ Божественной: ибо человѣкъ Іисусъ Христосъ былъ въ лонѣ Дѣвы, патріарховъ, а не въ лонѣ Отца. 2) Сильное мѣсто есть слѣдующее: *якоже бо Отецъ имать животъ въ Себѣ, тако даде и Сынови животъ имѣти въ Себѣ* (Іоан. 5, 26). Этотъ животъ, эта жизнь самостоятельная, ни отъ кого независимая, дана Іисусу Христу, какъ Сыну Божію, а не какъ сыну человѣческому, ибо никакая тварь, никакое человѣчество этой жизни принять въ себя не можетъ. 3) Іоан. 5, 17. 18. Іисусъ Христосъ называетъ Себя однимъ со Отцемъ. Сыновство въ семъ смыслѣ не можетъ

быть усвоено человѣчеству. Когда іудеи (5, 18) называли Его равнымъ Богу Отцу, то Онъ не выводилъ ихъ изъ заблужденія, если это было заблужденіе. Явно, что они не заблуждались, и Онъ дѣйствительно есть таковъ. Вотъ основаніе, на которомъ зиждется ученіе церкви о томъ, что отличіе Втораго Лица отъ Перваго есть сыновство.

Третіе Лице называется Духомъ, исходящимъ отъ Отца. Слѣдовательно, личный Его характеръ, отличающійся отъ двухъ первыхъ Лицъ, есть духовность и исхожденіе, или то, что есть Духъ и что̀ исходитъ отъ Отца. Мѣсто на то, что Онъ исходитъ, а не раждается есть одно: Іоан. 15, 26. *Егда же пріидетъ Утѣшитель*... и проч. Но точно ли подъ исхожденіемъ разумѣется характерная черта Третьяго Лица? Точно ли въ семъ текстѣ указывается на вѣчное исхожденіе Святаго Духа? Не можно ли здѣсь разумѣть исхожденіе временное? Не можно ли сему мѣсту дать такой смыслъ: Я пошлю Его отъ Отца, потому что Онъ отъ Отца исходитъ—посылается (ἐκπορεύεται)? Эту мысль по герменевтикѣ не безъ затрудненія можно допустить. Но вселенская церковь давно уже утвердила другой смыслъ сего мѣста; всѣ отцы разумѣли здѣсь вѣчное исхожденіе Св. Духа отъ Отца. Это толкованіе есть слѣдствіе преданій вселенской церкви, и потому его должно держаться, а не герменевтики, которая можетъ дѣлать и обоюдныя толкованія. Вторая причина, по которой разумѣютъ здѣсь исхожденіе вѣчное, не совсѣмъ тверда; говорятъ, что если разумѣть подъ исхожденіемъ посланіе, то будетъ излишнее повтореніе. Это такъ, если судить строго; но можно сказать, что на простомъ языкѣ Библіи это повтореніе возможно. Впрочемъ, если бы даже нельзя было доказать вѣчнаго исхожденія Св. Духа, что̀ однако несомнительно: то личность Его нимало бы не уронилась. Ибо характеръ Его, по Писанію, есть то, что Онъ есть Духъ: это уже много даетъ знать о Его существѣ—о Его Лицѣ; между тѣмъ какъ исхожденіе въ семъ случаѣ крайне мало имѣетъ значенія; ибо исхожденіе на нашемъ обыкновенномъ языкѣ не болѣе значитъ, какъ перемѣну мѣста. Посему-то и еретики, возстававшіе противъ Св. Духа, не направляли своихъ возраженій противъ сего мѣста. Мы можемъ и должны признать здѣсь вѣчное исхожденіе Св. Духа потому, что такъ опредѣлила слова текста Вселенская Пра-

вославная церковь, и такъ вѣрили всѣ христіане, въ продолженіе первыхъ 8-ми вѣковъ.

Вотъ вопросъ спорный: отъ одного ли Отца, или отъ Отца и Сына исходитъ Св. Духъ? Въ текстѣ говорится, отъ одного Отца, чего держалась вся церковь по крайней мѣрѣ 8 вѣковъ. Остановимся на семъ предметѣ, знаніе коего необходимо для тѣхъ, кои живутъ среди католиковъ. Самое безпристрастное изслѣдованіе показываетъ, что истина на нашей сторонѣ. Предметъ самый непонятенъ ни для насъ, ни для нихъ. Но нѣтъ ни въ писаніяхъ, ни въ преданіяхъ, чтобы Духъ Св. исходилъ и отъ Сына. И противники наши согласны, что одно только есть мѣсто, въ которомъ говорится объ исхожденіи Св. Духа; но тамъ нѣтъ ни слова о томъ, чтобы Онъ исходилъ отъ Сына. Чтобы не понести стыда, они составили слѣдующую, еще болѣе посрамляющую ихъ дилемму: Сынъ, говорятъ они, называетъ Духа отъ Себя посылаемымъ; но посылается или меньшій отъ большаго, или младшій отъ старшаго. Противъ сей ложной дилеммы надобно сказать, что въ Богѣ нѣтъ ни большаго, ни меньшаго, ни младшаго; слѣдов., заключеніе, какое могла бы дать сія дилемма, есть ложное. Іисусъ Христосъ посылаетъ Духа Своего вслѣдствіе единства Своего существа: такъ думали отцы церкви. Противное намъ мнѣніе образовалось на слѣдующихъ мѣстахъ Писанія: а) Іоан. 16, 12. 13. 14. 15: *Онъ Мя прославитъ, яко отъ Моего пріиметъ.* Подъ словомъ *отъ Моего*, разумѣютъ—отъ Моего естества, т. е. отъ Меня получаетъ то, что отъ Отца получаетъ чрезъ исхожденіе. Умозаключенія жалкія! Слова: *и возвѣститъ вамъ*, тотчасъ слѣдующія за словами: *отъ Моего пріиметъ*, показываютъ, что подъ словомъ *отъ Моего*—надобно разумѣть *отъ ученія*, а не отъ естества. Поставьте вмѣсто ученія—естество, и выйдетъ явная безсмыслица—возвѣститъ естество. Слова: *вся, елика имать Отецъ, Моя суть*, тоже не подаютъ той мысли, какъ утверждаютъ противники. Сынъ имѣетъ власть изводить Духа. Слова сіи должно ограничивать, надобно исключить изъ нихъ личныя свойства. Вся—исключая власть раждать Сына и производитъ Св. Духа. Противники дѣлаютъ первое исключеніе, безъ сомнѣнія, на томъ основаніи, что это есть личное свойство Отца: почему-жъ оставляютъ второе, когда и оно составляетъ также личное свойство? Если

исключаются здѣсь личныя свойства, то, безъ сомнѣнія исключаются всѣ; если же нѣтъ, то на какомъ основаніи можно исключить одно? Явно, что это дѣлается безъ причины. b) Рим. 8, 9. Здѣсь Духъ Святый называется Духомъ Христовымъ. Но Св. Духъ называется Христовымъ, можетъ быть, потому, что Онъ усвоилъ Его Себѣ заслугами, какъ Христосъ, а не какъ 2-е Лице Св. Троицы,—а можетъ быть, и по другимъ причинамъ. c) Гал. 4, 6: *Посла Богъ Духа Сына Своего* и проч. Но здѣсь говорится о Духѣ не въ отношеніи къ временному или вѣчному исхожденію, а въ отношеніи къ Его качествамъ, т. е. Апостолъ какъ бы такъ говоритъ: состояніе работы уже прошло, Богъ послалъ намъ теперь Духа сыноположенія—сыновства, который усыновляетъ насъ и характеръ коего есть свобода». d) Примѣръ слабости католиковъ виденъ даже въ томъ, что они даже на словѣ *дуну* (Іоан. 20, 22) основывали исхожденіе Св. Духа и отъ Апостоловъ, которые такъ же низводили Его на вѣрующихъ чрезъ рукоположеніе, какъ Іисусъ Христосъ чрезъ дуновеніе. e) Еще основываются на словахъ: *Азъ и Отецъ едино есма* (Іоан. 10, 30). Но прежде замѣчено, что свойства личныя сюда не входятъ. Вообще и самые изъ католиковъ судятъ въ семъ случаѣ пристрастно и безсовѣстно, слѣпо держась одной герменевтики. Ученіе объ исхожденіи Св. Духа содержится только въ одномъ мѣстѣ новаго завѣта (Іоан. 15, 26). Колебанія, какимъ подвергалось сіе мѣсто, заставили даже одного изъ нашихъ русскихъ богослововъ отступить отъ той мысли, что въ семъ мѣстѣ говорится о вѣчномъ исхожденіи Св. Духа. Это былъ Мисловскій, который, издавая записки Прокоповича, въ замѣчаніи изложилъ свое сомнѣніе на счетъ сего мѣста. Вообще противъ католиковъ надобно сказать, что происхожденіе Св. Духа и отъ Сына не есть ученіе Писанія. Католическая церковь согласно съ нашею до 8 вѣка принимала исхожденіе Св. Духа только отъ Отца. *Николай* папа прибавилъ Filioque. Для подтвержденія сего нововведенія внесли въ ученіе церкви то, что папа непогрѣшимъ. Удаливъ первое нововведеніе, нельзя было не удалить и послѣдняго; но послѣднее удержано, съ нимъ вмѣстѣ удержано и первое.

d) Всѣ три Лица суть равно божественны. Божественность Отца не требуетъ доказательствъ. Ибо гдѣ о Немъ

говоритъ Іисусъ Христосъ и Апостолы, тамъ Онъ всегда называется Богомъ истиннымъ. Іоан. 3, 16. 1 Петр. 1, 2. 3; 2. Кор. 1, 3; Гал. 1, 3. 4; Іоан. 17, 2. 3. Мат. 11, 26. Евр. 3, 14. 15; 2 Кор. 11, 31.

Божественность Сына доказывается:

1) Изъ *наименованій.* Іоан. 1, 1. Рим. 9, 5. Касательно перваго говорятъ, что нѣтъ члена, а это показываетъ, что слово сіе есть Богъ, низшій Бога Отца. Но это увертка, нестоющая опроверженія: ибо и безъ члена слово: θεὸς— имѣетъ то же значеніе, и тому, кто имъ называется, должно приписать тѣ же божественныя свойства. Равнымъ образомъ и касательно втораго есть возраженіе; принимаютъ слова: *сый надъ всѣми Богъ* — за воззваніе къ Богу Отцу. Но напрасно: Апостолъ говоритъ здѣсь о томъ же Лицѣ, т. е. о Сынѣ Божіемъ: ибо низведши Христа на степень человѣчества плотскимъ рожденіемъ, онъ долженъ былъ показать истинное Его достоинство — Его божество. Кромѣ сего, Ангелъ, посланный къ Захаріи, говоритъ: *и многихъ отъ сыновъ израилевыхъ обратитъ къ Господу Богу* (Лук. 1, 16).

Изъ *почтенія,* какое повелѣвается воздавать Сыну Божію. *Да вси чтутъ Сына, якоже чтутъ Отца* (Іоан. 5, 25). Если Ангелъ не принялъ поклоненія отъ Іоанна, то тѣмъ болѣе не принялъ бы Іисусъ Христосъ, если бы былъ не болѣе, какъ простой человѣкъ: значитъ, Онъ достоинъ такого поклоненія. И дѣйствительно, Ему воздавали оное Апостолы и первенствующіе христіане. Что Апостолы поклонялись, это видно изъ избранія Апостоловъ, изъ молитвы Стефана (Дѣян. 7, 59. 60) и изъ увѣщаній Апостола Павла (Филип. 2, 10. Евр. 1, 6); что первенствующіе христіане поклонялись Іисусу Христу, это видно изъ свидѣтельства язычника Плинія, которому Траянъ поручилъ наблюдать за христіанами, и который донесъ потомъ сему императору, что христіане собираются, поютъ пѣсни въ честь Іисуса и наставляютъ другъ друга. Не можно здѣсь не обратить вниманія на распространяющуюся нынѣ мысль: что 2-е Лице не есть Богъ, а человѣкъ. Какъ виновенъ Онъ и Апостолы предъ родомъ человѣческимъ! Гдѣ могла родиться мысль выдавать себя такимъ, каковъ былъ Іисусъ Христосъ, не будучи такимъ на самомъ дѣлѣ, какъ не въ головѣ заклятаго врага

человѣковъ? Нѣтъ! люди, которые умерли за истину, не могли лгать, и Промыслъ никогда не допуститъ людей войти въ такое заблужденіе, если бы оно дѣйствительно было заблужденіе.

3) Изъ *дѣлъ*, совершенныхъ Іисусомъ Христомъ. Ему приписывается твореніе и сохраненіе въ томъ же смыслѣ, какъ и Отцу. Іоан. 1, 3; Кол. 1, 16; Евр. 11, 10; Кол. 1, 17. *Носяй всяческая глаголомъ силы Своея.* Здѣсь предлогъ διά, если строго держаться герменевтики, дѣлаетъ нѣкоторое затрудненіе, и какъ бы унижаетъ Сына предъ Отцемъ; но есть другія мѣста, гдѣ Сынъ прямо называется Творцемъ. Притомъ, судя по тѣмъ именамъ, какими мы нарекли Лица Св. Троицы, такъ и должно быть, чтобы Отецъ дѣйствовалъ чрезъ Сына: ибо мы Сына назвали *Словомъ — умомъ*, а извѣстно, что мы всегда дѣйствуемъ чрезъ слово — чрезъ умъ. Сверхъ сего. Іисусу Христу приписывается: воскрешеніе мертвыхъ; ибо рѣшительнаго суда, который Онъ произведетъ, невозможно будетъ совершить безъ всевѣдѣнія (Іер. 17, 9. Матѳ. 25, 31; Дѣян. 17, 31; 1 Кор. 4, 5; 2 Кор. 5, 10). Говорится, что Онъ повелѣваетъ натурою (Марк. 6, 48); приписывается всемогущество (Іоан. 10, 28 — 30). *Никто,* говоритъ Іисусъ, не можетъ *похитить овецъ изъ руки Отца Моего* (ст. 29). Но Я и Отецъ одно (ст. 30). Слѣдовательно, и *Я всемогущъ* (и никто не похититъ изъ руки Моей (ст. 28; Евр. 1, 10—12).

Наконецъ, изъ не-*отдѣляемости Его* отъ Отца. Сынъ называется *образомъ* Отца (Евр. 1, 3). *Иже сый сіяніе славы и образъ Ѵпостаси.* Симъ показывается совершенное Его сходство и равенство со Отцемъ. Филип. 2, 6: *Иже во образѣ Божіи сый.* Поелику сему выраженію далѣе противополагается выраженіе: въ *подобіи человѣчестѣмъ;* а извѣстно, что послѣднимъ выраженіемъ означается то, что Онъ былъ совершенный Человѣкъ: слѣдовательно, и первое должно означать то, что Онъ есть совершенный Богъ.

Изъ приведенныхъ нами мѣстъ Св. Писанія ясно открывается божественность натуры Сына Божія. Какъ же еретики утверждали, что Онъ есть твореніе, или и Богъ, но меньшій Бога-Отца? Нѣкоторыя неточныя выраженія Св. Писанія были поводомъ къ заблужденіямъ. Таковы выраженія: *первороженъ всея твари* (но это выраженіе, по ученію все-

ленской церкви, означаетъ, что Онъ рожденъ прежде всей твари, т. е. отъ вѣчности; между тѣмъ еретики на основаніи его состроили такую мысль, что Онъ въ числѣ тварей первый родился); *Имже вся быша*, гдѣ твореніе приписывается неполное, и гдѣ Онъ описывается, какъ орудіе Отца; *Отецъ Мой болій Мене есть*. Явно, что Онъ въ отношеніи къ Отцу есть меньшій; Іисусъ Христосъ *не знаетъ времени суда* и пр. Но всѣ сіи сомнѣнія легко уничтожаются; одни—яснѣйшими мѣстами Писанія, а другія—тѣмъ, что Іисусъ Христосъ во многихъ мѣстахъ говоритъ о Себѣ только какъ о человѣкѣ, а не какъ о Богѣ; въ послѣднемъ случаѣ Онъ сказалъ бы: *Азъ и Отецъ едино есма*.

Тѣ изъ еретиковъ, которые подчиняютъ Сына Отцу, опираются на всемъ Новомъ Завѣтѣ. Ибо въ такомъ дѣлѣ въ Новомъ Завѣтѣ Сынъ представляется въ совершенной зависимости отъ Отца: отъ Него получаетъ заповѣди, Его именемъ повелѣваетъ, творитъ чудеса и проч. Но такая зависимость есть необходимое слѣдствіе посольства. Если Іисусъ Христосъ принялъ на Себя должность Посланника. то необходимо долженъ зависѣть во всемъ отъ Пославшаго Его. Другихъ названій мы не имѣемъ и имѣть не можемъ, которыя бы лучше могли выражать отношеніе Сына къ Отцу. Слѣдовательно, и другихъ понятій объ этомъ отношеніи не можемъ имѣть. Кромѣ того, сія зависимость дѣйствительно есть, если обратимъ вниманіе на земную, человѣческую жизнь Богочеловѣка. Такъ же должно думать и о Духѣ Св. тамъ, гдѣ Онъ представляется въ зависимости отъ Сына, т. е. зависимость сія есть слѣдствіе домостроительства нашего спасенія, а большею частію проистекаетъ изъ недостаточности человѣческой терминологіи.

Божественность Св. Духа утверждается на тѣхъ доказательствахъ, на которыхъ основана и божественность Сына Божія, а именно: она явствуетъ:

1) Изъ *именъ* Божіихъ (Дѣян. 5, 4): *не человѣкомъ солгалъ еси, но Богу*. Противники дѣлаютъ такой силлогизмъ: для чего ты солгалъ Духу, живущему въ Немъ? Ты не намъ солгалъ, а Богу, Который далъ намъ сего Духа. Но это явная увертка. У Апостола Павла имя Духа Св. и имя Бога замѣняютъ одно другое. Напр., 1 Кор. 3, 16; 2 Кор. 6, 16; 1 Кор. 6, 19.

2) Изъ *почтенія*, какое повелѣвается воздавать Ему Матѳ. 28: *Крестяще во имя Отца и Сына и Святаго Духа*. Явно, что къ прославленію Св. Духа также каждый обязывается, какъ и къ прославленію Отца и Сына.

3) Изъ *свойствъ*, приписываемыхъ Ему; изъ всевѣдѣнія: 1 Кор. 2, 10; 1 Кор. 12, 11.

4) Изъ *дѣйствій*. Онъ раздаетъ благодатные дары (1 Кор. 8, 8 и слѣд). *Овому бо Духомъ дается слово премудрости*, т. е. дарованія теоретическія; *иному же слово разума*—способности практическія... *другому дѣйствія силъ*—дѣйствія надъ силами природы; *иному же пророчество*—толкованіе Писанія, хотя можно разумѣть и чрезвычайный даръ пророкать; *другому же разсужденія духовомъ*—различеніе духа ученій; *иному же роди языковъ*—способность говорить на разныхъ языкахъ; *другому же сказаніе языковъ*—толкованіе языковъ, способность переводить съ одного языка на другой. Много также мѣстъ въ Писаніи, гдѣ Духу приписывается совершенное знаніе человѣческаго сердца. Вообще дѣйствіе Св. Духа въ Новомъ Завѣтѣ очень важно. Если оно не божественно, то неудобно допустить, что св. писатели выражались очень неосторожно. Важность его утвердилъ Самъ Спаситель, когда сказалъ что грѣхъ на Духа Святаго не отпустится ни въ семъ, ни въ будущемъ вѣкѣ.

Еретики, возстававшіе противъ Духа Святаго и называвшіе Его тварію, еще менѣе заслуживаютъ извиненія. нежели тѣ, которые возставали противъ Сына. Поводомъ къ ихъ заблужденіямъ послужили тѣ мѣста Писанія, въ которыхъ Духъ Святый представляется какъ бы качествомъ Бога-Отца, въ большей зависимости отъ Отца и Сына. Напр., говорится, что Его не было до прославленія Іисуса Христа, и что Онъ потомъ нисшелъ: *не у бѣ Духъ Святый, зане Христосъ не у бѣ прославленъ* (Іоан. 5. Дѣян. 11). Но всѣ эти нерѣшительныя мѣста должно толковать по мѣстамъ яснѣйшимъ, а этого еретики не дѣлали.

Нельзя не дивиться, какое великое вліяніе имѣли дѣйствія даже на православныхъ сомнѣнія еретиковъ. Григорій Богословъ вслѣдствіе еретическихъ сомнѣній думалъ, что въ Св. Писаніи не раскрыто понятіе о Божественности Св. Духа. Должно замѣтить, что взглядъ его неправиленъ. Порознь разсматривая мѣста Писанія, замѣчаніе его пока-

жется вѣрнымъ; но если посмотрѣть на нихъ въ совокупности, то этого сказать не можно.

с) Эти три равно Божественныя Лица суть и три отдѣльныя существа, или составляютъ одно? Церковь говоритъ, что они единосущны: то же ли говоритъ Писаніе? Мы знаемъ, что Новый и Ветхій Завѣты не противорѣчатъ въ себѣ ничѣмъ. Но въ Ветхомъ Завѣтѣ самымъ строгимъ образомъ внушается единство существа Божія, а въ Новомъ Завѣтѣ весьма явно выражается троичность Божественныхъ Лицъ. Одно сіе соображеніе можетъ служить вѣрнымъ доказательствомъ того, что единство существа въ Богѣ не противно троичности Лицъ, и что оно дѣйствительно въ Немъ есть. Но кромѣ сей основы, единство существа Божія утверждается еще на мѣстахъ Свящ. Писанія. Какъ церковь, такъ и Писаніе учатъ, что въ Богѣ нѣтъ троебожія, а единство. Въ доказательство сей истины приводятъ слова изъ Іоан. 5, 7. *Тріе суть свидѣтельствующіе* и проч. Но мѣсто сіе говоритъ о единствѣ не физическомъ, а нравственномъ—такомъ, какое бываетъ между тремя свидѣтелями, утверждающими одно и то же. Ибо Апостолъ хочетъ здѣсь доказать, что Іисусъ есть Христосъ—Мессія. И это доказываетъ свидѣтельствомъ неба и земли. По крайней мѣрѣ мѣсто сіе въ семъ случаѣ весьма зыбко. Можно думать, что Апостолъ говоритъ о единствѣ свидѣтелей, и можно полагать, что онъ говорилъ о единствѣ существа Божія. Но первое, судя по контексту, имѣетъ болѣе основанія, а послѣднее предполагать нѣтъ почти причины: ибо не видно, что Евангелисту нужно было говорить здѣсь о единствѣ существа Божія. Вообще, мѣсто сіе нейдетъ къ дѣлу. Поищемъ другихъ. *Азъ и Отецъ едино есма* (Іоан. 10, 30).Здѣсь показывается уже единство болѣе физическое, ибо, какъ видно изъ ст. 28, 29), сими словами Іисусъ Христосъ доказываетъ, что Онъ имѣетъ такое же могущество, какое имѣетъ Отецъ—безпредѣльное, божественное. Но и сіе мѣсто зыбко. Еще (Іоан. 14, 9. 10): *Видѣвый Мене, Отца видѣ.* Значитъ, Онъ есть то же, что и Отецъ, т. е. единосущъ съ Нимъ. Сюда можно отнести слова (Іоан. 1, 1), по всей строгости герменевтики доказывающія единство со Отцемъ. Если бы не знали другихъ мѣстъ, то изъ сего одного узнали бы, что Іисусъ Христосъ есть единаго существа съ Богомъ Отцемъ.

О единствѣ Св. Духа со Отцемъ и Сыномъ не можетъ быть сомнѣнія, потому что Онъ въ Свящ. Писаніи представляется существующимъ въ Богѣ, представляется мыслію Бога, а мысль съ тѣмъ, кому она принадлежитъ, есть всегда единаго существа. Мѣсто, объясняющее не единосущіе Св. Духа, есть одно (1 Коринѳ. 2, 11). Впрочемъ это ученіе, направленное противъ тритеизма, само по себѣ сильно. Въ заблужденіе, противъ котораго оно направлено, не легко можно впасть. Скорѣе можно впасть въ модализмъ, аріанизмъ, субордіанизмъ и под.

Затѣмъ церковь, согласно съ Писаніемъ, учитъ, что въ Богѣ есть троичность; что различіе трехъ простирается до личности, т. е. каждое Лице имѣетъ умственно-нравственную самостоятельность такъ, какъ у насъ различаются мыслящія существа. Въ Писаніи только нѣтъ слова *Лице,* но то, что мы разумѣемъ подъ симъ названіемъ, есть; далѣе церковь учитъ, что три сіи божественны и единосущны, и Писаніе то же говоритъ; въ немъ только нѣтъ слова *единосущный;* но мысль, выраженная симъ словомъ, есть.

Церковь винятъ въ томъ, что она простерла это ученіе до метафизическихъ тонкостей. Но это обвиненіе несправедливо... Нельзя было не войти въ метафизику, отражая метафизическія тонкости еретиковъ. Притомъ надобно и то сказать, что въ опредѣленіяхъ соборовъ нѣтъ большой метафизики, и языкъ отвлеченный церковь употребляла только противъ еретиковъ, а тамъ, гдѣ нужно было ввести что-либо во всеобщее употребленіе, она выражалась просто и общенародно. Отличіе церковнаго ученія отъ библейскаго, какъ мы сказали выше, состоитъ въ томъ, что въ Библіи нѣтъ слова: *Лице* и *Единородный,* но мысли есть, слѣдовательно различія существеннаго нѣтъ.

Церковь своимъ ученіемъ не думала вполнѣ выразить даже ученіе Писанія о Святой Троицѣ: тѣмъ менѣе она думала высказать имъ самый предметъ сего ученія. Впрочемъ св. отцы твердо держались выраженій Символа, и намъ совѣтовали держаться; требовали только, чтобы мы удаляли при сихъ выраженіяхъ всѣ земныя мысли. Лактанцій говоритъ: когда слышишь, что 2-е Лице есть Сынъ, то не думай, чтобы Отецъ родилъ Его *ex connubio* alicujus.

Въ какомъ отношеніи къ уму этотъ первый догматъ хри-

стіанской религіи? Издревле идетъ молва о какой-то троичности. Одни французскіе антитриніане утверждали, что всѣ таинства христіанскія, а особенно таинство Св. Троицы, противны уму. И большая часть изъ богослововъ признаютъ его несообразнымъ съ разумомъ [1]). Въ чемъ состоитъ эта несообразность? Въ томъ, что три въ одномъ и изъ трехъ составляется одно. Повидимому это противорѣчитъ началамъ разума. Начала его суть: законъ тождества, противорѣчія, довольной причины. Но противорѣчитъ ли сіе таинство началу тождества? Если бы три Лица составляли одно лице, то было бы противорѣчіе; но мы говоримъ, что три лица составляютъ одно существо: слѣдовательно, противорѣчія нѣтъ. Притомъ, о сихъ мнимыхъ противорѣчіяхъ должно сказать вообще, что они не важны; ибо они происходятъ единственно отъ формъ разсудка логическаго, а разсудокъ составляетъ только часть человѣка; есть часть высшая—умъ, для которой противорѣчія сіи не существуютъ. Вотъ возраженія, болѣе важныя и стоющія опроверженія. Они суть:

1) Говорятъ, что, допуская троичность въ существѣ Божіемъ, чрезъ это вносимъ въ Него несовершенства. Отецъ производитъ, а Сынъ и Духъ Святый—нѣтъ. Слѣдовательно, здѣсь есть зависимость 2-го и 3-го Лица отъ перваго. Но недоумѣніе это можетъ быть только на нашемъ языкѣ. Здѣсь надобно обратить вниманіе на то, что рожденіе и исхожденіе, какое мы приписываемъ Лицамъ Святой Троицы, есть вѣчное и необходимое, а слѣдовательно и свободное: ибо и разумъ совершенную свободу называетъ необходимостію. Итакъ, недоумѣніе сіе, происшедшее отъ человѣческаго взгляда на отношеніе Божественныхъ Лицъ, тотчасъ исчезаетъ, какъ только отдѣлитъ мысль свою отъ пространства и времени.

2) Другое возраженіе, болѣе благовидное, есть слѣдующее: между Лицами Святой Троицы должно быть существенное различіе, иначе не будетъ никакого; если есть такое различіе, то одно изъ нихъ не имѣетъ того, что есть въ другомъ. Слѣдовательно, въ нихъ есть нѣкоторый недостатокъ, неполнота. Противъ сего надобно сказать, что Лица сіи различаются не способомъ обладанія, а способомъ полученія. Способъ обладанія у нихъ ни лучше, ни хуже. Притомъ

[1]) Смотр. «Христіанское Чтеніе» 1822, часть 6-я, стр. 187.

это отличіе, которое мы положили между ними, заимствовано изъ среды существъ сотворенныхъ, а Богъ—выше сей среды; въ Богѣ есть какая-то личная разность, но она для насъ непостижима. Если простереть далѣе сіе возраженіе, то выйдетъ, что Богъ не совершеннѣе человѣка, ибо Богъ не борется съ препятствіями; слѣдовательно разность въ семъ отношеніи въ Богѣ есть, между тѣмъ какъ ущерба никакого нѣтъ. Главное устраненіе возраженій сего рода есть то, что ученіе сіе не подлежитъ разсудку. Начала его приспособлены къ тварямъ; а натура Божественная выше всего, выше ума. И потому пусть возражаютъ: истина останется истиною.

Впрочемъ, умъ безпристрастный, смотря на себя и на природу, самъ собою можетъ доходить до подобнаго ученія, а именно:

а) Принимая ученіе о томъ, что міръ невѣченъ, умъ тотчасъ спрашиваетъ: что-жъ Богъ дѣлалъ до сотворенія міра? Неужели Онъ началъ дѣйствовать во времени, и притомъ такъ поздно? Къ устраненію сего недоумѣнія самое лучшее средство есть—ученіе о Троицѣ. Дѣятельность Божія выражалась вполнѣ въ произведеніи Сына и Святаго Духа, только не въ произведеніи временномъ временнаго, а въ произведеніи вѣчномъ вѣчнаго. Богъ въ вѣчности изрекъ слово: всѣ прочія твари понеслись какъ отголоски сего слова.

b) Законъ производимости, господствующій въ природѣ, также ведетъ разсматривающаго оный къ таинству Святой Троицы. Въ природѣ каждое существо способно раждать и раждаетъ подобное себѣ по своему виду. Законъ сей долженъ быть отраженіемъ закона Божественной натуры. Слѣдовательно, и Богъ дѣйствуетъ по сему закону: производитъ по Своему виду.

с) Вездѣ видимъ законъ троякости. Еще древніе замѣтили, что во всемъ мірѣ свѣтитъ троица. И въ самомъ дѣлѣ, при дальнѣйшемъ изслѣдованіи міра, это становится очевиднымъ. Такъ, въ основаніи міра внѣшняго лежитъ троица — пространство, время, существо; форму міра или то, чрезъ что онъ выходитъ въ міръ видимый, или же міръ явленій, составляетъ троица: теплота, свѣтъ, тяжесть; три также элемента міра—вода, земля, воздухъ: ибо огонь есть такой элементъ, въ которомъ совмѣщаются три первые, и

потому онъ къ нимъ не причисляется; три, кромѣ сего, царства природы. Въ натурѣ человѣческой также открывается разительная троякость: троякость существа его—духъ, душа и тѣло; троякость способностей—умъ, воля и чувство; троякость сужденій — понятіе, сужденіе и умозаключеніе. Но міръ внѣшній и внутренній сотворенъ по образу: слѣдовательно, и въ Богѣ должно быть нѣчто подобное—нѣкоторая троякость.

Даже таинство совмѣщенія Божественныхъ Лицъ въ одномъ существѣ нѣкоторымъ образомъ отразилось въ природѣ. Сколько существъ человѣка?—одно; а сколько лицъ?—милліоны. Мы отдѣляемъ ихъ пространствомъ, а что такое пространство? Лучшіе философы говорили, что оно—ничто. Итакъ, милліоны лицъ, не отдѣлялись ничѣмъ, составляютъ одно существо. Должно ли послѣ сего недоумѣвать въ томъ, что три лица могутъ составлять и составляютъ одно существо? Должно болѣе дивиться тому, какъ совмѣщается личность тварей съ существомъ Божіимъ. *О Немъ*, говоритъ Писаніе, *живемъ, движемся и есмы.* Слѣдовательно, Онъ каждому лично присутствуетъ и съ каждымъ составляетъ какъ бы одно существо. Здѣсь болѣе тайны для ума. Ибо Богъ съ Богомъ, если можно такъ выразиться, еще могутъ составить одно: но какъ тварь съ Творцемъ составляетъ одно—это величайшая тайна! Но нынѣ недоумѣнія о троичности въ Богѣ уже проходятъ. Нынѣ, напротивъ, надобно опасаться, чтобы не предаться слишкомъ тонкимъ умозрѣніямъ касательно Лицъ Святой Троицы: ибо теперь почти всѣ физическія разсужденія начинаются съ троицы. Это отъ того, что въ природѣ весьма ясно свѣтитъ троица. Поэтому-то еще въ глубокой древности всѣ народы пришли къ ученію о Троицѣ — какъ то: индійцы, персіяне, египтяне, греки, китайцы, даже самые грубые изъ нихъ, каковы наши монголы и перуанцы: у послѣднихъ найдена даже надпись, на которой явно изображены сіи три лица, но онъ самъ даже можетъ доходить до него. И Библія изрекла то о немъ, что было въ общемъ смыслѣ.

Какъ это ученіе должно употреблять? Оно должно имѣть и имѣло большое вліяніе на нравственность. Не унижая ума, оно воскрыляетъ его и оживляетъ. Ибо главный тонъ его есть слѣдующій: «Ты, говоритъ оно уму, еще не все видѣлъ

въ Божественной природѣ; не думай, чтобы ты постигъ ее; тебѣ остается еще много». Сею рѣчью оно возбуждаетъ умъ къ большей дѣятельности. Этимъ догматомъ откровеніе выполнило то, что отъ него требовалось, т. е. сообщило намъ нѣчто новое, представило Бога съ новой стороны—вскрыло, такъ сказать, непроницаемую завѣсу Божества. Но поелику и при маломъ поднятіи сей завѣсы разумъ тотчасъ явился съ возраженіями, то поэтому откровеніе не сказало намъ больше, не подняло выше мрачной завѣсы Божества: ибо что тогда могъ бы сказать намъ пытливый разумъ? Слѣдовательно, здѣсь Богъ бережливъ ради насъ: не потому непостигаемъ, что хочетъ сокрыться отъ насъ, а потому скрывается, что открытіе Его было бы для насъ вредно. Далѣе, это ученіе одушевляетъ чувство человѣческаго достоинства. Паденіе человѣка, взглядъ на міръ и на настоящее положеніе всего возмущаютъ насъ и доводятъ почти до отчаянія. Теперь, если мы знаемъ, что намъ опредѣлено спастися, и что спасеніе сіе раздѣлено между тремя могущественными и благодѣтельными Лицами, то можемъ ли мы сомнѣваться въ его выполненіи? Кто отъ сердца вѣритъ сему, тотъ не можетъ не радоваться будущему своему блаженству. Вмѣстѣ съ симъ, это ученіе предохраняетъ отъ грѣховъ. Неполное, туманное ученіе разума слишкомъ отвлеченно отъ насъ; напротивъ того, ученіе христіанское о Святой Троицѣ весьма къ намъ близко. Погрѣшить противъ Бога для чистаго сердца ужасно: сколько должно быть для него ужасно погрѣшить противъ сихъ благодѣтельныхъ лицъ! Вообще, представленіе Бога въ 3-хъ Лицахъ весьма сильно дѣйствуетъ на нравственность. Нужно ли это ученіе прилѣпить къ народу? Нужно, и это доказываетъ примѣръ Апостоловъ. Только при изложеніи его должно держаться простоты библейской,—должно представлять дѣйствія Лицъ, а не углубляться въ ихъ отношенія. Знакомъ ли народъ съ сими Лицами? Съ Іисусомъ Христомъ отчасти знакомъ, хотя исторически, а Духъ Святый крайне мало извѣстенъ, между тѣмъ какъ Онъ есть главный дѣйствователь нашего спасенія, и знать Его весьма нужно. Посему въ поученіяхъ больше всего должно говорить о Святомъ Духѣ — о Его дѣйствіяхъ и отношеніяхъ къ нашему спасенію.

Ученіе о сотвореніи міра.

При помощи откровенія мы начертали, хотя слабо, изображеніе Божества, видѣли, что Богъ существуетъ и какъ существуетъ; видѣли совершенства Божіи, что въ Немъ есть нѣчто похожее на нашъ умъ и волю; видѣли также, что въ Немъ сочтена троичность съ единствомъ, что Онъ есть Богъ-Отецъ, Сынъ и Святый Духъ, и что вся сія Троица, въ отношеніи къ людямъ, имѣетъ попеченіе о ихъ блаженствѣ. Съ симъ тріединымъ человѣкъ связанъ: этотъ союзъ есть религія. Къ Отцу, Сыну и Св. Духу мы должны идти чрезъ всю вѣчность. Слѣдовательно, вся мудрость наша должна состоять въ познаніи Ихъ, вся добродѣтель—въ стремленіи къ Нимъ; все наконецъ блаженство—въ соединеніи съ Ними. Но кромѣ человѣка есть еще другія твари; на пути, которымъ человѣкъ долженъ идти къ Трiупостасному,—стоитъ цѣлый міръ, онъ не можетъ не имѣть вліянія на отношеніе человѣка къ Богу и, наоборотъ, Бога къ человѣку. На міръ можно имѣть разные взгляды,—взгляды сіи могутъ быть невѣрны: но религія требуетъ одного истиннаго взгляда; ибо неправильные взгляды приносятъ ей вредъ. Поэтому нужно заняться составленіемъ правильнаго взгляда на міръ.

Примѣчаніе. Какой взглядъ религіозный долженъ быть? Тотъ, что міръ совершенно подчиненъ Богу. Это въ отношеніи къ Богу. По отношенію къ человѣку должно представлять міръ поприщемъ его дѣятельности. Человѣкъ въ отношеніи къ міру есть владыка—царь. Слѣдовательно, въ отношеніи къ землѣ онъ долженъ быть ея управителемъ, усовершителемъ; потому-то и Адамъ поставленъ *дѣлати рай;* для неодушевленныхъ тварей онъ долженъ быть истолкователемъ; онѣ возвѣщаютъ славу Божію нѣмо, а онъ долженъ вѣщаніе сіе облекать въ слова.

Припомнимъ, какія понятія о мірѣ составлялъ умъ человѣческій вообще—въ цѣлыхъ народахъ и въ частности—въ философахъ. Одни представляли міръ случайнымъ соединеніемъ или сцѣпленіемъ атомовъ (Епикуръ). Понятіе самое грубое, показывающее, что тѣ, кои водились имъ, имѣли огрубѣлую душу. Другіе утверждали, что міръ совѣченъ Богу, и Бога почитали только первымъ вѣчнымъ двигателемъ (Аристотель). Иные міръ производили отъ Бога только по формѣ, а по

матеріи признавали его вѣчнымъ (Платонъ). Нѣкоторые, наконецъ, допускали, что міръ проистекъ изъ Бога (эманатизмъ), или соединяли Бога съ міромъ въ одно (пантеизмъ). Вотъ всѣ взгляды, какіе имѣлъ умъ и какіе даже нынѣ встрѣчаются у философовъ. Что дѣлаетъ откровеніе? въ немногихъ словахъ устраняетъ всѣ эти неправильные взгляды: оно міръ совершенно подчиняетъ волѣ Божіей,—Онъ *сказалъ*, говоритъ оно, и *есть: рече, и бысть.* Лучшаго выраженія на человѣческомъ языкѣ и болѣе удовлетворяющаго нравственной цѣли не можно и представить. Ученіе о сотвореніи міра есть Моисеево; слѣдовательно, оно дано болѣе, чѣмъ за 2000 лѣтъ до Рождества Христова, когда у прочихъ народовъ ученіе о мірѣ было крайне грубое. Если же у однихъ іудеевъ это ученіе было въ такой чистотѣ, то эта одна черта показываетъ, что оно не есть произведеніе ума человѣческаго.

Въ разсужденіи міра умъ предлагаетъ три вопроса: 1) откуда міръ—какъ онъ сталъ; 2) что есть міръ—какъ онъ существуетъ и 3) что будетъ съ нимъ—какая цѣль его? Откровеніе даетъ на сіи вопросы отвѣтъ прямой и удовлетворительный.

Міръ получилъ начало свое отъ Бога и сотворенъ изъ ничего, т. е. матеріаловъ для созданія его не было—основа его въ Богѣ, воля Божія есть причина его. Священное Писаніе говоритъ объ этомъ во многихъ мѣстахъ: творчество приписывается Богу въ Ветхомъ Завѣтѣ, какъ особенная черта, т. е. Богъ преимущественно въ Ветхомъ Завѣтѣ называется Творцемъ (Быт. 1, 1).

Поелику Богъ троиченъ, то спрашивается: всѣ ли три Лица сотворили міръ, или одно? Священное Писаніе приписываетъ твореніе міра всѣмъ Лицамъ, но премущественно 2-му Лицу, напр. Іоан. 1, 1. 2, 3. *Вся Тѣмъ бысть и безъ Него ничто же бысть, еже бысть.* Евр. 1. 2. *Имже и вѣки сотвори.* Кол. 1, 16, *Яко Тѣмъ создана бысть всяческая.* О Св. Духѣ подобныхъ мѣстъ мы не имѣемъ. Слѣдовательно, Сынъ особенное имѣлъ участіе въ твореніи міра: какое—сказать не можемъ. Не потому ли Онъ имѣетъ особенное участіе, что Онъ Самъ есть первый плодъ дѣятельности Божественной и что Священное Писаніе называетъ Его первороднымъ всей твари? И въ насъ все дѣлается чрезъ слово внутреннее и внѣшнее, а такая дѣятельность должна быть отпечаткомъ дѣятельности Боже-

ственной. Впрочемъ и Св. Духу усвояется твореніе міра, но не такъ ясно и прямо. Въ самой книгѣ Бытія о Немъ говорится 1, 1: *Духъ Божій носящеся верху воды.* Время Его ношенія, предметъ и дѣйствіе показываютъ, что это не есть духъ простой, но великій, всемогущій. Давидъ говорилъ, что Духомъ Господнимъ все устроено и держится. *Словомъ Господнимъ небеса утвердишася, и Духомъ устъ Его вся сила ихъ.* Какое можно замѣтить различіе Лицъ касательно творенія міра? Отличіе сіе, по словамъ Василія Великаго, есть слѣдующее: Отецъ есть вина міра *предуготовительная,* которая произвела сущность міра въ бытіе. Сынъ—вина *строительная,* отъ которой зависитъ форма міра и устройство. Духъ Святый—*совершительная,* которая направила все къ цѣли. Итакъ, сущность міра и бытіе зависятъ отъ Отца. Законы и силы—отъ Сына, а направленіе къ цѣлямъ и жизнь—отъ Св. Духа. Взглядъ благочестивый и съ Писаніемъ сходный. Ибо во многихъ мѣстахъ приписывается Сыну распоряженіе, а Духу Святому совершеніе, особенно въ смыслѣ нравственномъ. Итакъ, міръ сотворенъ Богомъ — Отцемъ чрезъ Сына въ Святомъ Духѣ.

Изъ чего сотворенъ міръ, по ученію христіанскому? *Изъ ничего,* т. е. предшествующей бытію его матеріи не допускается. Слово *изъ ничего,* которымъ выражается мысль сія заимствовано изъ Вульгаты. Въ подлинникѣ 2 Макк. 7, 28 мѣсто сіе немного не такъ читается: здѣсь говорится, что міръ сотворенъ не *изъ ничего,* а изъ *несущихъ.* Это *изъ ничего* неудачно выражаетъ мысль, которую хотятъ означить. Въ Священномъ Писаніи его нѣтъ, а есть только то, что воля Божія произвела міръ своимъ всемогуществомъ. Но въ самомъ дѣлѣ, учитъ ли Писаніе, что не было предшествующей матеріи? Учитъ напр. въ Быт. 1, 1. Моисей говоритъ: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю,* а изъ чего—о томъ не упоминаетъ; между тѣмъ какъ, если бы существовала какая-либо матерія, то здѣсь наиприличнѣйшее мѣсто сказать о ней. Но Моисей умолчалъ, слѣдовательно такой готовой матеріи не было. Въ другомъ мѣстѣ эта мысль изложена яснѣе. Евр. 11, 3: *Вѣрою разумѣваемъ совершитися вѣкомъ глаголомъ Божіимъ, во еже отъ неявлямыхъ видимымъ быти. Вѣки,* т. е. время и все что во времени; подъ *невидимымъ* здѣсь нельзя разумѣть невидимой матеріи: неви-

димое здѣсь то же, что 2 Макк. 7, 28 — не-сущее. Апостолъ Павелъ въ другомъ мѣстѣ говоритъ: *Богъ нарицаетъ не сущее какъ сущее.* Всѣ сіи мѣста даютъ ту мысль, что міръ сталъ безъ матеріи. Та же мысль въ свидѣтельствѣ Іисуса Христа, когда Онъ, прося славы у Отца, говоритъ: *прослави мя Ты, Отче, славою, юже имѣхъ у Тебе, прежде міръ не бысть. Іоан. 17, 5.* Апостолъ Павелъ то же внушаетъ, когда говоритъ, что Богъ избралъ насъ прежде *сложенія міра.* Такимъ образомъ Священное Писаніе отвергаетъ мысль о существованіи матеріи и утверждаетъ, что онъ отъ одной воли Божіей.

Но какъ изъ воли Божіей можно было произойти міру? Прежде рѣшенія сего вопроса спросимъ: откуда это недоразумѣніе? Отъ нашей воли—отъ того, что наша воля не можетъ однимъ желаніемъ творить; но воля Божія не есть воля наша: симъ творчествомъ она и отличается отъ воли нашей. Богъ представляетъ міръ, это представленіе есть вмѣстѣ и осуществленіе его. Но если такъ, то міръ долженъ существовать отъ вѣчности: онъ и существуетъ такимъ образомъ, только надобно знать, какъ понимать это существованіе. Что воля Божія имѣетъ такую силу творчества, это видно изъ того, что и теперь въ нашей волѣ отчасти выражается сіе творчество. Міръ сотворенъ, но человѣкъ приноситъ въ него нѣчто отъ себя. Напр., въ искусствахъ къ матеріи готовой всегда прибавляется человѣкомъ что-то: это что-то выходитъ изъ ничего и есть наше духовное. Таковы: форма, порядокъ, планъ и проч. въ зданіяхъ. Но есть и реальное твореніе въ волѣ человѣка: сіи минуты, въ которыя воля выказываетъ свою логическую силу, бываютъ въ болѣзняхъ или восторженныхъ состояніяхъ, когда мысль человѣка дѣйствуетъ не только на близкіе къ нему предметы, но и на отдаленные. Итакъ, слабое отраженіе творчества Божія есть и въ волѣ человѣческой. Въ волѣ собственно и есть единственный источникъ всѣхъ перемѣнъ въ мірѣ. Ибо идите за всѣми законами, восходя отъ низшаго къ высшему, вы наконецъ дойдете до такого закона или дѣйствія, котораго начало скрывается въ одной волѣ, первый актъ движенія могъ истечь только изъ понятія и стремленія свободнаго.

Какъ произведенъ міръ? Какъ онъ существовать началъ?

Откровеніе прямо говоритъ, что способъ сей есть тайна; *вѣрою разумѣваемъ* (Евр. 11, 2 и др.), а умомъ не можемъ. Какъ же не дивиться, что философія столько времени трудилась надъ изъясненіемъ сего способа и чрезъ столько вѣковъ не познала сей невозможности? Но точно ли это невозможно? Если невозможно человѣку сотворить вещь, то невозможно понять и образъ существованія ея, ибо послѣднее равносильно первому. Образъ существованія міра есть тайна существа Божія. Священное Писаніе выражаетъ эту тайну по нашему: міръ сталъ, говоритъ оно, словомъ Божіимъ—*рече, и быша.* Мысль здѣсь та, что міръ началъ существовать и существуетъ Божіимъ хотѣніемъ и всемогуществомъ. Лучшаго выраженія у насъ нѣтъ. Посему-то язычникъ (Лонгинъ) замѣтилъ, что приличнѣе Моисея въ семъ случаѣ никто не могъ выразиться.

Для чего сотворенъ міръ? Какая цѣль его? Чего Богъ хотѣлъ достигнуть, что̀ выразить чрезъ созданіе его? Какое Онъ имѣлъ побужденіе къ творенію его? Въ семъ отношеніи взглядовъ на міръ есть много и у христіанъ, и у писателей нехристіанскихъ. Одни цѣлію міра полагали славу Божію; другіе—блаженство тварей; третьи принимали частнѣе—усовершеніе нравственныхъ существъ. Въ самомъ дѣлѣ, какая цѣль міра? Въ Богѣ ли она, или внѣ Его? Повидимому, она должна быть внѣ Бога. Ибо Онъ есть существо самодовольное и всесовершенное. Но по сему же самому Онъ и не можетъ ничего предполагать внѣ Себя, ибо иначе Онъ не могъ бы называться такимъ существомъ. Итакъ, должно утверждать то, что какъ Богъ существуетъ отъ Себя и для Себя, такъ и міръ существуетъ отъ Него и для Него. Да и что могъ бы предположить Богъ внѣ Себя, когда Священное Писаніе ясно говоритъ, что всѣ твари произошли уже послѣ? Апостолъ Павелъ представляетъ намъ единственное мѣсто, доказывающее, что цѣль міра не внѣ Бога, а въ Богѣ. Въ посланіи къ Евреямъ онъ говоритъ, что все чрезъ Него, изъ Него и для Него.

Итакъ, если цѣль существованія тварей въ Богѣ, то спрашивается: что въ Богѣ служило цѣлію міра? Нужда? Быть не можетъ. Восполненіе совершенствъ? Опять невозможно. Міръ сотворенъ для того и потому, что онъ въ совершенной зависимости отъ Бога: онъ есть отблескъ отъ солнца вѣчнаго—тѣнь Божества. И въ самомъ дѣлѣ, по раз-

уму и по Писанію извѣстно, что міръ есть отраженіе Божія всемогущества и величія силъ Его,—святости и премудрости въ порядкѣ и законахъ,—любви и благости въ наслажденіи жизнію существъ, и особенно существъ разумныхъ. Это намъ извѣстно; сколько же другихъ совершенствъ Божіихъ онъ являетъ и отражаетъ другими сторонами, для насъ невѣдомыми!.. Такимъ образомъ несовершенства Божіи зависятъ отъ міра, а міръ есть естественное слѣдствіе совершенствъ Божіихъ.

Но если такъ, то міръ долженъ существовать отъ вѣчности. Онъ и существуетъ отъ вѣчности, какъ увидимъ, въ лучшемъ смыслѣ сего слова. Такимъ образомъ *главная* цѣль міра есть Богъ. Священное Писаніе указываетъ и другія цѣли, напр. нравственное усовершеніе существъ: *созданы во Іисусѣ Христѣ на дѣла благая,* говоритъ Апостолъ Павелъ въ посланіи къ Евреямъ. Іисусъ Христосъ заповѣдалъ: *будите совершени, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть.* Еще цѣль частная многихъ вещей по Писанію есть блаженство разумныхъ существъ. Напр., Давидъ говоритъ, или лучше повторяетъ то, что̀ сказано въ Быт. 1, 27 о *владычествѣ* человѣка на землѣ: *что есть человѣкъ, яко помнишіи его... Поставилъ еси его надъ дѣлы руку Твоею...* Псал. 8, 5. 6. 7. 8. 9. Значитъ, часть міра существуетъ между прочимъ для человѣка. Такимъ образомъ должно отличать цѣль главную; цѣли общія для всѣхъ существъ разумныхъ, духовъ и человѣковъ; цѣли частныя для человѣка, и частнѣйшія, наприм. цѣль растительнаго царства, животнаго и цѣль даже малѣйшаго насѣкомаго. Ибо Священное Писаніе сильно внушаетъ, что малѣйшая вещь въ мірѣ не забыта.

Неправильные или односторонніе взгляды въ семъ отношеніи суть: 1) что все создано для человѣка,—это взглядъ эгоистическій; 2) что все для нравственнаго усовершенствованія; но есть вещи, которыя суть не болѣе, какъ мертвыя орудія. Эта односторонность усматривается и въ писаніяхъ отеческихъ. Напримѣръ, Лактанцій утверждалъ, что все для человѣка; но Августинъ и Василій Великій стоятъ на срединѣ.

Послѣдній вопросъ: когда міръ произошелъ? Здѣсь двѣ стороны въ вопросѣ, которыя должно различать рѣшающему оный. Предположимъ, что сей вопросъ предложенъ Богомъ и человѣкомъ. Какъ бы отвѣчалъ на него Самъ Богъ? Что

сказалъ бы Онъ на вопросъ: когда сотворенъ міръ? Сказалъ бы: *никогда;* ибо у Него нѣтъ времени. Это можетъ быть только съ нашей стороны, а тамъ и вопросъ сей невозможенъ. Слѣдовательно, смотря сверху, отъ Бога, видимъ, что міръ не имѣетъ начала во времени и потому въ семъ смыслѣ вѣрно то, что онъ существуетъ отъ вѣчности; ибо прежде его вѣчность, а вѣчности измѣрять нельзя. Итакъ, по нашему только понятію мы спрашиваемъ: когда міръ сотворенъ? Но и въ нашемъ понятіи удерживаетъ ли этотъ вопросъ свою силу? У насъ, *когда* означаетъ время, а подъ словомъ «міръ» мы заключаемъ и время; и, слѣдовательно, спрашивая: когда міръ произошелъ, мы спрашиваемъ: когда произошло время? Вопросъ явно вздорный (а что подъ словомъ *міръ* разумѣется время, то это видно изъ словъ Апостола Павла: *Имже и вѣки сотвори*, гдѣ вѣки или же время принимается за самый міръ). И въ самомъ дѣлѣ, вопросъ несостоятельный. Если мы спрашиваемъ: когда?—то предъ этимъ «когда» предполагаемъ время или другое *когда,* а предъ симъ еще *когда* и такъ далѣе. Слѣдовательно, спрашивая такимъ образомъ, мы будемъ искать начала вѣчности. Умъ долженъ согласиться, что не было времени прежде существованія міра; слѣдовательно, и спрашивать: *когда* міръ произошелъ?—не можно. Этотъ вопросъ обращается въ слѣдующій: сколько протекло или сколько мы считаемъ лѣтъ существованію міра? Какъ будто мало кажется времени; но если бы и милліоны протекли лѣтъ, то тотъ же бы вопросъ можно было предложить. Такимъ образомъ міръ произошелъ не *in tempore,* какъ говоритъ Августинъ, а *cum tempore,* а спрашивать о началѣ времени значитъ спрашивать о двухъ несовмѣстныхъ вещахъ. Метафизическій вопросъ здѣсь можетъ быть такой: какъ вѣчность сочетана съ временемъ? Но это сочетаніе существуетъ уже нѣсколько вѣковъ, и потому мы не можемъ отвергать его. Такимъ образомъ изъясняетъ происхожденіе міра Священное Писаніе, если понимать его здраво. Оно говоритъ что міръ получилъ свое начало отъ Бога и не есть вѣченъ.

Чѣмъ же дѣятельность Божія упражнялась прежде? Тѣмъ же, чѣмъ теперь. Ибо міръ есть какъ бы отголосокъ дѣятельности Божіей, которая собственно заключается въ Богѣ. Его дѣятельность упражнялась, какъ мы замѣтили прежде, произведеніемъ Сына и Святаго Духа.

Итакъ, міръ произошелъ, по Писанію, не такъ давно: около 6-ти тысячъ лѣтъ считается его существованію. Будетъ время, когда будутъ считать и милліоны и когда потеряется число счетамъ: ибо міръ будетъ существовать въ вѣчность. Но можетъ быть при этомъ вопросъ: точно ли учитъ Священное Писаніе, что міръ такъ новъ? Не описываетъ ли Моисей возстановленія міра? Эта мысль есть и была еще у язычниковъ. Основа ея та, что кажется коротко существованіе міра. Эта причина тайна, но дѣйствительна. Другая причина есть паденіе ангеловъ и краткость времени невиннаго состоянія прародителей. Если, говорятъ, ангелы пали: то должно быть время, въ которое они жили сообразно прежнему своему назначенію; если было невинное состояніе, то оно должно было быть продолжительно. Также утверждаютъ, что если прежде сего міра не было другаго: то должно допустить, что совершенства Божіи: премудрость, благость, всемогущество—долго оставались какъ бы праздными. Посему и отцы церкви не почитали вреднымъ думать, что до сего міра былъ другой міръ. Такъ, Василій Великій, въ первой бесѣдѣ на Шестодневъ о началѣ міра вышнихъ духовъ, разсуждаетъ такимъ образомъ: «было, вѣроятно, и прежде сего міра.... предшествовавшее бытію міра состояніе, свойственное премірнымъ силамъ, превышшее времени», и проч. Кромѣ сего, нынѣшняя исторія и геологія нашли много причинъ на то, что наша земля старѣе. Основываясь на нихъ, можно придти если не къ той мысли, что міръ отъ вѣчности, то, по крайней мѣрѣ, къ той, что онъ передѣланъ,—возстановленъ. Причины, доказывающія старость міра, суть двухъ родовъ: историческія и геологическія. Исчислимъ ихъ. а) Историческая причина есть одна, именно: сказанія китайцевъ и индійцевъ о древности міра и ихъ хронологія, восходящая гораздо далѣе того времени, въ которое мы полагаемъ начало міра. Но это заключеніе будетъ сильно тогда, когда критика прояснитъ и опредѣлитъ эти сказанія вмѣстѣ съ ихъ хронологіею. Противъ него можетъ теперь идти и то, что древніе народы, какъ это уже во многихъ случаяхъ доказали критики, любили хвалиться своею древностію и возводить ее къ отдаленнѣйшимъ временамъ. Должно еще сказать и то, что сказанія сихъ народовъ о твореніи міра весьма похожи на Моисеевы; слѣдовательно, они указываютъ

на то же время, а только для извѣстныхъ цѣлей увеличиваютъ счетъ его.

b) Изъ причинъ физико-геологическихъ замѣчательны слѣдующія:

α) Въ земляхъ дикихъ находятъ памятники архитектуры. Напр., въ Америкѣ рыли колодезь и нашли часть кирпичнаго зданія, о которомъ ни одинъ изъ тамошнихъ жителей не помнитъ; подобныя же открытія сдѣланы на островѣ Цейлонѣ.

β) Въ Швеціи на одной горѣ найдены слѣды пристани: отысканы прибитыя къ горѣ кольца, за которыя зацѣпляемы были пристававшіе туда корабли.

γ) Въ Швейцаріи на высотахъ горъ отыскиваютъ слѣды мостовъ—явный признакъ бывшихъ нѣкогда здѣсь жилищъ.

δ) Въ герцогствѣ Моденскомъ искали воды, и когда начали, то на разстояніи 30-ти футовъ нашли жилище человѣческое,—далѣе на 20 футовъ—поверхность земли, подобную видимой нами; наконецъ, на разстояніи 20 футовъ найдены земледѣльческія издѣлія.

ε) Лавы огнедышащихъ горъ превращаются въ землю. т. е. получаютъ ея свойство не скоро, именно: чрезъ 1000 лѣтъ; но около Везувія найдено восемь слоевъ лавы; слѣдов., должно быть существованію міра уже восемь тысячъ лѣтъ.

ζ) Въ пещерахъ образуются капельники, т. е. камни капельные не иначе, какъ чрезъ 1000 лѣтъ, но въ одной пещерѣ нашли такихъ каплей 20 тысячъ; слѣдов., міръ долженъ существовать уже 20 тысячъ лѣтъ.

η) Кораллы, которые принадлежатъ къ роду существъ животнорастительныхъ и которыхъ великое множество на Тихомъ Океанѣ, въ Австраліи, такъ размножились, что составили коралловые острова: для этого, говорятъ, нужно больше времени, нежели сколько обыкновенно полагаютъ.

ϑ) Недавно геологъ Гугье, который для узнанія внутренности земнаго шара, во многихъ мѣстахъ прокапывалъ землю, открылъ въ Америкѣ, что земная поверхность имѣетъ 14-ть слоевъ, предполагающихъ столько же или по крайней мѣрѣ четыре главныя эпохи міра: ибо въ каждомъ слоѣ нашелъ онъ погребенныя особыя породы животныхъ.

ι) Наконецъ, по исчисленіямъ астрономовъ выходитъ, что отъ нѣкоторыхъ звѣздъ свѣтъ можетъ дойти до насъ въ

два милліона лѣтъ; слѣдов., міръ долженъ существовать по крайней мѣрѣ не менѣе двухъ милліоновъ лѣтъ.

На все это отвѣчать нетрудно.

α) На то, что открываютъ многое, чего народъ не помнитъ, можно сказать, что это могло быть забыто людьми. Доказательства такого забвенія нерѣдки. Есть анекдотъ въ описаніи французской экспедиціи, бывшей въ Египтѣ во времена Наполеона, о томъ, что египтяне, недоумѣвая, почему французы съ такимъ удивленіемъ смотрѣли на ихъ пирамиды, сказали: «вѣрно эти пирамиды выстроены ихъ предками?» Значитъ, они забыли, что это есть дѣло ихъ фараоновъ.

β) Что говорятъ объ Италіи, то это нимало не удивительно. Тамъ всегдашніе перевороты были съ давнихъ временъ и нынѣ есть. Это—страна, столько же обилующая внутреннимъ огнемъ, сколько внѣшними благами. Она со временемъ вся будетъ жертвою кипящаго въ ея нѣдрахъ огня. Итакъ перевороты здѣсь всегда были, но мы знаемъ только о тѣхъ, кои случились уже со времени появленія газетъ, знаемъ, правда, и нѣсколько прежде о Геркуланѣ и Помпеѣ, но этимъ мы обязаны Писанію, да и объ участи сихъ городовъ не вдругъ стало всѣмъ извѣстно.

γ) Что касается слѣдовъ пристани, найденныхъ на одной горѣ Швеціи: то въ отвѣтъ на сіе возраженіе должно сказать то, что вода прежде была выше; нынѣ вообще стихіи сдѣлались посмирнѣе; пески, выбрасываемые моремъ, часто производятъ большіе перевороты. Напр., когда въ одной части Англіи вода въ морѣ уступила и песокъ при берегѣ отпалъ, то открылась цѣлая деревня съ каменными стѣнами разрушенныхъ домовъ.

δ) Чтобы слоями лавы можно было доказывать извѣстное количество лѣтъ міра, то напередъ должно доказать, что силы земли всегда дѣйствовали одинаково. Но послѣдняго доказать не можно: мы видимъ, что физическія силы ослабѣваютъ и дѣйствуютъ медленнѣе, нежели какъ онѣ дѣйствовали прежде. И теперь можно видѣть доказательства того, что природа прежде дѣйствовала скорѣе. Падающіе камни, съ чрезвычайною быстротою образующіеся въ воздухѣ, суть, такъ сказать, послѣднія попытки природы, въ которыхъ выражаетъ она скорость прежней своей дѣятель-

ности. Вообще, геологія ничего не можетъ сказать рѣшительнаго. Ибо она и сама еще не имѣетъ началъ рѣшительныхъ, по причинѣ недавно начавшагося ея образованія и приведенія въ науку.

ε) Возраженіе астрономическое выведено изъ разсмотрѣнія разстоянія свѣтилъ и количества времени, въ которое доходитъ къ намъ свѣтъ отъ солнца. Но тверда ли сія основа? Можно ли поручиться, что законъ, по которому свѣтъ пробѣгаетъ извѣстное пространство, неизмѣняемъ? А что онъ измѣняемъ, то это доказалъ одинъ дерптскій астрономъ. Разбирая и наблюдая свѣтила, онъ замѣтилъ, что одна звѣзда пропала, но чрезъ 4-ре года опять ее нашелъ. Итакъ, свѣтъ отъ нея дошелъ до насъ въ 4-ре года, тогда какъ онъ нѣкогда, можетъ быть, достигалъ не прежде 400 лѣтъ. А чтобы звѣзда сія заставлена была другимъ какимъ тѣломъ, этого доказать не можно, ибо тѣло не могло бы закрывать ее такъ долго: прохожденіе одного тѣла чрезъ другое, большею частію, бываетъ нѣсколько-минутное. Астрономы выдумали гипотезу для изъясненія свѣтенія тѣлъ. Тѣло, говорятъ они, не свѣтитъ само по себѣ, а имѣетъ только способность приводить въ дѣйствіе свѣтотворъ; скорость этой способности нельзя опредѣлить.

Такимъ образомъ, нѣтъ ни историческихъ, ни геологическихъ, ни астрономическихъ доказательствъ, на основаніи которыхъ можно бы сказать, что міръ старѣе, нежели какъ мы думаемъ. По крайней мѣрѣ, мы мало знаемъ міръ, чтобы могли смѣло рѣшить это.

Свящ. Писаніе не только говоритъ, что міръ отъ Бога, но, начертывая исторію происхожденія міра, раскрываетъ способъ и порядокъ его твореніяв 1-ой главѣ Бытія. Но такъ ли произошелъ міръ, какъ Моисей описываетъ? Должно быть, такъ; иначе для чего бы и описывать. Сомнѣнія касательно сего родились уже поздно въ головахъ людей, которые хотѣли въ боговдохновенныхъ мужахъ видѣть людей простыхъ, обыкновенныхъ. Когда хотѣніе сіе овладѣло ими, то родилась въ нихъ мысль: почему Моисей могъ знать то, что̀ написалъ? Богъ, говорили они, ему не открылъ, самъ онъ не былъ свидѣтелемъ или очевидцемъ. Поэтому, утверждали они, онъ написалъ разсказъ изъ историческаго рѣшенія заданнаго самому себѣ вопроса о твореніи міра.

Основаніе ихъ мнѣнія самое пустое. Въ подтвержденіе его, они приводили, что этотъ разсказъ сходенъ съ разсказами о семъ другихъ народовъ; но это доказательство не доказывающее. Ибо они отъ того сходны, что съ одного списаны—подлинника Моисеева. Далѣе указываютъ, что въ разсказѣ Моисея два отрывка (одинъ въ 1-ой, а другой во 2-ой гл. Бытія), показывающихъ двухъ писателей. Ибо во второмъ отрывкѣ говорится, или лучше повторяется, что Адамъ и Ева созданы порознь; а въ первомъ,—что вмѣстѣ; въ первомъ Богъ называется именемъ *Іеговы*, а во второмъ—*Елогимъ*. Но это причина слабая, ибо обыкновенно историки поступаютъ такъ, что сначала скажутъ вообще, а потомъ останавливаются на важнѣйшемъ и говорятъ о немъ подробно. Слова: *Іегова* и *Елогимъ* у Давида и у другихъ пророковъ употребляются почти безразлично: въ одной главѣ одно, а въ другой—другое. Наконецъ, указываютъ на нѣкоторыя несообразности, недостойныя мужей Боговдохновенныхъ. Напримѣръ, растенія творятся у Моисея прежде солнца, а во 2-омъ отрывкѣ говорится, что садъ насажденъ по созданіи человѣка. Но для растеній нуженъ свѣтъ, и Моисей не могъ не знать этого; посему, если бы онъ самъ позналъ, то, какъ человѣкъ умный, безъ сомнѣнія, не написалъ бы такъ. Если же написалъ, то, значитъ, написалъ не отъ себя. Впрочемъ, и въ этомъ нѣтъ несообразности: растенія сотворены прежде солнца: былъ свѣтъ еще въ первый день, слѣдовательно, и было то, что̀ растенія заимствуютъ отъ солнца. Итакъ, это возраженіе слабо. Что разсказъ сей есть исторія, это доказывается *во-первыхъ* тѣмъ, что вся книга есть исторія; посему неприлично было въ началѣ ея помѣстить какую-то богословски-физическую думу; *во-вторыхъ*—точностію, раздѣльностію и отчетливостію, какой не имѣютъ не только піитическія произведенія древнихъ, но даже и историческія преданія. Кромѣ того, прочіе св. писатели указываютъ на Моисея, какъ на историка. Притомъ есть ли, нѣтъ ли здѣсь исторіи творенія міра (принимая слово *исторія* въ ограниченномъ смыслѣ, т. е. разумѣя возможное для насъ описаніе сего великаго дѣла, сколько-нибудь сходное съ самымъ дѣломъ: ибо точь-въ-точь мы описать его не можемъ): то нѣтъ ея нигдѣ въ откровеніи, между тѣмъ, какъ она для насъ весьма нужна. Такимъ обра-

зомъ, нападенія на Моисея совершенно несправедливы, и исторія его вѣрна.

Главныя части Моисеева сказанія суть слѣдующія: 1) Богъ создалъ міръ Своимъ словомъ, безъ матеріи; 2) не вдругъ, а въ продолженіе 6-ти дней; 3) переходилъ, такъ сказать, отъ общаго къ частнѣйшему, отъ менѣе совершеннаго къ совершеннѣйшему, отъ физическаго къ человѣческому.

Этотъ порядокъ приличенъ ли самому дѣлу? Какъ, говорятъ, Богъ можетъ производить постепенно? Мы отвѣчаемъ, что Богъ произвелъ міръ вдругъ въ его существѣ и въ главныхъ силахъ, а у Моисея описывается уже развитіе первоначальныхъ силъ. Дѣйствительно, творчество не можетъ имѣть постепенности; но, что касается до образованія всего сотвореннаго, то оно могло происходить 6-ть дней. Если бы не было сей постепенности, то мгновенное произведеніе міра чѣмъ бы было лучше? Тѣмъ только, что болѣе бы показывало Божіе всемогущество. Но, съ другой стороны, чрезъ постоянное образованіе міра, мы вводимся въ тайны Божіи и знакомимся съ ними. Здѣсь видно то, что Богъ любитъ насъ, показываетъ намъ все, что̀ можетъ. Итакъ, изъ противнаго постепенному образу дѣйствованія для насъ не было бы никакой выгоды, между тѣмъ, какъ изъ постепеннаго образа дѣйствованія вытекаетъ вразумленіе наше и ученіе; съ другой стороны, потому, чтобы и мы сами дѣйствовали постепенно. Притомъ, не можно утвердительно сказать: способенъ ли былъ міръ принять мгновенное образованіе? Скорѣе можно сказать, что онъ не былъ способенъ къ тому. Ибо форма его есть время, слѣдовательно, въ дѣйствіяхъ его должна быть постепенность; уничтоживъ сію постепенность, надобно было уничтожить самое время и возвратить міръ въ вѣчность; пока не было времени, то Богъ произвелъ сущность міра вдругъ, но когда явилось время, то оно тотчасъ воспріяло свою силу. Восхожденіе отъ общаго къ частному, отъ простѣйшаго къ сложному, отъ физическаго къ человѣческому, — есть образъ самый достойный Бога. Это мы видимъ и теперь, ибо природа и теперь наблюдаетъ такой же процессъ.

Почему въ 6-ть дней, а не больше или меньше? Если нужно было счисленіе, то 6-ть ли или болѣе дней—не важно различіе. Значитъ, полнота міра могла быть достигнута только

въ 6-ть дней; дальнѣйшая причина сего счисленія должна быть въ существѣ Божіемъ—въ Его волѣ. Что̀ въ волѣ Божіей причиною седмичнаго числа дней? — сего не можемъ сказать. Откровеніе говоритъ только, что у престола Божія находятся 7-мь славныхъ духовъ (въ Апок.),—что 7-мь даровъ Святаго Духа, и сообразно сему 7-мь таинствъ въ церкви. Такимъ образомъ седмичисліе физическое, седмичисліе духовное и седмичисліе нравственное, духовное, показываетъ, что и въ Богѣ должно быть какое-то седмичисліе, котораго сіи седмичислія суть отраженія. И здѣсь хотятъ унизить Моисея, утверждая, что онъ повѣствованіе о 7-ми дняхъ направилъ противъ 7-ми божествъ египетскихъ, которымъ посвящены были дни. Пусть такъ, пусть Моисей имѣлъ въ виду боговъ египетскихъ; но не одни египтяне считали по 7-ми дней; даже тѣ народы, которые считали по 10-ти дней, число 7-мь уважали. Происхожденіе этого числа идетъ съ колыбели человѣчества, слѣдовательно, идетъ къ слову Моисея; 7-е число было въ древности въ уваженіи. Цицеронъ говоритъ: «*numerus* septem est omnium rerum modus». Главнѣйшее его происхожденіе приписываютъ индѣйцамъ. Почему же самая глубокая древность освятила число 7-мь? Можетъ быть, какъ думаютъ нѣкоторые, по числу семи планетъ? Но знаніе о семи планетахъ позднѣе уваженія къ числу 7-мь. Да вообще надобно сказать, что если нужно было число при твореніи, то нѣтъ причины противиться числу 7-мь. Какъ разумѣть сіи дни? Говорятъ, что это были періоды, что Моисей подъ днемъ разумѣлъ неопредѣленное время: такъ думали нѣкоторые даже изъ отцевъ церкви. Этимъ мнѣніемъ, т. е. принятіемъ эпохъ или періодовъ вмѣсто дней, можно бы рѣшить всѣ геологическія недоумѣнія на счетъ старости міра. Но нѣтъ причины удаляться отъ Моисеева сказанія; изъ него очевидно, что здѣсь разумѣются дни обыкновенные; ибо каждый день опредѣляется утромъ и вечеромъ: *и бысть утро, и бысть вечеръ*. Правда, пророки часто принимали день за время неопредѣленное, но въ такомъ случаѣ вся рѣчь имѣла видъ неопредѣленности.

Говорятъ: не было солнца, не было обращенія земли вокругъ своей оси, и потому не было дней. Но, вѣроятно, было какое-то обращеніе свѣта, созданнаго въ первый день. Ибо свойство свѣта есть движеніе, жизнь; такъ какъ свой-

ство мрака и холода есть косность, мертвость. Вмѣстѣ за движеніемъ свѣта должно слѣдовать движеніе массъ, и это составляло дни.

Древнѣйшія сказанія другихъ народовъ всѣ въ существѣ своемъ сходны съ Моисеевымъ. Всѣ говорятъ, что міръ отъ Бога изъ невидимой бездны или хаоса. У финикіанъ есть указанія на способъ его происхожденія посредствомъ *Ноута;* у Моисея бездна называется *Тогу,* а у другихъ есть имя Тога, есть *Еревотъ* отъ *Еревъ;* особенно примѣчательно, что поелику Моисей о Духѣ сказалъ, что Онъ гнѣздился (мерахофет) надъ бездною, то у многихъ эта масса представляется въ видѣ яйца; есть и то, что растеніе прежде солнца, и есть также постепенность.

Въ описаніи Моисея заключается ли чистая историческая истина, или же есть въ немъ и примѣсь поэзіи? Это разсказъ чисто-историческій въ томъ отношеніи, что содержаніемъ его есть происшествіе истинное, а не какой-либо вымыселъ, или воображеніе поэта, задавшаго себѣ вопросъ: какимъ образомъ могъ произойти міръ? и потомъ рѣшающаго по своимъ понятіямъ. Но разсказъ сей, въ этомъ отношеніи чисто-историческій, съ другой стороны смѣшанъ съ антропоморфизмомъ: такъ въ немъ говорится о Богѣ, что Онъ говоритъ и симъ производитъ міръ: *рече, и бысть;* также, что Онъ совѣтуется, хвалитъ Свое произведеніе, и под. Слѣдовательно, разсказъ Моисея есть историко-антропоморфическій; чистой исторіи здѣсь и быть не могло, ибо человѣкъ не только не можетъ на языкѣ своемъ описать, но даже не можетъ въ умѣ своемъ представить, какъ произошло сіе великое дѣло—твореніе міра. Кромѣ антропоморфизма, въ изображеніи есть еще въ повѣствованіи Моисея приспособленіе къ понятію человѣческому—къ нашему земному взгляду. Поэтому-то *солнце и луна* названы свѣтилами великими, между тѣмъ какъ послѣднее весьма мало въ сравненіи съ другими. Они велики, но только для насъ, смотрящихъ съ земли,—для нашего земнаго взгляда. Соотвѣтственно сему взгляду, Моисею и нужно было изображать міръ. Ибо что было цѣлію его разсказа? Религія: онъ изобразилъ міръ потолику, поколику нужно было знать его для религіи. Посему-то, сказавъ кратко о мірѣ вообще, онъ тотчасъ переходитъ къ землѣ и описываетъ ее подробно. Словомъ, онъ

описалъ происхожденіе міра, водясь взглядомъ человѣка,— описалъ то, что̀ могъ бы видѣть человѣкъ, если бы онъ былъ свидѣтелемъ творенія міра.

Совершенъ ли міръ? Моисей часто повторяетъ: *и видѣ Богъ, яко добро,* а подъ конецъ говоритъ: *добро зѣло.* Повтореніе сіе имѣетъ цѣлью то, чтобы показать, что все, происшедшее отъ Бога, хорошо и совершенно. Безъ сомнѣнія, Моисей имѣлъ здѣсь въ виду еще въ древности существовавшее мнѣніе дуалистовъ *о злѣмъ началѣ,* и направляетъ противъ него свое повѣствованіе.

Подъ именемъ совершенства міра мы разумѣемъ то, что міръ вообще и въ частности каждая тварь имѣютъ все нужное къ достиженію своихъ цѣлей, къ своему существованію.

О Промыслѣ или Провидѣніи.

Сотворенный Богомъ міръ Имъ же и поддерживается. Это поддержаніе, это храненіе обыкновенно называется *Промысломъ* или *Провидѣніемъ* (Названіе сіе не точно выражаетъ самую вещь: слова—*Промыслъ, Провидѣніе* указываютъ болѣе на распоряженіе будущимъ, нежели прошедшимъ и настоящимъ. Такое названіе дано людьми, можетъ быть, потому, что все будущее они почитали преимущественно зависящимъ отъ воли Божіей). Это попеченіе о мірѣ, по нашему понятію, слагается изъ 2-хъ частей: 1) изъ *сохраненія* и 2) *управленія.* Сохраненіе есть такое дѣйствіе Божія всемогущества, по которому міръ, получивъ бытіе свое отъ Бога, не теряетъ его, но продолжаетъ существовать и дѣйствовать. Въ семъ сохраненіи различаются два вида: а) *сохраненіе бытія* и b) *сохраненіе формы.* Ибо мы обыкновенно различаемъ въ вещи сущность ея и дѣйствіе или форму.

а) Точно ли міръ поддерживается Божіею силою? Не можетъ ли онъ самъ продолжать полученное имъ однажды бытіе? Разумъ не можетъ ничего рѣшительнаго отвѣчать на это, онъ имѣетъ причины думать *pro* и *contra,* и отъ этого въ сужденіи о семъ предметѣ впадаетъ въ такъ называемыя *антиноміи.* Съ одной стороны, онъ говоритъ, что міръ можетъ самъ продолжать свое бытіе. Причина, побуждавшая его такъ думать, состоитъ въ томъ, что міръ получилъ уже

бытіе и, слѣдовательно, можетъ лишиться его или чрезъ себя, или чрезъ другое существо; но самъ себя онъ не можетъ уничтожить, такъ какъ не могъ и создать себя. а другаго существа, кромѣ Бога, внѣ міра нѣтъ; Богъ однажды захотѣлъ, чтобы міръ существовалъ, поэтому онъ и будетъ самъ по себѣ существовать. Но, съ другой стороны, разумъ видитъ, что поелику произведеніе міра было явленіе всемогущества, то и самое дѣйствіе должно продолжаться для того, чтобы можно было міру продолжать свое бытіе: иначе дѣйствіе не будетъ имѣть равносильной себѣ причины. Сей второй взглядъ ведетъ къ тому, что силы природы поддерживаются силою Божіею.

При семъ разногласіи ума, откровеніе рѣшительно утверждаетъ, что жизнь міра—житіе въ Богѣ. Мысль эта нужна для религіи, и потому она во многихъ мѣстахъ Писанія выражается съ силою, Евр. 1, 3: *Нося всяческая глаголомъ силы Своея.* Какъ свѣтло и ясно выражаетъ Свящ. Писаніе глубокія метафизическія истины! Евр. 11, 3; Матѳ. 6, 26. Дѣян. 14, 17. Кол. 1, 17: *Всяческая въ Немъ состоятся.*

Какимъ образомъ Богъ поддерживаетъ міръ? Въ эту тайну Свящ. Писаніе не вводитъ человѣческія разумѣнія. Впрочемъ, взглядъ на міръ—на этотъ театръ дѣйствій Божіихъ—нѣкоторымъ образомъ показываетъ, какъ Богъ дѣйствуетъ въ мірѣ и поддерживаетъ его бытіе. Въ мірѣ самыя близкія къ намъ дѣйствія совершаются на землѣ, земля обращается съ прочими планетами вокругъ солнца, слѣдовательно, въ солнцѣ центръ всѣхъ силъ и дѣйствій физическихъ, а за нимъ должна быть сила Божія.

b) Свящ. Писаніе учитъ, что не только бытіе вещей поддерживается Богомъ, но и силы ихъ, т. е. Богъ поддерживаетъ вещи со всѣми формами и проявленіями во внѣшности. Мѣстъ на сію истину въ Свящ. Писаніи много. Давидъ (Псал. 18, 6. 7) говоритъ, что Богъ назначилъ мѣсто восхожденія солнца, его дневнаго шествія и заката. У Іова есть мѣста, въ которыхъ говорится, что Богъ предводительствуетъ звѣздами, что Онъ образуетъ различные роды существъ на землѣ и внутри ея, въ рѣкахъ, въ горахъ и проч. Въ отношеніи къ человѣку Свящ. Писаніе эту мысль изображаетъ со всѣми частностями. Напримѣръ, Давидъ (Псал. 138, 15) говоритъ: *не утаися кость моя отъ Тебе, юже сотворилъ еси въ тайнѣ.*

Между сохраненіемъ міра *(conservatio)* и управленіемъ *(gubernatio)* ставятъ еще *concursus*. Это содѣйствіе Божіе—*concursus*—изобрѣтено схоластиками и есть терминъ, не заключающій въ себѣ мысли, отличной отъ сохраненія. Они изобрѣли его для одного нравственнаго случая, именно: въ ряду дѣйствій нравственныхъ существъ есть дѣйствія худыя; чтобы опредѣлить отношеніе силы Божіей къ симъ дѣйствіямъ, схоластики изобрѣли *concursus* и начали говорить: Deus concurrit ad malas actiones hominis materialiter, non formaliter. Но это есть слѣдствіе схоластической тонкости; поддержаніе силъ есть уже содѣйствіе, и наоборотъ: содѣйствіе есть поддержаніе. Посему, сказавъ о поддержаніи міра, оставимъ такъ называемый concursus, ибо это есть не болѣе, какъ пустой терминъ.

2) Второе дѣйствіе Промысла есть *управленіе*. Оно отлично отъ сохраненія. Міръ можетъ поддерживаться и въ бытіи, и въ силахъ своихъ, и, между тѣмъ, можетъ не достигать своихъ цѣлей, т. е. можетъ не быть управляемъ. Управленіе сіе, т. е. направленіе Богомъ міра къ своимъ цѣлямъ, совершенно необходимо въ мірѣ нравственномъ. Ибо существа нравственныя имѣютъ свободу и, слѣдовательно, могутъ достигать цѣли и нѣтъ; могутъ извращать ее и совершенно удаляться отъ оной. Посему направленіе ихъ, по крайней мѣрѣ къ цѣлямъ общимъ, главнымъ, необходимо. Но такое же управленіе необходимо и въ мірѣ физическомъ. Можно сказать, что законы физическіе совершенно необходимы. Во всѣхъ царствахъ природы находимъ нѣкоторыя уклоненія, опущенія, нѣкоторое, своего рода, самоволіе. Проявляется ли въ этомъ свобода природы—сказать того мы не можемъ; по крайней мѣрѣ должно сказать то, что нужна высшая, Божественная сила, которая бы направляла и міръ физическій къ его цѣлямъ, хотя онъ дѣйствуетъ, повидимому, постоянно.

Что же такое самое управленіе Божіе? Есть такое дѣйствіе всемогущества и премудрости Божіей, по которому Онъ какъ бы смотритъ и назираетъ за дѣйствіями тварей, особенно разумныхъ, и по которому Онъ направляетъ ихъ къ цѣлямъ, когда они уклоняются, исправляетъ ихъ погрѣшности и недостатки и восполняетъ опущенія.

Истина міроправленія изложена въ Свящ. Писаніи со

всею ясностію. По ученію его, Богъ управляетъ всѣмъ отъ великаго до малаго. Преимущественно изображено управленіе Божіе въ мірѣ нравственномъ: всѣ исторіи суть исторіи Божественнаго управленія, и характеристическая черта сихъ исторій есть та, что онѣ управленіе Божіе простираютъ до чудесностей съ тѣмъ, чтобы внушить намъ ту необходимую для нашей нравственности истину, что сила Божія мощна и тогда, когда бы силы физическія ей противились.

Мѣстъ, подтверждающихъ истину міроправленія Божія, такъ много, что почти невозможно всѣхъ исчислить. Остановимся на нѣкоторыхъ. Псал. 35, 5. Притч. 16, 9. Матѳ. 6. 26—31. 1 Кор. 12, 6. (Здѣсь разумѣются дѣйствія Божіи въ главнѣйшихъ событіяхъ міра физическаго). Дѣян. 14, 17. Іер. 5, 24. Іов. 37, 2 и дал. Дан. 2, 21. Судьба царей и народа зависитъ отъ Бога. Что судьбы царя и народа зависятъ отъ Бога, эту мысль преимущественно должно внѣдрять въ себя, не такъ, какъ нѣкоторые французскіе историки дѣлали (напр. Милотъ), коихъ исторіи могутъ приводить къ мыслямъ совершенно безотраднымъ: ибо тамъ всѣ происшествія суть сцѣпленія случаевъ,—дѣйствія страстей. Не имѣя той мысли, что Богъ управляетъ царствами и царями, можно придти въ смущеніе, видя, что судьба какого-либо могущественнаго царства, имѣющаго вліяніе почти на весь міръ, находится въ рукахъ какого-либо безчеловѣчнаго властелина. Исаіи 10, 5. Изъ сего мѣста видно, что у Бога есть какая-то мѣра терпѣнія, и эта сторона можетъ быть предметомъ хорошаго нравственнаго размышленія. На небѣ прежде опредѣляется—быть или не быть извѣстному народу, нежели на землѣ. Іер. 18, 7. Управленіе, изображенное въ семъ мѣстѣ, болѣе всего видно въ народѣ израильскомъ: здѣсь видно необыкновенное сочетаніе всего естественнаго съ сверхъестественнымъ. Кромѣ сего, Св. Писаніе нерѣдко изображаетъ состоящую подъ управленіемъ Божіимъ судьбу частныхъ людей, наприм.: Товита, Есѳири, Іова и друг. Дѣян. 17, 26. Такъ Богъ назначаетъ и время существованія народовъ и предѣлы ихъ мѣстъ. Истина сія подтверждается и теперь. Напр., 5-ть могущественныхъ державъ европейскихъ составили въ Лондонѣ какъ бы нѣкоторый соборъ, на которомъ положили заботиться о благосостояніи меньшихъ государствъ. Въ силу сего опредѣленія онѣ опредѣ-

ляютъ границы Греціи. но все выходитъ напротивъ: вѣрно, ихъ опредѣленіе еще несогласно съ опредѣленіемъ Божіимъ. Псал. 104, 10 — 18. Для людей особенно нужно знать, что Богъ управляетъ судьбою каждаго въ частности. Эта отрадная мысль выражена во многихъ мѣстахъ. Псал. 90, 1—13. Филип. 2, 27. Исаіи 6. Амос. 3, 6. Много и другихъ мѣстъ. У Евангелиста (Матѳея) говорится, что волосъ съ головы нашей не падаетъ безъ воли Божіей. Разумъ сомнѣвается даже, не принять ли это за чистую метафору.

Касательно міроправленія, самый важный вопросъ есть слѣдующій: какъ совмѣстить управленіе Божіе съ свободою человѣческою? Что здѣсь не нарушается свобода человѣческая, это доказываетъ собственный опытъ каждаго—собственное сознаніе. И поелику собственное сознаніе лучше всѣхъ доказательствъ, то, опираясь на своемъ сознаніи, человѣкъ всегда будетъ вѣрить, что Богъ управляетъ имъ, и что чрезъ это свобода его не нарушается. Неудивительно, что мы тайны сей не знаемъ, ибо не знаемъ всего міра; если бы и міръ знали, то существа Божія не можемъ знать. Мы знаемъ управленіе Божіе надъ главнѣйшею частію міра и притомъ и надъ сею частію знаемъ управленіе Божіе только по отношенію къ настоящему и прошедшему ея состоянію, а отношеній къ будущему не постигаемъ.

Впрочемъ, разумъ и здѣсь можетъ указать на слѣды возможности совмѣщенія управленія Божія съ свободою человѣка. Именно: а) отношеніе нашихъ силъ во многомъ зависитъ отъ силъ физическихъ. Каждое разумное существо, или, скажемъ ближе, человѣкъ, окруженъ со всѣхъ сторонъ силами другихъ существъ такъ, что сколь ни свободенъ, однако-жъ во многомъ зависитъ отъ другихъ. Всѣ почти наши познанія приходятъ къ намъ отвнѣ; почему же не допустить что первоначальный источникъ ихъ въ Богѣ, а существа, насъ окружающія, суть проводники ихъ? b) Притомъ, глубина нашей души для насъ недосягаема. Мы сознаемъ, что многое происходитъ въ насъ не отъ насъ: возникновеніе въ душѣ нашей мыслей, желаній и чувствованій—этотъ законъ assotiatio idearum отъ насъ не зависитъ. Вообще, наша свобода есть точка, зыблющаяся въ пучинѣ тварей; наша самостоятельность есть только полусамостоятельность.

Сими и подобными соображеніями разумъ проясняетъ себѣ ту истину, какъ міроправленіе Божіе совмѣщается съ свободою человѣческою.

Не противорѣчатъ ли міроправленію Божію несовершенства міра? Но въ чемъ они состоятъ, или какія они? 1) *Зло метафизическое*: оно состоитъ въ ограниченности тварей и есть съ одной стороны необходимое, а съ другой—оно есть основное начало прочимъ недостаткамъ; 2) *зло физическое* состоящее въ болѣзняхъ и другихъ бѣдствіяхъ, и 3) *зло нравственное*.

Какой первоначальный источникъ всякаго зла? Первый и главный источникъ недостатковъ міра есть законъ *многоразличія* въ единствѣ и единства въ многоразличіи; многоразличіе не можетъ быть безъ столкновенія и притомъ такого, изъ котораго происходитъ въ вещахъ даже противоположность. Но многоразличіе сіе необходимо въ мірѣ, который состоитъ изъ многихъ существъ: оно не могло бы быть тогда, когда бы міръ былъ только одно существо, имѣющее отношеніе къ одному Богу. Поелику же міръ состоитъ изъ многихъ существъ или же тварей, то всѣ твари не имѣютъ того, что есть въ Богѣ, а каждая тварь не имѣетъ того, что есть во всѣхъ другихъ тваряхъ. Второй источникъ недостатковъ есть *противоположность* двухъ составныхъ частей міра—міра духовнаго и физическаго. Эта противоположность необходима, ибо для духовнаго нужно физическое и наоборотъ для физическаго духовное. Но поелику изъ сей противоположности необходимо рождается столкновеніе, то опять происходитъ то, что есть въ однихъ существахъ, того нѣтъ въ другихъ, т. е. происходятъ несовершенства или недостатки. Третій источникъ зла — *свобода* нравственныхъ существъ. Невозможность грѣшить при свободѣ возможна только для ума всесовершеннаго, всезнающаго. Но для ума несовершеннаго, ограниченнаго всегда есть область тьмы; для воли ограниченной всегда есть область зла. Такимъ образомъ, если бы мы даже не согрѣшили, то была бы возможность пасть.

Противъ зла метафизическаго разумъ не возстаетъ; что говоритъ онъ о злѣ физическомъ? Онъ говоритъ, что оно—слѣдствіе злоупотребленія. И дѣйствительно, многихъ болѣзней и бѣдъ не было бы, еслибы не было грѣха. Впрочемъ, должно

сказать, что всѣ теодицеи человѣческія не успокоиваютъ и не удовлетворяютъ уму. Взглядъ на міръ болѣе смущаетъ, нежели успокоиваетъ философскія теодицеи. Истинная теодицея есть одна христіанская религія: краткое, простое и самое глубокое ученіе ея о томъ, что эти зла суть самыя временныя, что ихъ прежде не было и потому въ вѣчности ихъ не будетъ,—спасаетъ честь Промысла. Св. Писаніе говоритъ намъ, что поврежденіе есть не въ однихъ существахъ свободныхъ, какъ думали люди, а во всѣхъ тваряхъ, и что источникъ его былъ сперва въ злыхъ духахъ, а потомъ въ человѣкѣ. Какъ смотритъ Богъ на сіи недостатки? Разумъ говоритъ, что Онъ употребляетъ къ истребленію зла средства естественныя, какъ-то: воздвигаетъ особенныхъ мужей и проч. Но религія признаетъ эти средства недостаточными; она говоритъ что для возстановленія міра Богъ послалъ Сына Своего, и что Онъ избавилъ всю тварь. При семъ взглядѣ на міръ, всѣ возраженія дѣлаются мелкими. Христіанская религія поступаетъ беспристрастно; она не боится, подобно философіи, признать міръ во всѣхъ частяхъ поврежденнымъ; не боится, что бездна зла велика потому, что представляетъ достаточныя средства. Съ этой точки должно всегда смотрѣть на посланіе Сына Божія въ міръ, т. е. должно помнить, по словамъ Павла, что Христосъ пришелъ *возглавить всяческая,* что Онъ примирилъ міръ небесный, земной и преисподній, словомъ всю природу. Противъ мелкихъ возраженій на несовершенства міра, можетъ служить басня Вольтера о мыши, попавшей въ пышный домъ и въ тѣсномъ уголкѣ своемъ начавшей разсуждать о совершенствѣ всего дома. Мы также занимаемъ тѣсный уголокъ большаго дома—міра, и изъ него дерзаемъ судить о всемъ мірѣ; наше временное пребываніе на землѣ есть еще младенчество, и потому хорошо замѣтилъ одинъ писатель, что духи совершенные смотрятъ на насъ такъ, какъ мы смотримъ на животно-растительныя или же земноводныя: мы мало отросли отъ земли, далеко отстоимъ отъ неба. Василій Великій о злѣ говоритъ, что оно не могло произойти отъ Бога. Если же такъ, то откуда произошло зло, когда сначала не было зла? Значитъ, оно произошло отъ чего-то противнаго ему? Нѣтъ! оно произошло не отъ противнаго ему добра, а отъ чего-то средняго, *a quodam indifferenti:* ибо произошло отъ

человѣка въ то время, когда онъ не былъ еще совершенно ни добръ, ни золъ— *erat indifferens*. Бѣды физическія, можно сказать, не суть настоящее зло, ибо многія не отъ насъ происходятъ (*ни сей согрѣши:* Іоан. 9), а слѣдов., со временемъ пройдутъ. Отъ того-то вѣроятно Богъ, особенно въ В. Завѣтѣ, не стыдится выражаться по-человѣчески, называя Себя источникомъ зла. Напр. въ Второзаконіи: запрещая смѣяться надъ людьми съ физическими недостатками, говоритъ: *не Я ли сдѣлалъ глупаго глупаго, и проч.* У пророковъ Онъ часто говоритъ: *Я наведу зло*, и тому подобное.

Какую услугу оказала христіанская религія ученіемъ о сотвореніи и Промыслѣ? Ту, что она ниспровергла неправильныя понятія о мірѣ, опасныя для нравственности, и представила міръ, по его бытію и дѣйствіямъ, совершенно подчиненнымъ Богу. Намъ съ младенчества внушали сію истину, и потому мы привыкли къ ней; но съ перваго раза уму человѣческому трудно было дойти до нея. Казалось, къ этому могъ приводить философовъ законъ единства, но и онъ не защитилъ самого Платона отъ дуализма. Читая сочиненіе блаженнаго Θеодорита о Промыслѣ, кажется, что все сказанное имъ слишкомъ просто, но до сей простоты не достигъ самый умъ человѣческій и партіи философовъ, кои извращали ученіе о Промыслѣ. Самъ Цицеронъ въ своихъ Запискахъ Академическихъ весьма усиливается, желая доказать *divinam providentiam*. Кромѣ того, ученіе христіанское ниспровергло *судьбу*, на которой помѣшанъ весь міръ древній: никто ее не понималъ, а всѣ къ ней обращались. Въ VII вѣкѣ эту судьбу поставилъ у престола Божія Магометъ, а нынѣ нѣкоторые нѣмецкіе философы начали учить что-то похожее.

Знакомъ ли народъ нашъ съ этимъ ученіемъ? Что все отъ Бога, и что все Имъ управляется, народъ съ этимъ весьма знакомъ; но ученіе Моисея мало ему извѣстно. Что въ мірѣ все управляется Богомъ, это извѣстно простому народу до излишества: онъ не знаетъ управленія естественнаго, а всего ожидаетъ отъ силъ сверхъестественныхъ. Это потому, что онъ не знаетъ природы, и что средствъ естественныхъ у него мало. Поэтому въ болѣзняхъ, по недостатку врачеваній естественныхъ, она тотчасъ обращается къ Богу—къ способу лѣченія сверхъестественному.

О существахъ высшихъ человѣка или о духахъ.

Отъ библейскаго ученія о мірѣ вообще обратимся къ ученію о мірѣ въ частности, и во-первыхъ посмотримъ, какъ учитъ Священное Писаніе о духовномъ мірѣ. Это ученіе не можетъ не войти въ составъ религіи христіанской а) уже потому, что въ семъ мірѣ болѣе всего и яснѣе выразились совершенства Божіи, здѣсь болѣе всего виденъ Богъ-Промыслитель и Владыка вселенной. b) Кромѣ сего, люди получаютъ здѣсь бытіе и продолжаютъ оное до извѣстнаго времени; потомъ они должны переходить въ міръ другой—духовный; а посему имъ и нужно знать міръ сей и его жителей. c) Еще причина, и притомъ важнѣйшая, заставляющая насъ узнать міръ духовный, есть та, что міръ сей имѣетъ отношеніе къ намъ,—половина ангеловъ, или большая часть ихъ помогаютъ намъ, а другіе вредятъ. Это отношеніе ихъ къ намъ столь важно, что Самъ Спаситель цѣлію Своего посольства поставлялъ разрушеніе царства темнаго: *да разрушитъ дѣла діавола.* Посему намъ необходимо знать, какое отношеніе ангеловъ къ намъ и насъ къ ангеламъ. Слѣдовательно, ученіе объ ангелахъ весьма необходимо. Займемся имъ.

Не можно было ожидать, чтобы откровеніе описало подробно міръ ангельскій. Это для насъ не нужно. Этотъ міръ показало намъ откровеніе съ тѣхъ сторонъ, которыми онъ клонится къ нашему спасенію. Ученіе объ ангелахъ въ Священномъ Писаніи просто, кратко и направлено къ нравственности. Впрочемъ, Священное Писаніе подтверждаетъ то, что разумъ отчасти только гадаетъ. Оно говоритъ, что кромѣ насъ есть множество существъ духовныхъ, если не совершенно свободныхъ отъ матеріальности, то, по крайней мѣрѣ, несравненно менѣе насъ подверженыхъ ей, притомъ чистыхъ, добрыхъ и злыхъ, могущественныхъ. Это видно изъ многихъ мѣстъ Священнаго Писанія, такъ что только чрезмѣрное уклоненіе къ чувственности могло привесть нѣкоторыхъ къ сомнѣнію о бытіи сихъ духовъ. Также приводили къ сему излишнія мудрованія, заставившія тѣхъ, кои предавались имъ, признать ангеловъ за выраженія воли Божіей, олицетворяемыя писателями. Мѣста, подтверждающія бытіе ангеловъ, суть слѣдующія: Евр. 1, 4. 5 и пр. Апостолъ

Павелъ, желая доказать Божественность Іисуса Христа, поставляетъ Его выше ангеловъ; могъ ли бы онъ употребить такое доказательство, если бы ангелы были мечты воображенія—существа мыслимыя, идеалы нравственные? *1 Тимоѳ. 5, 21: Засвидѣтельствую предъ ангелы.* Какое было бы побужденіе для Тимоѳея къ должному прохожденію своего званія, если бы ангелъ былъ существо мечтательное? Самъ Іисусъ Христосъ говоритъ въ важнѣйшихъ случаяхъ объ ангелахъ, какъ о существахъ дѣйствительныхъ. *Отселѣ,* говоритъ Онъ Филиппу и Наѳанаилу, *узрите небо отверсто, и ангелы Божія, восходящія и нисходящія надъ Сына Человѣческаго* (Іоан. 1, 51). Эти ангелы не суть ни чистыя мысли, ни вдохновенія свыше: ибо имъ можно ли бы было въ такомъ случаѣ узрѣть ихъ? Скажутъ, что исторія не представляетъ примѣровъ сего восхожденія и нисхожденія ангеловъ. Такъ, она не представляетъ многихъ и слишкомъ ясныхъ примѣровъ: но есть случаи, гдѣ ангелы представляются нисходящими на землю. Напримѣръ, въ Геѳсиманскомъ саду; при воскресеніи Іисуса Христа; при Его вознесеніи и проч. Іисусъ Христосъ говорилъ ученику, хотѣвшему защищать Его неблагоразумнымъ образомъ (Матѳ. 26, 53): *или мнится ти, яко не могу нынѣ умолити Отца Моего, и представитъ Ми вящше, неже дванадесяте легеона ангелъ?* Впрочемъ, о сихъ мѣстахъ еще можно сказать, что Іисусъ Христосъ говорилъ приспособительно къ понятіямъ учениковъ Своихъ. Но вотъ мѣсто, котораго ничѣмъ нельзя опровергнуть. У іудеевъ была цѣлая секта саддукеевъ, которые, не вѣря будущей жизни, отвергали вмѣстѣ и бытіе ангеловъ. Если бы существованіе сихъ существъ была мечта, то было бы совершенно неблагоразумно утверждать оное въ тѣхъ, которые не хотѣли быть въ семъ случаѣ мечтателями. Но Іисусъ Христосъ говоритъ имъ утвердительно о бытіи ангеловъ (Матѳ. 22, 30); значитъ, это не есть мечта, а настоящая истина. Такимъ образомъ въ Новомъ Завѣтѣ бытіе ангеловъ предполагается несомнѣннымъ. Ветхій Завѣтъ большею частію состоитъ изъ разсказа о дѣйствіяхъ ангеловъ, такъ: во времена патріарховъ часто выходятъ на сцену ангелы; Моисей получаетъ законъ при содѣйствіи ангеловъ (Дѣян. 7, 37); ангелы являются пророкамъ, особенно Исаіи и Даніилу; важнѣйшія событія въ народѣ еврейскомъ совершены анге-

лами. Всѣ перетолкованія сихъ мѣстъ суть явныя усилія и натяжки. И это мнѣніе, что ученіе объ ангелахъ явилось у евреевъ со временіи плѣненія вавилонскаго, когда они познакомились съ восточною философіею, толкующею объ ангелахъ или же духахъ и ихъ явленіяхъ, въ основѣ своей слабо и невѣрно. Ибо объ ангелахъ упоминается въ священныхъ книгахъ еврейскихъ гораздо прежде. Притомъ, ученіе восточное объ ангелахъ, во многихъ отношеніяхъ отличное отъ библейскаго, явившись даже прежде сего послѣдняго, не отвергаетъ, но подтверждаетъ бытіе сихъ существъ.

Можетъ ли разумъ сказать что-нибудь въ подтвержденіе бытія ангеловъ? Не только можетъ, но и говоритъ много. Вообще, онъ говоритъ, что одного человѣческаго міра мало въ сравненіи съ міромъ физическимъ: человѣкомъ оканчивается цѣпь творенія земнаго; но чтобы имъ оканчивалась цѣпь всего творенія—этого сказать не можно. Кромѣ того, человѣкъ по смерти идетъ въ высшій міръ; не можетъ быть, чтобы этотъ міръ для него вновь творился: онъ долженъ уже существовать, и безъ сомнѣнія, онъ есть тотъ ангельскій—духовный міръ, который мы принимаемъ, основываясь на свидѣтельствѣ Священнаго Писанія. Разсматриваніе силъ природы также ведетъ къ міру духовному. Природа физическая дѣйствуетъ непремѣнно, но можетъ ли она дѣйствовать безъ ума? Всякое дѣйствіе предполагаетъ стремленіе къ чему-либо; это стремленіе можетъ ли быть безъ представленія? Положимъ, что одно дѣйствіе механически производится то другимъ, то третьимъ и и. д.; но первое движеніе должно быть дѣйствіе свободы и мышленія. Притомъ, что такое сила? Самое понятіе силы ведетъ къ тому, что въ ней есть что-то духовное и умное. Ибо сила есть причина извѣстнаго дѣйствія, и потому сама есть нѣчто самодвижущееся, самодѣйствующее. И такъ какъ есть различныя силы, то мы увидимъ, что есть и различные ангелы; есть ангелы воды, огня, вѣтровъ и проч. Земная мудрость сама, какъ бы невольно, приводится къ бытію духовъ. Напримѣръ, химія всѣ тѣла грубыя превращаетъ въ газы—въ духи. Слѣдовательно и умъ самъ по себѣ не можетъ сомнѣваться въ бытіи ангеловъ.

Какъ Свящ. Писаніе описываетъ натуру, дѣйствія, мѣсто пребыванія и время сотворенія ангеловъ? Имя греческое:

Ἄγγελος и еврейское מלך не выражаетъ природы ихъ: такъ названы они потому, что посылаются отъ Бога. Натуру ангеловъ лучше и яснѣе выражаетъ имя *духа*. Евр. 1, 14. Называя ангеловъ духами, Св. Писаніе приписываетъ имъ все, что мы приписываемъ духу; и поелику оно называетъ ихъ такъ въ противоположность матеріи, то симъ приписываетъ имъ безтѣлесность, невидимость. (Лук. 1, 22: *видѣніе, явленіе*, т. е. не ангела видѣлъ Захарія: ибо онъ безтѣлесенъ, а видъ, оболочку. Эту мысль о безтѣлесности ангеловъ выражаетъ Іисусъ Христосъ, когда говоритъ, что люди по воскресеніи будутъ подобны ангеламъ.) Но утверждаетъ ли Св. Писаніе, что ангелы не имѣютъ никакой матеріальности? Оно не входитъ въ это, а только противополагаетъ ихъ людямъ. Слѣд., отдѣляетъ отъ нихъ только грубость тѣлесную; но уничтожаетъ ли совершенно тѣлесность—этого не видно. Посему-то еще у отцевъ церкви оставалось мнѣніе, что съ духовностію ихъ соединена часть матеріальности. Такъ думали изъ восточныхъ: Василій Великій, Климентъ Александрійскій, Оригенъ, Григорій Богословъ. Изъ западныхъ: Августинъ. Они представляли тѣло ангеловъ въ видѣ свѣтоносномъ, основываясь на мѣстахъ Писанія, въ которыхъ явленіе ангеловъ большею частію сопровождается свѣтомъ и нѣкоторымъ сіяніемъ. Таковы мѣста: Мат. 28, 3. Лук. 11,9. Марк. 16, 5. Дѣян. 1, 10. Поэтому будто ангелы въ смыслѣ даже физическомъ называются ангелами свѣта (2 Кор. 11, 14). Разумъ, судя объ ангелахъ, то же не можетъ ихъ представить совершенно безъ матеріи; для него вѣроятнѣе, что существо нематеріальное одно. Ибо дѣйствія тварей должны выражаться во времени; время, по нашему понятію, не можетъ существовать безъ пространства: но что подлежитъ пространству, то не можетъ быть не матеріально. Впрочемъ это мнѣніе отцевъ церкви можно принимать и нѣтъ. Св. Писаніе не говоритъ объ этой матеріальности, но и не отвергаетъ. Принимая сіе мнѣніе, должно опасаться и предостерегать себя отъ того, чтобы не представлять грубо матеріальность ангеловъ. Іисусъ Христосъ говоритъ, что духъ (безъ сомнѣнія, разумѣетъ здѣсь ангела) «плоти и костей не имѣетъ». И наши тѣла, когда прославятся, сдѣлаются тонкими—духовными: тѣмъ тоньше, чище, выше и духовнѣе должны быть тѣла ангеловъ.

Называя ангеловъ безтѣлесными, Св. Писаніе утверждаетъ симъ то, что они не имѣютъ нашихъ нуждъ, нашихъ отношеній и наслажденій. *Въ воскресеніи не посягаютъ, ни женятся, но яко ангели на небеси суть*, говоритъ Іисусъ Христосъ. Слѣд., у нихъ нѣтъ различія половъ, рожденія, родственныхъ связей; нѣтъ ни жажды, ни глада, ни наготы, ни стужи, ни зноя и т. п.

Имѣютъ ли ангелы видъ опредѣленный? Св. Писаніе представляетъ ихъ въ извѣстныхъ видахъ, напр. въ видѣ херувимовъ при ковчегѣ, въ пророчествѣ Исаіи, въ Апокалипсисѣ также можно видѣть ангеловъ въ извѣстныхъ опредѣленныхъ формахъ: но это суть не болѣе, какъ эмблемы. Имѣютъ ли сіи эмблемы сходство физическое и какъ далеко простирается сіе сходство—это утвердить не можно. Напр., ангелы представляются летающими: можетъ быть, есть у нихъ что-нибудь сходное съ полетомъ птицъ, а, можетъ быть, и нѣтъ.

Какъ ангелы сообщаются между собою? Св. Писаніе говоритъ, что у нихъ есть языкъ. *Аще языки человѣческими глаголю и ангельскими*, говоритъ Ап. Павелъ (1 Кор. 13, 1). Правда, это можно принимать за метафору; но можно принять и въ собственномъ смыслѣ. Ибо сердцевѣдѣніе должно принадлежать только одному Богу. Если же такъ, то у ангеловъ долженъ быть внѣшній способъ обнаруженія своихъ мыслей; слѣдовательно, должно быть что-то похожее на нашъ языкъ.

Такъ, по Св. Писанію, ангелы суть духи и посему имѣютъ умъ и волю. Умъ ангельскій и безъ Писанія должно представлять чистымъ и лучшимъ нашего ума, а волю совершеннѣйшею и благою. Впрочемъ, Св. Писаніе не представляетъ ума ихъ всесовершеннымъ и воли всеблагою. Оно представляетъ ихъ усовершающимися. *Да скажется нынѣ началомъ и властемъ на небесныхъ церковію многоразличная премудрость Божія.* (Еф. 3, 10). И прежде ангелы знали о сей премудрости—о сей тайнѣ, но несовершенно (1 Петр. 1, 12: *въ няже желаютъ ангелы приникнути*). Итакъ ангеламъ доставляется приращеніе мудрости съ земли, безъ сомнѣнія оно же доставляется и отъ другихъ міровъ. Воля ангеловъ занимается благими дѣлами и чрезъ сіе усовершается. Такъ, по свидѣтельству Св. Писанія (Лук. 15, 10), они занимаются спасеніемъ грѣшниковъ и радуются объ одной душѣ грѣш-

ной обратившейся. Существуя столько вѣковъ, имѣя столь совершенныя способности, видя столько опытовъ, они, безъ сомнѣнія, много усовершились. Утверждены ли они въ добрѣ такъ, что не могутъ отпасть отъ него? Церковь принимаетъ это утвердительно потому, что Св. Писаніе изображаетъ ангеловъ совершенными, такими, что пасть не могутъ. Особенно Церковь основывается на томъ мѣстѣ, въ которомъ они представляются на послѣднемъ судѣ окружающими престолъ Божій. Если они до того времени сохранятъ свою чистоту, а послѣ уже не будетъ случая и возможности потерять ее, то отсюда можно заключить, что они никогда не падутъ и слѣд. утверждены въ добрѣ. Возможно ли для нихъ въ самомъ дѣлѣ паденіе нравственное теперь? Это неизвѣстно; можетъ быть и возможно, такъ какъ для твари ограниченной всегда есть область тьмы и грѣха, но ангелы не приводятъ сей возможности въ дѣйствительность, и потому нѣкоторые изъ нихъ не падали и не падаютъ. Такимъ образомъ, хотя Св. Писаніе и не утверждаетъ въ ангелахъ невозможности грѣшить, но изъ словъ его можно видѣть, что они никогда не потеряютъ своей чистоты—своего блаженнаго состоянія.

Приписывая ангеламъ мудрость и святость, Св. Писаніе приписываетъ имъ и силу. 2 Сол. 1, 7. Эта сила выражается въ ихъ дѣйствіяхъ. Примѣчательныя дѣйствія Ангеловъ суть: отваленіе камня отъ гроба Спасителя, освобожденіе отъ оковъ Апостола Петра, собраніе избранныхъ со всѣхъ концевъ земли предъ Іисуса Христа, во время втораго Его пришествія; въ Ветхомъ Завѣтѣ ангелъ въ одну ночь убиваетъ 180 тысячъ непріятельскаго войска, дѣлаетъ пещь огненную для трехъ отроковъ безвредною, избиваетъ всѣхъ первенцевъ египетскихъ; особенно сила ангеловъ видна въ изображеніяхъ Апокалипсиса, гдѣ они повелѣваютъ силами природы, стихіями.

Можетъ ли простираться ихъ могущество до того, чтобы они могли творить чудеса? Можетъ: ибо они лучше знаютъ природу и ея силы; слѣдовательно, и могутъ производить такія дѣла, которыя превышаютъ наши понятія и нашъ обыкновенный образъ дѣйствованія. Впрочемъ, Св. Писаніе не говоритъ намъ, какъ далеко простирается сіе могущество. Притомъ тамъ, гдѣ ангелы совершаютъ чудныя дѣла, не-

извѣстно: ангелы ли совершаютъ ихъ, ибо посредствомъ ихъ часто дѣйствуетъ Самъ Богъ.

Гдѣ пребываніе ангеловъ? Св. Писаніе говоритъ, что они пребываютъ на небѣ. Но это выраженіе, какъ по отношенію къ Богу, такъ и по отношенію къ ангеламъ неопредѣленно и есть метафизическое, означающее высшее и совершеннѣйшее состояніе сихъ существъ. Какъ Богъ существуетъ вездѣ и съ Нимъ небо, такъ и ангелы могутъ быть вездѣ. Не населяютъ ли они небесныхъ міровъ, какъ ангелы свѣта, для которыхъ свѣтъ есть стихія жизни? Не обитаютъ ли они въ солнцахъ, сихъ источникахъ свѣта? Св. Писаніе объ этомъ молчитъ, разумъ то же не говоритъ ничего. Для него вѣроятнѣе, что они существуютъ вездѣ.

Когда произошли ангелы и какъ? (Что ангелы не суть существа не сотворенныя, и не суть истеченія, *Эоны*, какъ нѣкоторые думали, это ясно учитъ Св. Писаніе, Кол. 1, 16). Когда они произошли, — объ этомъ ясныхъ мѣстъ нѣтъ. Одни изъ отцевъ церкви думаютъ, что они сотворены прежде міра физическаго и что сей міръ сотворенъ вслѣдствіе переворота, происшедшаго въ мірѣ духовномъ; иные утверждаютъ, что они произошли въ 1-й день, когда говорится о небѣ, потому что небу не приписывается того нестроенія, какое землѣ; другіе — во второй день, когда произошелъ свѣтъ—стихія ангеловъ; иные — въ четвертый день, когда сотворены свѣтила; а нѣкоторые думаютъ, что они сотворены послѣ человѣка, на томъ основаніи, что Богъ въ твореніи восходилъ отъ менѣе совершеннаго къ совершеннѣйшему. Но съ большею вѣроятностію можно положить, что ангелы произошли прежде человѣка и едвали не задолго до его сотворенія: ибо человѣкъ скоро находитъ себѣ искусителя. Этотъ духъ, или это цѣлое царство духовъ не могло пасть такъ скоро и такимъ ужаснымъ образомъ. Человѣкъ, какъ младенецъ, легко и скоро могъ пасть; но чтобы также скоро могъ пасть и палъ цѣлый сонмъ духовъ совершенныхъ,—это кажется невѣроятнымъ.

Что извѣстно о числѣ ангеловъ? Св. Писаніе касается ихъ исчисленія, но извѣстнаго опредѣленнаго числа ангеловъ нигдѣ не показываетъ. Видно только, что число ихъ должно быть очень велико. Спаситель говоритъ Ап. Петру (Матѳ. 26, 53), что онъ можетъ представить въ защиту

за Себя болѣе дванадесяти легіоновъ ангеловъ: какъ ни понимать слово *легіонъ*, все число будетъ не малое. Ап. Павелъ говоритъ (Евр. 12, 22) вѣрующимъ, что они приступили къ горѣ Сіонской и къ *тьмамъ ангеловъ*. Даніилъ пишетъ, что престолъ Божій окружаютъ *тысяща тысящъ и тьмы темъ ангеловъ* (Дан. 7, 10). Слѣдовательно, число ангеловъ весьма велико. Да и должно быть такъ. Благость Божія велика и безпредѣльна, которая посему самому явила столько совершенствъ Божіихъ, сколько міръ могъ вмѣстить; но множество ангеловъ весьма согласно съ мудрымъ устройствомъ міра.

Такое множество ангеловъ не могло быть безъ большаго разнообразія, не нарушающаго существеннаго единства: отсюда есть между ангелами свои степени, чины, начала. Это подтверждается мѣстами Писанія; ибо въ немъ говорится то о дѣйствіяхъ ангеловъ, то о дѣйствіяхъ архангеловъ: явно, что между ними должно быть какое-то различіе. Кромѣ этого, во многихъ мѣстахъ Св. Писанія есть намеки на ангельскія чиноначалія (Кол.1, 16. Еф. 3, 10), хотя названія сіи, т. е. *начала, власти, господства* и проч. неясны и неопредѣленны. Гораздо яснѣе видно таковое различіе тамъ, гдѣ Св. Писаніе представляетъ въ частности какого-нибудь ангела. Напр. Михаила оно представляетъ архангеломъ и вождемъ іудейскаго народа,—явно, что должны быть ангельскія воинства, ему подчиненныя. Гавріилъ представляется (Лук. 2, 13) благовѣствующимъ Пресвятой Дѣвѣ Маріи. Явно, что онъ есть какой-то особенный вѣстникъ; Рафаилъ руководитъ Товію: значитъ, онъ есть ангелъ, особенно, такъ сказать, назначенный Богомъ для таковаго служенія. Изъ этихъ и подобныхъ мѣстъ видно, что чиноначаліе у ангеловъ есть, и что они весьма разнообразны. Дальнѣйшее опредѣленіе сего находится у Отцевъ, именно въ книгѣ Діонисія Ареопагита. Здѣсь ангелы раздѣляются на 3 отдѣленія, и въ каждомъ отдѣленіи полагается по 3 чина. Порядокъ ихъ таковъ:

Seraphim—Сераф.	Exercitus—Силы.	Principatus—Начала.
Cherubim—Херув.	Dominationes—Господ.	Archangeli—Арханг.
Troni—Престолы.	Potestates—Власти.	Angeli—Ангелы.

Принадлежитъ ли это раздѣленіе ареопагиту Діонисію? Вѣроятно, что нѣтъ; ибо оно явилось уже въ 3-мъ вѣкѣ, и

безъ сомнѣнія сдѣлано какимъ-нибудь другимъ Діонисіемъ, который былъ знакомъ съ александрійскою философіею, коей сужденія весьма согласны и даже тождественны со многими мѣстами книги подъ именемъ Діонисія Ареопагита. Мнѣніе о такимъ раздѣленіи ангеловъ перешло еще изъ ветхозавѣтной церкви, гдѣ въ книгѣ, надписываемой *завѣщанія 12 Патріарховъ*, описывается такой же порядокъ ангельскаго чиноначалія. Въ заключеніе надобно сказать, что предметъ сей для христіанскаго ученія не важенъ, ибо онъ не касается стороны нравственной. И учитель религіи ничего лучше не можетъ сказать объ нихъ, какъ сказалъ Августинъ: «Esse sedes, говоритъонъ (въ письмѣ къ Орозію с. 11), et dominationes, et principatus et potestates in coelestibus adparalibus, firmissime credo, et differe aliquid indubitata fide teneo, sed quaenam ista sunt et quid vere inter se differant, nescio».

Обратимъ вниманіе на дѣятельность ангеловъ. Въ Св. Писаніи они представляются весьма дѣятельными, ибо называются силами, *бодрствующими, крѣпкими* и т. п. Способности ихъ велики, слѣд. и кругъ дѣятельности ихъ также долженъ быть великъ и обширенъ. Въ чемъ состоитъ дѣятельность ихъ въ отношеніи къ Богу? *Во-первыхъ*, въ прославленіи Бога: ибо престолъ Божій окруженъ ангелами, неумолкно взывающими: *святъ, святъ, святъ Господь Саваовъ!* Но въ чемъ состоитъ сіе прославленіе? Не въ томъ, какъ изображается чувственно, что ангелы окружаютъ престолъ Бога, какъ Царя, и произносятъ нѣкоторыя хвалебныя слова,—а въ томъ, что они безпрестанно разсматриваютъ совершенства Божіи, Его благодѣянія и особенно вникаютъ въ тайну искупленія, и такимъ образомъ исполняются чувствомъ любви и благоговѣнія. *Во-вторыхъ*, въ исполненіи воли Божіей, простирающейся не на одинъ міръ человѣческій, но и на ангельскій. Ибо ангелы наставляютъ другъ друга, доставляютъ одинъ другому свойственныя наслажденія, защищаютъ отъ недостатковъ, помогаютъ другъ другу въ случаѣ нужды (такъ у Даніила говорится, что Рафаилу помогъ Михаилъ); вообще предметы дѣятельности ангеловъ суть предметы вѣдѣнія и любви. Въ мірѣ человѣческомъ особенно открывается ихъ дѣятельность, какъ вообще, такъ и въ частности. *Вообще* ангелы занимаются спасеніемъ рода человѣческаго. Св. Писаніе говоритъ, что древній міръ подчиненъ былъ ангеламъ, такъ, какъ новый

подчиненъ Іисусу Христу. Дѣян. 7, 53: *Иже пріясте законъ устроеніемъ ангельскимъ и не сохранисте.* Объ этомъ молчитъ Моисей потому, что открывать это іудеямъ было опасно: они начали бы воздавать служеніе ангеламъ такое, какое слѣдуетъ одному Богу. Гал. 3, 19: *вчиненъ* (законъ) *ангелы рукою ходатая.* Евр. 2, 2: *Аще бо глаголанное ангелы слово* (законъ) и проч. Три мѣста сіи доказываютъ, что ангелы принимаютъ большое участіе въ дѣлѣ нашего спасенія и что Ветхій Завѣтъ, а слѣд. и законъ устроенъ и данъ ими. Поелику уложеніе Моисеево весьма обширно и разнообразно, поелику оно касается и политики и церкви и семейства, то можно полагать, что все это обдумано ангелами, которымъ Богъ позволилъ, такъ сказать, испытывать такимъ образомъ свои силы и усовершать. Большое участіе они могли имѣть при самомъ объявленіи закона. Моисей долго находился на горѣ; быть можетъ, что онъ тамъ чрезъ все это время бесѣдовалъ съ ангелами. Флавій повѣствуетъ, что сначала Богъ Самъ явился Моисею на горѣ; но когда онъ устрашился, то вмѣсто Бога, начали изрекать ему законъ ангелы. Посему-то не напрасно говоритъ Ап. Павелъ, что ветхая вселенная покорена ангеламъ, а грядущая Іисусу Христу. Чтобы знать, что должно понимать подъ вселенною грядущею, надобно помнить, что евреи, ожидая Мессію, дѣлили время на два отдѣленія: первое называли вселенною настоящею, а послѣднее—грядущею, и слѣд., первое составлялъ Завѣтъ Ветхій—іудейство, а послѣднее—Новый, христіанство. Примѣнительно къ сему говоритъ и Ап. Павелъ. Итакъ ангелы въ Ветхомъ Завѣтѣ были какъ бы владыками, а въ Новомъ суть слугами. Эта мысль—совершенно библейская, и что законъ устроенъ ангелами, этого отвергать не должно и не можно, безъ явнаго противорѣчія тремъ показаннымъ выше мѣстамъ Св. Писанія. Въ устроеніи Новаго Завѣта они также принимаютъ большое участіе: въ жизни Іисуса Христа они предвѣщали все предшествовавшее и послѣдовавшее Его рожденію; когда начало распространяться ученіе Христово, они содѣйствовали первымъ распространителямъ его—Апостоламъ; потомъ они явятся при концѣ сего міра, когда окружатъ престолъ Іисуса Христа и будутъ судить міръ. Таково вообще служеніе ангеловъ, по отношенію къ человѣческому роду.

Но ограничивается ли оно этимъ? Нѣкоторые христіане,

каковы всѣ протестанты, въ семъ одномъ поставляютъ все служеніе намъ ангеловъ. Но наша Греко-Россійская и Католическая церковь простираютъ это далѣе. По ихъ ученію, ангелы еще имѣютъ попеченіе о народахъ и о частныхъ лицахъ. Что ангелы пекутся о народахъ, на это есть основаніе у Даніила (10, 13. 21), гдѣ ангелъ народа іудейскаго хочетъ *братися съ княземъ Перскимъ*. Кого разумѣть подъ симъ княземъ? Разумѣть ли ангела? Но какъ же объяснить ихъ брань? Развѣ тѣмъ, что Богъ напередъ не открываетъ имъ судьбы управляемыхъ ими царствъ, и потому они могутъ ошибаться и спорить между собою? Но такое изъясненіе отчасти странно. Лучшее толкованіе въ семъ случаѣ есть то, что доброму народу дается и ангелъ добрый, а злому—злой [1]). Отсюда-то и причина брани между ними. Другихъ болѣе ясныхъ мѣстъ на сей предметъ нѣтъ, но если Св. Писаніе говоритъ, что ангелы занимаются судьбою людей порознь, то почему не допустить, что они занимаются судьбою цѣлыхъ народовъ?

А что ангелы занимаются судьбою частныхъ людей и что ученіе Церкви объ ангелѣ-хранителѣ есть библейское,— это видно изъ слѣдующихъ мѣстъ Св. Писанія. Товит. 12, 12—гдѣ представляется такой ангелъ, который наблюдалъ всѣми поступками Товита, слѣд., ангелъ-хранитель. Матѳ. 18, 10: *яко ангели ихъ на небесѣхъ выну видятъ лице* за *Отца Моего небеснаго*. Здѣсь такой смыслъ: берегитесь обижать ихъ; ибо ангелы ихъ, такъ сказать, на васъ пожалуются предъ Богомъ. Выраженіе: *выну видятъ лице* есть восточное и означаетъ близость къ кому-либо; посему, когда говорится объ ангелахъ. что они выну видятъ лице Бога; то значитъ, что они всегда къ Нему близки. Если бы мысль объ ангелѣ-хранителѣ была невѣрна, то Іисусъ Христосъ не сталъ бы такъ выражаться предъ іудеями, которые думали, что у каждаго человѣка есть свой ангелъ; Онъ бы напротивъ отвергнулъ ее. Кромѣ того, вся вселенская церковь вѣрила бытію такихъ ангеловъ, какъ видно изъ Дѣян. 12, 15: *Они же глаголаху: ангелъ его есть*. То же находимъ у Аѳинагора, Василія В. и другихъ.

---

[1]) Такое разумѣніе дѣла, впрочемъ, несогласно съ истиною. Лучшее пониманіе предложено въ Православно-Догм. Богословіи пр. Макарія § 107, прим. 1608. *Прим. цензора.*

Но скажутъ: они необходимы только дѣтямъ слабымъ и подверженнымъ многимъ опасностямъ по физическому состоянію. Такъ, но не болѣе ли слабы и не въ большей ли опасности по внутреннему состоянію находятся люди возрастные? И потому не болѣе ли имъ въ семъ отношеніи нужны ангелы-хранители? Но не будетъ ли наказаніемъ для ангеловъ — существъ безгрѣшныхъ — обращаться съ людьми нечестивыми и грѣшными? Это правда, что обращеніе сіе часто соединяется со скорбію и горестію, что смрадъ грѣховъ нашихъ нерѣдко даже отгоняетъ ихъ отъ насъ, какъ это испытывали тѣ, кои старались замѣчать въ себѣ дѣйствіе ангела-хранителя. Но это дѣло, съ одной стороны горькое, имѣетъ другую сторону пріятную. Для любви чистой, какую имѣютъ ангелы, весьма пріятно заниматься усовершенствованіемъ другихъ. Это испытываютъ и люди, имѣющіе болѣе чистое и болѣе возвышенное чувство любви. Такъ Павелъ (Рим. 8) желалъ за израильтянъ быть отверженнымъ, лишиться своего спасенія, если бы только могъ симъ спасти ихъ. И теперь есть во многихъ мѣстахъ христіанскіе миссіонеры; часто дикіе лишаютъ жизни сихъ проповѣдниковъ истины, и несмотря на то тотчасъ являются преемники; есть общества людей, добровольно отдающихъ себя въ темницы, дабы служить заключеннымъ въ нихъ. Эти опыты человѣческаго самоотверженія не суть ли оттѣнки ангельскаго самоотверженія? И что могутъ сдѣлать для людей ангелы, когда такъ много дѣлаютъ для нихъ подобные имъ люди? Притомъ, какое услажденіе для ангела будетъ въ то время, когда онъ успѣетъ образовать себѣ будущаго сожителя! Какой тогда послѣдуетъ между ними тѣсный, дружественный союзъ! Какъ тогда восхитительно будетъ для ангела взирать на своего питомца! Итакъ, ученіе объ ангелѣ-хранителѣ достойно міра ангельскаго.

Не имѣютъ ли ангеловъ и существа неразумныя? И на это въ Священномъ Писаніи есть намеки, хотя не такъ ясные и опредѣленные. Эти намеки преимущественно видны въ Апокалипсисѣ. Напримѣръ, Апок. 14, 13: *Инъ ангелъ изыде отъ алтаря, имый область на огни.* Что значитъ имѣть власть надъ огнемъ? значитъ распоряжаться имъ и управлять—быть его хранителемъ. Есть также ангелъ воды (Апок. 16, 5): *И слышалъ ангела воднаго,* то-есть живущаго въ водахъ или дви-

жущаго. Есть кромѣ того ангелы вѣтровъ, земли и проч. Вообще всѣ три царства природы имѣютъ своихъ ангеловъ. Хотя нѣкоторые принимаютъ всѣ таковыя выраженія Писанія за витійственныя, направленныя будто къ тому, чтобы изобразить Бога, дѣйствующаго чрезъ природу: однако нѣтъ нужды отступать отъ смысла буквальнаго тамъ, гдѣ смыслъ рѣчи простъ и непереносенъ. Итакъ, взглядъ на міръ вообще долженъ быть не какъ на нѣчто мертвое, но какъ на нѣчто такое, въ чемъ подъ внѣшнею, чувственною и какъ бы безжизненною оболочкою скрываются умные дѣйствователи. Нашъ воздухъ, какъ мы увидимъ въ ученіи о злыхъ ангелахъ, не есть пустое пространство: онъ наполненъ духами, такъ, что если бы и въ насъ кому-либо открылись очи духовныя, такъ, какъ открылись нѣкогда Елисееву отроку: то онъ увидѣлъ бы также безчисленныя воинства добрыхъ и злыхъ духовъ.

Поелику ангелы находятся въ столь тѣсномъ отношеніи къ намъ, то и наше отношеніе къ нимъ должно быть также велико. Посему-то церковь установила въ честь ихъ праздники, написала молитвы и заповѣдала имъ поклоненіе; одного только предписала намъ остерегаться—обожать ихъ. Это почтеніе къ ангеламъ совершенно опредѣлено на 7 Соборѣ вселенскомъ — Никейскомъ, утвердившемъ почитаніе иконъ. Въ чемъ должно состоять почтеніе, достойное ангеловъ? Въ познаніи ихъ дѣятельности, въ благоговѣйномъ ихъ уваженіи и особенно въ сообразности своей нравственной дѣятельности съ ихъ дѣятельностію. Послѣднее отношеніе преимущественно должно соблюдать каждому по отношенію къ ангелу-хранителю.

Нѣкоторыя церкви (протестантскія) принимаютъ помощь отъ ангеловъ, а уваженіе, должное имъ, отвергаютъ. Въ защиту свою онѣ говорятъ: 1) что чрезъ это отнимается честь у Іисуса Христа. Но это несправедливо: честь царя ни мало не теряетъ отъ того, что слугамъ его воздаютъ также подобающую честь. Надобно только беречься, чтобы не отдать слугамъ того, что слѣдуетъ царю. 2) Утверждаютъ, будто въ Новомъ Завѣтѣ рѣшительно запрещено служеніе ангеламъ. Кол. 2, 18: *Никто же васъ да прельщаетъ изволеннымъ ему смиреномудріемъ и службою ангеловъ.* Смыслъ сего мѣста таковъ: «пусть никто не обольщаетъ васъ тѣмъ

злоумышленнымъ смиреніемъ, по которому утверждаетъ, что мы по причинѣ своихъ немощей ни въ чемъ не можемъ обратиться ко Христу, а всего должны просить у однихъ ангеловъ и отъ нихъ только ожидать помощи». Изъ сего уже явно, что здѣсь запрещается служеніе ангеламъ такое, которое соединено съ ущербомъ уваженія къ Іисусу Христу. Это подтверждаетъ исторія церкви, которая повѣствуетъ, что во II-мъ вѣкѣ были еретики, такъ называемые *ангелики,* которые, какъ пишетъ о нихъ Ириней, учили, что должно во всемъ обращаться къ ангеламъ, и ихъ только признавали своими ходатаями предъ Богомъ, не зная, что ходатай нашъ есть Іисусъ Христосъ Богочеловѣкъ, *толико лучшій ангеловъ, елико преславнѣе паче ихъ наслѣдствова имя.* 3) Еще ссылаются на мѣсто Апок. 22, 8. 9,—гдѣ говорится, что ангелъ не принялъ поклоненія отъ Іоанна. Но изъ этого еще не слѣдуетъ, чтобы ангеламъ не должно было кланяться. Іоаннъ находился въ то время въ чрезвычайныхъ обстоятельствахъ: ибо принималъ откровеніе о будущей судьбѣ церкви, и потому мысль его должна была быть совершенно занята Самимъ Богомъ. На основаніи сихъ соображеній можно въ словахъ ангела видѣть слѣдующую мысль: «забудь о твари, не помышляй о ея достоинствѣ, а помни одного Бога». Притомъ ангелы сколько высоки, столько же и смиренны. Посему ангелъ могъ говорить такъ къ Іоанну и по своему смиренію; но смиреніе ангеловъ, служащее для насъ образцомъ, не ниспровергаетъ нашего къ нимъ уваженія.

А что ангеламъ должно поклоняться, это видно изъ многихъ мѣстъ Ветхаго Завѣта. Напримѣръ, Іаковъ непосредственно за призываніемъ Бога, призываетъ ангела для благословенія дѣтей своихъ (Быт. 48, 16). Іисусъ Навинъ поклонился ангелу, явившемуся ему (Іис. Нав. 5, 14). Даніилъ тоже палъ лицемъ на землю, когда услышалъ гласъ ангела (Дан. 10, 9). Самъ Богъ заповѣдалъ почтеніе и уваженіе къ ангеламъ (Исход. 23, 20. 21).

Такъ представляетъ Священное Писаніе ангеловъ добрыхъ. Оно описываетъ ихъ существами гораздо высшими насъ, участвовавшими въ Ветхомъ Завѣтѣ и участвующими въ Новомъ, пекущимися о народахъ и о каждомъ человѣкѣ порознь, и за сіе достойными всякаго уваженія и благодарности.

Посмотримъ теперь въ бездну темнаго ангельскаго міра. Ученіе о злыхъ духахъ стоитъ вниманія, какъ потому, что дѣйствія ихъ на насъ весьма велики и отношенія слишкомъ тѣсны; такъ и потому, что нынѣ время невѣрія, недопускающее бытія сихъ духовъ.

Что говоритъ Св. Писаніе о сихъ духахъ? Оно утверждаетъ, что ихъ множество, и что въ нихъ произошло паденіе, которымъ отторгнута *третія* часть звѣздъ небесныхъ (*Апок. 12, 4,* также Лук. 8, 30). Когда произошло это паденіе и какъ?—Св. Писаніе не говоритъ. Изъ него только видно, что причиною сего есть грѣхъ; что это произошло чрезъ уклоненіе воли твари отъ Творца. Въ 2 посланіи Петра 2, 4 говорится, что ангелы согрѣшили. Симъ съ одной стороны доказывается то, что грѣхъ былъ причиною паденія ангеловъ, а съ другой стороны отвергается нелѣпое мнѣніе о вѣчномъ существованіи злаго начала. Ибо, если ангелы согрѣшили, то значитъ было время, когда они не грѣшили, когда не было лжи и была одна истина, — не было зла, а было одно добро. Слѣд., по ученію Библіи, діаволъ не вѣченъ, а сдѣлался таковымъ во времени. Есть также въ Св. Писаніи намеки и на то, какъ произошелъ грѣхъ въ мірѣ ангельскомъ, и съ нимъ какъ произошелъ этотъ переворотъ. Родъ грѣха сего есть *гордость*. Это видно изъ 1 посланія къ Тим. 3, 6: *да не разгордѣвся въ судъ впадаетъ діаволь* (ἐμπέσῃ εἰς κρῖμα τοῦ διαβόλου). Слово κρῖμα имѣетъ двоякое значеніе: *судъ* и *сужденіе*. Если принять первое значеніе, то смыслъ сего мѣста будетъ такой: «дабы не подвергся власти діавола, такъ, какъ подсудимый подвергается власти судіи». Если же принять значеніе послѣднее, то выйдетъ слѣдующій смыслъ: «дабы не подвергся тому же осужденію, тому же бѣдствію, какому подпалъ діаволъ». Сей послѣдній смыслъ ясно указываетъ на то, что причиною паденія діаволовъ была гордость: ибо одинаковому наказанію должно предшествовать одинаковое преступленіе. Нѣкоторые слово *діаволь* принимаютъ несобственно — въ смыслѣ клеветника и даютъ сему мѣсту такой смыслъ: «дабы ты разгордѣвшись не подпалъ осужденію тѣхъ, которые клевещутъ на христіанство, не будучи сами христіанами». Слова текста терпятъ и этотъ смыслъ, но первый естественнѣе. Откуда большая часть отцевъ церкви причину паденія ангеловъ злыхъ поставляли

въ гордости. Еще есть мѣсто съ одной стороны яснѣе, а съ другой, можетъ быть, темнѣе въ посланіи Іуды, 1, 6: *ангелы не соблюдшія своего начальства, но оставльшія свое жилище.* Въ русскомъ переводѣ: *не сохранившіе своего достоинства.* Что это за достоинство? Явно, что имъ ввѣрено было что-то для храненія и какое-то мѣсто для жительства; но они не соблюли ни того, ни другаго. Ап. Іуда, доказывая, что за грѣхомъ неминуемо слѣдуетъ наказаніе, объ ангелахъ злыхъ говоритъ мимоходомъ. У христіанъ было мнѣніе, что злымъ ангеламъ былъ препорученъ въ управленіе сей міръ съ своими планетами; но что они, соблазнившись красотою нѣкоторыхъ лицъ человѣческихъ, вступили въ преступныя связи съ ними и забыли управленіе міромъ. Явно, что эта мысль зашла къ христіанамъ отъ іудеевъ, которые основывали ее на неправильно понятомъ мѣстѣ книги Бытія гл. 6, ст. 2, гдѣ говорится, что сыны Божіи (т. е. благочестивое сѣмя людей) прельстились дщерями человѣческими. Если Апостолъ имѣлъ въ виду сію мысль, то развѣ мимоходомъ, впрочемъ и это не совсѣмъ достойно Апостола. Поэтому лучше положить, что онъ представляетъ здѣсь свой взглядъ, можетъ быть отчасти сходный съ существовавшимъ тогда образомъ мыслей. Онъ могъ имѣть ту мысль, что ангеламъ было поручено управлять чѣмъ-то, какою-то частію міра, и что они худо выполняли сіе порученіе, худо управляли, безъ сомнѣнія, по неповиновенію и своенравію; слѣд., въ основаніи всего сего лежала гордость. И потому слова Ап. Іуды представляютъ другой намекъ на то, что гордость низвергла злыхъ духовъ. Третій намекъ заключается въ словахъ Іисуса Христа (Іоан. 8. 44). Это ведетъ къ той мысли, что паденіе ихъ состояло въ извращеніи истины, происшедшемъ, безъ сомнѣнія, изъ неповиновенія Богу—изъ гордости, какъ это видно изъ разговора его съ Евою (Быт. 3). Вообще можно сказать согласно съ духомъ Библіи, что паденіе злыхъ духовъ состояло въ неповиновеніи воли и сопряжено было съ гордостію, которая только и могла произвести такое ужасное раздѣленіе въ мірѣ ангельскомъ: грѣхъ какой-нибудь слабости никогда не произвелъ бы сего.

Но какимъ образомъ ангелъ—существо высокое и совершеннѣйшее человѣка — могъ забыть и не понять своихъ отношеній къ Богу? Какимъ образомъ первый ангелъ, какъ

думали нѣкоторые отцы, пришелъ къ той мысли, чтобы сражаться съ Богомъ? Діаволы представляются существами, знающими много; слѣд., имъ всего легче понять то, что противиться Богу невозможно. Между тѣмъ они идутъ противъ Бога, — не странно ли? Странность сія исчезаетъ, когда вспомнимъ, въ чемъ состоитъ тайна существованія твари вообще. Мы видѣли, что существованіе свободныхъ тварей сопряжено съ ограниченіемъ Творца: Богъ однажды навсегда отказался отъ неограниченнаго дѣйствія надъ свободными тварями, уступилъ имъ какъ бы часть Своего Божества; сдѣлалъ для нихъ, осмѣлимся сказать, самопожертвованіе. Злые ангелы, безъ сомнѣнія, хорошо видѣли сей отказъ Божій и знали, что Богъ никогда не возвратитъ назадъ даннаго. Потому и смѣло могли вступить въ брань съ Богомъ, зная, что ихъ самостоятельность будетъ продолжаться во всю вѣчность. Такъ только и можно изъяснять зародышъ зла въ ангелахъ.

Еще одна странность: какъ высокіе духи сіи могли такъ скоро затмиться, чтобы дойти до такой злобы? А мы видимъ, что грѣхъ ихъ не могъ слишкомъ рано предварить паденія человѣческаго. Противъ этого вспомнимъ, что для того, чтобы не видѣть какой-либо страны, не много нужно: стоитъ только отвратить отъ нея лице и обратить его въ сторону противную,—и все пропадетъ: такъ и діаволъ отвратился отъ свѣта, и тотчасъ сталъ тьмою. Притомъ, чѣмъ выше существо, чѣмъ тоньше: тѣмъ скорѣе, тѣмъ болѣе отражается въ немъ какъ свѣтъ, такъ и тьма.

Мы сказали, что ангелы пали чрезъ гордость. У отцевъ церкви есть частнѣйшія указанія на сію гордость ангеловъ. Одни думаютъ, что падшему Денницѣ сдѣлано было откровеніе о Мессіи и указанъ Іисусъ Христосъ; но что онъ не захотѣлъ Ему поклониться. Мнѣніе сіе основываютъ на словахъ Апостола Павла:—Евр. 1, 6: *Егда же паки вводитъ Первороднаго во вселенную...*,—гдѣ какъ будто указывается на второе явленіе въ мірѣ Сына Божія; но здѣсь πάλιν относится не къ глаголу *вводитъ*, а къ глаголу *глаголетъ*, т. е. *опять говоритъ*. Другіе думаютъ, что ангелы, узнавъ напередъ о твореніи человѣка, позавидовали и захотѣли поставить себя, сколько можно, выше его.

Тотчасъ ли послѣдовало паденіе всѣхъ духовъ, или они

отпадали постепенно? Свящ. Писаніе даетъ намеки, что сначала согрѣшилъ одинъ ангелъ, и что онъ вовлекъ въ бездну и прочихъ. Ибо въ Апокалипсисѣ онъ показывается клеветникомъ, *обольщающимъ вселенную*. Вдругъ паденіе всѣхъ ихъ послѣдовать не могло: ибо невозможно, чтобы воли всѣхъ ихъ вдругъ вооружились противъ Творца. Посему-то отцы церкви думали, что сперва палъ главный ангелъ, и потомъ другіе, бывшіе или ему подвластными, или болѣе другихъ съ нимъ дружественными. Это паденіе послѣдовало, безъ сомнѣнія, до паденія человѣка—до сотворенія міра чувственнаго; но нельзя сказать, чтобы оно случилось прежде міра физическаго.

Какія слѣдствія ихъ паденія? Богъ наказалъ ихъ ужасно: они посланы въ мракъ и блюдутся на судъ послѣдняго дня въ геенну огненную (Іуд. 1, 6; Апок. 12). Это пагубныя слѣдствія по отношенію къ нимъ самимъ; можно предполагать, что паденіе ихъ имѣло ощутительное дѣйствіе и на самую природу, хотя Свящ. Писаніе не указываетъ на это. Если паденіе человѣка не могло не произвести переворота въ природѣ, то, безъ сомнѣнія, то же можно сказать и о паденіи ангеловъ. Такимъ образомъ суету твари, которой она *повинулась на упованіи*, судя справедливо, должно относить не къ одному человѣку, но и къ ангеламъ: и они внесли поврежденіе въ природу, если только сіе поврежденіе не исправлено Богомъ еще до паденія человѣка. Можетъ быть, впрочемъ, нельзя поставлять паденія человѣческаго въ параллель съ паденіемъ ангельскимъ потому, что слѣдствія перваго возвратимы, конечны, а наказаніе послѣдняго вѣчно. Нѣкоторые церковные писатели признавали слѣдствія паденія ангельскаго простирающимися и на самую природу; и потому утверждали, что міръ человѣческій произошелъ вслѣдствіе переворота, случившагося въ мірѣ ангельскомъ, дабы исправить происшедшіе отъ сего недостатки въ природѣ. Мнѣніе—ни на чемъ не основанное!

Какое теперь состояніе злыхъ духовъ? Состояніе несчастное—состояніе трепета и ужаса. Гдѣ они пребываютъ? Мѣсто пребыванія ихъ есть воздухъ. Они называются духами *злобы поднебесной—князьями власти воздушной* (Еф. 2, 2). Какъ же примирить съ воздушнымъ пребываніемъ ихъ тотъ мракъ, въ которомъ они остаются? Такъ, что тѣ воздушныя

пространства, въ которыхъ они теперь пребываютъ, въ сравненіи съ прежними мѣстами ихъ пребыванія. суть темны, мрачны. Напримѣръ, если бы кто изъ солнечной атмосферы перешелъ въ атмосферу земную, для того сія послѣдняя, безъ сомнѣнія, была бы мракомъ въ сравненіи съ первою. Кромѣ того, можетъ быть, по ихъ организаціи воздухъ для нихъ не можетъ не быть мракомъ; можетъ быть, они въ землѣ лучше бы видѣли, нежели въ воздухѣ. Такъ, напримѣръ, есть такія животныя, для которыхъ ночной мракъ есть то же, что для насъ дневной свѣтъ, и наоборотъ: день для нихъ то же, что для насъ ночь. Отсюда-то слово ἀὴρ означаетъ и *воздухъ* и *мракъ*, указывая т. е. на свойство сихъ духовъ.

Какое устроеніе ихъ? Устройство природы ихъ и ихъ отношеній прежнее, только темное и въ безпорядкѣ. Священное Писаніе говоритъ, что и у нихъ такъ же, какъ и у ангеловъ добрыхъ, есть начальники и подчиненные. Оно называетъ ихъ разными именами: *Сатаною* (навѣтникъ, противникъ), *Діаволомъ* (клеветникъ), *Веліаромъ* 2 Кор. 6, 15 (владыка пустоты, погибели), *Веельзевуломъ* (богъ мухъ, нечистыхъ мѣстъ). Одно употребительнѣйшее названіе, данное Іисусомъ Христомъ, есть *князь міра, князь вѣка сего* (Іоан. 12, 31): также называется *драконом*ъ — *зміемъ древнимъ* (Апок. 12, 9; 20, 2).

Число нечистыхъ духовъ должно быть велико уже потому, что слово Божіе предостерегаетъ отъ нихъ всѣхъ людей и въ одномъ человѣкѣ полагаетъ ихъ легіонъ. Лук. 8, 30: *Легеонъ, яко бѣси мнози внидоша въ онь.*

Какое внутреннее положеніе ихъ ума и воли? Самое худое: умъ занимается клеветой и ложью, а дѣятельность воли состоитъ въ томъ, чтобы разрушать все лучшее и особенно коварствовать противъ людей. Во-первыхъ, діаволъ былъ виною паденія человѣковъ, въ видѣ змія, явившагося Евѣ (Быт. 3). Апостолъ Павелъ подъ зміемъ разумѣетъ здѣсь діавола. Далѣе, онъ распространилъ между людьми идолопоклонство и суевѣріе и чрезъ сіе ко времени Іисуса Христа поработилъ себѣ весь міръ. Еф. 2, 2.

Дѣйствуя такимъ образомъ, онъ поработилъ цѣлыя царства и, наконецъ, отторгъ почти цѣлое царство израильское, прежде нѣсколько разъ вторгаясь въ оное. Посему-то, когда

кто изъ язычниковъ переходилъ въ христіанство, то Апостолы говорили, что онъ приходитъ изъ области сатаны къ Богу; и Іисусъ Христосъ, положивъ основаніе Своей религіи, говорилъ: *нынѣ князь міра сего изгнанъ будетъ вонъ,* т. е. нынѣ вопарится любовь и вѣра, коихъ присутствіе для злаго духа нестерпимо. Поелику цѣль пришествія Христова была — да разрушитъ дѣла діавола: то сей злой духъ преимущественно вооружился противъ христіанства. Дабы отклонить Іисуса Христа отъ Его намѣренія, или ввести Его въ худыя мысли, онъ искушаетъ Его; видя безуспѣшность свою въ семъ случаѣ, онъ обращается отъ Іисуса Христа къ Его ученикамъ и иногда не безъ удачи: это видно а) изъ словъ Іисуса Христа, Который говоритъ ученикамъ: *сатана проситъ сѣять васъ, какъ пшеницу;* b) изъ того, что Онъ однажды Петра принужденъ былъ назвать *сатаною.* Впрочемъ, ученики Іисуса Христа защищались отъ сего врага: одинъ только несчастный Іуда на-вѣкъ поддался ему. При распространеніи христіанства онъ также являлъ чрезвычайную свою дѣятельность. Напримѣръ, Апостолу Павлу препятствовалъ совершать путешествіе (см. Дѣян.). Послѣдній опытъ злой его дѣятельности явится при концѣ міра: тамъ онъ обнаружитъ всю свою хитрость и лютость; воздвигнетъ антихриста, вооружитъ его чудесами и всѣмъ, чѣмъ только можно будетъ привлечь вѣру. Вотъ главные виды дѣятельности злыхъ духовъ! Въ частности, они дѣйствуютъ на умъ человѣка, не давая ему видѣть истины: Апостолъ Павелъ говоритъ, что діаволъ ослѣпилъ умъ многихъ христіанъ; дѣйствуютъ на волю, напримѣръ Іуды, Ананіи и Сапфиры; на внѣшность, побуждая къ гордости; кратко: Священное Писаніе описываетъ ихъ злыми, хитрыми, коварными.

Дѣйствуетъ ли злой духъ на душу прямо? Святилище души человѣческой неприкосновенно и для Самого Бога. Сей мысли должно держаться. Богъ далъ однажды свободу, и никогда не отниметъ ея. Но нельзя не согласиться съ тѣмъ, что злой духъ можетъ дѣйствовать на человѣка такъ, какъ дѣйствуютъ на него предметы внѣшніе. Это видно изъ жизни святыхъ. Онъ можетъ дѣйствовать на мозгъ и на низшія способности, словомъ: на внѣшнюю оболочку души, а не на самую душу. Впрочемъ, эти дѣйствія злыхъ духовъ крайне ограничены, ибо ихъ дѣятельность теперь стѣснена:

они связаны. Дѣйствіе злыхъ духовъ на тѣло Священное. Писаніе представляетъ въ весьма великомъ видѣ. Они могутъ обладать человѣческими тѣлами и вселяться въ оныя. Это часто видимъ въ Новомъ Завѣтѣ: и Іисусъ Христосъ и Апостолы часто исцѣляли такихъ людей. Вотъ мѣсто на сіе: Марк. 1, 25. 5, 8 и много другихъ мѣстъ. Здѣсь только надобно рѣшить слѣдующій вопросъ: точно ли сіи люди имѣли злыхъ духовъ? Не была ли это болѣзнь, напримѣръ, лунатизмъ, падучая и под.? Можетъ быть, простой народъ почиталъ сіи болѣзни злыми духами, а Іисусъ Христосъ, можетъ быть, не хотѣлъ перемѣнять народное мнѣніе? И потому все ученіе о духахъ не есть ли приспособленіе къ образу мышленія іудеевъ? Нѣтъ, Іисусъ Христосъ и Апостолы лгать не могли. Они возставали противъ такихъ предразсудковъ, для искорененія коихъ нужно было потрясти самое сердце человѣческое, а мнѣніе о существованіи злыхъ духовъ не таково, чтобы въ немъ трудно было переувѣрить народъ. Можетъ быть, скажутъ: они не хотѣли переувѣрять народъ для того, чтобы не уменьшить славы дѣлъ своихъ? Но для нихъ равно было славно, — исцѣлять ли важнѣйшія болѣзни, или изгонять духовъ. Кромѣ того, Іисусъ Христосъ могъ бы наединѣ сказать ученикамъ Своимъ, что это не духи, а болѣзни; но Онъ нигдѣ сего не дѣлаетъ. Самыя происшествія подтверждаютъ ту мысль, что это дѣйствительно были духи. Что, напримѣръ, доказываетъ перехожденіе духовъ изъ человѣка въ свиней, какъ не то, что это были дѣйствительные духи? Притомъ, Спаситель далъ и ученикамъ Своимъ и всѣмъ вѣрнымъ власть изгонять бѣсовъ Его именемъ. Эти изгнанія въ первыхъ вѣкахъ христіанства были очень часты. Свидѣтельствуютъ объ этомъ отцы церкви. Оригенъ всю дѣятельность христіанъ первенствующей церкви въ семъ заключаетъ; то же подтверждаютъ Кириллъ Іерусалимскій и Кипріанъ, повѣствующіе о публичныхъ заклинаніяхъ; Тертулліанъ и Лактанцій—апологеты призываютъ всѣхъ язычниковъ смотрѣть на сіи дѣйствія, совершаемыя во имя Іисуса Христа, какъ на доказательства божественности христіанской религіи. Предъ пришествіемъ Іисуса Христа сила діавола развилась, но Іисусъ Христосъ Своею смертію связалъ его; и онъ началъ теряться: діаволъ во время Іисуса Христа, по словамъ одного отца церкви, подобенъ былъ змѣ умерщ-

вленной, которую отцы даютъ дѣтямъ для забавы, безъ опасности уязвленія.

Что за охота діаволу заниматься человѣкомъ? Св. Писаніе говоритъ, что онъ хочетъ владычествовать надъ людьми. Для чего это владычество? Для того, что онъ желаетъ оказать большую противоположность Богу, и не могши дѣйствовать на Бога прямо, дѣйствуетъ чрезъ людей. Нѣтъ ли другой причины діавольскаго преобладанія? Есть. Вотъ она: 1) Діаволъ есть величайшее зло, и потому онъ старается распространять злое, ибо злое существо находитъ удовольствіе только въ распространеніи зла. Возьмите, напр., злаго человѣка, преданнаго пьянству: ему весьма пріятно смотрѣть на подобныхъ себѣ. 2) Св. Писаніе мало раскрываетъ міръ метафизическій; оно нѣчто только сказало о духахъ злыхъ и добрыхъ. Діаволъ, говоритъ оно, оставилъ свое жилище. Что-жъ, если допустить, что человѣкъ поступитъ на его мѣсто? Не жаль-ли и не больно-ли въ семъ случаѣ діаволу и нѣтъ-ли причины коварствовать противъ человѣка? 3) Есть еще для діавола даже нѣкоторый интересъ въ коварствѣ его противъ человѣка: для него интересно, т. е. онъ получаетъ пріятное удовольствіе отъ сообщенія съ злыми людьми. На это есть указанія у отцевъ церкви и намекъ въ Св. Писаніи. Іисусъ Христосъ говоритъ (Матѳ.), что злой духъ, вышедши изъ человѣка, проходитъ темныя мѣста, потомъ возвращается къ нему, какъ въ домъ чистый и подметенный, и беретъ съ собою и другихъ духовъ: значитъ, діаволу жить въ человѣкѣ пріятно; жить въ человѣкѣ для него то же, что жить въ прекрасномъ домѣ, а жить внѣ человѣка значитъ жить въ болотѣ, въ тѣснотѣ. Мы не знаемъ отношенія всѣхъ натуръ; знаемъ только, что человѣкъ занимаетъ средину въ ряду существъ: «я связь міровъ», говоритъ Державинъ. Итакъ, то, что ниже человѣка, и что выше его, составляютъ двѣ противоположныя крайности. Слѣдовательно, для злаго духа, низпадшаго въ противоположный міръ, каждая сфера мучительна—неестественна. Но по мѣрѣ приближенія существъ къ средоточію сихъ двухъ противоположныхъ міровъ мученіе сіе уменьшается, такъ что въ человѣкѣ, какъ цѣпи или средоточіи сихъ міровъ, отраднѣе пребывать злому духу, нежели въ какомъ-либо другомъ существѣ всего міра видимаго, или чувственнаго. Діаволъ, подобно страждущему го-

рячкою, бросается изъ огня въ воду и под. Язычники приходили къ сей мысли: она развита у александрійскихъ философовъ: Ямблиха, Порфирія и др.; да и почему не допустить ея, особенно, если діаволы не суть существа совершенно безматеріальныя? Намекъ на сіе есть въ животномъ магнетизмѣ: тамъ человѣкъ входитъ въ духовное общеніе, а тотъ посредствомъ другаго достаетъ изъ сего міра все.

Какъ согласить съ Промысломъ обладаніе діавола людьми? Если бы и согласить не могли, то отвергать не можемъ. Правда, человѣкъ теряетъ на время свою дѣятельность. Но если та же потеря времени допускается въ съумасшествіи естественномъ, то почему не допустить ея въ семъ? Притомъ мы не знаемъ, теряется ли совершенно время? Въ душѣ есть свои стороны, которыхъ мы не знаемъ и которыя, можетъ быть, во время съумасшествія или бѣсованія усовершаются. Потому-то есть мнѣніе въ народѣ, что когда исцѣляются таковые несчастные, то дѣлаются добрѣе; это подтверждаетъ Ап. Павелъ, когда повелѣваетъ предать кровосмѣсника сатанѣ, *да духъ спасется;* замѣтили также въ нѣкоторыхъ съумасшедшихъ, что время ихъ съумасшествія не пропало; ибо они пріобрѣли въ теченіе онаго такія свѣдѣнія, какія нужно пріобрѣсти трудомъ и ученостію. Еще могутъ быть такія времена, когда нужно въ извѣстномъ человѣкѣ остановить его дѣятельность. И это способствуетъ къ совершенству его, а тѣмъ болѣе къ совершенству другихъ. Ибо, если связь между существами слишкомъ тѣсная, то нужно иногда, такъ, какъ въ музыкѣ, останавливать одни органы, дабы свободнѣе можно было дѣйствовать другимъ. Сверхъ сего, цѣль допущенія сего въ людяхъ можетъ быть и въ другихъ существахъ—въ злыхъ ангелахъ, если не съ тѣмъ, чтобы обратить ихъ (ибо Писаніе о семъ не говоритъ), то съ тѣмъ, чтобы предотвратить другую гибельнѣйшую ихъ дѣятельность, дабы, т. е., діаволъ, занявшись однимъ человѣкомъ, не имѣлъ времени привести въ исполненіе злаго своего умышленія противъ ста или болѣе человѣкъ. Итакъ, изъ всѣхъ сихъ причинъ видно, что обладаніе діавола людьми Промыслу не противорѣчитъ.

Что злые духи могутъ имѣть вліяніе на человѣка, прежде систематики отвергали, но теперь медики и естествоиспытатели начали сами приходить къ допущенію сего. Если

могутъ имѣть вліяніе на человѣка планеты, напр., луна,—отъ чего лунатизмъ; Сатурнъ—чрезъ отдаленіе отъ солнца—отъ чего съумасшествіе, или въ извѣстныхъ мѣсяцахъ встрѣчаются припадки, причины коихъ отъ насъ отдаленны: то нельзя не вѣрить вліянію злыхъ духовъ и существованію бѣсноватыхъ.

Опытъ показываетъ, что и нынѣ есть бѣсноватые; только наша ученость еще до сихъ поръ не изслѣдовала образа возможности сихъ явленій. Наши ученые пишутъ системы, прописываютъ рецепты, но тайнъ природы, какъ существо высшее можетъ дѣйствовать на низшее,—не изслѣдываютъ, или, по крайней мѣрѣ, еще не изслѣдовали. Еще не объяснили, отъ чего человѣкъ и какъ можетъ кричать на подобіе животныхъ? что за побужденіе къ такой его дѣятельности? Какъ отъ укушенія бѣшеныхъ животныхъ, отъ прикосновенія и взглядовъ душа человѣческая принимаетъ видъ животнаго и сообразно сему настраиваетъ свою дѣятельность? У больныхъ такимъ образомъ находятъ даже языкъ будущаго; нѣкоторые изъ нихъ говорятъ, когда поселился въ нихъ злой духъ. Все это показываетъ, что діаволъ много можетъ дѣйствовать на низшія способности человѣка, и что столько же могъ бы онъ дѣйствовать на высшую дѣятельность души. если бы не былъ связанъ.

Какое средство противъ дѣйствія на человѣка сихъ враждебныхъ силъ? У христіанина есть средства противъ сего весьма сильныя; и если онъ не отгоняетъ ими сего врага, то причиною сего есть только его оплошность. Средства сіи суть: молитва, очищающая душу, и постъ, очищающій тѣло. Сими-то средствами христіанинъ, по словамъ Ап. Іакова, долженъ противиться злому духу, и онъ будетъ бѣжать отъ него. Кромѣ того, мысль о Богѣ и сильное желаніе добра суть сильныя орудія противъ діавола. Истина сія доказана въ первыхъ вѣкахъ христіанства, когда одно имя Іисуса Христа въ трепетъ повергало духовъ злобы.

Что сказать о колдовствахъ и магіяхъ? Возможны ли онѣ, т. е. возможно ли сообщеніе людей съ злыми духами? Въ Ветхомъ Завѣтѣ представляются примѣры запрещеній на нихъ: слѣдовательно, возможны; Новый Завѣтъ молчитъ объ этомъ. Въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ упоминается только о томъ, что Ап. Павелъ нашелъ волшебныя книги и ве-

лѣлъ ихъ сжечь. Общее мнѣніе есть, что сообщеніе сіе возможно. У насъ почти въ каждомъ селѣ можно найти такого человѣка, хотя это суть большею частію мнимые колдовники, а дѣйствительные очень рѣдки. Въ средніе вѣка многихъ, признанныхъ таковыми, убивали и сожигали на кострахъ. Со стороны человѣка это возможно, ибо онъ, подпавши нравственному вліянію злаго духа, можетъ перейти и въ физическое съ нимъ общеніе; со стороны злаго духа тоже нѣтъ невозможности: если онъ можетъ дѣйствовать на человѣка не прямо, то тѣмъ лучше ему имѣть съ нимъ прямое общеніе. Изъ исторіи христіанства видно, что личныя явленія ангеловъ добрыхъ людямъ добродѣтельнымъ были: почему-жъ не вѣрить таковымъ явленіямъ ангеловъ злыхъ людямъ безнравственнымъ? Причины ихъ въ Богѣ, а больше въ человѣкахъ, въ ихъ нравственности. Іисусъ Христосъ сказалъ: *узрите небо отверсто и ангелѣвъ Божіихъ, нисходящихъ надъ Сына Человѣческаго*. Это объ ангелахъ добрыхъ. О злыхъ Св. Писаніе не говоритъ такъ явственно: оно только говоритъ о видимомъ ихъ явленіи при концѣ міра. Но исторія представляетъ любопытные разсказы о встрѣчахъ діаволовъ съ людьми святыми, напр., объ ихъ покаяніи, о невыполненіи требованныхъ отъ нихъ условій и проч.

Какой органъ сообщенія у людей съ злыми духами? Смотря по опытамъ чернокнижцевъ и чревовѣщателей, представленныхъ у Моисея, органомъ симъ должна быть нервная система въ человѣкѣ. Человѣкъ, находясь въ семъ состояніи, какъ-бы отрѣшается отъ сего міра и на распутіи встрѣчается съ сими блуждающими существами. Могутъ быть и другія къ сему средства, напр., травы, питія и т. п. Само собою разумѣется, что связь сія есть самая предосудительная и бываетъ съ людьми отчаянными. Женщины болѣе всего подвергаются сему, потому что въ нихъ нервная система нѣжнѣе и разстроеннѣе, отъ того-то меланхолія, истерика, ипохондрія—болѣзни нервныя—имъ принадлежатъ. Примѣчательно, что конецъ такихъ людей есть самый мучительный. Это такъ и должно быть. Душѣ, которая вышла на распутія міра, трудно возвращаться и переходить въ міръ духовный. Нервная система есть сѣть и цѣпи, коими духъ нашъ связанъ. Оттого-то, когда сѣть сія прорывается, когда кольца сей цѣпи разламываются, то

душа проглядываетъ въ другой міръ, видитъ другія стороны и получаетъ явленія изъ другихъ міровъ. Въ этомъ состояніи проявляется необыкновенная сила и жаръ крови. Оттуда нѣкоторые приходили къ мысли, что души человѣческія суть падшіе духи (Платонъ). Но и безъ того человѣкъ имѣетъ существованіе самое несчастное: сколько онъ получилъ бѣдъ отъ своихъ родителей, сколько наноситъ самъ себѣ и сколько терпитъ отъ злыхъ духовъ!!!

Что ожидаетъ сихъ нашихъ враговъ въ будущемъ? Огонь, по словамъ Іисуса Христа, уготованный діаволу и ангеламъ его. Будетъ ли конецъ сему огню, и что за нимъ? Хотя слово *вѣчный* не всегда означаетъ вѣчность, но здѣсь должно разумѣть его въ строгомъ смыслѣ. Въ древности составилось мнѣніе (Оригена), что діаволъ можетъ обратиться, но оно осуждено и предано анаѳемѣ. Искупленіе Іисуса Христа простирается на людей, а на злыхъ духовъ—нѣтъ. Почему на нихъ не простирается сія милость? Если гдѣ, то здѣсь, наипаче, нужно сказать, что Богъ не можетъ быть не Богомъ. Если любовь Божія избавила людей, то она избавила бы и злыхъ духовъ, если бы обращеніе ихъ было возможно. Василій Великій думаетъ, что до сотворенія человѣка діаволу было мѣсто покаянія, но теперь уже нѣтъ: post conditum mundum (humanum) ei obstinctum est pœnitentiæ locus.

Какъ существо можетъ дойти до сей крайности? Есть предѣлъ, до котораго дошедши нельзя возвратиться: есть возможность, вмѣсто уподобленія Богу, идти противъ Бога; эта высота-бездна есть неотъемлемое достояніе злыхъ духовъ. Человѣкъ немного существовалъ, и между тѣмъ палъ тяжко; что-жъ сказать о духѣ, коего дѣятельность напряженна и злоба крайня? Предѣлъ этой возможности долженъ обнимать страхомъ приближающагося къ сей чертѣ.

Должно ли желать и искать явленія духовъ? Желать съ доброю цѣлію хорошо; имѣть духовное сообщеніе съ ними, вслушиваться въ ихъ мысли, желанія и совѣты даже необходимо; но не нужно просить видимаго явленія, ибо это противно порядку природы: желать явленія ангеловъ—значитъ желать чудесъ безъ нужды. Исторія священная показываетъ, что это и опасно. Если бы послѣдовало явленіе ангела, то какъ поступать съ нимъ? Ангелъ добрый возьметъ мѣры и самъ дастъ знать о добротѣ своей. Но чело-

вѣкъ долженъ требовать доказательствъ, нужно требовать исповѣданія Христа. Притомъ долгъ христіанина просить не являться безъ нужды: всему должно быть свое время. Какъ поступать при явленіи злаго духа? Христіанину не должно страшиться, а сожалѣть о существованіи столь высокихъ и вмѣстѣ столь бѣдныхъ духовъ. Отъ таковыхъ явленій избавитъ христіанина ангелъ-хранитель, имя Іисуса Христа, молитва и постъ. Отчего часто сомнѣвались въ бытіи злыхъ духовъ? Прежде до излишества вѣрили бытію ихъ,а теперь. напротивъ, особенно въ прошедшемъ (XVIII) столѣтіи при развитіи французской революціи, когда ничему сверхъопытному и Самому Богу не давали мѣстъ, сомнѣваются въ семъ. Восточная религія далеко простерла ученіе о геніяхъ злыхъ и добрыхъ. Это основано на натурѣ вещей, разныя суевѣрія осквернили умы, и бросились въ крайность. Ученіе библейское есть одно изъ благопріятнѣйшихъ. Оно ознакомило насъ со всѣмъ симъ. Оно сказало намъ, что вѣра въ духовъ не напрасна, оно прояснило происхожденіе зла, хотя неполно. Сказавъ, что зло произошло изъ свободы ангеловъ, симъ оно успокоило духъ человѣка, ибо сложило съ него часть тяжести. Стремленіе противниковъ дѣлать людей злыми и заставляетъ ихъ стоять на стражѣ вмѣстѣ съ приставленнымъ къ нимъ помощникомъ—ангеломъ-хранителемъ. Съ другой стороны, Св. Писаніе ручается за важность человѣка: ибо вокругъ него весь міръ ангеловъ какъ бы вращается. Представивъ ужасный переворотъ, оно предостерегаетъ отъ легкомыслія и разсѣянности. Философы, отвергши реальное бытіе злыхъ духовъ, допустили идеальное. Кантъ довольствовался такимъ діаволомъ.

Примѣчаніе. Нѣкоторые соблазнялись Требникомъ Могилы, въ которомъ говорится о духахъ, живущихъ на распутіяхъ, въ банѣ, рѣкахъ, воздухѣ, озерахъ и проч. Но это. кажется, справедливо, ибо почему не предположить, что одному духу болѣе нравится то, а другому другое? Міръ духовный не должно представлять совершенно отрѣшеннымъ отъ міра физическаго.

Какъ поступать съ этимъ ученіемъ при наставленіи народа? Объ ангелахъ добрыхъ народъ имѣетъ понятіе; нужно только желать большаго прояснѣнія объ ангелѣ-хранителѣ. У насъ и ученіе объ ангелѣ-хранителѣ мало занимаетъ

мѣста, между тѣмъ какъ оно весьма для насъ нужно, и намъ всего ближе знать объ его отношеніяхъ. Въ нашемъ нравственномъ богословіи нѣтъ обязанностей въ отношеніи къ, ангелу-хранителю: жаль! Онъ жертвуетъ цѣлою жизнію для насъ, а мы и не думаемъ о немъ; если вспоминаемъ о немъ. то только въ молитвахъ и въ системахъ. О злыхъ духахъ народъ также имѣетъ понятіе, но остается вѣренъ и суевѣріямъ, отъ II-го и III-го вѣка оставшимся. Нужно ли говорить объ этомъ? Нужно. Учители церкви совѣтуютъ остерегаться, но если Св. Писаніе предостерегаетъ, то почему не предостерегать въ проповѣдяхъ? Нужно говорить объ осторожности и о мужественномъ сопротивленіи симъ духамъ. Представимъ семейство или одного члена онаго, одержимаго злымъ духомъ; какое жалкое положеніе! Здѣсь нужно, только съ осторожностію, говорить и указывать на средства—молитву и постъ; не говорить о винѣ,—лучше возлагать ее на діавола. Можно также и нужно говорить о томъ, что шутить грѣхомъ опасно.

Іисусъ Христосъ, Искупитель человѣческаго рода.

Сколько ни размышляли мудрецы языческіе (Сократъ, Платонъ) о томъ, чтобы избавить человѣка отъ окружающихъ его бѣдствій: все однако было безуспѣшно, и всѣ размышленія свои должны были оканчивать слезами. Никто изъ нихъ, какъ говоритъ Апостолъ, не могъ взойти на небо, чтобы свести оттуда Христа. Мильтонъ, описывая потерянный рай, представляетъ Бога среди міра ангельскаго, смотрящимъ на человѣчество и потомъ такъ вопрошающимъ ангеловъ: кто изъ васъ можетъ спасти человѣка? Хоры ангельскіе молчатъ, признавая этимъ свое безсиліе въ произведеніи столь важнаго дѣла. Тогда Самъ Сынъ Божій рѣшается на совершеніе онаго. Эта священная поэзія Мильтона есть не столько поэзія, сколько самое дѣло. Въ самомъ дѣлѣ, человѣческому роду могъ помочь только Богъ. Ибо что требовалось сдѣлать? Требовалось, какъ говоритъ Апостолъ, *возглавить вся-ческая:* міръ былъ безъ главы. Кто-жъ изъ тварей могъ быть сею главою? Всѣ силы натуры ослабѣли: кто-жъ, кромѣ Бога, могъ укрѣпить ихъ? изъ разстройства произвести порядокъ, зло замѣнить добромъ? — Это могъ сдѣлать только одинъ

Богъ. Потому-то и рѣшился на сіе Сынъ Божій, какъ выражаетъ сію мысль Св. Писаніе (Евр. 10, Псал. 39, 7): *Жертвы и всесожженія не восхотѣлъ еси...*). Отецъ представляется ничѣмъ неудовлетворяющимся, Сынъ идетъ удовлетворить правосудію Отца. Таковая рѣшимость Сына и таковое изволеніе Отца въ Св. Писаніи вообще представляются въ видѣ завѣта, который заключается между Лицами Св. Троицы съ тѣмъ, чтобы 1) уничтожить зло, причиненное паденіемъ, и чтобы 2) даровать людямъ блага, исходатайствованныя искупленіемъ (Лук. 22, 29). Что побудило Божество спасти родъ человѣческій? То, что оно Божество—полнота любви. Посему-то основаніемъ посланія Сына Божія въ міръ Св. Писаніе поставляетъ любовь (Іоан. 3, 16: *Тако возлюби Богъ міръ* и пр. Гал. 2, 20. Рим. 5, 5). Каковъ планъ сего великаго дѣла? Планъ его состоитъ въ томъ, что Второе Лице Св. Троицы рѣшается принять образъ человѣка и исполненіемъ воли Божіей удовлетворить правосудію Божію и заслужить для человѣка Божію милость—уничтожить такимъ образомъ смерть и пріобрѣсти жизнь. Чтобы лучше видѣть этотъ планъ, обратимъ вниманіе на слѣдующіе пункты: 1) на Лице Искупителя,—кто Онъ таковъ? 2) на Его состояніе и дѣйствія,—что Онъ дѣлалъ? и 3) на отношеніе Его къ роду человѣческому, и на наше отношеніе къ Нему.

Но прежде, нежели приступимъ къ разсмотрѣнію сихъ пунктовъ, бросимъ взглядъ на другія средства, которыя Богъ употреблялъ для исправленія рода человѣческаго.

Благость Божія, возбужденная любовію къ роду человѣческому и перемѣнившая наказаніе вѣчной смерти на временную только ссылку, нашла сама въ себѣ средство къ возстановленію человѣка. Она опредѣлила спасти родъ человѣческій посредствомъ 2-го Лица Св. Троицы. Мудрость человѣческая не знала сего плана и никогда не узнала бы его. Если бы человѣческому роду предоставлено было начертать планъ сей, то, вѣроятно, онъ пожелалъ бы въ Возстановителѣ своемъ сосредоточить все могущество—пожелалъ бы видѣть его славнымъ, т. е. сдѣлалъ бы то же, что̀ сдѣлали іудеи, ожидавшіе въ Мессіи славнаго и могущественнаго царя. Многіе пожелали бы видѣть въ немъ необыкновенную мудрость. Этого пожелали бы, безъ сомнѣнія, всѣ мудрецы. Но чтобы онъ мучился и страдалъ, это и поэтамъ

не приходило въ голову. Между тѣмъ, мудрость Божія нашла это средствомъ самымъ лучшимъ. Она положила Возстановителю міра явиться въ состояніи рабскомъ—уничиженномъ. Вотъ планъ ея! Исполнить оный она опредѣлила такъ: a) чтобы Возстановитель сей явился не вдругъ, а спустя 5508 лѣтъ; b) чтобы оставить Его на землѣ въ уничиженномъ видѣ на весьма краткое время, но, между тѣмъ, положить въ это время прочное основаніе; c) чтобы потомъ отъ земли вознесся Онъ на небо и оттуда управлялъ Церковію, доколѣ всѣ враги Его положатся въ подножіе ногъ Его и Церковь сдѣлается невѣстою, неимущею скверны и порока; d) чтобы, наконецъ, открылись всѣ слѣдствія примиренія, и вся сила смерти и заслугъ Искупителя;—тогда явится новый міръ и новые люди. Вотъ черты плана искупленія! Средоточіемъ его служитъ Лице Ходатая, Который долженъ явиться дважды: въ уничиженномъ видѣ, дабы начать, и въ прославленномъ, дабы окончить великое дѣло искупленія; частнѣе, средоточіе всего сего дѣла — центръ, отъ коего зависитъ въ немъ все, состоитъ въ одной минутѣ— въ смерти Богочеловѣка. Смерть Его имѣетъ двоякое дѣйствіе, обратное—назадъ, и поступательное впередъ; предѣлъ сего дѣйствія есть временная жизнь, но предѣлъ не окончательный: ибо возстановленіе простирается и въ вѣчность, и тамъ дѣйствуетъ на людей въ прошедшемъ и въ будущемъ ихъ состояніи, дѣйствуетъ на міръ настоящій и будущій. Что это такъ, что искупленіе обнимаетъ все и назадъ и впередъ, и видимое и невидимое—это ясно изъ словъ Ап. Петра, который говоритъ (1 Петр. 3, 18), что Христосъ нисходилъ во адъ и проповѣдывалъ грѣшникамъ Ноева времени.

Показавъ главныя черты сего плана, посмотримъ теперь на нихъ порознь.

Почему лицу Богочеловѣка суждено не вдругъ явиться? Для чего врагу рода человѣческаго дано столько времени превозноситься успѣхомъ своего ненаказаннаго злодѣянія? Что въ дѣлѣ искупленія времена распредѣлены строго, на это весьма часто встрѣчаются указанія въ Св. Писаніи, а болѣе всего въ Апокалипсисѣ, гдѣ опредѣляются годы, дни и часы. Да и судя вообще по идеѣ Существа совершеннѣйшаго—Виновника искупленія, нельзя не признать, что время пришествія Искупителя должно быть мудро распоряжено. Для

чего-жъ сдѣлана такая отсрочка? Причину этого открываетъ Ап. Павелъ, когда говоритъ о законѣ, что онъ для іудеевъ *былъ пѣстуномъ во Христа* (Гал. 3, 24); такимъ же пѣстуномъ и для язычниковъ былъ законъ естественный (Римл. 1): *ибо разумное Божіе явѣ было въ нихъ*. Слѣд. причина поздняго пришествія Спасителя заключалась въ необходимости приготовленія людей. Его явленіе и религія должны составлять въ родѣ человѣческомъ полдень, а полдень всегда предваряется разсвѣтомъ и утромъ. Сверхъ того (вторая причина) надлежало, чтобы человѣкъ почувствовалъ свою бѣдность и безсиліе выйти изъ нея, освободиться хотя отъ временныхъ и скоропреходящихъ золъ. Притомъ (третья причина) человѣчество, какъ мы видѣли, сотворено въ какомъ-то духовномъ младенчествѣ: поэтому ему нужно развитіе силъ для принятія религіи возмужалой. Итакъ причины отсрочки пришествія Спасителя до 5508 лѣтъ заключаются: 1) въ нуждѣ приготовленія людей къ принятію Его, 2) въ необходимости сознанія собственнаго безсилія и 3) въ свойствѣ откровенной религіи, не сообразной съ духомъ и способностями младенчествующаго человѣчества.

Почему существо сего плана состоитъ въ самоотверженіи, въ смиреніи? Отчего положено спасти міръ посредствомъ Божественнаго истощанія? Причина сего скрывается въ грѣхѣ человѣка: человѣкъ погрѣшилъ гордостію, слѣдовательно, для уничтоженія грѣха его требовалась противоположная грѣху добродѣтель—требовалось смиреніе. Въ Божественномъ врачеваніи соединено два способа: способъ сходства, ибо Искупитель во всемъ, кромѣ грѣха, былъ подобенъ человѣкамъ; и способъ несходства, противоположности, ибо искупляется родъ человѣческій самоотверженіемъ, исполненіемъ воли Божіей; слѣдовательно, образомъ жизни, противоположнымъ жизни обыкновенной, которою живутъ люди. Богочеловѣкъ — этотъ великій ратоборецъ долженъ имѣть величіе страдательное, величіе терпѣнія; всякое другое величіе не шло къ Нему. *Подобаше Ему пострадати* и, такимъ образомъ, войти въ радость Божію и ввести другихъ, говоритъ Апостолъ Павелъ въ посланіи къ Евреямъ. Но это величіе открыто въ Іисусѣ только для ока высокаго. Іисусъ — страдалецъ на крестѣ, есть такой идеалъ, лучше котораго разумъ изобрѣсть не можетъ; въ лицѣ Его

тварь дошла до такой степени возвышенія, далѣе коей идти ей невозможно!...

Почему Спаситель явился на короткое время и потомъ сокрылся на небѣ? Почему Онъ совершилъ на землѣ только должность священника, а должность царя, правителя, совершаетъ на небѣ? Апостолы нигдѣ не говорятъ о семъ; говорятъ только, что такъ надлежало—*подобаше*. Впрочемъ, причинъ сего надобно искать въ состояніи человѣческаго рода. Значитъ, Христу неприлично было царствовать на землѣ, а лучше быть Царемъ на небѣ. 1) Для того, чтобы можно было царствовать на землѣ, надобно бы было перемѣнить все общественное устройство. Тогда нужно бы было, чтобы весь родъ человѣческій находился подъ ѳеократическимъ правленіемъ; но съ ѳеократіею на землѣ многое еще несовмѣстно. *Второю* причиною сего можно положить и то, что на землѣ находится незначительная часть человѣческаго рода; гораздо большая часть его въ нѣдрахъ природы и за гробомъ. Слѣдовательно, Возстановителю нужно было, явившись на землѣ, поспѣшать туда, гдѣ большая половина людей, и тамъ быть Царемъ. У Апостола Петра есть и на это намекъ: ибо Іисусъ Христосъ, говоритъ онъ, въ самыя дорогія минуты, во время пребыванія Своего во гробѣ, нисходилъ во адъ.

Сдѣлавъ общее обозрѣніе плана нашего возстановленія, обратимся къ частностямъ. *И, во-первыхъ*, спросимъ, какъ приготовляемо было человѣчество къ срѣтенію Господа? Приготовленіе сіе еще въ раю и до потопа было общее для всего рода человѣческаго; таковое же было и послѣ потопа до Авраама; но со времени Авраама раздѣлилось на два вида — одно для іудеевъ — особенное, а другое для язычниковъ, болѣе обыкновенное; тамъ болѣе чудеснаго, а здѣсь болѣе естественнаго. Таковъ былъ ходъ приготовленія рода человѣческаго. Въ чемъ вообще должно состоять приготовленіе? Вообще и, главнымъ образомъ, оно должно состоять въ познаніи бѣдности своего состоянія и безсилія выйти изъ онаго: кто видитъ бѣдность съ физической и съ духовной стороны, тотъ будетъ поднимать руки и очи къ небу, и какъ скоро представится ему помощь, съ радостію будетъ принимать ее. Къ сему-то, дѣйствительно и приготовлялись какъ язычники, такъ и іудеи. Какія жъ для сего

употреблены были средства? Естественныя и сверхъестественныя; первыя можно раздѣлить еще на внутреннія и внѣшнія. *Первое* естественное средство у всѣхъ народовъ и во всѣ времена была совѣсть. Коль скоро дѣйствуетъ въ человѣкѣ совѣсть, то она своими угрозами и мученіями непремѣнно располагаетъ грѣшника къ прошенію милости. Что этимъ средствомъ могли пользоваться и пользовались язычники, это подтверждаетъ Апостолъ Павелъ въ первыхъ главахъ посланія къ Римлянамъ. Итакъ, совѣсть есть первый всеобщій и самый сильный зовъ къ небу; не будь его, всѣ прочіе будутъ тщетны. *Второе* естественное средство состоитъ въ урокахъ видимой природы. Она многому научаетъ грѣшника; у ней есть также своя нравственность, и въ нѣкоторыхъ явленіяхъ своихъ она говоритъ то же, что и совѣсть. Что природа дѣйствительно употребляется Богомъ къ сей цѣли, на это указываетъ Апостолъ Павелъ, говоря, что Богъ оставилъ язычниковъ ходить въ путяхъ своихъ, впрочемъ, не засвидѣтельствованнымъ не оставилъ, подавая имъ дожди, исполняя сердца ихъ веселіемъ, и проч. Чтобы видѣть дѣйствительность сего яснѣе, стоитъ только обратиться къ исторіи. Въ ней мы видимъ, какъ явленія природы производили религіозныя дѣйствія въ народахъ; такъ плодотворность, или же страшные перевороты въ натурѣ заставляли всегда людей приносить жервы богамъ и обращаться къ небу. Хотя къ этому примѣшивались многія суевѣрія, однако жъ, въ основаніи всего этого лежала религія. Вотъ второе средство обыкновенное, и притомъ внѣшнее! Кромѣ сихъ были еще средства необыкновенныя. Они до Авраама были общія всему роду человѣческому, а послѣ Авраама одни собственно принадлежали іудеямъ, а другія язычникамъ. Во времена до Авраама средства сіи, общія тогда всему роду человѣческому, вообще состояли въ откровеніяхъ и въ нѣкоторыхъ частныхъ дѣйствіяхъ силы Божіей. Главныхъ откровеній въ сіи времена у Моисея находимъ три: 1-е) въ утѣшительныхъ словахъ, сказанныхъ Богомъ Адаму; 2-е) въ благословеніяхъ Ноемъ Сима, и 3-е) въ благословеніи потомства Авраамова. Въ сихъ трехъ Божіихъ объявленіяхъ планъ спасенія указанъ въ чертахъ общихъ и неопредѣленныхъ. Но отсюда не слѣдуетъ заключать, чтобы главы жившаго въ то время народа знали столь мало, сколько содер-

жится въ сихъ отрывкахъ. Со всею основательностію можно утверждать, что они знали болѣе, нежели сколько сохранилъ Моисей въ своей исторіи. Такъ думать заставляютъ многія причины. Мы напр. нигдѣ не видѣли у Моисея, чтобы Авраамъ видѣлъ день Іисуса и радовался; но Іисусъ Христосъ ясно говоритъ объ этомъ. Это ведетъ уже къ той мысли, что Моисей не все сказалъ, и что слѣд. патріархи знали болѣе, нежели сколько онъ говоритъ.

Съ другой стороны, у язычниковъ остались слѣды ожиданій Мессіи, гораздо яснѣйшихъ, нежели какія можно имѣть на основаніи Моисеева повѣствованія; между тѣмъ какъ, если бы ожиданія сіи утверждались на разсказѣ Моисея, то были бы слабѣе. И это также должно вести къ тому, что ожиданія сіи не суть слѣдствія малыхъ, отрывочныхъ Моисеевыхъ сказаній, а суть остатки понятій гораздо полнѣйшихъ, распространившихся между людьми тогда, когда они составляли какъ-бы одно семейство. Это обстоятельство всегда нужно помнить для избѣжанія раждающихся при чтеніи Пятокнижія недоумѣній. Читая его, обыкновенно говорятъ, какъ мало знали патріархи! Для этого, вопреки герменевтикѣ, усиливаютъ значеніе словъ Моисея, приписывая имъ болѣе, нежели сколько они въ себѣ заключаютъ. Отсюда-то происходятъ натяжки въ изъясненіяхъ, приводящія въ подозрѣніе богословскую герменевтику и подающія лекомысленнымъ поводъ къ насмѣшкамъ.

Кромѣ обѣтованій и откровеній, къ сверхъестественнымъ средствамъ приготовленія должно отнести нѣкоторыя необыкновенныя дѣйствія сего времени. Напр., восхищеніе на небо *Еноха:* это важно было для религіи; ибо чрезъ такое восхищеніе его на небо какъ бы расторглась преграда между міромъ духовнымъ и тѣлеснымъ; слѣдовательно отсюда могло раждаться сильное чувство вѣры.

Какая мысль въ первомъ откровеніи, данномъ Адаму въ раю? Богъ говоритъ ему (Быт. 3, 26): ты палъ, но будешь возстановленъ Сѣменемъ, Которое произойдетъ отъ жены; человѣкъ будетъ участвовать въ своемъ возстаніи, но главою всего этого будетъ Богъ; ибо Онъ говоритъ: *Я положу вражду.*—Слѣдов., три главныя мысли въ семъ обѣтованіи: 1) обѣщается падшему человѣку возстановитель; 2) возстановителемъ симъ главнымъ образомъ будетъ Богъ; 3) но совершится сіе возстановленіе чрезъ человѣка. Что такое *сѣмя*

жены? Будемъ толковать, какъ оно есть само въ себѣ. Просто, оно означаетъ потомство; теперь мы знаемъ, что подъ сѣменемъ разумѣется Христосъ, но знаемъ уже, когда изъяснилъ намъ Ап. Павелъ (Гал. 3); а чтобы то же разумѣли подъ сѣменемъ наши прародители, этого утверждать нельзя. Такимъ образомъ обѣтованіе сіе весьма неопредѣленно,—въ немъ не говорится, какъ будетъ возстановленъ родъ человѣческій, когда и кѣмъ именно, и потому оно само есть какъ бы сѣмя всѣхъ послѣдующихъ обѣтованій. Что-жъ, мало ли это было для Адама? Нѣтъ, очень довольно... Это могло защитить его отъ отчаянія и возбудить его къ покаянію, а неопредѣленность сего обѣтованія—поискать разъясненія и болѣе точнаго опредѣленія, которое, по всей вѣроятности, онъ нашелъ. Моисей, описавъ паденіе Адама, бросилъ и какъ бы презрѣлъ все прочее, относящееся къ его жизни. Но въ 900 лѣтъ жизни Адамовой, ужели не развились силы его, ужели Богъ, являвшійся ему тогда, когда онъ былъ при всемъ грѣхѣ своемъ, не являлся тогда, когда грѣхъ его уже былъ нѣсколько омытъ покаяніемъ? Мы видимъ, что дѣти Адама—Каинъ и Авель приносятъ жертвы. Какъ ни судить обо всемъ этомъ, должно допустить, что они научены были сему свыше или отъ ангеловъ, или отъ Самаго Бога: ибо существо и сила всѣхъ жертвъ зависитъ отъ одной, которая принесена за грѣхи всего міра,—Іисуса Христа. Не можетъ быть, чтобы Адамъ и дѣти его, не зная о сей великой жертвѣ, приступили къ жертвоприношенію. Итакъ со всею основательностію должно допустить что Адамъ и патріархи знали болѣе, нежели сколько содержитъ первое обѣтованіе Моисея. Такое же предположеніе должно сдѣлать и о другихъ патріархахъ. Такъ, объ *Енось* и *Енохъ* говорится, что они ходили предъ Богомъ. Хотя можно разумѣть здѣсь нравственное хожденіе, но нельзя устранять и физическаго, которое должно состоять изъ Богоявленій. Но Моисей ничего не говоритъ о семъ, и потому это составляетъ новое подтвержденіе нашей истины. То же и Ною было нѣсколько Богоявленій; между тѣмъ Моисей не говоритъ объ нихъ. Вообще, у патріарховъ допотопныхъ было гораздо больше понятій, нежели сколько сообщаетъ намъ Моисей. Память объ этомъ осталась у евреевъ и послужила основаніемъ поддѣльнымъ книгамъ: о *мудрости Адама*, о

пророчествѣ Еноха, о *законахъ Ноя* и проч. Всѣ сіи преданія обезображены; но при всемъ этомъ, они суть отголосокъ допотопнаго міра, отъ котораго ведутъ свое начало и ожиданія язычниковъ. Въ самомъ дѣлѣ, не допустивъ сего, какъ объяснить то, что говорится въ древней персидской книгѣ объ Ормуздѣ, который долженъ явиться въ видѣ человѣка для сраженія съ Ариманомъ? Лице это представляется съ двухъ сторонъ—со стороны славной и страдательной; отсюда нѣкоторые представляли его въ двухъ лицахъ, подобно іудеямъ, признававшимъ двухъ Мессій. Остатокъ сего ученія не только есть у персовъ, которые, оставшись на мѣстѣ перваго жительства людей, удобно могли сохранить оный, но и у индѣйцевъ, и у римлянъ въ предсказаніяхъ ихъ Сивиллъ, по какимъ, для возвращенія золотаго вѣка, долженъ родиться великій какой-то человѣкъ. Объ немъ говоритъ и Виргилій въ одной своей эклогѣ. Эти ожиданія не могли быть плодомъ краткаго Моисеева сказанія, а суть остатки полныхъ и болѣе опредѣленныхъ сказаній устныхъ. Правда, можно бы назвать ихъ выродками религіознаго инстинкта, т. е. произведеніемъ нѣмаго, безсознательнаго самодѣйствія силъ нашихъ: на семъ-то утверждается слѣдующее изреченіе: «гласъ народа—гласъ Божій». Но хотя нельзя отрицать, чтобы нѣмое сознаніе не дѣйствовало въ семъ случаѣ,—ибо и оно было употреблено Промысломъ, какъ средство къ приготовленію рода человѣческаго, т. е. натура сама съ усиліемъ требовала христіанства: однако нельзя всего, что ни есть въ сихъ ожиданіяхъ, производить изъ сего одного источника, а надобно признать происхожденіе ихъ историческое. Ибо: a) ожиданія сіи съ самой глубокой древности весьма сильны и ясны; между тѣмъ какъ, если бы они рождались изъ инстинкта, то сначала были бы слабѣе и темнѣе; b) они соединены съ паденіемъ человѣка и съ разсказами, подобными историческимъ разсказамъ Моисея; слѣдовательно почерпнуты изъ того же источника, изъ котораго заимствовалъ ихъ и Моисей, т. е. изъ первобытныхъ откровеній. Слѣдствіемъ перваго обѣтованія и другихъ было образовавшееся ожиданіе Возстановителя личнаго, какъ лица, а это есть два намека у патріарховъ—у Адама и Ламеха: Адамъ о первомъ сынѣ говоритъ: *стяжахъ человѣка Бога* (Быт. 4). Конечно, это могъ

онъ сказать отъ радости: первый сынъ для него былъ почти то, что Богъ. Но, не смотря на это, въ семъ восклицаніи его можно усматривать, хотя несовершенно ясно, надежду на сѣмя жены, какъ на Избавителя, ибо въ немъ видѣнъ тонъ религіозный и какое-то отношеніе къ своему бѣдствію. Еще яснѣе можно видѣть подобный намекъ у Ламеха, который о сынѣ своемъ Ноѣ такъ говоритъ: *сей упокоитъ насъ отъ дѣлъ нашихъ и отъ печали рукъ нашихъ и отъ земли, юже прокля Господь Богъ* (Быт. 5, 29). Что это за ожиданіе? Нѣкоторые говорятъ, будто онъ названъ такъ послѣ, потому что изобрѣлъ плугъ. Но что это за успокоеніе для земли? Она гораздо была покойнѣе, когда не раздирали ея нѣдръ. Нѣтъ, это надобно признать за ожиданіе Мессіи, которое въ послѣдствіи времени сдѣлалось яснѣе и опредѣленнѣе. Второе обѣтованіе дано было послѣ потопа (Быт. 9, 26—27). Изъ сего обѣтованія видно высокое Симово назначеніе и обращеніе къ Богу. Поэтому, мысль въ семъ мѣстѣ должна быть та, что Симъ сдѣлается особеннымъ предметомъ Божія благословенія. Пророчество сіе крайне неопредѣленно; въ немъ только одна черта—та, что въ потомствѣ Сима утвердится истинная религія. Такимъ образомъ, возстановленіе рода человѣческаго усволяется теперь не человѣчеству вообще, а племени Сима—отрасли человѣчества, и потому обѣтованіе сіе частнѣе предыдущаго ему. Впрочемъ, какъ мало въ немъ слѣдовъ ясныхъ понятій! Судя по тому, что изрекаетъ его патріархъ, удостоившійся нѣсколько богоявленій и жившій уже въ концѣ перваго и въ началѣ втораго міра, надобно опять принять разсказъ этотъ за малый отрывокъ того, что можетъ быть вполнѣ сохранилось въ устномъ преданіи. Третье обѣтованіе дано Аврааму (Быт. 22, 17. 18): *Воистину благословя благословлю тя,* и проч. Съ сего времени приготовленіе рода человѣческаго приняло два вида, по отношенію къ язычникамъ и къ іудеямъ. Обѣтованіе сіе можетъ быть поэтому частнѣе предыдущаго. Ибо благословеніе сіе дается уже не цѣлому племени Симову, а одной отрасли его—колѣну Авраама. *Благословятся*, значитъ получатъ ту милость, какой имъ нужно, т. е. просвѣтятся и очистятся отъ грѣховъ: вотъ сущность благословенія! Нѣкоторые толковали это такъ, что потомки Авраама будутъ весьма счастливы и ихъ будутъ

въ семъ отношеніи поставлять въ образецъ, такъ что, вмѣсто того, чтобы сказать: это человѣкъ счастливый, будутъ говорить: это потомокъ Авраама. Но такой смыслъ принужденъ и нисколько не естественъ. Все прочее въ семъ обѣтованіи просто и ясно. За симъ уже послѣдуютъ два способа приготовленія — одинъ у евреевъ, а другой у язычниковъ. Язычники приготовляемы были такъ же, какъ и прежде; но способъ приготовленія іудеевъ имѣетъ свои особенности. Пойдемъ по слѣдамъ сей Божественной экономіи. У іудеевъ продолжался рядъ пророчествъ; пророчества, данныя Адаму, Ною и Аврааму, теперь дѣлались шире, яснѣе, ощутительнѣе, поучительнѣе и, постепенно возрастая, наконецъ, за 500 лѣтъ до Рождества Христова, совершенно прекратились. Мы видѣли, что Адаму дано пророчество неопредѣленно въ сѣмени жены: по оному Мессію надобно было искать во всемъ родѣ человѣческомъ, Ною — опредѣленнѣе, въ сѣмени Симовомъ: происхожденіе Мессіи уже поэтому должно предполагать отъ одной части рода человѣческаго; Аврааму еще опредѣленнѣе: ограничено однимъ его потомствомъ. Но во всѣхъ чертахъ ихъ образъ Мессіи еще не рѣшителенъ. Потомъ онъ началъ являться явственнѣе и опредѣленнѣе. Іаковъ, предъ смертію благословляя дѣтей своихъ, говоритъ Іудѣ: *Іудо, тебе похвалятъ братія твоя* и проч. (Быт. 49, 8 — 10). Черты сего пророчества суть слѣдующія: 1) ограничивается и опредѣляется обѣтованіе тѣмъ, что изъ 12-ти сыновъ Іакова, одному только Іудѣ обѣщается благословенное сѣмя; 2) къ партикуляризму іудейскому присоединяется и относится черта универсализма: *и Той чаяніе языковъ*, или *Тому собраніе языковъ*; 3) Мессія будущій выходитъ уже изъ неопредѣленной толпы человѣчества, представляется существомъ особеннымъ, недѣлимымъ, лицемъ — въ имени *Шилогъ* (Примиритель). Какой смыслъ ни давать сему имени, все оно удержитъ значеніе успокоенія, примиренія. Впрочемъ, какъ будетъ дѣйствовать сей Шилогъ, и какъ народы получатъ чрезъ Него успокоеніе, еще не видно.

Проходитъ нѣсколько лѣтъ, и является Моисей. Онъ, при концѣ своей жизни, даетъ евреямъ пророчество примѣнительно къ самому себѣ; и потому Мессія является у Него пророкомъ: *Пророка*, говоритъ онъ, *отъ братіи твоея: якоже мене возставитъ тебѣ Господь Богъ твой* (Втор. 18, 15).

Вотъ новая сторона Мессіи — пророческая, которая открываетъ способъ, какимъ проистекутъ отъ Него всѣ благодѣянія на родъ человѣческій. Поелику Мессія называется пророкомъ, а должность пророка законодательствовать, учить религіи, то значитъ, что будущій Мессія облагодѣтельствуетъ людей посредствомъ сообщенія имъ закона и посредствомъ наученія ихъ Боговѣдѣнію и Богопочтенію. Дается еще пророчество чрезъ Валаама. *Возсіяетъ звѣзда отъ Іакова и возстанетъ человѣкъ отъ Израиля* (Числ. 24, 17). Валаамъ изрекъ это пророчество невольно, и потому оно у него тускло, смѣшано съ общими чертами славы Израиля.

Отъ Моисея до Давида какъ бы теряется рядъ пророчествъ, но съ Давида начинаются новыя и болѣе опредѣленныя. Самъ Давидъ предрекаетъ о Мессіи и представляетъ Его въ различныхъ чертахъ: a) Царемъ, поставленнымъ надъ Сіономъ (Псал. 2, 6), торжествующимъ надъ тѣми, кои замышляютъ суетная (Псал. 2, 9); b) видитъ Его въ униженіи и бѣдности (Псал. 108, 22. 23; 40, 10; 68, 22; 21, 1); c) восходитъ на небо и созерцаетъ Его посаждаемаго Богомъ Отцемъ, какъ Царя вѣчнаго, какъ Священника по чину Мелхиседекову (Псал. 109, 4); d) потомъ нисходитъ на землю и видитъ Его управляющимъ народами (Псал. 109, 2. 5. 6). Вообще, Мессія у Давида является со всѣхъ сторонъ: со стороны Божеской и человѣческой; въ состояніи прославленномъ и бѣдственномъ; у него же подробно описываются и всѣ Его благодѣянія... Здѣсь въ пророческихъ псалмахъ Мессія представляется особенно Царемъ и Владыкою; говорится также о вѣчномъ и непреходящемъ Его священствѣ: вся обширность пророческаго взгляда сосредоточивается, можно сказать, въ сѣмени Давида и сына его Соломона. Такимъ образомъ, обѣщанный Избавитель является сперва сыномъ Адама, потомъ—Сима, далѣе—Авраама, еще далѣе—Іуды, наконецъ—Давида. Примѣчательно, пророчества сіи всѣ сняты съ особенныхъ происшествій, случившихся съ Давидомъ, и къ нимъ приноровлены,—поэтому они имѣютъ двѣ стороны: одну, относящуюся къ Давиду или же къ его сыну, другую — собственно принадлежащую Мессіи (такого свойства и другія предсказанія, оставленныя пророками, собственно такъ называемыми).

Послѣдовавшіе за Давидомъ пророки говорили о Мессіи

еще яснѣе; каждый изъ нихъ дѣлаетъ какое-нибудь новое пополненіе, и прибавляетъ черты Мессіи не столько внѣшнія, сколько внутреннія, духовныя. Такъ, Исаія представляетъ Мессію: a) страждущимъ (53, 1; 2, 3—10); b) исполненнымъ мудрости и Духа Божія (11, 2—5. 12); c) Царемъ мирнымъ (2, 4. 11. 12; 9, 6; 11, 6—9) и проч. Іоиль предсказываетъ о благодатномъ изліяніи Святаго Духа, вслѣдствіе заслугъ Мессіи (2. 28. 29); Малахія внушаетъ іудеямъ, что Мессія грядетъ наказать іудеевъ (3. 1—3). Это пополненіе къ прежнимъ пророчествамъ со стороны нравственной. Есть также пополненія со стороны физической и, такъ сказать, географической. Напримѣръ, Исаія прибавляетъ, что Мессія произойдетъ отъ Дѣвы — изъ корене Іессеова (Исаіи 7, 14); Михей производитъ Его изъ Виѳлеема (5, 2); Аггей говоритъ, что Онъ явится при второмъ храмѣ (2); Даніилъ вѣрно опредѣляетъ время Его пришествія седминами (9, 22—24). Отличительная черта сихъ предсказаній состоитъ въ томъ, что въ нихъ нѣтъ такого принаровленія, какое видно въ пророчествахъ Давида. Давидъ беретъ съ себя въ обстоятельствахъ своей жизни черты и прилагаетъ къ Мессіи. Пророки, напротивъ того, не съ себя снимаютъ черты, а съ судьбы цѣлаго народа іудейскаго. Такъ, Исаія говоритъ о рожденіи Мессіи отъ Дѣвы, по случаю нападенія на іудейскаго царя Ахаза двухъ враждебныхъ царей— Факея, царя израильскаго, и Раассона, царя сирійскаго.

За 500 лѣтъ до Рождества Христова пророчества о Мессіи престали. Причина сего состоитъ въ томъ, что іудеямъ чрезъ это дано было время обмыслить самимъ сіи пророчества, обсудить ихъ, сравнить между собою и сдѣлать посему опытъ того нравственнаго приготовленія къ принятію Мессіи, къ которому въ послѣдствіи времени побуждалъ ихъ Іоаннъ Креститель.

Итакъ, первое приготовленіе іудеевъ состояло въ пророчествахъ. Этотъ рядъ пророковъ, являвшихся по вѣкамъ, можно уподобить ряду предшественниковъ, возвѣщающихъ приходъ царей; каждый изъ нихъ возглашалъ то же, что, наконецъ, возгласилъ Іоаннъ Креститель: *грядетъ Крѣпкій мене; покайтеся, приближибося царствіе небесное.* Это приготовленіе произвело свои дѣйствія, но болѣе имѣло дѣйствій превратныхъ, т. е. іудеи отвергли Мессію, и большая

часть изъ нихъ основывалась въ этомъ на пророчествахъ, на почерпнутомъ изъ нихъ понятіи о чувственномъ Мессіи. Не падаетъ ли вина такого недоразумѣнія іудеевъ на пророчества? Не нужно ли было вслѣдствіе пророчествъ представлять Мессію чувственно, какъ то дѣлаютъ іудеи доселѣ? Вопросъ весьма важенъ: потому что превратное толкованіе его имѣло слѣдствіемъ ужасныя явленія: смерть Богочеловѣка и то, что цѣлый народъ и доселѣ остается въ бѣдственномъ ожесточеніи. Но есть ли въ дѣлаемыхъ іудеями нареканіяхъ на пророчества что-нибудь истинное? Не изображенъ ли Мессія у пророковъ въ видѣ земнаго царя? И изображеніе сіе, если есть оно, таково ли, чтобы іудеи доселѣ могли ожидать такого царя? Это правда, что Мессія въ нѣкоторыхъ мѣстахъ пророчествъ представляется въ чертахъ чувственныхъ, напримѣръ, царемъ и побѣдителемъ (Псал. 2, 3. 8; 44, 4. 8; 71, 8—11. Мих. 5, 7—8; особенно у Исаіи 60, 6; 61, 5), благодѣтелемъ будто одного іудейскаго народа (Исаіи 60), но надлежало ли іудеямъ ограничиваться сими пророчествами? Нѣтъ! они нерѣшительны. Есть мѣста, въ которыхъ Мессія представляется: а) страждущимъ (Исаіи 53, 2—5); b) отвергающимъ большую часть іудеевъ и доставляющимъ благоденствіе только нѣкоему благочестивому останку сыновъ Іудиныхъ (Исаіи 56, 4—6); с) благодѣтелемъ всего человѣческаго рода (Псал. 71, 17), царемъ мирнымъ (Исаіи 2, 6. 2. 4. 5); священникомъ Іеговы (Исаіи 45, 23; 56, 7). Хотя чертъ сихъ менѣе, но онѣ ясны и рѣшительны. Объ отверженіи іудеевъ ясно говорятъ особенно послѣдніе пророки: Малахія предрекаетъ, что Мессія сдѣлаетъ разборъ и потомъ прольетъ блага на достойныхъ. Когда же есть такія черты въ предсказаніяхъ, противоположныя первымъ; когда пророки говорятъ о страданіяхъ Мессіи, не сообразныхъ съ понятіемъ о Немъ, какъ земномъ царѣ; когда предсказываютъ отверженіе и судъ надъ іудеями; когда пришествіе Мессіи признаютъ благодѣтельнымъ для всѣхъ народовъ, то іудеямъ должно было сдѣлать сводъ всѣхъ пророчествъ; надлежало согласить между собою тѣ изъ нихъ, кои противоположны одни другимъ. Это и сами они чувствовали, но мирили не такъ, какъ должно, для соглашенія ихъ они допускали двухъ Мессій—уничиженнаго и славнаго. Но они помирили бы ихъ самымъ лучшимъ обра-

зомъ, если бы въ одномъ и томъ же лицѣ признали два состоянія: уничиженное и прославленное. Партикуляризмъ іудеевъ съ универсализмомъ всего человѣческаго рода также весьма можно примирить тѣмъ, что тѣ изъ іудеевъ, кои приняли Мессію, дѣйствительно получили преимущество предъ другими народами; ибо среди іудеевъ явился Іисусъ Христосъ; изъ нихъ Апостолы, изъ нихъ первая церковь,— преимущество весьма важное! Съ чувственной стороны чаще и яснѣе изображаемъ былъ Мессія потому, что того требовало состояніе іудейскаго народа; кромѣ того, чувственныя блага и были въ числѣ оказанныхъ Имъ роду человѣческому благодѣяній. Это послѣдовало въ христіанствѣ, хотя не скоро. Теперь мы видимъ уже ясно, что народы христіанскіе сдѣлались господствующими и управляютъ почти цѣлымъ свѣтомъ. Если существуютъ теперь могущественные народы внѣ христіанства и остаются непокоренными христіанамъ, то только по снисхожденію къ нимъ сихъ послѣднихъ. Такимъ образомъ, и чувственная сторона пророчествъ о Мессіи пришла въ исполненіе. Конечно: христіанскія державы обязаны своимъ могуществомъ и благоденствіемъ и другимъ причинамъ; но нельзя отвергать и сей, нельзя не доказывать съ однимъ министромъ Франціи, что могущество государствъ во многомъ одолжено христіанству. Правда, эта двойственность Мессіи давала поводъ къ чувственнымъ понятіямъ о Немъ, но она неизбѣжна по вышеприведеннымъ нами причинамъ, и не даетъ іудеямъ никакого права извинять себя и оправдывать въ томъ, что они не приняли Мессіи, ни также жаловаться на пророковъ, или же Іегову. Не даетъ имъ права на послѣднее потому, что имъ, судя по умственному и нравственному ихъ состоянію, нельзя было понимать изображенія Мессіи, какъ царя нравственнаго и духовнаго царства, и что посему пророчество подобнаго рода не имѣло бы на нихъ благотворнаго дѣйствія; не даетъ права на первое, потому что они не по однимъ пророчествамъ должны были принять Мессію. Его жизнь и дѣла должны были возбудить въ нихъ вѣру; ибо пророки предрекали, что Мессія будетъ творить чудеса. Въ нынѣшнемъ состояніи іудеямъ даже невозможно судить о Мессіи по пророчествамъ: ибо гдѣ теперь тотъ второй храмъ, при которомъ Онъ долженъ явиться? Колѣно

Іудино, отъ котораго долженъ произойти Онъ, смѣшалось съ прочими; скипетръ и законоположникъ уже отняты; Виѳлеема уже и слѣдовъ нѣтъ. Да и прежде было трудно судить по однимъ пророчествамъ. Напримѣръ, сказано было, что Мессія произойдетъ отъ колѣна Давидова, но племя Давидово было многочисленно; какъ же іудею узнать Мессію по сему пророчеству? Мессія произойдетъ изъ Виѳлеема, но въ Виѳлеемѣ много было людей; произойдетъ отъ Дѣвы, но отъ какой? Опять іудеи не могли узнать Мессіи по сему пророчеству. Итакъ, напрасно іудеи отвергли Мессію, признавая чудеса Его дѣйствіемъ Веельзевула; напрасно доселѣ продолжаютъ питать политическія мечты о Немъ. Еще бы мечты сіи имѣли мѣсто тогда, когда бы іудеи не были отвержены. Ибо совсѣмъ другое было бы, если бы они приняли Іисуса, а принять Его не было невозможности. Тогда, хотя отчасти осуществились бы чувственныя ожиданія іудеевъ. Іисусъ Христосъ, входя послѣдній разъ въ Іерусалимъ, плакалъ: «О, если бы ты, Іерусалимъ, зналъ день твоего посѣщенія, говорилъ Онъ, то сколько бы ты получилъ благъ!» Какія это блага? Безъ сомнѣнія, чувственныя: ибо имъ противополагаются зла чувственныя: не останется камень на камени, говорилъ Спаситель; враги обыдутъ тя и осадятъ и пр. Слѣдовательно, первое бы благо было бы то, что Титъ и Веспасіанъ не подступили подъ Іерусалимъ, и іудеи были бы свободны отъ римскаго рабства; а это дало бы всему другой, лучшій видъ. Итакъ, вотъ первое приготовленіе, состоящее изъ пророчествъ! Вотъ его дѣйствія на іудеевъ и слѣдствія!

Второе приготовленіе состояло въ прообразованіяхъ. Промыслъ такъ распорядился, что всѣ почти знаменитыя ветхозавѣтныя лица прообразовали Мессію и составляли рядъ приготовленій. Точно ли въ Ветхомъ Завѣтѣ были прообразовательныя лица? На счетъ сего вопроса было и есть много сомнѣній. Но основаніе къ такому роду приготовленія лежитъ въ самой натурѣ вещей. Іисусъ Христосъ есть идеалъ всего человѣчества: въ немъ въ маломъ видѣ выразилось все, что было и есть лучшаго въ человѣчествѣ: вслѣдствіе сего, цари, пророки и другіе ветхозавѣтные мужи носили на себѣ по частямъ тѣ черты, кои всѣ вмѣстѣ должны сосредоточиваться въ будущемъ Мессіи. Такъ, стражду-

щій Давидъ представлялъ страждущаго Христа и т. п. Этотъ рядъ прообразованій, эти происшествія и обстоятельства лицъ, отъ которыхъ зависѣла судьба народа іудейскаго, Промыслъ расположилъ такъ, что выходила точная гармонія между ними и будущимъ Мессіею. Такъ, пророкъ Іона поглощенъ былъ китомъ чудеснымъ, или какимъ бы то ни было образомъ: онъ могъ быть въ немъ одинъ день, три и больше; но Промыслъ распорядился такъ, что онъ былъ три дня. Изъ сего и вышло прообразованіе тридневнаго пребыванія Христа во гробѣ. Подобная черта въ учрежденіи агнца пасхальнаго, который составлялъ центръ всѣхъ ветхозавѣтныхъ обрядовъ. Такъ или иначе приготовлять его, варить или печь — было дѣло совершенно случайное. Но Промыслъ распорядилъ такъ, что агнецъ сей ясно выражалъ великаго Агнца — Іисуса Христа. Повелѣніе о несокрушеніи кости, явно, составляетъ черту намѣренную, ибо это отступаетъ отъ обыкновеннаго образа употреблять въ пищу мясо. Такимъ образомъ, вотъ основаніе прообразованій! Вотъ и способъ, по коему Промыслъ все устроилъ на семъ основаніи. Въ дѣйствительности его увѣряетъ Самъ Іисусъ Христосъ и Апостолы, часто и во многихъ ветхозавѣтныхъ мужахъ открывающіе черты Мессіи. Приготовленіе сіе, конечно, не имѣло такихъ дѣйствій, какія имѣло предшествовавшее ему, и то, о которомъ мы тотчасъ скажемъ, т. е. какія имѣли пророчества и сама религія, или же самый завѣтъ іудеевъ. Впрочемъ, и его дѣйствія были не малы. Если тѣ лица, кои прообразовали Христа, знали свое назначеніе по откровенію, то сколько отсюда могло проистекать побужденій къ тому, чтобы вести жизнь, сообразную и достойную Первообраза! Священныя книги не говорятъ намъ того, чтобы лица сіи знали это, не говорятъ и того, чтобы они не знали. Но поелику эти лица въ Ветхомъ Завѣтѣ много знали такого, чего нѣтъ въ книгахъ, то они знали и это. Третьимъ, самымъ главнымъ приготовленіемъ іудеевъ была данная имъ религія, или же самый законъ. Законъ сей раздѣлялся на нравственный, обрядовый и гражданскій, которые всѣ даны были Богомъ. Посему религія іудеевъ тѣсно соединена была съ политикою. Самъ Богъ былъ правителемъ ихъ и законодателемъ; отсюда управленіе, подъ которымъ находились іудеи, было правленіе ѳеократическое. Какимъ

образомъ такая религія приготовляла іудеевъ къ принятію Мессіи? И во-первыхъ, какъ служила для нихъ приготовленіемъ къ сему самая ѳеократія? Ѳеократія сближала іудеевъ съ Богомъ, чрезъ такое сближеніе располагала ихъ къ принятію отъ Него большаго откровенія и обѣтованія, и, такимъ образомъ, служила орудіемъ къ приготовленію ихъ. Другому народу, не состоявшему на такихъ особенныхъ правахъ, какъ іудеи, вовсе неприлично было бы сообщить такія свѣдѣнія, какія сообщены имъ Богомъ: ибо онъ не ожидалъ бы ихъ, а потому не былъ бы расположенъ къ принятію ихъ. Пророки представляли іудеямъ Мессію въ видѣ Намѣстника Іеговы, Который и въ Скиніи былъ невидимъ. И потому съ симъ Намѣстникомъ, іудеи, ознакомившись напередъ, легко потомъ могли узнать Его. Вотъ какъ ѳеократія и составъ ея приготовляли іудеевъ къ принятію Мессіи! Какъ приготовлялъ ихъ самый законъ? Напримѣръ, какъ приготовлялъ ихъ законъ нравственный? Онъ былъ весьма строгъ и за неисполненіе грозилъ смертію: Апостолъ Павелъ часто говоритъ объ этомъ въ своихъ посланіяхъ. Но исполнить его человѣкъ самъ по себѣ не могъ. И потому, сознавая свое безсиліе, располагался искать внѣшней помощи. Законъ сей служилъ человѣку какъ бы зеркаломъ, въ которомъ онъ видѣлъ свое безобразіе, свои недостатки, и, такимъ образомъ, располагался къ исканію средства, вознаграждающаго недостатки. Но средство сіе въ одномъ Богѣ. Правда, онъ находилъ сіе средство въ другомъ законѣ, въ законѣ обрядовомъ, который поэтому служилъ дополненіемъ къ закону нравственному. Онъ, за неисполненіе закона нравственнаго, требовалъ жертвы, и, повидимому, изглаждалъ преступленіе. Слѣдовательно, законъ обрядовый мѣшалъ нравственному? Нѣтъ! Онъ только нѣсколько успокоивалъ іудеевъ и облегчалъ тотъ путь, по которому они шествовали. Мессія былъ далеко, а законъ нравственный гремѣлъ наказаніями и проклятіями; для уменьшенія происходящаго отсюда страха позволено іудеямъ за нѣкоторыя преступленія приносить удовлетворительныя жертвы, а нѣкоторыя преступленія наказываемы были смертію. Слѣдовательно, виновность оставалась и при семъ законѣ. И онъ вполнѣ не могъ успокоивать грѣшника, а потому долженъ былъ вести къ тому же, къ чему велъ и законъ нравственный: жертвы его должны были

напоминать великую жертву — Іисуса Христа. Въ каждомъ, сколько-нибудь размышляющемъ человѣкѣ онъ пробуждалъ мысль: «какимъ образомъ нашъ Іегова—существо духовное, чистѣйшее, отпускаетъ грѣхи за козла или же овцу? Невѣроятно, чтобы животныя имѣли такую силу». Эта мысль пробуждала другія и тотчасъ вела къ слѣдующему заключенію: «вѣрно, сила приносимыхъ людьми жертвъ въ чемъ-то высшемъ—въ пророческихъ обѣтованіяхъ о Мессіи». Такимъ образомъ, обрядовый законъ, съ одной стороны, какъ будто ослаблялъ исканіе высшей помощи, а съ другой стороны препровождалъ людей ко Христу и былъ, какъ говоритъ Апостолъ Павелъ, пѣстуномъ къ Нему. Кромѣ того, поелику законъ сей былъ весьма подробенъ и узорчатъ, и поелику въ сей узорчатой ткани были стороны, имѣющія знаменованіе гіероглифическое: то мыслящій человѣкъ видѣлъ въ сихъ гіероглифахъ особенныя намѣренія Божіи, а потому возбуждался искать развитія и изъясненія оныхъ въ чемъ-то высшемъ. Самая главная мысль или же идея закона обрядоваго олицетворена въ христіанствѣ. Въ основаніи обрядоваго закона Моисеева—идея примиренія человѣка съ Богомъ посредствомъ чужихъ заслугъ. На сей идеѣ основано и все христіанство, и оно есть примиреніе человѣчества съ Божествомъ—чрезъ средство внѣшнее, заслугою Іисуса Христа. Сколько же поэтому сія мысль располагала іудеевъ къ принятію Мессіи Христа! Отсюда-то, для убѣжденія тѣхъ изъ іудеевъ, кои хотя мало разсуждали, мало требовалось. Апостолъ Павелъ для достиженія сей цѣли почелъ нужнымъ сдѣлать не болѣе, какъ только параллель между обрядовымъ закономъ и Іисусомъ Христомъ (Евр.). Итакъ, не столько, можетъ быть, приготовлялъ іудеевъ законъ нравственный и ѳеократія, или же законъ политическій, сколько приготовлялъ ихъ законъ обрядовый. Если бы посредствомъ жертвъ его не распространилась мысль о томъ, что родъ человѣческій будетъ искупленъ жертвою, то какъ-бы тогда странно было видѣть Искупителя, жертвующаго Самимъ Собою! Вотъ, какимъ образомъ приготовляемы были іудеи!

Скажутъ: но не приготовились, и потому воспитаніе было несовершенное, недостаточное. Что сказать противъ сего? Нѣтъ! воспитаніе было достаточное; ибо цѣль его достигнута. Цѣль особеннаго воспитанія іудеевъ главнымъ образомъ за-

ключалась во всемъ родѣ человѣческомъ — въ томъ, чтобы чрезъ іудеевъ сохранить религію въ такомъ видѣ, какой нуженъ былъ ей для того, чтобы естественно могла изъ нея выродиться религія христіанская. Цѣль сія достигнута: христіанство естественно выродилось изъ іудейства, подобно плоду, который созрѣлъ, отпалъ и отданъ въ употребленіе. Іудеи отслужили свою чреду, какъ нельзя лучше, и, такимъ образомъ, славная цѣль іудейскаго воспитанія достигнута. Но и по отношенію къ іудеямъ цѣль воспитанія также достигнута. Ибо лучшая часть націи іудейской послѣдовала Христу. Что другая часть осталась въ упорствѣ, этого виною они сами; притомъ, здѣсь осталась самая худая часть: Каіафы, Ананы, саддукеи остались при своемъ заблужденіи, но изъ нихъ нѣкоторые обратились въ христіанство. Посему-то Апостолъ Павелъ замѣтилъ, что *не всѣ іудеи суть іудеи* (Рим.). Такимъ образомъ главная цѣль сего воспитанія въ родѣ человѣческомъ совершенно достигнута, и вторичная цѣль по отношенію къ іудеямъ съ лучшихъ своихъ сторонъ также достигнута: ибо не язычники первые приняли Христа, а іудеи. Если даже назовемъ его неудачнымъ въ послѣднемъ отношеніи, то неудача сія неизбѣжна, какъ условіе къ совершенству. Худшая часть іудеевъ палестинскихъ не приняла Мессіи, ослѣпившись чувственнымъ о Немъ понятіемъ. Вотъ недостатокъ. Но онъ служилъ источникомъ совершенства. Пусть бы пророки не представляли Мессіи со стороны чувственной: тогда іудеи стали ли бы ожидать Его съ такимъ нетерпѣніемъ? Нѣтъ! Народъ чувственный не сталъ бы гоняться за духовнымъ, между тѣмъ какъ чувственное представленіе Мессіи было сильнымъ побужденіемъ ожидать Его и желать. Такимъ образомъ, погибель іудеевъ была, какъ говоритъ Апостолъ Павелъ, спасеніемъ для язычниковъ и для нихъ самихъ.

Обратимся къ язычникамъ: что съ ними было? Какъ они воспитывались? У нихъ сохранились, но въ нѣкоторыхъ частяхъ обезобразились всѣ средства всеобщаго воспитанія рода человѣческаго, бывшаго въ употребленіи до Авраама. Напримѣръ, у язычниковъ сохранились жертвы и сдѣлались средоточіемъ ихъ религіи и богослуженія. Въ ихъ жертвахъ заключена была мысль о Мессіи. Теперь, если предположимъ, что жертвы сіи перешли къ язычникамъ отъ тѣхъ,

которые соединяли съ ними сію высокую мысль; то съ переходомъ жертвъ должно было перейти къ нимъ и нѣкоторое, хотя темное, понятіе о Мессіи, о высшей цѣли жертвъ, какъ это и выразилось у грековъ въ ихъ Діонисіевскихъ жертвахъ. Но положимъ, что это въ умахъ язычниковъ затемнилось—самое жертвоприношеніе просто, безъ всего, содержало ученіе о Мессіи; ибо оно приготовляло людей къ принятію Его въ видѣ жертвы. Правда, Апостолъ Павелъ говоритъ, что Іисусъ Христосъ распятый казался язычникамъ *безумiемъ*, но еще большимъ показался бы Онъ безумiемъ, если бы язычники не приготовлены были къ сему посредствомъ жертвъ. Здѣсь соблазнилъ ихъ крестъ, а ученіе объ Искупителѣ, какъ о жертвѣ, было ихъ родное, т. е. имъ трудно было понять, какъ Искупитель явился въ такомъ уничиженномъ и жалкомъ видѣ? Они бы лучше желали видѣть Его среди облаковъ на престолѣ, — по примѣру Филона. Кромѣ того, всѣ язычники производили свою религію свыше—отъ Бога; мысль эта располагала ихъ къ принятію религіи откровенной. Если бы язычники не водились сею мыслію, тогда проповѣдникамъ христіанства труднѣе было бы преподавать имъ новую, откровенную религію, между тѣмъ какъ здѣсь при такой мысли Апостоламъ оставалось только прививать понятія новаго ученія къ понятіямъ уже готовымъ. Остатокъ первыхъ преданій, преданія, сохранившіяся отъ Адама и другихъ патріарховъ о возстановленіи, имѣющемъ совершиться чрезъ Сына Божія, вошли въ составъ языческой религіи въ видѣ таинствъ и составили нѣкоторую аналогію съ таинствами христіанскими. Посему къ темной вѣрѣ ихъ Апостоламъ оставалось только прививать свою проповѣдь. Такъ, ученіе о концѣ міра, имѣющемъ совершиться чрезъ огонь, стоило только привить къ вѣрѣ язычниковъ въ подобное ученіе ихъ преданій и философовъ; ученіе о нисшествіи Христа въ адъ не неудобно было только приложить къ вѣрѣ о нисшествіи въ адъ Діониса, Геркулеса и другихъ. Такимъ образомъ всѣ извращенія вѣрованія язычниковъ служили отголоскомъ божественнаго призыванія и предрасполагали ихъ къ принятію таинствъ религіи откровенной. Однимъ изъ дѣйствительнѣйшихъ способовъ приготовленія язычниковъ была ихъ мудрость—языческая философія, которая, по замѣчанію Іустина мученика, вела ко Христу. Какимъ образомъ? Раскрывая истину и распо-

лагая къ добру; сверхъ того, поелику Іисусъ Христосъ есть—по выраженію Апостола—Божья сила, премудрость и просвѣщеніе: то все, что̀ вело къ Божьей силѣ, премудрости и пр., вело также и къ другому духовному, разумѣется— нравственному, слѣдов., такимъ же образомъ вела къ нему и философія. Частнѣйшая услуга философіи въ семъ отношеніи есть слѣдующая: она подорвала идолопоклонство такъ, что идолы, особенно передъ пришествіемъ Спасителя, держались только своею тяжестью, и требовалось только одного дуновенія, чтобы низвергнуть ихъ съ ихъ пьедесталовъ. Ибо уже до того доходило, что въ Римѣ публично на театрахъ осмѣивали боговъ. Правда, она дѣлала это худо: ибо, отнимая боговъ древнихъ, не давала новыхъ; но, не смотря на то, оказала ненамѣренную услугу христіанству тѣмъ, что заставила народы ожидать и искать чего-то лучшаго и совершеннѣйшаго, что̀ и нашли они въ христіанствѣ. Кромѣ того, философія, ниспровергая старыя ученія и находя новыя, но не удовлетворяясь ими, симъ самымъ убѣждала людей въ ихъ безсиліи и обращала ихъ къ Божьей силѣ. Нельзя безъ удивленія читать ожиданій нѣкоторыхъ философовъ (Плат.); нельзя не удивляться, какъ философія, переходя отъ предмета къ предмету, отъ способа къ способу, нигдѣ не обрѣтала успокоенія, и потому дошла наконецъ до того, что приняла характеръ ѳеургическій (Александр. философія); перепытавъ все, заключила свое поприще мечтами о восторженіяхъ, о видѣніяхъ, о которыхъ есть цѣлые трактаты у Ямвлиха, Порфирія и другихъ неоплатониковъ. Все это показывало человѣку его безсиліе и располагало его къ принятію помощи свыше. За вѣрность такого слѣдствія ручаются философы, обратившіеся въ христіанство, напр. Іустинъ. Такъ вела ко Христу языческая философія!

Не было-ли у язычниковъ пророковъ? У нихъ также были своего рода посланники, которые, по вліянію своему на судьбу народовъ, также носятъ признаки пророковъ. Таковыми орудіями Божіими были законодатели—Зороастръ, Трисмегистъ, Конфуцій и пр. Іустинъ мученикъ признаетъ ихъ тѣмъ же для язычниковъ, чѣмъ пророки были для евреевъ. Нѣкоторые изъ нихъ выдавали себя за пророковъ и вѣрили, что они посланы были небомъ. Какъ ни судить, а должны принять это за истину. Если Богъ свидѣтельствовалъ о Себѣ

чрезъ дожди и времена плодоносныя, то тѣмъ болѣе Онъ о Себѣ чрезъ царей и законоучителей долженъ былъ свидѣтельствовать. Это—орудія болѣе приличныя; одушевленные провозвѣстники лучше бездушныхъ! Посему надобно предположить, что нѣкоторыя лица между язычниками сообщались съ истиннымъ Божествомъ. Мысль эта не покажется странною, когда мы вспомнимъ, что и св. книги открываютъ между язычниками пророковъ въ Мелхиседекѣ, Іовѣ, Валаамѣ. Нѣтъ препятствія предположить такихъ пророковъ и послѣ, хотя св. книги, содержащія въ себѣ послѣ Авраама исторію одного народа еврейскаго, ничего не упоминаютъ о нихъ. Напр., что за лица Сивиллы, коихъ происхожденія не найдены, а остались только нѣкоторые стихи ихъ? Отцы церкви признавали ихъ за прозорливыхъ, которыя имѣли откровеніе свыше. Волхвы, приходившіе ко Христу, кѣмъ были приведены? Кто они? Не послѣднее ли это звѣно въ той цѣпи языческихъ пророчествъ, продолженія которой мы не видимъ? Сами язычники тоже не говорятъ о семъ ничего опредѣленнаго, потому что небу угодно было сокрыть это отъ ихъ взора. Но, вникая въ исторію народовъ, мы находимъ подобныхъ людей и у египтянъ и индійцевъ и у китайцевъ и другихъ народовъ: и вслѣдствіе сего естественно приходимъ къ той мысли, что всѣ сіи народы имѣли своихъ пророковъ.

Примѣчательно, что за 500 лѣтъ до Рождества Христова особенное воспитаніе іудеевъ кончилось, и они стали наравнѣ съ язычниками. Опять наступилъ планъ всеобщаго воспитанія: два прежнія отдѣленія—одно большое, а другое малое, по времени, но также большое по духу, измѣнились. Промыслъ разсѣялъ іудеевъ вездѣ, и они начали представлять язычникамъ религію, а язычники начали знакомить ихъ съ науками, искусствами и съ своими религіозными понятіями. Такимъ образомъ теперь наступилъ методъ взаимнаго воспитанія и обученія. Успѣхъ язычниковъ въ семъ дѣлѣ оказался больше іудейскаго. Мессія принятъ язычниками, а іудеи (здѣсь неудобно разумѣть всегда іудеевъ палестинскихъ) отвергли Его. Это-то и уничтожаетъ возраженіе: зачѣмъ Промыслъ отъ Авраама до Малахіи особенно пекся объ іудеяхъ? Ибо опытъ показалъ, что язычники столько же были приготовлены, сколько и іудеи, слѣдов.,

лицепріятія у Бога нѣтъ. Богъ поступилъ въ семъ случаѣ, подобно мудрому Вертоградарю. Со времени Авраама наступила въ родѣ человѣческомъ зима; поэтому небесный Вертоградарь устроилъ изъ народа израильскаго теплицу, въ которой бы могли сохраниться сѣмена вѣры. Когда зима прошла, то теплица признана ненужною, и уничтожена. Вотъ общій и поверхностный взглядъ на способы приготовленія рода человѣческаго къ принятію Мессіи. Поверхностный, говорю, ибо столько употреблено было къ сей цѣли средствъ, о которыхъ мы и догадываться не можемъ. Въ рукахъ Промысла все дѣлается средствомъ, а мы судимъ только по ощутительнымъ для насъ успѣхамъ и дѣйствіямъ. Замѣчательно, что Апостолъ называетъ время Мессіи временемъ *предопредѣленнымъ*, и въ другомъ мѣстѣ *кончиною вѣка*. Чѣмъ опредѣленъ сей конецъ? Безъ сомнѣнія, достаточностію приготовленія: ибо періодъ сей былъ періодъ приготовленія. Когда же родъ человѣческій могъ почитаться приготовленнымъ? Тогда, когда готовъ былъ принять явившагося Мессію, и вмѣстѣ Его религію; а готовъ былъ послѣ того, какъ пробылъ долгое время подъ опекою обрядоваго, нравственнаго и другихъ, ограждавшихъ его, законовъ.

Разсмотримъ въ частности пророчества, и приложимъ ихъ къ І. Христу. І. Христосъ есть Мессія истинный; ибо въ лицѣ Его исполнились всѣ пророчества. Главные признаки Мессіи—одни касаются лица Его, другіе дѣйствій, третьи принесенной Имъ религіи и основаннаго на землѣ царства. Признаки, касающіеся лица Мессіи: Онъ есть, какъ повѣствуетъ Евангелистъ Лука, сынъ Адамовъ, сынъ Авраамовъ, Давидовъ и пр., произошелъ изъ колѣна Іудина отъ племени Іессеева, въ городѣ Виѳлеемѣ, отъ Дѣвы, слѣдов.. въ происхожденіи Своемъ выполнилъ всѣ черты пророчествъ; выполнилъ также всѣ черты, касающіяся Его судьбы. Ибо крестился во Іорданѣ, по пророчеству Исаіи, который вопіетъ: *радуйся, пустыня жаждущая* и пр.; путь Его углаждалъ и возвѣщалъ предтеча Іоаннъ, который и называетъ себя словами пророка: *гласъ вопіющаго въ пустынѣ*; подвергался ненависти народа, презрѣнъ былъ и уничиженъ—черты, находящіяся у Исаіи и въ судьбѣ Давида. Въ послѣднихъ дняхъ Его жизни особенно отсвѣчиваются всѣ черты пророчества о Царѣ кроткомъ, сѣдящемъ на ослѣ и жребяти.

Нельзя не удивиться точности и какъ-бы искусству, съ какими выполнилось сіе пророчество. Оно имѣло тонъ политическій, и при всемъ томъ сбылось такъ, что не возбудило подозрѣнія въ римскомъ правительствѣ. Далѣе, съ пророчествами согласно то, что ученикъ предаетъ Его и притомъ за 30-ть сребренниковъ; объ одеждѣ Его бросаютъ жребій, на крестѣ напояется уксусомъ и, безъ сомнѣнія, ненамѣренно произноситъ слова Давида: «*Боже Мой, Боже Мой, вскую Мя оставилъ еси!* Потомъ, сообразно пророчествамъ, три дня пребываетъ въ сердцѣ земли; воскресаетъ и наконецъ возносится на небо. Такимъ образомъ пророчества, въ которыхъ предсказывается судьба Мессіи, во Христѣ исполнились. Въ дѣйствіяхъ главная черта, относящаяся къ физическому могуществу, также сбылась. І. Христосъ творилъ столько чудесъ и такія, что сами іудеи помѣстили Его въ своемъ Талмудѣ, и у язычниковъ злѣйшій врагъ христіанъ—Цельсъ не могъ умолчать о чудесахъ Іисуса. Другая сторона дѣйствій Его открылась въ необыкновенномъ распространеніи между людьми свѣта Евангелія. Царство Іисуса Христа, по сказанію пророковъ, выполнило и выполняетъ все. Левъ, отъ колѣна Іудина, побѣдилъ всѣ народы. Христіанство видимо дѣлается источникомъ благословенія для всѣхъ людей и, по пророчеству Валаама, плѣняетъ всѣхъ сыновъ Моавскихъ; значитъ и земныя обѣтованія заключаются въ числѣ принесенныхъ Мессіею роду человѣческому благодѣяній, потому что и они отчасти выполнились и еще будутъ выполняться. Итакъ, въ Іисусѣ Христѣ исполнились всѣ предсказанія пророковъ, не выполнились только младенческія ожиданія іудеевъ, которые своею чувственностью и грубостью явно обезобразили бы лице Мессіи. Самыя рѣшительныя доказательства противъ іудеевъ заимствуются изъ пророчества Даніила о седьминахъ, которыя, какъ ни считай время, все надобно признать уже давно окончившимися, также—изъ Аггея, который говоритъ, что Мессія долженъ явиться при второмъ храмѣ. Вообще, упорство іудеевъ уже теперь наказываетъ само себя. Поелику уже нельзя примѣнить къ Мессіи истинныхъ признаковъ, указанныхъ пророками, ибо нѣтъ уже ни храма, ни извѣстнаго колѣна, а всѣ смѣшались: то іудеи пришли уже къ той мысли, что въ писаніяхъ пророковъ нѣтъ признаковъ Мессіи, и что они

говорили только лаская народъ, т. е. возобновили мысль древнихъ іудейскихъ безбожниковъ. Сію мысль недавно торжественно обнаружило Берлинское общество іудеевъ и рѣшилось обратиться къ древней Авраамовой религіи — къ деизму.

Касательно лица Искупителя слѣдуетъ разсмотрѣть три вопроса. 1) Кто Онъ, или что Онъ? Каково лице это? Отсюда происходитъ ученіе о двухъ естествахъ въ І. Христѣ и объ образѣ взаимнаго соединенія ихъ. 2) Что съ Нимъ? Въ какомъ видѣ Онъ явился на землѣ и на небѣ... Какова судьба Его? Отсюда вытекаетъ ученіе о двухъ состояніяхъ—уничиженномъ и славномъ. 3) Въ какомъ отношеніи Лице сіе къ роду человѣческому? Отсюда раждается ученіе о трехъ должностяхъ І. Христа: Пророческой, Священнической и Царской, собственно о дѣятельности Его. Сими вопросами и сторонами обнимается вполнѣ все дѣло, именно: настоящая судьба Искупителя, или Его состояніе; существо Его Божеское и человѣческое, и дѣятельность Его во всѣхъ видахъ?

Какой изъ трехъ сихъ вопросовъ должно поставить первымъ? Обыкновенно сперва спрашиваютъ: что это за лице? Т. е. сперва говорятъ о естествахъ Искупителя, потомъ о Его состояніи, наконецъ о трехъ должностяхъ. Но, кажется, второй вопросъ должно поставить на мѣстѣ перваго, т. е. должно предварять ученіе о судьбѣ Искупителя; потому что это сторона внѣшняя, а внѣшнее всегда прежде видимъ, нежели внутреннее. Ученіе о двухъ естествахъ есть метафизическое; о двухъ состояніяхъ—историческое, а о трехъ должностяхъ—историко-догматическое. И потому начнемъ съ исторіи, съ того, какова судьба Искупителя, т. е. въ какомъ Онъ видѣ явился на землѣ, продолжалъ Свое пребываніе на ней и въ какомъ пошелъ туда, откуда пришелъ, т. е. на небо къ Отцу?

І. Судьба Іисуса Христа хорошо разсмотрѣна въ Церковной Исторіи. Впрочемъ, есть нѣчто догматическое, что̀ мы разсмотримъ.

Іисусъ Христосъ есть Лице Божественное: Ему поэтому всегда должно быть въ состояніи славы; между тѣмъ Онъ и въ славѣ и въ безславіи,—и послѣднее состояніе предшествуетъ первому. Эта противоположность хорошо представлена Ап.

Павломъ въ посланіи къ Филипписіямъ (2, 5—11): *Иже во образѣ Божіи сый, не восхищеніемъ непщева быти равенъ Богу, но Себе умалилъ, зракъ раба пріимъ*... Вотъ описаніе уничиженія! *Тѣмже и Богъ Его превознесе и дарова Ему*... вотъ представленіе состоянія прославленія! Что служитъ основаніемъ сего двоякаго состоянія? Высота Іисуса Христа, высота физико-божественная послужила основаніемъ славы: ибо Іисусу Христу, по Божеству, непремѣнно принадлежала слава, какъ замѣчаетъ и Апостолъ: *во образѣ Божіи сый не восхищеніемъ непщева быти равенъ Богу;* а высота нравственно-человѣческая послужила основаніемъ уничиженія; ибо это есть невинное физическое состояніе человѣка. Іисусъ Христосъ терпѣлъ разные роды мученій: кто подвергъ Его онымъ? Онъ Самъ. Правда, правосудіе Божіе положило Ему пройти путь скорбей. Отецъ небесный требовалъ того, однако ненасильно: Іисусъ Христосъ Самъ вызвался на это—*Себе умалилъ.*

Доколѣ продолжалось состояніе уничиженія, и гдѣ начинается состояніе прославленія? Обыкновенно предѣлъ сей поставляютъ у гроба: одни оканчиваютъ состояніе уничиженія погребеніемъ, а другіе—сошествіемъ въ адъ, послѣ чего началось состояніе прославленія. Такъ обыкновенно дѣлятъ, и дѣленіе сіе имѣетъ свое основаніе. Ибо съ смертію Спасителя дѣйствительно окончился рядъ мученій и уничиженій. Но, строго судя, мы видимъ, что время уничиженія было иногда временемъ славы, и эпоха славы соединена съ уничиженіемъ. Различіе ихъ состоитъ только въ томъ, что въ первомъ состояніи меньше славы, нежели уничиженія, а во второмъ—меньше уничиженія, нежели славы; но неравная смѣсь того и другаго есть въ обоихъ сихъ состояніяхъ. Напр., зачатіе Іисуса Христа во чревѣ отъ Дѣвы есть черта его уничиженія, но здѣсь же является и Его слава; ибо Архангелъ возвѣщаетъ оное. Іисусъ Христосъ уничижается повитіемъ во ясляхъ; но въ то же время славится ангелами и волхвами. Принимаетъ крещеніе, какъ низкій грѣшникъ: но въ то же время Отецъ небесный называетъ Его Сыномъ возлюбленнымъ. Приносится во храмъ по закону очищенія, но тутъ же Симеонъ пророчествуетъ о Немъ, какъ о славѣ Израиля. Особенно Онъ являлъ славу Свою въ состояніи уничиженія, посредствомъ совершаемыхъ Имъ чудесъ. И потому, если Онъ говорилъ ко Отцу: «Я про-

славилъ Тебя», то и Отецъ могъ сказать наоборотъ: «и Я прославилъ Тебя». Это смѣшеніе славы съ уничиженіемъ особенно открылось на Голгоѳѣ, когда міръ нравственный уничижалъ Богочеловѣка, а міръ физическій славилъ Его. Уничиженіе перешло и въ состояніе славное. Мысль эта еще не утверждена, но она должна имѣть основаніе. Что слѣды уничиженія остаются и въ состояніи славы, это видно а) изъ того, что Онъ вознесся на небо съ нашимъ тѣломъ и притомъ съ тѣломъ израненнымъ; ибо и по воскресеніи раны на тѣлѣ Его оставались. Правда, тѣло Его прославлено, но эта слава велика только для человѣка, а для Бога она—не слава; b) изъ того, что Ему принадлежитъ другое тѣло—церковь; это тѣло преимущественно принадлежитъ Ему. Но сколько отъ него терпитъ Онъ и будетъ терпѣть даже до конца міра. Впрочемъ, не смотря на сіе смѣшеніе славы съ безславіемъ, должно положить предѣлъ, которымъ замѣтно отдѣляются сіи два состоянія. Предѣлъ сей со всею вѣроятностію есть сошествіе во адъ; по крайней мѣрѣ это такое событіе въ жизни Богочеловѣка, въ которомъ стеклись сіи два состоянія и потомъ раздѣлились. Для чего послѣдовало уничиженіе? Для того же, для чего и самое искупленіе, т. е. для того, чтобы смиреніемъ заплатить за гордость и вмѣстѣ представить примѣръ для подражанія.

Какіе виды сего уничиженія? Главнѣйшіе суть слѣдующіе: 1) принятіе натуры человѣческой: *Себе умалилъ,* говоритъ Апостолъ, *зракъ раба пріимъ.* 2) Рожденіе: Іисусъ Христосъ могъ родиться иначе, не въ ясляхъ, а въ чертогахъ царскихъ; между тѣмъ, Промыслъ прибралъ, такъ сказать, такія черты, которыя выражали бы уничиженіе. 3) Обрѣзаніе; здѣсь опять Промыслъ распорядился такъ, чтобы Мессія родился отъ іудеянки, дабы придать новую черту уничиженія. 4) Принесеніе во храмъ въ такомъ состояніи, что родители не имѣли чего принести на жертву. 5) Занятіе такимъ ремесломъ, которое требовало много труда и пота. 6) Невыгоды жизни и преслѣдованія. 7) Страданіе на крестѣ. Это — виды уничиженія физическаго; столько же уничиженъ Онъ былъ со стороны нравственной. Такъ, іудеи представляли Его другомъ Веельзевула, и сами родственники говорили, что Онъ не въ умѣ. Поэтому величію души Его невозможно было развиться; поэтому Онъ никому не

открылся столько, какъ Отцу небесному въ Своихъ молитвахъ. Крайность уничиженнаго состоянія преимущественно выразилась въ Геѳсиманскомъ саду, когда Онъ боролся съ искусительною и тяжелою мыслію. Приготовляясь къ смерти и размышляя о ней, Онъ пришелъ къ мысли, что премудрость Божія можетъ и другимъ образомъ искупить родъ человѣческій: «*аще можно, да мимо идетъ отъ Мене чаша сія*». Мысль сія, такъ сказать, обхватила Его, между тѣмъ Іуда пришелъ; что въ такомъ случаѣ дѣлать? Здѣсь-то должна выразиться послѣдняя степень истощанія. Состояніе души должно было быть самое ужасное!

Что сказать о томъ событіи, которое нѣкоторые относятъ къ уничиженію, а другіе — къ прославленію, но которое по справедливости должно бы поставить на срединѣ между сими двумя состояніями, т. е. о сошествіи Іисуса Христа во адъ? Объ этомъ происшествіи, какъ о событіи другаго міра, вообще мало извѣстно. Апостолъ Петръ (1 посл. 3, 18—19) говоритъ о немъ, но не прямо и не намѣренно. Поэтому оно было разно перекаемо. Нѣкоторые, даже между россіянами, не допускали его, разумѣя слова Апостола въ смыслѣ иносказательномъ, т. е., толкуя мѣсто сіе, какъ повѣствованіе о болѣзняхъ Христа на крестѣ, представленное для простаго народа въ живописномъ видѣ. Такое изъясненіе было у нѣкоторыхъ отцевъ и въ «Православномъ Исповѣданіи» Петра Могилы. Апостолъ Петръ говоритъ о сошествіи Спасителя во адъ въ утѣшеніе страждущихъ христіанъ, и потому говоритъ не намѣренно, а по случаю. Причина сего заключается въ свойствѣ самаго предмета, который не необходимъ для спасенія. Ибо живая вѣра въ заслуги и смерть Искупителя возможна и безъ знанія сего предмета. Скажутъ: пусть такъ, но все нужно было сообщить его, какъ происшествіе весьма важное въ жизни Искупителя. Это правда, но для этого оно могло переходить въ преданіи отъ временъ апостольскихъ, въ которомъ оно весьма было извѣстно, вѣроятно потому, что оно у іудеевъ еще хранилось со всѣми своими подробностями. Но въ словахъ Апостола явно-ли содержится ученіе о сошествіи Христа во адъ? Въ подлинникѣ оно содержится зыбко и двусмысленно. Ἐν ᾧ, *о Немже*—можно изъяснять такъ: о немъ же, т. е. духѣ—Своемъ ли или Св. Духѣ, Лицѣ Св.

Троицы; отсюда, если разумѣть первое—духъ Христовъ, то выйдетъ, что Спаситель душею Своею сходилъ во адъ; если же разумѣть Св. Духа, то выйдетъ, что Христосъ, Св. Духомъ оживленный (Ζωοποιηθεῖς), сходилъ во адъ. Можно еще ἐν ᾧ давать значеніе причины—*почему*. Вотъ сколько недоумѣній отъ неточности языка! Апостолъ выразился просто, а потому намъ, водящимся правилами, трудно понять настоящій смыслъ словъ его. Іисусъ Христосъ оживленъ или воскрешенъ былъ Духомъ Божіимъ, въ силѣ Коего и сходилъ во адъ, — это допускаютъ католики, да и у насъ, въ Ѳомину недѣлю, есть нѣчто подобное: *съ плотію во адъ сошелъ*... Впрочемъ, истинное мнѣніе нашей церкви на счетъ сего предмета выражено въ слѣдующемъ воскресномъ тропарѣ: *во гробъ плотски, во адъ же съ душею*. Эта мысль нашей церкви утверждается уже на томъ, что Іисусъ Христосъ сошелъ Своимъ духомъ, а плоть Его была въ то время во гробѣ. Впрочемъ, принимать ли то или другое изъясненіе, все остается вѣрнымъ то, что Іисусъ Христосъ былъ во адѣ. Для чего Онъ сходилъ туда? Проповѣдать, какъ выражается Апостолъ, но что̀ проповѣдывалъ Онъ тамъ?— этого изъ словъ Апостола не видно. Но, сколько можно дойти путемъ соображенія, должно предположить, что Онъ проповѣдывалъ о покаяніи и способахъ достиженія вѣчнаго блаженства... Мысль сію можно подтвердить дальнѣйшими словами Апостола, который (4, 6) говоритъ: *на се бо и мертвымъ благовѣстися, да судъ убо пріимутъ*. Значитъ, цѣль проповѣди была та, чтобы грѣшники, если они не покаются, остались на судѣ совершенно безотвѣтными.

Кому проповѣдывалъ? Современникамъ Ноя. Отъ чего о нихъ только упоминается, и имъ ли только Іисусъ Христосъ проповѣдывалъ? На это нѣтъ отвѣта у Апостола, а для изъясненія сего надобно обратиться къ ученію іудейской церкви. Іудеи подробно учили о сошествіи Мессіи во адъ: они говорили, что Онъ сойдетъ въ *шеолъ*, и изведетъ оттуда всѣхъ тѣхъ, кои погибли во время Ноя. Потому-то и Апостолъ говоритъ примѣнительно къ сему ученію. Кромѣ того, около временъ апостольскихъ усилилась мысль, что изъ современниковъ Ноя были нѣкоторые добры и невинно поглощены волнами потопа. Эта мысль могла также побудить Апостола выставить слушателями Спасителя, сходившаго во адъ, пре-

имущественно тѣхъ, кои жили во времена Ноя. Но, правильно судя, должно сказать, что Онъ проповѣдывалъ и современникамъ Ноя и іудеямъ и язычникамъ — всѣмъ, кто имѣлъ нужду въ проповѣди. Современники же Ноя, такъ какъ принимались за образецъ нечестія, приняты здѣсь въ примѣръ слушателей послѣдней проповѣди Спасителя.

Итакъ разсмотрѣнное нами мѣсто посланія Ап. Петра о сошествіи Іисуса Христа во адъ должно разумѣть въ собственномъ смыслѣ; время сошествія сего должно полагать тотчасъ послѣ погребенія; цѣль его состояла въ проповѣди, а цѣль проповѣди—въ доставленіи спасенія и вѣчнаго блаженства; въ примѣръ представлены слушателями современники Ноевы, хотя слушали сію проповѣдь всѣ, имѣвшіе въ ней нужду. Кого извелъ оттуда сошедшій во адъ Спаситель? Касательно сего составились два мнѣнія. *Первое* утверждаетъ, что Іисусъ Христосъ сходилъ для изведенія праведныхъ душъ патріарховъ и пророковъ ветхозавѣтныхъ, которые до сего времени были во адѣ; ибо рай сдѣлался доступнымъ уже послѣ воскресенія Христова. Это ученіе вошло въ нашу церковь, какъ видно изъ церковныхъ книгъ. Напр., оно есть въ службѣ въ Лазареву субботу, гдѣ Лазарь — праведникъ представляется во адѣ; встрѣчается также въ службѣ, отправляемой въ Великую субботу. Ибо здѣсь представляется, что адъ разрушается, и праведники изъ него выходятъ. Оно есть и у отцевъ церкви; отъ нихъ вошло въ «Православное Исповѣданіе» Петра Могилы и во всѣ наши катехизисы, и въ новѣйшемъ катехизисѣ сказано, что Іисусъ Христосъ извелъ изъ ада праведниковъ. Итакъ, это вѣрованіе есть какъ-бы догматъ нашей церкви. *Другое* мнѣніе полагаетъ, что праведникамъ быть во адѣ невозможно и противно правосудію Божію. Ибо и они такъ же вѣровали въ будущаго Мессію, какъ мы въ настоящаго, такъ же спасались вѣрою въ заслуги Его, какъ и мы. Сіе мнѣніе хорошо защищено у Иринея въ трактатѣ *de purgatorio*. Католики полагаютъ два мѣста для душъ умершихъ: *limbus infantum et limbus patrum*. Католики говорятъ, что лоно Авраама въ притчѣ (Лук. 16, 16) представляется въ такомъ мѣстѣ, въ которомъ находился и богачъ. Но также говорится, что между ними пропасть утвердися великая. Также противопоставляютъ католики слова Іакова (Быт. 36, 35). Но противъ всѣхъ ихъ возраженій можно ска-

зать то, что мы уже сказали, т. е. а) что о лонѣ отцевъ нигдѣ въ Писаніи нѣтъ, и b) что благодать одинаково дѣйствуетъ, какъ на новозавѣтныхъ, такъ и на ветхозавѣтныхъ праведниковъ. Послѣднюю мысль подтвердилъ Ап. Петръ (Дѣян. 15, 11). *Благодатію Божіею вѣруемъ спастися, якоже и они*, вѣтхозавѣтные мужи. Симъ Апостолъ даетъ даже преимущество древнимъ, ибо спасеніе ихъ предполагаетъ несомнѣннымъ (1 Кор. 10, 4). Вотъ разногласіе мнѣній о низведеніи душъ изъ ада. Какое мнѣніе вѣрнѣе? Есть ли въ Писаніи о томъ, что души ветхозавѣтныхъ праведниковъ до нисшествія Христа во адъ содержались въ немъ — въ адѣ? Іаковъ говоритъ: сниду въ *шеолъ*. Но *шеолъ* имѣетъ много значеній. Оно означаетъ—гробъ и вообще состояніе за гробомъ, другой міръ, и вообще все, что̀ слѣдуетъ за смертью. И потому евреи, вмѣсто того, чтобы сказать по нашему: «я умру», говорили: «я пойду въ шеолъ», т. е. въ другой міръ. Такъ говорилъ и Іаковъ, и такъ собственно должно разумѣть слова его. Рѣшеніе на это, сдѣланное преосвящ. Иринеемъ (р.—268) несправедливо. Авторъ, какъ видно, не зналъ еврейской терминологіи. Понятія евреевъ о вѣчности, или же о состояніи за гробомъ были темны, зыбки и смѣшаны. Вслѣдствіе сего они вообще состояніе сіе называли *шеолъ*, не полагая въ немъ никакого различія мѣстъ и степеней. Такъ даже въ псалмахъ оно употребляется безразлично и къ означенію состоянія добраго и къ означенію злаго. Потомъ, когда понятія ихъ насчетъ сего предмета нѣсколько развились, то они начали, впрочемъ, въ одномъ и томъ же шеолѣ, различать два состоянія, доброе и злое. Такое различеніе степеней въ шеолѣ послѣдовало уже со времени пророковъ. Въ сіе время умъ евреевъ уже довольно развился, и потому, размышляя о будущемъ состояніи, извѣстномъ у нихъ подъ именемъ *шеола*, они начали различать въ немъ рай, геенну, лоно Авраама и пр. Примѣнительно къ такому понятію евреевъ, Іисусъ Христосъ и говоритъ въ притчѣ, которая, по самому свойству своему, не требуетъ исторической достовѣрности. Еще въ подтвержденіи того, что души патріарховъ и пророковъ были во адѣ, приводятъ слова Ап. Петра, въ которыхъ содержится ученіе о сошествіи Іисуса Христа во адъ. Но они нерѣшительны, и вообще такое возраженіе не важно. Ибо оно показываетъ явное уклоненіе отъ словъ Апостола, въ кото-

рыхъ содержится только то, что Іисусъ Христосъ сходилъ во адъ, проповѣдывалъ тамъ современникамъ Ноя; а что проповѣдывалъ.—этого не видно изъ словъ Апостола, а выводится помощію соображенія; проповѣдывалъ ли еще кому, кромѣ жившихъ во времена Ноя, также неизвѣстно. Говорятъ также, что Захарія говоритъ о лонѣ праведниковъ, когда предсказываетъ, что Мессія изведетъ побѣжденныхъ своихъ изъ рва, неимущаго воды. Но такое доказательство не заслуживаетъ герменевтическаго разбора. Ровъ, неимущій воды, у пророковъ означаетъ часто бѣдственное состояніе евреевъ; много уже припишемъ ему, если станемъ подъ нимъ разумѣть вообще нравственное состояніе рода человѣческаго; но переносить сіе названіе къ означенію того, о чемъ у насъ идетъ дѣло, никакъ не можно. Наконецъ, католики противопоставляютъ слова Апостола Павла: *непріемшіи обѣтованія* (Ев. 11, 13), то есть говорятъ они, *не вошедшіе въ рай*. Но здѣсь не о томъ идетъ дѣло. Самыя слова: *умроша, не пріемше*... показываютъ, что они не приняли не райскаго блаженнаго обѣтованія, ибо этого никто не получаетъ прежде смерти, слѣдовательно и говорить объ этомъ не нужно,—а не приняли обѣтованій временныхъ, не видѣли и не осязали Мессіи, во время временнаго Его появленія на землѣ. Вотъ всѣ доказательства католиковъ о лонѣ отцевъ! Ихъ много, но всѣ они слабы, а противоположныхъ имъ немного, но весьма сильны. Одно сильнѣйшее доказательство на сторонѣ нашей есть то, что Іисусъ Христосъ, какъ центръ обоихъ завѣтовъ, равно относится и къ тому и къ другому. Скажутъ: Іисусъ Христосъ отверзъ двери рая тогда, когда Онъ явился въ другомъ мірѣ. Нѣтъ! Если говоримъ, что смертію Богочеловѣка отворены врата рая, то разумѣемъ это въ смыслѣ нравственномъ, т. е. утверждаемъ то, что послѣ смерти Спасителя приложеніе заслугъ Его сдѣлалось болѣе удобнымъ, и вслѣдствіе сего самое примиреніе стало для насъ болѣе легкимъ.

Откуда произошло мнѣніе о пребываніи отцевъ во адѣ? Оно древнее и перешло къ христіанамъ изъ іудейской церкви: идя по вѣкамъ, можно указать слѣды его. Въ іудейской церкви сначала было мнѣніе, что души всѣ переходятъ въ *шеолъ*, безъ различія злыхъ отъ добрыхъ, ибо *шеолъ* въ то время означало у нихъ вообще загробное состояніе,

о которомъ они имѣли понятія конфузныя (неопредѣленныя). Потомъ, по мѣрѣ развитія умственныхъ силъ евреевъ и по мѣрѣ проясненія понятія о вѣчности, они начали отличать въ шеолѣ лоно Авраамово, геенну и проч., но прежнія понятія оставались. И потому, вслѣдствіе родившагося у нихъ понятія о чувственномъ тысячелѣтнемъ царствованіи Мессіи на землѣ, они представляли, что Мессія, для доставленія блаженства умершимъ, низойдетъ во адъ и не только изведетъ оттуда души праотцевъ ихъ, но воскреситъ и самыя тѣла. Ибо, не предположивъ воскресенія ихъ, нельзя представить, какъ они могутъ раздѣлять съ остающимися на землѣ чувственныя блага тысячелѣтія. Это мнѣніе, явно, не могло перейти въ такомъ видѣ въ церковь христіанскую, ибо она не признала чувственнаго тысячелѣтія Мессіи. Потому-то христіане взяли изъ него только одну черту, именно ту, что Іисусъ Христосъ изведетъ изъ ада праведниковъ, но что воскреситъ ихъ, этого не приняли; ибо нѣтъ, для чего. Въ такомъ видѣ мнѣніе сіе должно было перейти къ христіанамъ; какъ же перешло оно? Перешло чрезъ іудеевъ, составившихъ первую христіанскую церковь; переходя, оно мѣнялось сообразно новому ученію. Первое измѣненіе его встрѣчается въ книгѣ Еноха, появленіе коей назначается около 1-го вѣка: здѣсь оно излагается кратко. Гораздо пространнѣе оно заключается въ евангеліи Никодима, которое относятъ ко II-му вѣку. Здѣсь описывается намъ, какъ Іисусъ Христосъ нисходилъ во адъ; какъ распространился тамъ отъ Него свѣтъ, какъ свѣтъ сей подѣйствовалъ на злыхъ духовъ и отнялъ у нихъ силу; какъ увидѣли Христа души праведниковъ и съ Нимъ вышли оттуда. Наконецъ, со всею подробностію мнѣніе сіе является въ проповѣди Евсевія Самосатскаго на великій четвертокъ. Тамъ сначала представляется совѣщаніе пророковъ и патріарховъ, чѣмъ-то предваренныхъ объ освобожденіи ихъ. Каждый изъ нихъ припоминаютъ приключенія изъ своей жизни. Пророки припоминаютъ свои видѣнія; патріархи—случившіяся съ ними событія и данныя обѣтованія. Исаія разсказываетъ свои предсказанія; Авраамъ толкуетъ данныя ему обѣтованія. Когда происходитъ это совѣщаніе, является Іоаннъ Предтеча и говоритъ имъ о скоромъ пришествіи Мессіи. Между тѣмъ адъ, замѣтивъ эти совѣщанія, предпринимаетъ мѣры

къ уничтоженію ихъ, и для этого вступаетъ въ совѣщаніе со смертію и діаволомъ. Адъ начинаетъ колебаться и смущаться; діаволъ укрѣпляетъ его и успокоиваетъ тѣмъ, что Іисусъ Христосъ человѣкъ незначительный и нестрашный. Адъ припоминаетъ Лазаря и говоритъ, что тогда Христосъ сильно потрясъ столбы его. Діаволъ отвѣчаетъ, что онъ недавно видѣлъ Его въ саду Геѳсиманскомъ боящимся смерти. Въ это самое время Іисусъ Христосъ является, разрушаетъ совѣтъ нечестивыхъ и изводитъ праведниковъ. Вотъ какъ драматически описываетъ сошествіе Христа во адъ Евсевій Самосатскій! Изъ сихъ источниковъ мнѣніе сіе распространилось. Оно явилось потомъ у Епифанія въ проповѣди въ Великій Четвертокъ и въ Вел. Субботу. Съ 6-го вѣка оно вошло и въ церковныя книги. Отцы Церкви держались и сего мнѣнія и имѣли другія. Около половины ихъ держались того мнѣнія, что Іисусъ Христосъ сходилъ во адъ для изведенія всѣхъ, находящихся тамъ, другіе ограничивались изведеніемъ лучшей части людей. Приведемъ мнѣнія нѣкоторыхъ; Св. *Игнатій* Богоносецъ говоритъ, что Господь извелъ изъ ада *множество* (multitudo); выраженіе—неопредѣленное, но оно показываетъ, что изведены не одни праведники, ибо ихъ не много. Св. *Іустинъ* думаетъ, что изведены были одни израильтяне,—но всѣ, а не одни праведники. Св. *Иринеи* ліонскій и *Климентъ* александрійскій говорятъ, что цѣль сошествія Іисуса Христа во адъ распространилась на всѣхъ, умершихъ предъ пришествіемъ Христовымъ на землю. По мнѣнію *Оригена*, изъ ада были освобождены только тѣ, которые *сами* желали слѣдовать за пришедшимъ Освободителемъ, а не были привлекаемы силою или принужденіемъ. Св. *Кириллъ* іерусалимскій ограничиваетъ число освобожденныхъ изъ ада—одними праведниками, безъ опредѣленія точнаго числа ихъ. Св. *Епифаній* говоритъ, что Христосъ сходилъ въ преисподнюю для того, чтобы даровать спасеніе прежде Него умершимъ, т. е. святымъ патріархамъ. По мнѣнію св. *Григорія* Назіанзина, Христосъ нисходилъ во адъ для того, чтобы известь оттуда души умершихъ. Значитъ, цѣль нисшествія Іисуса Христа во адъ, по его мнѣнію, обнимала всѣхъ, находившихся тамъ. Такого же мнѣнія держался и св. *Златоустъ*. *Тертулліанъ*, въ своемъ мнѣніи о семъ предметѣ приближается отчасти къ св. Кириллу Іерусалимскому, отчасти—къ св. Епифанію; по

его мнѣнію. Христосъ извелъ изъ ада души патріарховъ и пророковъ. Св. *Амвросій* Медіоланскій. согласно съ мнѣніемъ св. Иринея, думаетъ, что Спаситель нисходилъ во адъ, дабы воззвать къ новой жизни души осужденныхъ на смерть по злоухищренію діавола: значитъ, и онъ простираетъ дѣйствіе нисшествія Іисуса Христа во адъ—на всѣхъ бывшихъ тамъ. Блаж. *Іеронимъ* говоритъ: «Сынъ Божій нисходитъ въ преисподняя земли и восходитъ превыше всѣхъ небесъ, не для того только, чтобы исполнить *законъ* и *пророки*, но и нѣкое и другое, непостижимое, домостроительство, которое довѣдомо только одному Ему со Отцемъ. Ибо мы не можемъ знать, какимъ образомъ кровь Христова была изліяна и за ангеловъ и за тѣхъ, которые находились въ аду, хотя и не можемъ не знать того, что она—излита. Нисходитъ въ преисподнюю и восходитъ на небеса, да *исполнитъ* пребывающихъ въ тѣхъ мѣстахъ въ той мѣрѣ, сколько они могли принять». Мнѣніе весьма замѣчательное: въ немъ видѣнъ взглядъ самый обширный и глубокій. Вотъ мнѣнія отцевъ. частію перешедшія къ нимъ отъ іудеевъ, а частію ихъ собственныя. Въ нихъ есть разногласіе; это разномысліе явно ведетъ къ мысли о томъ, что это—не догматъ. Разногласіе сіе неизбѣжно потому, что ученіе сіе не опредѣлено Свящ. Писаніемъ. Съ одной стороны кажется, что заслуги Искупителя возвышаются, если представляемъ, что пророки и патріархи до пришествія Его были во адѣ и Имъ изведены оттуда; но, съ другой стороны, это возвышеніе есть униженіе, ибо чрезъ это—дѣйствіе заслугъ Его слишкомъ ограничивается мѣстомъ и временемъ; лучше, если оно простирается на всѣ времена и на всѣхъ людей. Новый Завѣтъ имѣетъ другія преимущества. Онъ преимуществуетъ предъ Ветхимъ Завѣтомъ: 1) ясностію видѣнія: патріархи издали только видѣли и цѣловали то, что у насъ теперь предъ глазами; 2) возвышенностію нравственности, напр., новозавѣтные христіане до того самоотвергаются, что не позволяютъ себѣ супружескаго состоянія; напротивъ того, у самыхъ праведниковъ ветхозавѣтныхъ было въ употребленіи многоженство. Съ сихъ и съ другихъ подобныхъ сторонъ Новый Завѣтъ преимуществуетъ предъ Ветхимъ.

Доселѣ мы говорили только о буквѣ сего событія: вникнемъ теперь въ духъ его. Предметъ сей, по буквѣ, не важенъ, но по духу онъ весьма важенъ. и для мыслящаго богослова

безцѣненъ. Не будь его, важнѣйшіе вопросы Библіи останутся не разрѣшенными. Какимъ, напр., образомъ милліоны народа, неслыхавшіе евангельской проповѣди, не знавшіе Христа и неимѣвшіе о Немъ никакого понятія, будутъ участвовать въ доставленномъ Имъ роду человѣческому блаженствѣ? А участія ихъ нельзя не допустить, эта мысль, не бывъ разрѣшена, подавила бы все; между тѣмъ откровеніе о сошествіи во адъ самымъ яснымъ образомъ разрѣшаетъ ее. Ибо изъ него видимъ, что народы сіи видѣли Спасителя, слышали проповѣдь Его и были свидѣтелями Его заслугъ. Слѣдовательно, съ сей точки зрѣнія ученіе о сошествіи во адъ весьма важно. Оно говоритъ также, что приложеніе заслугъ Искупителя не ограничивается здѣсь—сею жизнію; но возможно и для умершихъ, не слыхавшихъ евангельской проповѣди. Возможно ли и для христіанъ, умирающихъ безъ раскаянія? Это—другой вопросъ. Изъ сего ученія нельзя выводить, что и христіанамъ будетъ проповѣдано въ будущей жизни. Что Ноевы современники представлены Петромъ въ примѣръ—это видно изъ того, что Ап. Павелъ, говоря объ этомъ, указываетъ уже не на нихъ, а на ангеловъ: «*Богъ явися,* говоритъ онъ въ посланіи къ Тимоѳею (1 Тим. 3, 6)—*во плоти* (указываетъ на рожденіе), *оправдася въ Дусѣ* (на воскресеніе), былъ, какъ говоритъ Петръ, оживленъ Духомъ (1 Петр. 3, 18), *показася ангеломъ*»: сей черты ни къ чему другому нельзя отнести, какъ къ сошествію Христа во адъ. Что сказать о силѣ послѣдней проповѣди Спасителя? Сила сей проповѣди должна была быть необыкновенна, здѣсь Іисусъ Христосъ долженъ былъ открыть всю силу небеснаго величества. На землѣ Онъ не могъ сего сдѣлать, ибо здѣсь малая часть людей, и притомъ такая, которая не могла понимать Его. Тамъ же—за гробомъ, и послѣдній членъ умнѣе всѣхъ нашихъ, притомъ краткость пребыванія Спасителя во адѣ требовала, чтобы проповѣдь Его была сильна. Судя по этому, должно допустить, что многіе приняли сію проповѣдь. Вѣковыя заключенія вразумили ихъ, и потому нельзя не согласиться съ однимъ отцемъ, который говоритъ, «что адъ послѣ проповѣди Спасителя опустѣлъ!»

Ученіе объ изведеніи изъ ада праведниковъ можетъ имѣть свое значеніе, и съ удовольствіемъ можетъ быть принято только въ извѣстномъ смыслѣ. Религія ветхозавѣтныхъ

патріарховъ, сообразно духовному ихъ возрасту, была несовершенна; слѣдовательно, и жизнь ихъ была не совсѣмъ чиста, по крайней мѣрѣ не такова, какова была жизнь праведниковъ новозавѣтныхъ. Переходя въ другой міръ, они безъ сомнѣнія усовершались тамъ; ибо невозможно допустить, чтобы души ихъ оставались тамъ въ состояніи закоснѣнія или же оцѣпенѣнія. Когда Іисусъ Христосъ явился, то они уже были довольно совершенны, но явленіе Богочеловѣка и проповѣдь Его еще прибавили имъ совершенства, они улучшились, какъ съ нравственной стороны, такъ и съ физической,—эта перемѣна и есть переходъ изъ худшаго состоянія въ лучшее—есть то изведеніе праведниковъ изъ ада, которое многими принимается. Въ этомъ видѣ оно, дѣйствительно, достойно принятія.

Дальнѣйшіе виды прославленія Іисуса Христа суть воскресеніе Его изъ мертвыхъ, вознесеніе на небо и сѣдѣніе одесную Бога Отца. Воскресеніе есть видъ славнаго сошествія Его. Ибо имъ рѣшительно доказано, что Онъ есть Сынъ Божій. Эту мысль явно выражаетъ Апостолъ Павелъ (Филип. 3, 21. Колос. 2, 9). Богъ Отецъ часто называлъ Его Сыномъ—при крещеніи и на Ѳаворѣ; но эти названія не всѣми были услышаны, а сіе всѣми услышано: Апостолы послѣ сего тотчасъ пошли на проповѣдь. Вознесеніе также есть видъ славы. Ибо кто и когда такъ возносился? Здѣсь явно торжество духа надъ плотію. Наконецъ, пребываніе у Бога соединено съ великою славою и могуществомъ; къ славѣ недостаетъ только видимости—всеобщности. Что сѣдѣніе сіе знаменованія метафорическаго—означаетъ славу равную Богу Отцу,—объ этомъ и говорить не нужно. Вотъ судьба Богочеловѣка! Вотъ виды славы Его и уничиженія!

Итакъ, мы видѣли двѣ стороны Іисуса Христа—сторону уничиженія и прославленія; видѣли также основаніе сей двойственности въ степени и цѣли. Сдѣлаемъ еще нѣсколько замѣчаній касательно сего предмета.

Возстановитель рода человѣческаго явился сперва въ видѣ уничиженномъ, а потомъ въ славномъ, и потому въ лицѣ Его осуществленъ идеалъ человѣчества страждущаго и прославленнаго. Этотъ идеалъ носился въ умахъ нѣкоторыхъ мыслящихъ мужей. Напр., къ нему возносился Платонъ, когда описывалъ своего праведника страждущимъ,

оклеветаннымъ, мучимымъ, когда изображалъ неузнанную и невинно страждущую добродѣтель. Равнымъ образомъ и въ новѣйшія времена идеалъ сей представлялся уму Канта, и осуществленіе его онъ признавалъ сообразнѣйшимъ и самымъ лучшимъ для человѣчества; впрочемъ, онъ разумѣлъ его примѣнительно къ философіи—идеально. Предъ симъ идеаломъ благоговѣли сами вольнодумцы. Напр., Руссо признается, что онъ никогда не былъ такъ краснорѣчивъ, какъ въ то время, когда смотрѣлъ на Іисуса Христа. Извѣстно его изреченіе достойное особеннаго замѣчанія. «Если, говоритъ, смерть и жизнь Сократа есть смерть и жизнь праведника, то смерть Іисуса Христа есть смерть Бога».

Нельзя не удивляться гармоніи всѣхъ событій въ жизни Искупителя. Эта гармонія усматривается съ различныхъ сторонъ. Во-первыхъ, она усматривается въ согласіи событій съ цѣлію Его пришествія. 1) Іисусъ Христосъ пришелъ для того, чтобы очистить и освятить грѣшное человѣчество. Для сего пришелъ безгрѣшнымъ, родился отъ Дѣвы наитіемъ Св. Духа. Эту черту замѣтилъ и Кантъ. Повидимому, эта черта и могла идти къ Искупителю и нѣтъ; родиться Ему отъ Дѣвы или обыкновеннымъ образомъ, повидимому, это безразлично; кажется, могло быть такъ и иначе. Но въ связи со всѣмъ дѣломъ искупленія эта черта—рожденіе отъ Дѣвы — была необходима. Отнять грѣхъ могъ только тотъ, кто самъ безгрѣшенъ; а чтобы быть безгрѣшнымъ, надлежало войти въ міръ другимъ путемъ, не тѣмъ, какимъ входятъ люди грѣшные—не путемъ рожденія обыкновеннаго, а путемъ рожденія сверхъестественнаго, — надлежало то-есть родиться не отъ похоти плотскія, не отъ похоти мужескія, но отъ Бога—отъ Святаго Духа. 2) Іисусъ Христосъ явился примирить землю съ небомъ, іудеевъ съ язычниками, совокупить всѣхъ въ одно. Это и открылось при Его ясляхъ. Здѣсь были и ангелы и люди, и іудеи и язычники, волхвы языческіе. 3) Онъ явился засвидѣтельствовать людямъ любовь Божію и Свою. Онъ засвидѣтельствовалъ ее, ибо большей любви, по словамъ Его, не можетъ быть, какъ та, если кто душу свою положитъ за другихъ; а Онъ дѣйствительно положилъ ее. 4) Онъ, съ одной стороны, долженъ былъ представить образецъ страдающей добродѣтели, и дѣйствительно представилъ его, съ другой стороны долженъ былъ предста-

вить и награду: Онъ и представилъ ее, ибо плоть Его осталась безъ истлѣнія. 5) Цѣль пришествія Его—какъ замѣчено выше—была освятить міръ. Но люди не могли сами усвоить себѣ сего освященія, по причинѣ своей слабости; для этого Іисусъ Христосъ посылаетъ благодать Святаго Духа. Вообще, кругъ событій въ жизни Іисуса самый гармоническій и самый необыкновенный. На одномъ концѣ пройденнаго Имъ поприща — ясли, на срединѣ — крестъ, а на другомъ концѣ— престолъ. Кто дошелъ до средины—до креста, тотъ взойдетъ и на другой конецъ — на престолъ! Кто отдаетъ все Отцу небесному, тому Отецъ небесный отдаетъ все! Кто принимаетъ все отъ Него, тотъ принимаетъ все не для того, чтобы удержать это у себя, а чтобы сообщить другимъ. Іисусъ Христосъ принялъ дары духовные и всю власть отъ Отца не для Себя, а для людей.

Ученіе о судьбѣ Іисуса Христа весьма нужно, и, къ счастію христіанскаго міра, оно не только вошло въ Богословіе, но и сдѣлалось народнымъ, посредствомъ христіанскаго Богослуженія. Ибо, что такое наше Богослуженіе? Не что иное, какъ исторія жизни Іисуса Христа. Всѣ почти важнѣйшіе праздничные дни нашей церкви посвящены воспоминанію событій изъ жизни Спасителя. Такимъ образомъ народъ знакомится съ исторіей жизни Богочеловѣка, и потому эта часть религіи болѣе всѣхъ ему извѣстна. Долгъ учителей прояснять въ семъ случаѣ только то, что содержится въ Богослужебныхъ дѣйствіяхъ, и пользоваться аналогіею, которая между Христомъ и христіаниномъ есть и должна быть самая строгая. Это—главный текстъ проповѣдей сего рода. Напримѣръ, на безсѣменное зачатіе Іисуса Христа, которое называется Благовѣщеніемъ, пользуясь аналогіею, можно говорить о томъ, что и христіанинъ рождается не отъ похоти плотской, или мужской, но отъ Бога—отъ Святаго Духа, что образъ зачатія также неизъяснимъ и проч. На обрѣзаніе Іисуса Христа можно говорить о духовномъ обрѣзаніи, которое хорошо изъяснилъ Апостолъ Павелъ; на Преображеніе, также по указанію Апостола Павла, можно говорить о преображеніи ума, сердца и проч. Всѣ эти и подобные имъ предметы непроизвольно вытекаютъ изъ отношенія христіанина ко Христу. Исключаются изъ сего нѣкоторыя черты въ жизни Христа, которыя, потому что слишкомъ частны и имѣютъ бли-

жайшее отношеніе къ іудейскому народу, не могутъ служить предметомъ приложеній подобнаго рода. Такого рода—вшествіе Іисуса Христа въ Іерусалимъ, имѣвшее тѣснѣйшее отношеніе къ народу іудейскому. Правда, и ему даютъ нравственное значеніе; но особенно оно не имѣетъ близкаго отношенія къ жизни. Съ сей стороны христіанская религія преимуществуетъ предъ всѣми религіями и предъ самою религіею разумною, и преимущество сіе состоитъ въ томъ, что главная исторія ея выражена лично—въ событіяхъ. Это преимущество весьма важно, особенно для народа, который неспособенъ понимать истины отвлеченныя, для него понятны онѣ только въ видимыхъ образахъ. Особенно смерть — событіе самое ужасное—религія христіанская умѣла выразить въ чертахъ самыхъ точныхъ и, несмотря на то, ни мало не страшныхъ. Если бы это сдѣлала философія, то отъ сего одного соображенія всѣ успѣхи ея пошли бы на воздухъ и исчезли бы. Припомнимъ Сократа, бесѣдующаго съ своими друзьями о безсмертіи.

Какъ много было бы лучше, если бы онъ во время сей бесѣды показалъ картину воскресенія, — она замѣнила бы всѣ его доводы. Замѣчательно, что эта сторона — судьба Іисуса Христа—менѣе всего подлежала спорамъ еретиковъ. Еще нужно замѣтить, что учитель религіи долженъ всегда имѣть въ виду жизнь Іисуса Христа.

II. Обратимся къ существу Лица Іисуса Христа. Кто оно по натурѣ своей? Оно было Божественное и человѣческое. Іисусъ Христосъ Самъ о естествѣ Своемъ говорилъ мало, по разнымъ причинамъ: во-*первыхъ* потому, что Ему неприлично было говорить объ этомъ. Ибо эпоха уничиженія не позволяла Ему говорить о Своей славѣ. Во-*вторыхъ*, потому, что не было никого, кто бы могъ слушать Его, если бы Онъ началъ говорить объ этомъ. Въ Немъ соединены были *два начала* — Божеское и человѣческое: кому бы Онъ могъ раскрывать это? Іудеямъ и Апостоламъ? Но ни тѣ, ни другіе въ то время еще неспособны были понимать это. Поэтому Онъ и оставилъ это безъ развитія. Впрочемъ, и немногіе отзывы Его о Себѣ для насъ драгоцѣнны: изъ свода ихъ видно, что въ нихъ содержится то же, что впослѣдствіи развили Апостолы, т. е. то, что Іисусъ Христосъ есть Богъ и вмѣстѣ человѣкъ. Мѣстъ такихъ немного. Всѣ они нахо-

дятся у Евангелиста Іоанна. Тамъ Іисусъ Христосъ усвояетъ Себѣ славу, которую имѣлъ у Отца, *прежде міръ не бысть;* усвояетъ Себѣ существованіе: *прежде нежели Авраамъ бысть, Азъ есмь,* также какое-то (ибо Онъ Самъ не опредѣляетъ Его) единство со Отцемъ, слѣдовательно, усвояетъ Себѣ одно существо съ Богомъ-Отцемъ. И потому въ словахъ Его содержится мысль Апостоловъ, что въ Іисусѣ *двѣ природы:* Божеская и человѣческая. Мысль сія подробно раскрыта Апостолами послѣ того, какъ они торжественно получили Святаго Духа. До сего времени они не знали, что Христосъ есть Богъ: тогда и признаніе просто за Мессію составляло верхъ. Петръ названъ камнемъ вѣры за то, что призналъ Іисуса Христа Мессіею. Но Мессія и Богъ не были въ то время одно и то же. У іудеевъ была мысль о славѣ Мессіи почти Божественной, о томъ, что Онъ будетъ какъ бы Іегова, но большая часть думали о Немъ, какъ о человѣкѣ, только великомъ. Поэтому должно положить, что существо Іисуса Христа Апостоламъ было раскрыто Святымъ Духомъ. Чѣмъ же они представляютъ Его? Богомъ и человѣкомъ. Они усвояютъ Ему Божество не вообще, а какъ 2-му Лицу Святой Троицы — какъ Слову. Это ученіе преимущественно раскрыто у Іоанна и Апостола Павла. Чѣмъ они доказываютъ Божественность Іисуса Христа? a) Именами Божественными, усвояя Іисусу Христу имя Бога, Іеговы. b) Дѣйствіями, приличными одному Богу, приписывая напримѣръ Ему твореніе міра и проч. c) Свойствами Божественными, называя напримѣръ Его всемогущимъ, всевѣдующимъ, безконечнымъ и пр. d) Натуральнымъ отношеніемъ Его къ Отцу, которое невозможно безъ единства существа съ Нимъ. e) Божественнымъ поклоненіемъ: и *о имени Его поклонится всяко колѣно небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ...* не только т. е. мы должны поклоняться Ему, но и всѣ прочія сотворенныя существа, все—кромѣ Бога. Итакъ, Божественная натура Іисуса Христа, по ученію Апостоловъ, не подлежитъ никакимъ сомнѣніямъ. Но еще менѣе можно сомнѣваться о натурѣ Его человѣческой. Исторія ясно говоритъ намъ, что Онъ имѣлъ тѣло. Ибо происходилъ, по крайней мѣрѣ одною половиною, отъ Дѣвы, хотя безъ участія мужа; возрасталъ, совершалъ человѣческія дѣла, занимался ремесломъ, терпѣлъ нужды, жажду, голодъ, словомъ, былъ и

казался человѣкомъ и чужимъ и своимъ. Это и Самъ Онъ усвоялъ Себѣ и Апостолы усвояли Ему. Самъ — напримѣръ іудеямъ говорилъ: *что Мя гоните человѣка...* или *егда вознесете Сына Человѣческаго, тогда уразумѣете, яко Азъ есмь* (Іоан. 7, 28). Апостолы также во многихъ мѣстахъ называли Его человѣкомъ: *ходатай Бога и человѣковъ, человѣкъ Іисусъ Христосъ*. Что Онъ имѣлъ и душу человѣческую, это явно изъ того, что душѣ Его приписываются качества и дѣйствія человѣческія, напримѣръ «преуспѣвалъ разумомъ» — значитъ имѣлъ мыслящія силы человѣческія; также изъявлялъ желанія, исполнившіяся и неисполнившіяся—напримѣръ въ саду Геѳсиманскомъ; спорилъ съ людьми; былъ по временамъ незнающимъ, напримѣръ не зналъ времени послѣдняго дня, да и вообще никто не усомнился бы въ Его человѣчествѣ, если бы впослѣдствіи времени нѣкоторыя неосновательныя головы не навели на это сомнѣній. Такимъ образомъ и человѣческая натура такъ-же принадлежитъ Іисусу Христу, какъ и Божеская. Таково ли у Него было человѣческое естество, какъ у насъ? По существу своему таково, но отличалось нѣкоторыми свойствами, напримѣръ: а) Оно зачато было отъ Святаго Духа, и потому не участвовало во грѣхѣ; было чисто, какъ по происхожденію своему, такъ и по дѣйствіямъ—по жизни. Апостолы говорятъ, что грѣха не было во Іисусѣ Христѣ. Какъ они могли знать это, когда грѣхъ есть дѣйствіе тайное, сокрытое отъ взора человѣческаго? Имъ, безъ сомнѣнія, это извѣстно было по откровенію. Притомъ, Іисусъ Христосъ Самъ иногда говорилъ о Своей безгрѣшности. Іудеямъ напримѣръ говорилъ Онъ: «*кто отъ васъ обличитъ Мя о грѣсѣ?*» (Іоан. 8, 46). Можно разумѣть здѣсь погрѣшности теоретическія, касающіяся одного ума, но слово *обличитъ* указываетъ вообще на характеръ, на чистоту какъ ученія, такъ и жизни. Для того Іисусъ Христосъ и употребилъ *грѣхъ*—слово обоюдное; иначе, если-бы должно было разумѣть здѣсь только безгрѣшность теоретическую, то Онъ употребилъ бы вмѣсто грѣха—безгрѣшность въ мысляхъ, или что-нибудь подобное. Итакъ, первое преимущество тѣла Христова—чистота или безгрѣшность въ происхожденіи и дѣйствіяхъ. Могло ли оно грѣшить? Безъ сомнѣнія могло. Ибо способность падать есть неотъемлемая принадлежность всего сотвореннаго; безгрѣшность собственно принадлежитъ одному Богу,

какъ это и высказалъ въ одномъ мѣстѣ Іисусъ Христосъ. *Никто же благъ,* сказалъ Онъ, *токмо единъ Богъ.* Но можетъ быть, вслѣдствіе соединенія Божества съ человѣчествомъ тѣло Іисуса Христа было поставлено въ состояніе негрѣшимости? Можетъ быть и такъ, но мы не знаемъ того, ибо Свящ. Писаніе ничего не говоритъ намъ объ этомъ. Впрочемъ, противоположная ему сторона, т. е. то, что и по соединеніи Божества съ человѣчествомъ въ тѣлѣ Іисуса Христа оставалась способность грѣшить, гораздо вѣроятнѣе: иначе добродѣтели Его потеряли бы свою цѣну. Апостолы представляютъ Іисуса за образецъ подражанія; но какъ мало привлекалъ бы къ себѣ сей образецъ, если бы все, что есть въ Немъ образцоваго, было слѣдствіемъ Его природы—слѣдствіемъ невозможности грѣшить! Правда, можетъ казаться, что способность грѣшить для Іисуса Христа—Богочеловѣка есть униженіе, но собственно это есть возвышеніе. Ибо симъ условливаются Его добродѣтели, и потеря возможности падать для существа не составляетъ ни малѣйшаго совершенства. Преимущественнымъ качествомъ тѣла Христова еще должно быть *безсмертіе,* ибо смерть есть слѣдствіе грѣха; слѣдовательно, у кого нѣтъ грѣха, тотъ не умираетъ. И потому смерть Іисуса Христа была въ строгомъ смыслѣ насильственная, неестественная. Посему и съ сей стороны жертва Богочеловѣка представляется цѣннѣе. Еще преимуществомъ тѣла Христова предъ нашимъ тѣломъ было благоустройство его. Оно не имѣло всѣхъ слѣдствій грѣха, какъ-то: болѣзней, безпорядочныхъ движеній и т. под. Послѣдняя особенность тѣла Христова была та, что оно было безлично. Это свойство предполагаетъ соединеніе натуры человѣческой съ Божественною. Обратимся къ сему соединенію. Какимъ образомъ двѣ натуры были соединены въ Іисусѣ Христѣ? Что были соединены, это видѣли Апостолы и сказали намъ, а способа соединенія мы не знаемъ, и никто объ этомъ ясно не говоритъ. Объ этомъ есть у Апостоловъ нѣсколько выраженій, но они не имѣютъ логическихъ опредѣленій, и неопредѣленность эта не столько въ недостаткѣ, сколько въ избыткѣ, т. е. превышаетъ какъ бы то, что хотятъ сказать. Выраженій такихъ немного. Такъ Іоаннъ (1, 14) говоритъ: *Слово плоть бысть.* Что за сила этого выраженія? Съ перваго взгляда кажется, будто Слово обратилось въ плоть—оплотилось. Но въ самомъ дѣлѣ это

можетъ означать или то, что Слово соединилось съ плотію, или то, что Оно явилось во плоти. Значитъ, отсюда еще невидно, какъ это было и когда; видно только, что это произошло образомъ необыкновеннымъ, неизъяснимымъ. Въ умѣ Іоанна могла быть въ то время, когда онъ писалъ это, та мысль, что Слово соединилось съ плотію такъ, какъ мы видѣли Его въ продолженіе трехъ съ половиною лѣтъ—во время обращенія Его съ нами. Эту мысль онъ и выразилъ въ своемъ посланіи. *И видѣхомъ,* пишетъ онъ (1 Посл., 1, 2. 3) *и свидѣтельствуемъ и возвѣщаемъ вамъ животъ вѣчный, иже бѣ у Отца и явися намъ.* Но какъ *явися,* этого не описываетъ онъ: о метафизическомъ способѣ явленія онъ не говоритъ ни слова. Вѣроятно, этотъ способъ и не приходилъ ему, равно какъ и другимъ Апостоламъ, на умъ. Да и въ самомъ дѣлѣ, объ немъ спрашиваетъ только умъ школьный, или пытливый; а умъ здравый, извѣстный подъ именемъ здраваго смысла—*sensus communis*—останавливается только на признакахъ ощутительныхъ, на томъ только, на чемъ останавливался Апостолъ Іоаннъ—на свидѣтельствѣ рукъ и очей: *и руки наша осязаша.* Вотъ, что говоритъ сей Апостолъ, не вдаваясь въ логическія тонкости! Апостолъ Павелъ почти то же повторяетъ. *Богъ явися,* говоритъ онъ (1 Тим. 3, 16), *во плоти.* Сей Апостолъ чувствовалъ уже непостижимость сего дѣла, и потому, приступая къ описанію его, восклицаетъ: велія тайна благочестія! Какъ бы приблизить кругъ понятій, тѣснившихся въ умѣ Павла, когда онъ изрекалъ это? Павелъ не видѣлъ Іисуса Христа, и потому не могъ ссылаться, такъ, какъ Іоаннъ, на свои руки и глаза: это важное преимущество принадлежало только Іоанну и тѣмъ, кои были, вмѣстѣ съ нимъ, очевидцами Слова. У Апостола Павла была такая мысль, какую имѣемъ мы, когда говоримъ: въ этомъ тѣлѣ душа, или въ этой головѣ умъ; или же: въ этомъ сердцѣ чувство, т. е. онъ выразилъ этимъ ту мысль, что въ Іисусѣ Христѣ такъ ощутительно было Божіе присутствіе, что можно было сказать: въ этомъ тѣлѣ Богъ. Но какъ въ Немъ обитаетъ Богъ, этого не опредѣляетъ онъ. Тотъ же Апостолъ Павелъ въ другомъ мѣстѣ говоритъ опредѣленнѣе: *яко въ томъ живетъ,* говоритъ онъ, *всяко исполненіе Божества тѣлесно* (Колос. 2. 9). Что за мысль этого выраженія? Здѣсь особенное понятіе, заключающее въ себѣ ту мысль,

что во Іисусѣ Христѣ обитаетъ Богъ со всѣми Своими совершенствами, свойствами и дѣйствіями, и притомъ обитаетъ не духовнымъ, невидимымъ образомъ, а *тѣлесно*—видимо: вотъ выраженіе, показывающее самое тѣснѣйшее соединеніе Божества съ человѣчествомъ. Впрочемъ, это такой предметъ, о которомъ нельзя сказать большаго. Сколь ни тѣсное показываютъ соединеніе приведенныя нами выраженія Апостоловъ, а особенно послѣднее выраженіе Апостола Павла, все однакожъ соединеніе сіе тѣснѣе, нежели какъ они намъ представляютъ его. А что такое тѣсное соединеніе есть, за это стоятъ всѣ тѣ мѣста, въ которыхъ все приписывается или одному Божеству въ Іисусѣ Христѣ, или одному человѣчеству: изъ сего видно, что то и другое составляетъ *одинъ субъектъ*—одно лице, иначе безъ неразрывнаго соединенія того и другаго, это не могло бы стоять. Мѣстъ такихъ много, напр.: кто произошелъ отъ Авраама? Богъ—говорятъ св. писатели,—между тѣмъ, какъ отъ него Іисусъ Христосъ произошелъ по человѣчеству. Кто распятъ? опять Богъ славы и пр. Съ сей точки зрѣнія смотря на Богочеловѣка, можно простирать въ Немъ соединеніе Божества и человѣчества почти до неразличенія того и другаго; и потому безъ преувеличенія могли говорить Апостолы: *и руки наша осязаша о Словеси животнѣмъ*. Вотъ ученіе библейское, которое далеко оставило всѣ выраженія человѣческія объ этомъ предметѣ, и само далеко отстоитъ отъ того, чтобы могло въ точности выразить существо дѣла! Оно безъ логической опредѣленности сообразно простому священному языку и требованію тогдашняго времени, въ которое это считалось не нужнымъ. Твердо держась его, надобно смотрѣть на Іисуса Христа, какъ на Бога и вмѣстѣ человѣка. Богочеловѣкъ есть сокращеніе того, что говоритъ Іоаннъ: *Богъ явися во плоти*.

Церковь употребила особенный образъ выраженія для означенія сего соединенія: она называетъ его *соединеніемъ личнымъ, ѵпостаснымъ*. Что за сила этого выраженія, и идетъ ли оно къ дѣлу? Лицемъ называется существо мыслящее и имѣющее единство сознанія. Слѣдовательно, этимъ выраженіемъ утверждается то, что въ Іисусѣ Христѣ не два сознанія, а одно. Человѣческая натура не можетъ быть безъ сознанія, но знаетъ себя не отдѣльно, а такъ, что сознаніе ея проникнуто сознаніемъ Божественнымъ, и потому состав-

ляетъ съ нимъ одно и то же. Вотъ мысль церкви. Для чего она употребила это и другія подобныя ему выраженія? По причинѣ ересей, и потому нужно припомнить еретиковъ, противъ которыхъ она направила это. Ереси касательно сего предмета были слѣдующія: однѣ направлены были противъ начала человѣческаго, другія противъ Божественнаго, а третьи противъ соединенія того и другаго. Онѣ шли однѣ за другими и однѣ изъ другихъ выраждались. Такъ, сначала подвержены были сомнѣніямъ обѣ стороны. Напр., евіониты и другія секты, выродившіяся изъ сектъ іудейскихъ, поелику имѣли, прежде въ іудействѣ, чувственное понятіе о Мессіи и поелику и впослѣдствіи, перейдя въ христіанство, мало нашли указаній въ Евангеліи на Божество Іисуса Христа, то и остались при прежнемъ своемъ понятіи—отняли у Іисуса Христа Божество и почли Его простымъ человѣкомъ. Другія трансцедентальныя секты—гностики и имъ подобные—преимущественно побуждаемые происхожденіемъ Слова отъ Бога, утверждали, что Іисусъ Христосъ не принималъ существа человѣческаго, а имѣлъ только плоть видимую. Противъ тѣхъ и другихъ церковь въ IV вѣкѣ учила, что Іисусъ Христосъ воплотился, и что Божество съ человѣчествомъ въ Немъ соединилось лично. Несторій въ V-мъ вѣкѣ обратилъ вниманіе на способъ соединенія двухъ натуръ, и училъ, что Божество въ Іисусѣ Христѣ не тѣсно соединено, а низошло на Него по рожденіи, а потомъ отступило, училъ, т. е., временному наитію, а не постоянному соединенію. Вопреки сей ереси, церковь утвердила, что божество соединилось съ человѣчествомъ *нераздѣльно, несліянно, непреложно;* нераздѣльно, т. е. такъ, что одно отъ другаго отдѣлиться не можетъ; несліянно, т. е. не такъ, какъ учили монофизиты и евтихіяне; непреложно, т. е. ни одна изъ натуръ не превращается въ другую и не поглощается ею. Противъ монофизитовъ церковь утвердила во Христѣ два естества и двѣ воли. Другое опредѣленіе сдѣлала она противъ усилившейся въ VIII-мъ вѣкѣ секты Адоптіанъ, которая есть остатокъ ереси Несторія, и которая, опасаясь приписать Іисусу Христу способность грѣшить—избирать то или другое—приписала Ему только одну волю божескую, а по человѣчеству признала Его усыновленнымъ по волѣ Отца. Противъ сей секты западная церковь, которой одной касалась сія ересь, опредѣлила, что Іисусъ Хри-

стосъ и по человѣчеству есть естественный Сынъ Божій, а не усыновленный. Слѣдовательно, слава божественная принадлежитъ Его человѣчеству по самому естеству, а не по усыновленію. Ибо Онъ родился отъ Святаго Духа, и потому такъ же естественъ Отцу небесному, какъ сынъ обыкновеннаго отца естественъ своему отцу. Вотъ исторія ересей по сему предмету, и вотъ опроверженія ихъ, сдѣланныя церковію! Послѣдняя ересь слишкомъ утончена діалектически. Изъ всего же ученія церкви видно, что двѣ натуры тѣсно соединены; способъ соединенія въ Писаніи неопредѣленъ, а церковь опредѣлила его такъ, какъ мы видѣли.

Какія причины или же источники выше приведенныхъ ересей? Почему нѣкоторые не соглашались съ церковію въ томъ, чему она всегда учила, т. е. въ ученіи ея о томъ, что Іисусъ Христосъ есть и полнота человѣчества—человѣчества со всѣми своими совершенствами, кромѣ недостатковъ, т. е. съ тѣмъ, что ему существенно принадлежитъ безъ того, что случайно привзошло къ нему: и вмѣстѣ полнота божества—все божество со всѣми своими свойствами, совершенствами и дѣйствіями? Можетъ быть поводомъ сему служили нѣкоторыя выраженія Св. Писанія. Напр., Апостолъ Павелъ, въ посланіи къ Филипписеямъ, говоритъ, что Іисусъ Христосъ принялъ *зракъ раба*; въ посланіи къ Римлянамъ, что Онъ явился въ *подобіи плоти грѣха*. Но этими выраженіями Апостолъ не означаетъ того, будто-бы Іисусъ Христосъ не былъ полнымъ Богомъ и полнымъ человѣкомъ. *Подобіе раба* у него значитъ то же, что совершенное сходство—точь въ точь рабъ;—*подобіемъ плоти грѣха* онъ выразилъ то, что тѣло Іисуса Христа было подобно нашему тѣлу грѣшному; а между тѣмъ само въ себѣ оно было безгрѣшно. Итакъ, источниковъ ересей должно искать не въ Писаніи, а внѣ его; онѣ происходили отъинуду, а Писаніе брали уже въ подтвержденіе. Такъ, начало тѣхъ ересей, которыя отнимали у Іисуса Христа Божество, или и приписывали Ему оное, но неполно, скрывается въ іудействѣ. Іудеи, по крайней мѣрѣ большая часть, имѣли понятіе о Мессіи, какъ о простомъ человѣкѣ. При этомъ понятіи легко было остаться іудействующимъ христіанамъ. Ибо они руководствовались евангеліемъ Назореевъ, которое едва ли есть то же, что Евангеліе Матѳея. Апостола Павла они не любили за то,

что онъ отвергалъ обрядовый законъ. вслѣдствіе сего и писаній его не принимали. Евангеліе Іоанна если пришло къ нимъ, то уже поздно. Между тѣмъ какъ сіи только два ученика Іисуса Христа преимущественно говорятъ о Божествѣ Его, а Матѳей останавливается преимущественно на Его человѣчествѣ; и потому кто останавливается на немъ, тотъ легко можетъ остановиться на томъ, что Іисусъ Христосъ былъ только человѣкъ, какъ и сдѣлали евіониты и другіе іудействующіе христіане. Это нужно пояснить: иначе покажется страннымъ, какъ христіане могли отвергать Божество Іисуса Христа, когда Іоаннъ и Павелъ ясно говорятъ объ немъ. Какой источникъ сектъ, отвергнувшихъ, или не вполнѣ приписывавшихъ Іисусу Христу человѣчество? Еретики сего рода суть: докеты, которые утверждали, что Іисусъ Христосъ имѣлъ призракъ плоти, казался человѣкомъ; *креаціониты,* каковы были аріане, признававшіе Іисуса Христа Богомъ, но меньшимъ Отца по Божеству, свойствамъ и славѣ, и *тритеисты,* которые отвергали единосущіе Іисуса Христа съ Богомъ-Отцемъ, такъ-же всѣ *модалисты,* каковы были: Новатъ, Савелій. Павелъ Самосатскій и другіе. И они основывались на Писаніяхъ, но ересь ихъ собственно произошла отъинуду. Источникъ ихъ находится въ философскихъ умозрѣніяхъ, въ возникшемъ на Востокѣ и зашедшемъ уже тогда въ Палестину понятіи о происхожденіи матеріи отъ злаго начала. Если, думали они, тѣло происходитъ отъ начала злаго, то какъ приписать его Іисусу Христу—Богу? Удивительно, что нѣчто подобное есть у Оригена и Климента Александрійскаго. Оригенъ, говоря о человѣчествѣ Іисуса Христа, говоритъ, что Онъ имѣлъ тѣло *quasi humanum,* а Климентъ не называетъ тѣла Іисуса Христа единосущнымъ нашему тѣлу, а говоритъ, что оно было μη ὁμοούσιον. Что сихъ людей заставило быть осторожными? Вѣроятно ихъ возвышенный взглядъ на высоту Божества. По духу Александрійской школы,—мѣста ихъ воспитанія, они и малое представляли великимъ, а большое они представляли уже необъятнымъ: вслѣдствіе сего они смотрѣли на Божество Іисуса Христа такъ, что страшились приписать ему полное человѣчество. Откуда произошли аполлинаристы, монофизиты и моноѳелиты? Аполлинаристы произошли отъ тѣхъ философскихъ умозрѣній, которыя мы уже

указали: они отнимали у Іисуса Христа душу человѣческую потому, что вслѣдствіе своихъ тонкихъ логическихъ соображеній признавали ее ненужною. Монофизиты произошли отъ того, что старались примирить первыхъ—аполлинаристовъ. Они приписали Іисусу Христу одну натуру, положили, что человѣчество поглощено Божествомъ. Монофелиты родились изъ того, что старались помирить монофизитовъ, но мирили неудачно—ложь замѣняли ложью; когда церковь взволновалась предъидущими ересями, то нѣкоторые захотѣли утишить ее, и дабы не слишкомъ возмутить монофизитовъ, приписали Іисусу Христу двѣ натуры, но одну волю. Церковь не приняла сего способа примиренія и признала его еретическимъ, и сдѣлала хорошо, пожертвовавъ собственнымъ спокойствіемъ вѣчной и непреложной истинѣ. Источникъ послѣдней ереси скрывается въ тонкостяхъ діалектики. Это ересь адоптіанъ! Сущность ея ученія, распространившагося только на Западѣ, извѣстна. Что опредѣлила противъ сихъ еретиковъ церковь? Она соединила двѣ натуры въ лицѣ одномъ. Слова *лице* въ Писаніи нѣтъ, но оно весьма хорошо выражаетъ, что Писаніе говоритъ: другаго лучшаго выраженія на языкѣ человѣческомъ не можетъ быть. Поелику *лице* означаетъ существо мыслящее, имѣющее произволъ и единство сознанія, то этимъ церковь выразила то, что въ Іисусѣ Христѣ какъ бы два лица—ибо и Божество, разсматриваемое отдѣльно, есть *лице*, и человѣчество въ отдѣльности также *лице*,—соединилось въ одно *лице*, и потому Ему принадлежитъ единство мышленія, единство произвола и единство сознанія. Противъ монофизитовъ церковь, предполагая, что возможны два способа превращенія,—или способъ вліянія, или способъ приложенія,—утвердила, что Божество соединилось съ человѣчествомъ несліянно, непреложно, то же противъ монофизитовъ, противъ Несторія—*нераздѣльно, неотлучно*. Но обширнѣе ли это ученіе церкви ученія Писанія? То же ли она думала изречь и то же ли изрекла, что есть въ Писаніи? Надѣялась ли она высказать все дѣло? Нѣтъ! Она признавала этотъ предметъ неизъяснимымъ такъ же какъ неизъяснимъ у философовъ способъ соединенія конечнаго съ безконечнымъ: ученіе ея обширнѣе по буквѣ ученія Писанія,—но по духу есть то же и даже въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ тѣснѣе: она изъясняла его такъ

или иначе примѣнительно къ потребностямъ времени, къ ересямъ. Итакъ, ученіе церкви о семъ предметѣ по буквѣ обширнѣе ученія Писанія, а ученіе богослововъ въ такомъ же отношеніи обширнѣе ученія церкви. Здѣсь можно видѣть все искусство богословской логики, простершейся до послѣднихъ тонкостей. Впрочемъ, библейское ученіе преимуществуетъ тѣмъ, что по духу оно неисчерпаемо. Напр., какую бездну мыслей можетъ подать слѣдующее выраженіе Апостола Павла: *Богъ явися во плоти.*

Чтобы видѣть, какъ хорошо обработали богословы сей трактатъ, стоитъ прочесть прежнихъ богослововъ *). Сущность ученія сего у богослововъ есть та, что въ Іисусѣ Христѣ двѣ натуры соединились такъ, что вслѣдствіе сего соединенія произошло въ немъ *communio naturarum, communio idiomatum communio apothelesmatum, scil. operum.* Каждый изъ сихъ трехъ способовъ общенія можно дѣлить на три особенныя, т. е. всѣ сіи три общенія можно разумѣть или по отношенію къ человѣчеству, или по отношенію къ Божеству, или по отношенію къ тому и другому—по отношенію къ лицу.

Communio naturarum въ томъ состоитъ, что Божество сообщаетъ все человѣчеству, разсматриваемому даже въ абстрактѣ, а человѣчество сообщаетъ Божеству, только разсматриваемому въ конкретѣ, т. е. сообщаетъ той, такъ сказать, точкѣ Божества, которою оно прикасается человѣчеству или Божеству, соединенному съ человѣчествомъ въ лицѣ Іисуса Христа, а не Божеству вообще. Такая дистинкція, хотя тонка, но справедлива и очевидна для всякаго. *Communio idiomatum vel próprietatum* принимается съ тѣмъ ограниченіемъ, что божественныя свойства сообщаются человѣческой натурѣ, только тѣ, кои называются дѣятельными—*operativa*, а прочія, такъ называемыя покоющіяся—*immanentia* не сообщаются ей, ибо она не можетъ принять ихъ. Communio ἀποτελεσμάτων общеніе совершеній—дѣлъ, состоитъ въ томъ, что Божеству Іисуса Христа приписывается то, что̀ собственно принадлежитъ человѣчеству, и наоборотъ. Напр., Іисусъ Христосъ творилъ чудеса какъ Богъ, но они приписываются Ему и какъ человѣку; распятъ по человѣчеству, но говорится, что распятъ Господь славы и проч. Можно все это пояснить троякимъ

*) См. Богослов. преосв. Иринея и друг.

образомъ, т. е. можно спрашивать: что во всѣхъ сихъ трехъ отношеніяхъ Божество сообщаетъ человѣчеству, человѣчество Божеству и то и другое сообщаютъ лицу? Но дѣленія сіи не необходимы. Они умѣстны только потому, что служатъ образцомъ богословской логики, а особенно потому, что помощію ихъ можно объяснять многіе на счетъ сего предмета неопредѣленные термины Свящ. Писанія: вотъ ихъ выгоды!

Почему преосв. Иріней, сказавъ прежде о томъ, что покоющіяся свойства божественныя не сообщены человѣчеству Іисуса Христа, потомъ спрашиваетъ: было ли тѣло Христово вездѣсуще? Это направляетъ онъ противъ лютеранъ и доказываетъ весьма сильно. Лютеране, допуская пресуществленіе, утверждали, что Христосъ тѣломъ Своимъ присутствуетъ въ таинствѣ Евхаристіи; католики утверждали, что тѣло Іисуса Христа не вездѣприсуще, и потому оно не присутствуетъ въ таинствѣ Евхаристіи, но совершается таинственное преложеніе хлѣба въ тѣло Христово, а вина въ кровь чудеснымъ образомъ чрезъ Святаго Духа. Это же самое сильно доказываетъ и нашъ богословъ мѣстами Писанія. Напр., Іисусъ Христосъ, услышавъ о смерти Лазаря, говоритъ: *яко не бѣхъ тамо* (Іоан. 11. 15); ангелъ говоритъ мироносицамъ: *нѣсть здѣ* (Матѳ. 28, 6). То. что сей богословъ нашъ, сначала въ главномъ положеніи своемъ, сказавъ о несообщаемости неподвижныхъ свойствъ Божіихъ, потомъ, говоря о вездѣприсутствіи, какъ бы повторяетъ то же, заставляетъ думать, что расположеніе сего трактата не хорошо сдѣлано богословами. Лучше положить въ основаніе личность Іисуса Христа, изъ нея весьма естественно выйдетъ все прочее.

Мы видѣли ученіе Свящ. Писанія, церкви и богослововъ о лицѣ Іисуса Христа; видѣли, что ученіе Писанія о семъ предметѣ по духу неисчерпаемо, ученіе церкви по буквѣ обширнѣе, а по духу тѣснѣе ученія Писанія,—ученіе богослововъ еще кажется обширнѣе, между тѣмъ какъ они, въ самомъ дѣлѣ, тѣснѣе двухъ первыхъ. Посмотримъ теперь, сообразно нашему методу, чѣмъ это ученіе представляется для разума? Какимъ оно покажется ему? Во-первыхъ, не противно ли оно его началамъ? Нѣкоторымъ казалось противнымъ началамъ ума ученіе о воплощеніи Бога Слова. Одни видѣли въ немъ неестественное возвышеніе человѣческой натуры до обоженія—усвоеніе человѣчеству больше, нежели сколько оно можетъ вмѣстить;

другіе страшились уничтоженія Божества до антропоморфизма—обращенія Божества въ человѣчество. Но эти опасенія неумѣстны, они произошли отъ неправильнаго и преувеличеннаго взгляда на сіе дѣло.

Въ самомъ же дѣлѣ — не вводится антропоморфизма и натура человѣческая не возводится до обращенія ея въ божественную, ибо то и другое — натура божественная и человѣческая—по ученію Писанія и церкви, остаются по соединеніи тѣмъ же, чѣмъ были до соединенія. Человѣчество Іисуса Христа имѣетъ ту только особенность, что не имѣетъ своей личности: по ученію церкви двѣ натуры сіи соединились въ одно лице. Но эта черта употреблена церковію для того, какъ сами отцы изъяснялись, дабы сколько-нибудь выразить невыразимое; и съ понятіемъ лица они тогда не соединяли тѣхъ тонкихъ выводовъ, какіе мы теперь дѣлаемъ. Еще въ IV вѣкѣ слово Ὑπόστασις не имѣло опредѣленнаго значенія и употреблялось иногда въ такомъ же значеніи, какъ и φύσις. Уже схоластики опредѣлили и утончили его значеніе. Итакъ, нельзя ничего сказать противъ церкви, которая два лица соединила въ одно, тѣмъ менѣе можно что-либо сказать противъ Писанія, въ которомъ нигдѣ нѣтъ слова — лице. Страннымъ для разума кажется и то, что Божество вселилось въ человѣчество. Между Божествомъ и человѣчествомъ онъ представляетъ крайнюю противоположность, простирающуюся до несовмѣстимости. Но для ума разсуждающаго — философскаго, эта странность уменьшается и исчезаетъ. Странно, напримѣръ, представляется ея соединеніе Божества съ человѣчествомъ, потому что первое чисто духовно, а послѣднее одною половиною своею тѣлесно. Но это было бы странно тогда, когда бы мы знали, что духовность совершенно противоположна тѣлесности. Теперь же странности этой не должно быть; но мы не знаемъ, что есть духовность? Не есть ли и она въ существѣ своемъ то же, что дѣйствительность—матеріальность? Не знаемъ также, что тѣло само въ себѣ? Мы говоримъ, что въ Іисусѣ Христѣ Божество обитаетъ тѣлесно, а въ мірѣ, какъ оно обитаетъ, не такъ ли? Мы, напримѣръ, говоримъ, что всѣ вещи суть выраженія мыслей Божіихъ; но мысли Божіи въ совокупности взятыя составляютъ умъ Божій; а умъ Божій есть то же, что вѣчное Слово Его,

слѣдовательно, Слово сіе реально живетъ въ мірѣ, и потому Ему не трудно было вселиться въ малый міръ—въ тѣло человѣческое. Здѣсь и тамъ отношеніе вѣчнаго Слова остается одно и то же. Странность касательно сего вселенія Божества въ человѣчество — неограниченнаго въ ограниченное, еще болѣе уменьшается, когда мы обращаемъ вниманіе на устройство существа нашего; и въ насъ есть нѣкоторое отраженіе того, что было въ Іисусѣ Христѣ. Онъ безпредѣльное соединилъ съ ограниченнымъ — Божество какъ бы вочеловѣчилъ. Не происходитъ ли то же и съ каждымъ человѣкомъ? Происходитъ и ясно усматривается изъ устроенія человѣческаго духа. Духъ человѣка граничитъ съ тѣломъ и тѣсно соединенъ съ нимъ, — предѣлы значитъ его самые тѣсные, между тѣмъ, самъ онъ почти безпредѣленъ въ своихъ мысляхъ и дѣйствіяхъ: если бы въ иномъ осуществился міръ мыслей его, то онъ былъ бы почти вездѣ — во всемъ мірѣ. И гдѣ-жъ все это? Въ одной точкѣ нашего сознанія, въ нашемъ *я*. Слѣдовательно, и въ насъ есть соединеніе безпредѣльнаго съ предѣльнымъ. Это и должно быть, ибо и въ насъ есть часть того отраженія Божества, какое есть въ Іисусѣ Христѣ: Іисусъ Христосъ есть Сынъ Божій. и всѣ люди суть сыны Божіи, потому что въ нихъ отразился образъ Божій. Значитъ, въ каждомъ изъ насъ хотя отчасти совмѣщается конечное съ безконечнымъ, подобно какъ оно совмѣстилось въ Іисусѣ Христѣ. Но безличность человѣчества Іисуса Христа — соединеніе человѣчества съ Божествомъ, простирающееся до потери самоличности, но есть ли черта невыразимая въ человѣчествѣ? И эта черта отражается въ человѣчествѣ, если не въ настоящемъ, то въ будущемъ его состояніи. Къ чему стремятся всѣ предписанія строгихъ моралистовъ? Какого соединенія съ Богомъ они отъ насъ требуютъ? Такого, чтобы человѣчество какъ бы поглощалось Божествомъ — чтобы можно было сказать съ Павломъ: «не я живу, но во мнѣ живетъ Христосъ». Есть люди, которые и въ сей жизни, какъ сами достигаютъ, такъ и другимъ совѣтуютъ достигать сего соединенія. Но существованіе наше здѣсь есть не болѣе, какъ младенческое. Если же и въ семъ возрастѣ младенческомъ мы начинаемъ такъ тѣсно соединяться съ Богомъ: то что будетъ, когда перейдемъ въ другой міръ? Значитъ и въ семъ отношеніи воплощеніе Бого-

человѣка не должно казаться страннымъ. Такимъ образомъ всѣ странности, какія находитъ въ существѣ Іисуса Христа умъ поверхностный, для ума глубокаго исчезаютъ сами собою. Для него ученіе сіе не заключаетъ въ себѣ ничего противоположнаго, неестественнаго.

Мало того, оно имѣетъ стороны для ума размышляющаго благопріятныя и плодовитыя обильными мыслями. Богъ сначала явился во плоти въ Адамѣ, ибо образъ Божій, которымъ облеченъ былъ Адамъ, есть ни что иное, какъ явленіе въ немъ Бога. Потомъ являлся въ патріархахъ и въ другихъ праведникахъ, но во всѣхъ ихъ являлся, такъ сказать, по частямъ,—въ томъ мужѣ была та черта, въ другомъ—другая. Какъ бы хорошо видѣть Божество вполнѣ, всю полноту Его, — могъ желать мыслящій умъ. Это желаніе сбылось: вся полнота Божества явилась въ одномъ Лицѣ. Премудрость, переходя по душамъ и умамъ, наконецъ остановилась и дала увидѣть себя вполнѣ въ Іисусѣ Христѣ, исполненномъ *благодати и истины.* Видя Его, не нужно уже спрашивать: *покажи намъ Отца;* Онъ вполнѣ явилъ Его въ Себѣ. Эту мысль имѣлъ Апостолъ Павелъ, когда свое посланіе къ Евреямъ начиналъ такъ: *Многочастно и многообразно древле Богъ глаголавый отцемъ во пророцѣхъ, въ послѣдокъ днiй сихъ глагола намъ въ Сынѣ,* — въ пророкахъ открывался по частямъ, а въ Сынѣ весь открылся. Итакъ, это для разума весьма пріятно; его желаніе видѣть Божество во всей полнотѣ исполнилось и потому предъ такимъ явленіемъ онъ преклоняется, благоговѣетъ. Такого же явленія требуетъ и сердце. Свойство его—искать близости съ Богомъ. Но Богъ такъ превозвышенъ, что чувству сердца тяжело подниматься къ Нему, а между тѣмъ хотѣлось бы быть близкимъ къ Нему, хотѣлось бы увидѣть и восчувствовать ту жизнь, къ которой сердце наше стремится: и вотъ она низошла съ высоты своей и въ Іисусѣ Христѣ сдѣлалась удобоощутительною. Совѣсть также велитъ быть подобнымъ Богу, предписываетъ намъ для этого божественныя заповѣди, но желательно видѣть, какъ Самъ Богъ выполнилъ бы ту или другую заповѣдь. Мысль эта для ума ужасна, но сердце по временамъ можетъ обращаться къ ней. Въ немъ даже можетъ раждаться мысль, что Божество предписываетъ, не сообразуясь съ нашимъ состояніемъ,—предписываетъ идеалъ, который выше насъ. Совер-

шенно другое дѣло будетъ, если само Божество исполнитъ свой законъ. Это и сдѣлалъ Іисусъ Христосъ: въ Немъ Божество исполняетъ видимымъ образомъ свои законы подобно намъ. Сторона, для сердца крайне привлекательная. Присоединимъ къ сему практическія слѣдствія, весьма важныя для христіанской религіи, присоединимъ къ сему то, что пріобрѣтаетъ отъ воплощенія Бога Слова религія: и воплощеніе сіе представится еще съ большихъ благопріятныхъ сторонъ. Ученіемъ о Божествѣ Іисуса Христа кладется печать божественности на все. Этимъ однимъ наша религія поставляется выше всѣхъ религій и даже, какъ замѣчаетъ Апостолъ Павелъ, выше религіи іудейской. Ибо мы приняли ее изъ рукъ Сына Божія, а всѣ другіе принимали ее изъ рукъ рабовъ. Нашъ Законодатель есть лице выше всякаго лица. И потому, съ какою увѣренностію христіанинъ говоритъ, что все, чему онъ вѣритъ, исповѣдалъ Тотъ, Кто былъ въ лонѣ Отца. Къ сему Законодателю уже нельзя приложить того, что говорили родственники Моисею: *еда тебѣ единому глагола Господь? еда и намъ не глаголаше* (Числ. 12, 2)? Нашъ Богочеловѣкъ превыше всѣхъ людей. Всѣ обѣщанія, какъ бы они велики ни были, Онъ исполнитъ; что сказалъ, то и будетъ. Сколько нужно силъ для извлеченія человѣчества изъ бездны грѣха и для облаженствованія его! Но у нашего Спасителя силъ на это станетъ. Для этого нужно перетворить весь міръ,—Онъ и перетворитъ его, ибо отъ взора Его побѣжитъ вся грѣховная земля, сотрется и сокроется все нечистое. Такимъ образомъ практическія слѣдствія ученія о Божествѣ Іисуса Христа успокаиваютъ разумъ, совѣсть и надежду, дѣлаютъ его любезнымъ и досточтимымъ для ума человѣческаго. Да и что было бы, если бы мы представили Іисуса Христа простымъ человѣкомъ? Какъ тогда все въ религіи Его перемѣнилось бы, упало, потеряло-бъ душу, перешло бы въ безпорядокъ и въ противорѣчіе. Остались бы прекрасныя черты святости въ Его жизни, но онѣ производили бы болѣе жалости, ибо чувствовалось бы при взглядѣ на нихъ, что онѣ не имѣютъ твердаго основанія; отдѣлите отъ религіи нашей божественное, чудесное: и все въ ней потеряетъ свою цѣну, ибо то и другое тѣсно соединено. И мыслители христіанскіе, думавшіе отдѣлить одно отъ другаго, не знали, подобно распинате-

лямъ Іисуса Христа, что̀ дѣлали. Для примѣра укажемъ на одного изъ нихъ. Руссо, смотря на лице Ходатая, восхищался чертами Его, не находилъ словъ къ прославленію Его, и уста его отъ избытка сердца вопреки ему сказали: «это Богъ!» Но тотъ же человѣкъ, когда, увлекаемый силою господствовавшаго тогда во Франціи духа времени, слѣдуя тогдашней модѣ, недопускавшей такого образа мышленія, призналъ Іисуса Христа человѣкомъ, отнялъ у Него Божество; тотъ же человѣкъ послѣ всего этого сказалъ: «и однако-жъ сколько нелѣпостей въ Евангеліи!» — указывая этимъ на чудеса. Можно сказать, что первая рука писала съ неба, а вторая — изъ ада. Отъ чего это? Отъ того, что раздѣлялъ то, что̀ Богъ сочеталъ; послѣ такого раздѣленія все въ христіанствѣ обращается въ хаосъ. Итакъ, ученіе о Божествѣ Іисуса Христа, будучи разсматриваемо прямо, представляется разуму со всѣхъ сторонъ удобопріятымъ.

Какъ практически должно быть употребляемо ученіе о двухъ естествахъ, или вообще о существѣ Іисуса Христа? Въ какомъ состояніи ученіе у народа христіанскаго? Оно у него въ худомъ состояніи. Истина эта поколебалась въ умахъ многихъ. Есть люди, у которыхъ она сохранилась въ сердцѣ, хотя въ умѣ поколебалась: говорить о нихъ, о слѣдствіяхъ ихъ безвѣрія—здѣсь не мѣсто. Мы касаемся ихъ только потому, чтобы показать пастырю церкви, чего онъ долженъ опасаться, о чемъ заботиться, чтобы заставить его всегда помнить, что истина сія подвержена прекаканіямъ, и что посему онъ болѣе долженъ знакомиться съ ея доказательствами, дабы при случаѣ умѣть, что̀ сказать въ защиту своего Спасителя. Коснулись ли эти сомнѣнія нашей церкви русской? Коснулись нѣкоторыхъ чрезъ распространеніе энциклопедической философіи. Значитъ, они коснулись тѣхъ, кои занимаются сею философіею. коснулись класса высшаго, который, по отношенію къ религіи, едва ли не есть самый низшій. Напротивъ того, народъ нашъ далекъ отъ такого мнѣнія, и долго останется таковымъ. Слѣдовательно, полемическая сторона сего ученія нужна только для малаго числа недужныхъ. И потому нашъ проповѣдникъ болѣе долженъ имѣть въ виду прямое его употребленіе. Такое употребленіе важно и благодѣтельно. Ибо хотя народъ твердо вѣритъ, что Іисусъ Христосъ есть Богъ и вмѣстѣ человѣкъ, но у

него нѣтъ на счетъ этого опредѣленныхъ понятій. И потому пастырь церкви долженъ прояснить ихъ и опредѣлить впрочемъ такъ, чтобы предметъ сей оставался у него въ томъ полусвѣтѣ, въ какомъ находится онъ въ Священномъ Писаніи; діалектическія тонкости также здѣсь неумѣстны. Для народнаго поученія преимущественно должно избирать въ семъ предметѣ сторону практическую, т. е. должно говорить о божественности Іисуса Христа болѣе съ той стороны, что она нужна намъ для спасенія и благодѣтельна, ибо если Онъ Богъ, то отъ Него мы можемъ надѣяться всего, и помощи и ручательства въ надеждѣ, освященія и проч. Есть-ли у насъ поученія на сей предметъ? Есть, но мало, между тѣмъ какъ онъ можетъ быть самымъ лучшимъ предметомъ для поученій. У насъ большею частью говорятъ о нравственныхъ предметахъ, признавая догматы отвлеченными, безжизненными. Но не таковъ методъ проповѣданія у Апостоловъ: у нихъ догматы съ нравственностью въ тѣсномъ соединеніи, и одно вытекаетъ изъ другаго. Оттого въ поученіяхъ ихъ есть жизнь, ибо и догматы въ связи съ нравственностью имѣютъ жизнь, и нравственность съ догматами небезжизненна, между мѣмъ какъ въ отдѣльности то и другое—сухо, безжизненно. Отъ чего нравственность философская слаба и безжизненна, а христіанская весьма сильна? Оттого, что первая безлична, не осуществлена въ лицахъ; а послѣдняя—лична, выразилась въ лицахъ. Посему и проповѣдывать ее должно такъ, какъ она есть сама въ себѣ, не подражая философамъ, которые требуютъ исполненія правилъ писанныхъ, а слѣдуя первымъ христіанскимъ богословамъ, которые обращали вниманіе на лица и особенно на лице Искупителя, и отсюда почерпали правила нравственности.

III. Обратимся къ третьему вопросу касательно Іисуса Христа. Что сдѣлалъ Онъ и еще сдѣлаетъ? Какъ выполнилъ, выполняетъ и выполнитъ дѣло возстановленія рода человѣческаго, вообще въ чемъ состоитъ Его дѣятельность?

Эту дѣятельность дѣлятъ на три вида: на должность пророческую, священническую и царскую. Дѣленіе это не основано на Писаніи: въ немъ нѣтъ и самаго слова—*должность*. Іисусъ Христосъ большею частію называетъ это дѣломъ, даннымъ Ему отъ Отца; у Апостоловъ также нѣтъ общаго названія: у нихъ есть названія, которыя большею частію

означаютъ одну сторону дѣятельности Іисуса Христа, а не всѣ, таковы, напримѣръ, дѣло искупленія и просто искупленіе, удовлетвореніе Божію правосудію, примиреніе съ Богомъ, возглавленіе и т. п. Отъ чего-жъ богословы употребили такое дѣленіе? Оттого, что видѣли въ Іисусѣ Христѣ эти стороны. Описана ли ими вся дѣятельность Его? Описана. Не входятъ-ли должности одна въ другую? Отчасти входятъ, напр., пророческая можетъ совмѣститься съ священническою, ибо священникъ не только совершаетъ тайны, но учитъ; царская также можетъ совмѣститься съ священническою, ибо священникъ есть вмѣстѣ и управитель. По причинѣ такого совмѣщенія сихъ должностей нѣкоторые находили невыгоднымъ сіе дѣленіе, и потому оставили оное, а говорили вообще о дѣятельности Іисуса Христа. Впрочемъ, не мѣшаетъ удержать оное: съ сихъ сторонъ можно точнѣе осмотрѣть сіе ученіе. Кто первый раздѣлилъ такимъ образомъ дѣятельность Іисуса Христа на три вида? Лютеранскіе богословы въ XVII вѣкѣ, и первый изъ нихъ Герардъ, потомъ оно вошло въ употребленіе. Основанія для такого дѣленія, какъ мы сказали, въ Св. Писаніи нѣтъ, хотя по частямъ оно говоритъ о всѣхъ сихъ должностяхъ, напр. о священствѣ Іисуса Христа Апостолъ Павелъ говоритъ въ посланіи къ Евреямъ: *Ты еси іерей по чину Мелхиседекову*; подобнымъ образомъ въ Св. Писаніи упоминается и о двухъ другихъ должностяхъ—о пророческой и царской. Какъ иначе можно раздѣлить сіе ученіе, и на какомъ основаніи? Возстановленіе опредѣляется паденіемъ. Но паденіе состояло въ уклоненіи отъ истины и закона, за симъ уклоненіемъ послѣдовала, со стороны внутренней, потеря совершенства, а со стороны внѣшней—потеря счастія, блаженства. Возстановленіе должно вознаградить сію двойную потерю, должно возвратить сторонѣ внѣшней жизнь, а внутренней—свѣтъ. То и другое необходимо; ибо одно безъ другаго—жизнь безъ свѣта и наоборотъ свѣтъ безъ жизни — быть не могутъ. Слѣдовательно, два должны быть главные и первые виды дѣятельности—возвращеніе жизни и возвращеніе свѣта. Спаситель въ Своихъ бесѣдахъ почти всегда указываетъ на нихъ. Ибо, обѣщая жизнь, Онъ всегда требовалъ у людей перемѣны сердца. Эти два главные вида дѣятельности Спасителя можно раздѣлить на части, которыя могутъ составить три упомя-

нутыя нами должности — священническую, пророческую и царскую. Такъ, внутреннее возстановленіе требуетъ чистоты духа, которая можетъ быть доставлена чрезъ сообщеніе познанія уму, покоя совѣсти и освященія сердцу, словомъ, чрезъ пополненіе недостатка и пустоты нашего духа: отсюда вытекаетъ должность учительская — пророческая. Возстановленіе внѣшнее требуетъ приведенія счастія въ гармонію съ добродѣтелью, каковая гармонія можетъ быть достигнута чрезъ показаніе средствъ, нужныхъ для сей цѣли, чрезъ уничтоженіе разстройства, суеты, источника смерти и самой смерти, словомъ чрезъ содѣланіе того, чего желали, но не могли произвесть философы. Поелику для сего нужно имѣть самодержавное могущество, то отсюда вытекаетъ другая должность Іисуса Христа—правительная—царская, должность, можно сказать, важнѣйшая прочихъ. Уничтожить неустройство, возстановить порядокъ и для сего сотрясти небомъ и землею—есть первое дѣло Возстановителя. Посему-то по воскресеніи и дана Ему власть надъ небомъ и землею. Что сказать о должности священнической? Имѣетъ ли она здѣсь мѣсто и какое? Имѣетъ мѣсто и притомъ весьма важное. Это есть орудіе, которымъ совершено то и другое возстановленіе, внутреннее и внѣшнее, — есть условіе, безъ котораго не могли бы существовать двѣ первыя должности — пророческая и царская. Какимъ образомъ смертію Іисуса Христа возстановленъ міръ? Въ натурѣ—говоритъ Космологія—главный законъ есть законъ вознагражденія—законъ долга. Главная аксіома сего закона есть слѣдующая: каково дѣйствіе, таково и воздѣйствіе. Дѣйствіе Іисуса Христа въ смерти было самое чистое и такъ высокое, что выше его нельзя и представить: таково, безъ сомнѣнія, должно быть и воздѣйствіе. Дѣйствіе сіе должно было произвести въ силахъ натуры толчокъ противоположный тому, какой произвело въ нихъ дѣйствіе Адама. Слабость Адама дала направленіе силамъ природы неправильное. Сила Іисуса Христа должна была дать имъ направленіе самое вѣрное. И это въ томъ и другомъ случаѣ весьма возможно. Представьте, что всѣ извѣстныя силы природы сосредоточены въ одной, какое направленіе принимаетъ сила центральная, такое и всѣ прочія,—сила Адама приняла неправильное направленіе, такое же приняли и всѣ въ ней сосредоточивавшіяся. Сила Іисуса Христа чрезъ смерть

Его содѣлалась средоточіемъ для всѣхъ силъ физическихъ, и потому дала имъ направленіе самое вѣрное. Хотя таковое отношеніе смерти Іисуса Христа намъ кажется идеально, — но, не смотря на то, дѣйствіе Его было реально. Итакъ, ходатайственная часть служенія Іисуса Христа касается болѣе внѣшняго міра, у котораго также есть своя нравственность, хотя Апостолы рѣдко наводятъ вниманіе на сію сторону. Ап. Павелъ, правда, въ одномъ мѣстѣ ясно говоритъ, что кровію Іисуса Христа примирено *все на небѣ и на землѣ*. Образъ сего примиренія намъ кажется страннымъ потому, что мы не видимъ вліянія нашихъ мыслей на міръ физическій. Но вліяніе сіе есть. Во-первыхъ: мы видимъ его въ нашемъ тѣлѣ, которое весьма много подлежитъ вліянію нашихъ мыслей. Удобно также можемъ видѣть его и во внѣшнемъ мірѣ, особенно обращая вниманіе на нравственную сторону нашей души, какъ это дѣлали мистики и ѳеософы, съ которыми въ семъ отношеніи нельзя не согласиться. Дѣйствительно, душа наша есть магнитъ, только потерявшій полюсы. Сила ея сильнѣе всѣхъ другихъ силъ. Ей-то назначено имѣть въ подчиненіи всѣ физическія силы, что нѣкогда будетъ и теперь отчасти выказывается въ святыхъ мужахъ, которымъ часто подчиняются силы природы.

А. Въ Іисусѣ Христѣ, по замѣчанію Апостола Павла, различаются двѣ стороны, т. е. Іисусъ Христосъ по плоти—разумѣя это слово въ лучшемъ значеніи—какъ Онъ явился въ сей жизни на землѣ,—и Іисусъ Христосъ по духу, какъ Онъ былъ и есть у Отца. Съ двухъ также сторонъ Онъ есть и просвѣтитель рода человѣческаго—на землѣ видимо, и съ неба—невидимо. На землѣ Онъ былъ только 3 или 4 года, которые опредѣляются Пасхами Евангелиста Іоанна. Но симъ краткимъ временемъ, явно, не ограничивалось Его проповѣданіе. Онъ былъ просвѣтителемъ и прежде и послѣ, всегда былъ Онъ, по словамъ Его, свѣтъ міру,—всегда просвѣщалъ людей, какъ извнутри, такъ и извнѣ. Извнутри Онъ свѣтилъ совѣсти и уму; ибо что такое совѣсть, умъ? Отраженіе чего-то внѣшняго: мысли наши, какъ лучи, падаютъ свыше, и въ насъ происходитъ только отраженіе—ощущеніе. Извнѣ Онъ свѣтилъ внѣшней природѣ. Естествоиспытатели отказываются изслѣдывать начало свѣта; а для религіи свѣтъ сей долженъ быть отраженіемъ свѣта Божія. Но если бы натура получила

голосъ, подобно намъ, то она выразилась бы о своемъ свѣтѣ такъ, какъ мы о своемъ, т. е. сказала бы, что Онъ свыше, отъ Бога. Вотъ первый путь просвѣщенія извнѣ и извнутри! Безъ сомнѣнія, не были оставляемы и другіе способы просвѣщенія, въ которыхъ участвовала дѣятельность человѣческая, озаряемая впрочемъ свыше. Такого рода были у язычниковъ цари, законодатели, мудрецы, поэты; у іудеевъ также законодатели и пророки. О всѣхъ сихъ способахъ Іустинъ мученикъ говоритъ, что они суть отраженіе перваго способа—способа непосредственнаго, относящагося ко Христу. Способъ сей употребляется и теперь Іисусомъ Христомъ на небѣ.

Какимъ образомъ совершалъ Іисусъ Христосъ должность просвѣтителя на землѣ? Касательно сего могутъ быть слѣдующіе вопросы: кого училъ Онъ? чему? какъ и сколько времени? Ириней говоритъ, что Іисусъ Христосъ проповѣдывалъ 16 лѣтъ, а Евсевій обращаетъ все это время въ 2 года; мы принимаемъ болѣе общее мнѣніе, то, что Іисусъ Христосъ училъ 3 съ половиною года, основываясь на повѣствованіи Евангелиста Іоанна о трехъ пасхахъ и четвертой, въ которую Христосъ распятъ. Не мало ли училъ Онъ? Послѣдствія показали, что довольно. Въ земномъ тѣлѣ Ему нельзя было быть долго. Слѣдовательно, Ему должно было ограничить Свое ученіе образованіемъ учениковъ, которые могли бы понимать Его и потомъ преподать Его ученіе другимъ въ такой чистотѣ и ясности, какая только возможна. Вотъ главная цѣль личнаго Его ученія! Она вездѣ и видна; вездѣ видно, что Онъ занимался образованіемъ учениковъ, а съ народомъ говоритъ какъ бы безъ желанія; правда, Онъ не оставляетъ и народа, но проповѣдуетъ ему не нарочно, а при случаяхъ. Почему Іисусъ Христосъ не вышелъ на проповѣдь ранѣе, напр. въ 20 лѣтъ? И сего времени было бы довольно Ему для приготовленія. Полагаютъ, потому, что у іудеевъ былъ обычай учить народъ не ранѣе, какъ на 30 году возраста, а до сего времени не стали бы слушать; но не много ли будетъ подчинять Іисуса Христа сему закону?—Впрочемъ, какая бы была польза, если бы Онъ началъ учить нѣсколько прежде? Та только, что большее число іудеевъ и язычниковъ слушало бы Его, но все-таки не всѣ. Кромѣ того, хотя Іисусъ Христосъ училъ и іудеевъ и язычниковъ; однако же проповѣдь

Его преимущественно должна была относиться къ іудеямъ: *нѣсмь посланъ,* говоритъ Онъ Самъ, *токмо къ заблудшимъ овцамъ дома Израилева,* а для проповѣди іудеямъ этого времени было довольно. Почему Іисусъ Христосъ ограничивалъ проповѣдь іудеями? Потому. что цѣль Его ученія главнымъ образомъ не въ томъ состояла, чтобы просвѣтить міръ, а въ томъ, чтобы приготовить просвѣтителей; а для сей цѣли излишне было бы развлекаться другими народами: Онъ занимался ими, но занимался мимоходомъ; уже ученикамъ поручено было благовѣствовать всѣмъ—и еллинамъ, и евреямъ. Еще дѣлалъ Іисусъ Христосъ это потому, что іудеи особенно для сего были приготовлены пророчествами и обѣтованіями. Кто слушалъ Его? Не было ли между слушателями Его классовъ? Были: одни принимали Его ученіе съ охотою и постоянно слѣдовали за Нимъ, составляя какъ бы свиту Его. Таковы были 12 учениковъ, которые постоянно были при Немъ, съ малыми только исключеніями и отлучками для свиданія съ родственниками и для посылокъ; 70 учениковъ также составляли кругъ слушателей болѣе постоянныхъ, только они въ Евангеліи мало и рѣдко показываются: на сей картинѣ они стоятъ какъ будто въ тѣни. Какое ученіе сообщалъ Онъ? Что было предметомъ Его проповѣди? Вся-ли религія?— По духу вся, а по буквѣ только нѣкоторыя ея истины. Отчасти потому, что свойство многихъ истинъ того требовало. Напр., Іисусъ Христосъ не говорилъ о цѣли Своей смерти, ни о священнической и царской Своей должности; потому что это было выше ума Его слушателей—даже выше ума слушателей ближайшихъ къ Нему: *много имамъ вамъ глаголати, но не можете носити нынѣ,* говорилъ Онъ Своимъ ученикамъ. А у Спасителя было правиломъ—сообщать слушателямъ столько, сколько они могутъ вмѣстить. Посему-то Богословіе многіе догматы вѣры принимаетъ не изъ устъ Іисуса Христа, а изъ устъ Его учениковъ, хотя желательно было бы принять ихъ отъ Самого Начальника и Совершителя вѣры. Новые ли догматы проповѣдывалъ Іисусъ Христосъ? Какое отношеніе Его религіи къ религіи Моисея? Іисусъ Христосъ не новое преподавалъ ученіе, а раскрывалъ, одобрялъ, очищалъ, усовершалъ, истолковывалъ и одухотворялъ ученіе Моисеево. Это видно изъ Его нагорной проповѣди (Матѳ. 5), гдѣ Онъ часто повторяетъ: «древнимъ речено было

такъ, а Я говорю такъ». Какой главный текстъ Его проповѣди? Текстъ для Своей проповѣди Іисусъ Христосъ занялъ у Предтечи: *покайтеся, приближи бо ся царствіе Божіе.* Значитъ, главный текстъ Его проповѣди былъ—преподать ученіе о необходимости нравственной перемѣны—покаянія и о необходимости вѣры. Не то ли это значитъ, что мы говорили о двухъ видахъ возстановленія и вмѣстѣ о двухъ видахъ ученія Іисуса Христа? Покаяніе нужно для внутренняго возстановленія—для чистоты сердца; а вѣра для внѣшняго—вѣра въ могущество Іисуса Христа достаточна для истребленія безпорядковъ. Покаяніе обнимаетъ практику, а вѣра—теоретику. Ученіе о церкви Онъ раскрывалъ мало, потому что церковь іудейская уподоблялась ветхому зданію, клонившемуся къ паденію, а новая церковь была въ начаткѣ.

Какъ излагалъ Онъ истины вѣры? Напр., о чемъ Онъ говорилъ болѣе—о вѣрѣ или покаяніи? Болѣе о послѣднемъ; о вѣрѣ Онъ говорилъ менѣе, но съ великою силою; въ ней полагалъ Онъ животъ вѣчный. Ученіе Свое излагалъ Іисусъ Христосъ двояко: положительно и отрицательно, полемически и безъ полемики. Такъ, по отношенію къ вѣрѣ, Онъ сперва уничтожалъ предразсудки и суевѣріе, а потомъ возбуждалъ вѣру къ Себѣ, за которую обѣщалъ спасеніе. Напр., у іудеевъ былъ предразсудокъ, что по одному происхожденію отъ Авраама можно надѣяться на полученіе спасенія. Іисусъ Христосъ сталъ противъ сего предразсудка и сему суевѣрію противопоставилъ вѣру въ Себя, подкрѣпляя ее доказательствами. По отношенію къ покаянію Онъ поступалъ такимъ же образомъ. Іудеи и въ семъ отношеніи заблуждались: они думали, особенно фарисеи, что исправленіе сердца для спасенія не нужно, и довольствовались для этого исполненіемъ обрядоваго закона и происхожденіемъ отъ Авраама. Іисусъ Христосъ какъ бы протестовалъ противъ этого. Такъ, въ разговорѣ съ Никодимомъ, Онъ призналъ ничтожными всѣ тѣ средства, которыя сей представилъ Ему. Такъ, когда іудеи роптали, что ученики Его ѣдятъ неумовенными руками, не постятся, восторгаютъ класы въ субботу, Онъ отвѣчалъ имъ, что это внѣшность—ничто.

Симъ образомъ Онъ очищалъ ученіе о покаяніи. Но главный текстъ Его проповѣди былъ—перемѣна сердца, соединенная съ вѣрою: вѣра въ Іисуса Христа нужна для уни-

чтоженія слѣдствій грѣха, которыя не могутъ быть уничтожены ничѣмъ, кромѣ Его всемогущества; а покаяніе или же очищеніе нужно для того, чтобы быть способнымъ къ принятію вѣчнаго блаженства. Ибо доставить блаженство человѣку, не перемѣнившему своего сердца—злому, есть то же, что перевесть въ прекрасный садъ страждущаго горячкою, или же окружить благоуханіями смердящія раны больнаго. Существенную часть христіанской религіи составляютъ таинства; но поелику они мало еще были понятны, то Іисусъ Христосъ мало касался ихъ. По сей же причинѣ ученіе о совершенствахъ Божіихъ и о дѣйствіяхъ Онъ раскрывалъ такъ, какъ оно содержится въ естественной религіи. Отсюда-то новѣйшіе любители естественной религіи заключаютъ. что религія христіанства не отличается отъ естественной. Въ частности, Іисусъ Христосъ уже болѣе прямымъ образомъ прояснилъ ученіе о многихъ истинахъ. Напр., о промыслѣ. Ученіе о провидѣніи страдало во всемъ мірѣ. У іудеевъ, по отношенію къ нему, господствовалъ партикуляризмъ. Они Бога признавали Царемъ. только о нихъ пекущимся. Это заблужденіе ихъ Іисусъ Христосъ обличилъ притчею о блудномъ сынѣ. въ которой подъ старшимъ сыномъ разумѣются іудеи, а подъ младшимъ, который такъ же милъ отцу,—всѣ прочіе народы. У іудеевъ, фарисеевъ и саддукеевъ господствовало, по сему предмету, мнѣніе о судьбѣ; у другихъ народовъ не было или и было, но темное понятіе о частномъ провидѣніи. Все это Іисусъ Христосъ прояснилъ. И мѣста, касающіяся сего предмета,—самыя трогательныя, какъ бы невольно привлекающія сердце. Вотъ нѣкоторыя выраженія: «и волосъ съ головы не спадетъ безъ воли Отца небеснаго; двѣ птицы однимъ ассаріемъ оцѣниваются, но ни одна изъ нихъ не пропадаетъ безъ соизволенія Божія; кто можетъ приложить къ возрасту своему хотя одинъ локоть? или черный волосъ сдѣлать бѣлымъ? Смотрите на птицы, — на лиліи полевыя». Видно, что душа Его любила заниматься сими предметами. Ученіе о безсмертіи, важное для религіи, особенно для древней іудейской, Іисусъ Христосъ выразилъ съ силою. Всѣ сомнѣнія на счетъ сего предмета падали уже отъ Его дѣйствій, когда Онъ воскрешалъ мертвыхъ; но и словами Онъ доказалъ сію истину весьма сильно. Поелику она касается всего міра настоящаго и будущаго и требуетъ Божія все-

могущества. то въ изложеніи ея видна вся величественность. Взглядъ Іисуса Христа въ семъ отношеніи несравненно выше и духовнѣе взгляда какого-либо мудреца, напр. Платона. Какъ Іисусъ Христосъ доказалъ ее саддукеямъ? Онъ основалъ Свои доказательства на связи самой строгой—на томъ, что у Бога все живо. Самъ Онъ высказалъ болѣе, нежели сколько отъ Него требовали саддукеи. Ибо доказалъ не только то, что душа человѣка безсмертна, но даже и то, что вся натура безсмертна, и даже то, что она умираетъ для насъ. Богъ есть Богъ жизни; значитъ, Его натура извергла бы, не потерпѣла бы совершенной смерти. Какой собственно былъ образъ Его проповѣданія? Простой и употребительный въ то время и, такъ сказать, случайно собесѣдовательный, въ духѣ систематическій, но въ выраженіяхъ неизмѣренный, чуждый изысканности и схоластической тонкости. Отличительную черту Его составляютъ параболы, притчи. Новая ли это черта? Около временъ Іисуса Христа любили выражаться приточно. Посему-то притчи Іисуса Христа не новы, новы только въ томъ отношеніи, что онѣ лучше и превосходнѣе всѣхъ другихъ притчей.

Для чего Іисусъ Христосъ употреблялъ притчи? Думаютъ—для того, что онѣ понятнѣе прямаго образа рѣчи. Но изъ словъ Іисуса Христа: *вамъ* (ученикамъ) *дано есть разумѣти тайны царствія, онемъ же* (народу) *въ притчахъ, да видяще не видятъ*... видно, что цѣлію употребленія притчей была и темнота—сокрытіе истины. Значитъ, надобно положить, что притчи Іисуса Христа имѣли двоякую цѣль: иногда—ясность, а иногда — темноту. Для той и другой цѣли притчи употреблялись и прежде. Напримѣръ, предъ восточными деспотами онѣ употреблялись для прикрытія истины, а въ другихъ случаяхъ употребленіе ихъ имѣло цѣлію—объяснить истину. Тѣ притчи Іисуса Христа имѣютъ цѣлію прикрытіе истины, которыми Онъ описывалъ Свое царство. И дѣлалъ Онъ для того, дабы не подать подозрѣнія римскому правительству. Въ семъ то случаѣ Іисусъ Христосъ показалъ удивительное искусство: во все время Своей проповѣди Онъ говорилъ о Своемъ царствѣ, и, не смотря на то, правительство не обратило вниманія до конца Его жизни, хотя вездѣ имѣло оно своихъ соглядатаевъ — шпіоновъ. Съ сей стороны видно въ Іисусѣ Христѣ величайшее Божественное

благоразуміе. Напримѣръ, синедріонъ спрашиваетъ о рѣшительной развязкѣ: Онъ ли Мессія—царь? Іисусъ Христосъ отклоняетъ вопросъ сей другимъ приточнымъ вопросомъ—о крещеніи Іоанна: *крещеніе Іоанна откуду бѣ—съ небесе ли или отъ человѣкъ?* Симъ вопросомъ уничтожаетъ Онъ опасность, а другою притчею о *виноградникѣ* показалъ имъ, кто Онъ,—отвѣтилъ на ихъ вопросъ. Ибо въ наслѣдникѣ Онъ явно указалъ имъ Себя, и здѣсь же открылъ причину, почему они не принимаютъ Его. Причина сія заключается въ томъ, что они хотятъ удержать за собою наслѣдіе Его—власть въ церкви. Касательно частныхъ свойствъ образа проповѣди Спасителя должно сказать то, что они просты и неизысканны, но весьма благоразумны; и съ ними-то проповѣдникъ или же пастырь церкви особенно долженъ знакомиться, чтобы знать, какъ кого учить. Частные способы сіи у Іисуса Христа многочисленны и весьма различны. Напримѣръ, иногда возбуждалъ Онъ вѣру удаленіемъ отъ Себя: такъ, женѣ ханаанской говорилъ: *нѣсть добро отъяти хлѣбъ у чадъ и повергши псомъ.* Симъ отрицаніемъ Онъ, какъ бы по ступенямъ, возводитъ жену сію на самый верхъ вѣры такъ, что во всемъ Израилѣ не обрѣтаетъ подобной вѣры. Индѣ Онъ возбуждаетъ вѣру необыкновенною близостію; такъ, Закхей влѣзъ на дерево, чтобы посмотрѣть на Іисуса; между тѣмъ, Іисусъ подходитъ къ нему и говоритъ: «Мнѣ надобно теперь идти въ домъ твой!» Сею близостію Закхей, такъ сказать, весь объятъ, и твердое сердце мытаря какъ бы расплавилось: *полъимѣнія моего,* говоритъ онъ, вслѣдствіе такой нечаянной перемѣны, *раздамъ нищимъ.* Иногда Онъ послѣдователей Своихъ Самъ вызывалъ на большую полноту и совершенство вѣры; такъ, когда спросилъ Петра: *кого Мя глаголютъ человѣцы быти?* и потомъ: *кѣмъ признаешь Меня ты?* то симъ произвелъ въ немъ то, что онъ сказалъ: *Ты еси Христосъ Сынъ Божій!* Явно, что такое высокое признаніе одолжено своимъ происхожденіемъ воззванію Спасителя, а не было постоянною принадлежностію вѣры Петровой. Ибо послѣ сего мы видимъ, что Іисусъ Христосъ называлъ его сатаною. Иногда давалъ произрастать вѣрѣ изъ какого-либо маловажнаго случая, подобно тому, какъ прекрасное дерево растетъ изъ маленькаго сѣмѣни и даже иногда на худомъ мѣстѣ. Такъ, Наѳанаилу

напомнилъ только о какомъ-то, безъ сомнѣнія, незначительномъ поступкѣ его подъ смоковницею, и симъ однимъ вызвалъ его на поступокъ, подобный поступку Петрову. Иногда вводитъ въ положеніе размышленія: такъ, по случаю прихода сборщиковъ податей, спрашиваетъ Петра: *берутъ ли цари дань съ своихъ?* и симъ поставляетъ его въ раздумье. Поступокъ Его съ смоковницею показываетъ, какъ Онъ не дорожилъ мнѣніемъ о Своей кротости, только бы подать другимъ урокъ: и стоикъ при всей строгости и безкорыстности того бы не сдѣлалъ. Но Іисусъ Христосъ сдѣлалъ этимъ то, что на другой день ученики, увидѣвши изсохшую смоковницу, сами вызвали Его на то, чтобы преподать имъ урокъ о вѣрѣ: *аще имате вѣру, яко зерно горушно, речете горѣ сей: прейди отсюда...* Безъ сомнѣнія, Онъ часто давалъ имъ такіе уроки. При всемъ томъ Іуда остался Іудою. Чего Іисусъ Христосъ не употреблялъ, чтобы онъ не былъ сыномъ погибели? Евангелисты не говорятъ объ этомъ, но должно предположить по необходимости. Мы видимъ у Евангелистовъ только нѣкоторыя психологическія наблюденія. Напримѣръ, послѣдній знакъ въ хлѣбѣ, поданномъ Іисусомъ, столь явный, что самъ Іуда вспыхнулъ и измѣнился въ лицѣ: *и вниде въ онь сатана.* — Каковъ образъ ученія, таковъ же былъ и образъ приготовленія новыхъ учителей. Благоразуміе требовало нѣкоторыхъ изъ учениковъ предназначить учителями и указать имъ для этого, какъ и чему учить. Чему жъ Онъ училъ ихъ? Какъ будто ничему — ходитъ по селамъ и городамъ, бесѣдуетъ съ ними, занимается врачеваніемъ больныхъ; а того, что есть главное, какъ бы и не касается. Не смотря на то, опытъ доказалъ, что ученики Его успѣли весьма много. Въ Италіи Пиѳагоръ составилъ школу, въ которой хотѣлъ образовать учителей для одной малой части земли. И какихъ правилъ, какихъ золотыхъ стиховъ не написалъ онъ? Но это золото не устояло въ огнѣ бѣдствій: когда настала буря какого-то гоненія, то ученики разсѣялись, а самъ учитель едва спасся. Но о семъ предметѣ повѣствовать не станетъ намъ, какъ выражается Апостолъ, и лѣта. Кто будетъ со вниманіемъ читать Евангеліе, тотъ найдетъ въ немъ много и другихъ превосходныхъ способовъ возбужденія вѣры и вообще проповѣдыванія.

Послѣдній вопросъ касательно сего предмета, хотя школь-

ный, впрочемъ заслуживающій вниманія, и доселѣ еще надлежащимъ образомъ не рѣшенный—есть слѣдующій: почему Іисусъ Христосъ письменно не изложилъ Своего ученія? Вопросъ сей древенъ; мы видимъ его еще у Августина. Онъ произошелъ непроизвольно, а есть слѣдствіе внутренняго желанія души видѣть религію, преданную письменно тѣмъ, кто первый далъ ее; равно онъ есть слѣдствіе желанія посрамить тѣ общества христіанскія, которыя говорятъ, будто Апостолы испортили ученіе Іисуса Христа, не передали его во всей невредимости. Какъ рѣшить вопросъ сей? Почему, Іисусъ Христосъ не написалъ того, чему училъ? Потому, говоритъ Василій Великій, что Іисусу Христу принадлежало только искупленіе, а Святому Духу усвоено приложеніе искупленія. Но сообщеніе религіи посредствомъ письмени относится къ приложенію—есть средство приложенія искупленія. Слѣдовательно, есть дѣло Святаго Духа. Онъ свидѣтельствовалъ объ Іисусѣ Христѣ прежде чрезъ пророковъ; Ему же прилично было свидѣтельствовать о Немъ и послѣ того—чрезъ Апостоловъ. Но чтобы глубже рѣшить вопросъ сей, надобно обратиться къ логической топикѣ, т. е. надобно поискать причины того, почему Іисусъ Христосъ не написалъ Своего ученія, въ Немъ Самомъ, въ родѣ человѣческомъ и въ самомъ предметѣ. а) Въ *Немъ Самомъ:* написать истину религіи было ниже лица Его; справедливость сего болѣе можно чувствовать, нежели выражать; сверхъ того, у Іисуса Христа, кромѣ сего, слишкомъ обыкновеннаго, простаго средства, было много другихъ. Духъ Святый могъ сохранить ученіе прежнее и сообщить новое. Слѣдовательно, Ему не нужно было прибѣгать къ тому средству, какое употребляютъ люди къ сохраненію своего ученія. Употреблять въ средство для религіи письмо было даже противно плану Божественнаго домостроительства. Богъ благоволилъ, по словамъ Апостола, буйствомъ проповѣди спасти міръ; къ сему буйству уже никакъ не идетъ письмо, имѣющее тѣсную связь съ человѣческою мудростію. Но скажутъ: Апостолы писали? Они писали случайно, а не намѣренно; Промыслъ только распорядился такъ, что изъ случайныхъ ихъ писаній составилось для насъ нѣчто цѣлое, а сами они не имѣли въ виду писать систему. Преданіе говоритъ о составленіи и написаніи ими *Символа Апостольскаго,* но преданіе это можетъ быть не совсѣмъ

вѣрно. Апостолъ Павелъ ясно указываетъ, что онъ не имѣлъ нужды въ посланіяхъ, и что посланія составляли нѣчто привходящее. «На что намъ посланія», говоритъ онъ, «вы сами наше посланіе, написанное Духомъ». Вотъ какое у нихъ было средство къ сохраненію и распространенію ученія!— сердце, живой голосъ. Если же Апостолы поступали такимъ образомъ, то кольми паче Іисусъ Христосъ. И такой образъ дѣйствованія, какъ послѣдствія показали, былъ самый дѣйствительный, ибо секты философскія съ своими писаніями пропали, а христіанство по всему міру распространилось и увѣковѣчилось. b) Въ *предметѣ*, въ *религіи:* религія, которую Іисусъ Христосъ съ Собою принесъ, частію была уже написана Моисеемъ, и потому нужно было только разъяснить, какъ это и дѣлалъ Іисусъ Христосъ, частію еще не была извѣстна, ибо крестная смерть, новый и главный придатокъ христіанской религіи, составляющій ея средоточіе, еще не была совершена; и потому говорить и писать объ ней еще нельзя было. c) Наконецъ, въ *людяхъ:* и Апостолы не могли понимать многаго, тѣмъ болѣе прочіе люди; кромѣ того, письмо есть мертвыя буквы, и потому оно не могло бы произвести того, что произвела религія своимъ духомъ и жизнію, такъ что ни смерть, ни животъ не могли отлучить отъ Христа. Зная слабое дѣйствіе письма, Апостолы всегда противъ желанія принимались за перо, какъ это видно изъ нѣкоторыхъ посланій Апостола Павла; и нѣтъ ни одного мѣста, гдѣ бы видно было, что Апостолы писали для всѣхъ вѣковъ. Они смотрѣли на свои посланія какъ на простыя письма, не заботясь о томъ, цѣлы ли они будутъ или нѣтъ. Замѣчательно, что подъ именами Апостоловъ вышли многія ложныя сочиненія; а подъ именемъ Іисуса Христа ни одного. Переписка съ Авгаремъ должна быть признана за подлинную. Ибо Евсевій говоритъ, что онъ самъ нашелъ въ Едесской церкви рукопись: почему же не повѣрить такому свидѣтельству?

Б. Вторая часть должности Іисуса Христа есть удовлетвореніе за грѣхи. Ученіе о семъ — ученіе объ искупленіи смертію Іисуса Христа — есть самое главное у христіанъ, ибо смерть Іисуса Христа есть средоточіе всего христіанства. Посему остановимся на немъ и разсмотримъ его подробнѣе. Раздѣлимъ его, сообразно нашему плану, на три

вопроса: какъ, то-есть, оно содержится въ Писаніи? какъ учитъ о семъ церковь? и какъ оно представляется разуму?

а) Священное Писаніе ни о чемъ не говоритъ такъ ясно, какъ о возстановленіи смертію Іисуса Христа. Оно и прямо представляетъ сіе ученіе и подъ различными весьма выразительными символами. Такъ, хотя Самъ Іисусъ Христосъ почиталъ неприличнымъ говорить о Себѣ, однако не могъ умолчать о сей части своей должности. Напримѣръ Онъ говорилъ, что смерть Ему не естественна, и что Онъ умираетъ только для блага другихъ, а Самъ по Себѣ Онъ бы никогда не умеръ (Матѳ. 16, 28). Новый Завѣтъ, по словамъ Спасителя, утвержденъ на крови, а кровь пролита (Матѳ. 20, 28) за оставленіе грѣховъ; вотъ цѣль Его смерти. Здѣсь говорится опять, что Іисусъ Христосъ далъ душу Свою, то-есть жизнь, дабы избавить насъ, разумѣется, отъ грѣховъ (Іоан. 10, 11). Та же мысль у Евангелиста Іоанна, гдѣ Іисусъ Христосъ представляетъ Себя пастыремъ, отдающимъ душу Свою—жизнь—за овцы. Еще пространнѣе Іисусъ Христосъ раскрываетъ мысль сію въ 6-ой главѣ Іоанна (отъ ст. 48 и дал.), называя Себя хлѣбомъ животнымъ. Итакъ, цѣлію смерти Іисуса Христа было искупленіе людей отъ грѣховъ. Іисусъ Христосъ немного сказалъ объ этомъ, но что сказалъ, то весьма ясно и сильно подтверждаетъ эту мысль. Безъ сомнѣнія, сказалъ бы Онъ и болѣе, но въ то время еще не было, кому говорить. Апостолы еще были съ понятіями іудейскими—представляли Іисуса Христа чувственно царемъ, а потому смерти Его они не понимали и страшились. Но, по сошествіи на нихъ Святаго Духа, они подробно раскрыли эту истину; и такимъ образомъ, чего прежде пугались, то сдѣлалось теперь любимымъ для нихъ предметомъ. Такъ, Апостолъ Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ (3, 25) показываетъ и то, что кровь Іисуса Христа была средствомъ очищенія отъ грѣховъ: *очищеніе вѣрою въ крови Его*, и то, что цѣлію Его смерти съ одной стороны было удовлетвореніе правосудію: *въ явленіе правды Своея*, а съ другой—исходатайствованіе намъ Божіей милости: *за отпущеніе прежде бывшихъ грѣховъ*. Значитъ, смерть Іисуса Христа одною стороною касалась Бога—удовлетворяла Его правосудію, а другою насъ—доставляла намъ Божію милость. Та же мысль выражается и въ посланіи къ Римлянамъ (5, 25. 1 Тимоѳ. 2, 6. Кол. 3, 10). То же можно

видѣть у Іоанна (1 посл. 1, 7). Апостолъ Петръ (1 посл. 2, 24) выразился, можно сказать, сильнѣе всѣхъ ихъ: *Иже грѣхи наши*, говоритъ онъ, *Самъ вознесе на тѣлѣ Своемъ на древо*. Какая ужасная тяжесть—несть на крестъ грѣхи всего міра! Вотъ ученіе Апостоловъ о семъ предметѣ! Всѣ они смерть Іисуса Христа поставляютъ въ тѣсномъ соединеніи съ нашимъ очищеніемъ — съ искупленіемъ насъ отъ грѣха. Но это — общее ученіе и прямое. Обратимся къ символамъ, въ которыхъ изображается эта часть должности Іисуса Христа. Во-первыхъ, Онъ представляется въ видѣ примирителя, освободившаго насъ отъ рабства грѣху и діаволу посредствомъ выкупа—цѣною Своей крови. Люди были рабами грѣха: *всякъ творяй грѣхъ рабъ есть грѣха* (Іоан. 8, 34), и вмѣстѣ рабами діавола, который по сему самому называется *отцемъ* грѣшниковъ (Іоан. 8, 44), *міродержителемъ тьмы вѣка сего* (Ефес. 6, 12). Но Іисусъ Христосъ искупилъ насъ изъ сего рабства Своею смертію,—одно желаніе Божеское и человѣческое къ сему не довело, а требовался смертный выкупъ. Кому уплаченъ сей выкупъ? Съ перваго разу, кажется, діаволу, ибо люди у него были въ плѣну. Это и можетъ быть принято только въ извѣстномъ смыслѣ. Хотя діаволъ самъ не любитъ поступать праведно, но не умедлилъ бы клеветать на Бога, если бы замѣтилъ несоблюденіе правосудія: онъ хочетъ, чтобы съ нимъ поступали праведно. Итакъ, поелику плѣнники должны быть имъ выпущены, то, дабы не даромъ область его была разоряема, онъ требовалъ выкупа. Выкупъ сей данъ не ему, а собственно Божію правосудію, впрочемъ такъ, что при уплатѣ его имѣлся въ виду и діаволъ: для того т. е. принесена жертва правосудію Божію, дабы діаволъ не могъ уже клеветать на Бога и людей; теперь онъ не можетъ указать на насъ какъ на недостойно - пользующихся блаженствомъ: онъ видитъ, что это блаженство заслуженное,—ибо за него пролита кровь Спасителя. На этой мысли останавливаюсь потому, что у нѣкоторыхъ отцевъ церкви, напр., у Иринея, вы найдете мысль сію безъ всякаго объясненія, найдете мѣста, въ которыхъ сказано безъ всякихъ ограниченій, что цѣна заплачена діаволу. При чтеніи ихъ надобно помнить, что цѣна сія уплачена Божію правосудію съ тѣмъ, чтобы, такъ сказать, заградить уста исконному клеветнику—діаволу. О сей цѣнѣ говоритъ Ап. Петръ

(1 посл. 1, 18—19): *вѣдяще, яко не истлѣнными сребромъ или златомъ избависте ся отъ суетнаго вашего житія отцы преданнаго, но честною кровію.* О ней же говоритъ Ап. Павелъ: *куплены цѣною крови.* Символъ *цѣна крови* — для насъ не совсѣмъ понятный и неупотребительный, ибо у насъ сею цѣною немного можно купить,—для іудеевъ и вообще для всѣхъ древнихъ народовъ былъ самый многозначительный. У іудеевъ все драгоцѣнное искупляли кровію: по закону ихъ жертвенная кровь искупляла и отъ смерти. У другихъ народовъ былъ законъ, господствующій даже и нынѣ у грубыхъ народовъ, кровію искупаться отъ *штрафа* и наказанія. Значитъ метафора—*цѣна крови*—для всего міра была тогда весьма понятная и сильно выражающая самое дѣло. Второй символъ состоитъ въ томъ, что Іисусъ Христосъ представляется у Апостоловъ и посредникомъ, ходатаемъ, примирителемъ. Дѣйствіе примиренія предполагаетъ, что между Богомъ и человѣкомъ господствовалъ нѣкогда миръ и что миръ сей грѣхомъ нарушенъ; вслѣдствіе сего обѣ сіи стороны сдѣлались враждующими одна другой. Правда, собственно враждуетъ только человѣкъ, а Богъ не даетъ только—ибо не можетъ дать—грѣшнику того, что хотѣлось бы. Посему нужно было примирить сіи враждебныя стороны: Іисусъ Христосъ примиряетъ ихъ сперва въ Самомъ Себѣ, ибо не нравственно только, а физически соединилъ въ Себѣ Божество съ человѣчествомъ такъ, что то и другое составили одно, потомъ и внѣ Себя,—ибо на крестѣ вражда Бога съ человѣкомъ убита. Какимъ образомъ? Въ крови Іисуса Христа потушенъ гнѣвъ Божій, и потому Богъ смотритъ на сію кровь, какъ на жертву удовлетворенія, покрывающую всѣ наши слабости, а мы смотримъ на нее, какъ на свидѣтельство умилостивленнаго и вознагражденнаго правосудія Божія. Такимъ образомъ кровь Іисуса Христа есть и самое примиреніе и свидѣтельство о нашемъ примиреніи. Это выражаетъ Ап. Павелъ (Кол. 2, 14): *истребивъ еже на насъ рукописаніе, пригвоздивъ е на крестѣ.* И еще яснѣе: *кровь Христа умиротворяетъ всяческая.* Третьимъ символомъ Іисусъ Христосъ представляется въ видѣ первосвященника, приносящаго жертву за грѣхи міра. Этотъ символъ весьма былъ понятенъ для древняго міра: онъ былъ проникнутъ мыслію объ очищеніи грѣшниковъ жертвою. Въ этомъ видѣ Іисусъ

Христосъ подробно описывается въ посланіи къ Евреямъ—сперва отрицательно. противоположно священникамъ ветхозавѣтнымъ, потомъ положительно. Отдѣляется отъ Него нужда очищать собственные грѣхи (Евр. 7, 27—28) и т. п. Положительно утверждается, что Онъ имѣлъ тѣло, нужное для принесенія въ жертву (10, 5—6): *тѣло же свершѝлъ еси*, что вошелъ не въ рукотворенную скинію, а въ самое небо (8, 1. 2). Апостолъ Петръ говоритъ даже о томъ, что кровь Его была кропима (1 Петр. 1, 2): *въ кропленіе крове Іисусъ Христовы*. Такое указаніе и сдѣлано на Него въ первый разъ Предтечею: *се агнецъ Божій*—указывая симъ на агнца, котораго изгонялъ народъ въ пустыню, возлагая на него грѣхи свои, или на агнца, повседневно приносившагося въ жертву.—Четвертый и вмѣстѣ послѣдній символъ, которымъ изображается искупленіе смертію Іисуса Христа,—есть вознагражденіе—то, что смерть Іисуса Христа представляется намѣстною, подъятою вмѣсто другихъ. Этотъ символъ во всеобщности своей нигдѣ ясно не представляется, но по частямъ есть; вездѣ видна связь взаимности между нами и Іисусомъ Христомъ. Іисусъ Христосъ терпитъ то, что намъ нужно было претерпѣть, а мы получаемъ то, что Онъ долженъ былъ получить. Взаимность эта ясно выражена въ слѣдующихъ мѣстахъ Ап. Посланій: *Христосъ искупѝлъ ны, бывъ по насъ клятва; невѣдѣвшаго грѣха по насъ сотвори грѣхъ*. Ап. Павелъ еще выразительнѣе говоритъ объ этомъ: «если одинъ умеръ, то и всѣ умерли»; подобно сему и слѣдующее выраженіе: «если крестились со Христомъ, то съ Нимъ и погребались—въ смерть Его крестились». Разберемъ два сіи мѣста. а) *Если одинъ умеръ, то и всѣ*. Какая сила сего выраженія? По закону за грѣхомъ слѣдовала смерть; но всѣ грѣхи наши принялъ на Себя Іисусъ Христосъ, слѣдовательно, если Онъ умеръ, то и мы всѣ умерли. Посему правосудіе уже не находитъ между нами никого живаго, и потому не умерщвляетъ насъ: ибо мертвые уже не умираютъ,—наказанные во второй разъ не наказываются. b) *Елицы бо крестихомся во Христа, въ смерть Его крестихомся*. Коль скоро мы умерли для правды, то должны умереть и для грѣха: правда Божія находитъ насъ мертвыми — во гробѣ Іисуса Христа: въ семъ же гробѣ долженъ находить насъ и грѣхъ. Итакъ, участіе наше въ смерти Іисуса Христа есть

двоякое: одно для насъ — умерщвленіе насъ для правды Божіей, а другое для Іисуса Христа—умерщвленіе насъ для грѣха. Подъ сими только двумя условіями смерть Іисуса Христа вполнѣ будетъ для насъ благотворна. Вотъ подъ какими символами Іисусъ Христосъ представляется въ Свящ. Писаніи! Онъ есть примиритель, убившій на крестѣ вражду нашу; есть первосвященникъ, принесшій Себя въ жертву за грѣхи міра и такимъ образомъ освятившій церковь,—есть страдалецъ, претерпѣвшій для насъ и отдавшій намъ всѣ свои награды; есть ходатай, искупившій насъ отъ рабства, грѣха и смерти. Отсюда видно, что все сосредоточивается въ смерти Іисуса Христа. По истинѣ, это — *велія благочестія тайна!* Вотъ ученіе Свящ. Писанія о цѣли смерти Іисуса Христа! Ученіе сіе раскрыто въ Новомъ Завѣтѣ со всею ясностію и подробностію.

Обратимся къ исторической сторонѣ сего ученія—къ судьбѣ его въ церкви. Догматъ сей нѣсколько столѣтій оставался въ существѣ своемъ неприкосновеннымъ—до временъ Пелагія. Правда, нѣкоторые еретики прикасались его, но не въ существенныхъ частяхъ. Напр., *Θεοπασχιτы*, которые утверждали, что Самъ Богъ страдалъ. Пелагій первый коснулся его—преткнулся о крестъ Христовъ: онъ первый заблудился въ разсужденіи первороднаго грѣха,—первый вошелъ въ сію тьму, въ которой нельзя не блуждать. Онъ, вслѣдствіе своей ереси, на которую попалъ ненамѣренно, ограничилъ заслуги Іисуса Христа. Послѣ него ученіе сіе осталось въ покоѣ до среднихъ вѣковъ. Такъ, Абельяръ усомнился и началъ вопрошать: «почему Богъ употребилъ смерть, когда могъ сдѣлать то же посредствомъ слова?» Весьма хорошо отвѣчалъ ему Бернардъ: «спроси Бога, а я не знаю—такъ написано». И дѣйствительно, если бы онъ обратился къ Богу съ молитвою, то Богъ открылъ бы ему. Въ новѣйшія времена коснулись сего предмета *Соцініане*. Они не принимали того, что превышаетъ умъ, и отвергли сей догматъ. Они ограничили искупленіе ученіемъ, а смерть допускали, какъ условіе, необходимое для подтвержденія ученія. Такимъ образомъ ученіе сіе мало подлежало спорамъ еретиковъ. Вслѣдствіе сего въ церкви оно кратко. Въ Символѣ никейскомъ сказано только, что Іисусъ Христосъ умеръ за грѣхи; въ Сим-

волѣ аѳанасіевомъ то же. Также кратко ученіе о семъ и въ катехизисахъ.

Какъ кратко представить сущность ученія церкви о смерти Богочеловѣка, содержащагося въ катехизисахъ? Сущность сего ученія состоитъ въ томъ, что Іисусъ Христосъ умеръ для отпущенія грѣховъ, для примиренія людей съ Богомъ и съ Его правдою. Такимъ образомъ, главные пункты сего ученія суть: наши грѣхи, требованіе наказанія и удовлетвореніе, принесенное Іисусомъ Христомъ, въ которомъ поэтому заключается вина нашего оправданія, блаженства, жизни и воскресенія.

Какая связь смерти Іисуса Христа съ другими событіями нашего искупленія? Богъ ли захотѣлъ ея, или она заключается въ самой натурѣ вещей? Основаніе ея должно быть и есть въ натурѣ вещей. Но какимъ образомъ смерть поправила недостатки міра? Это въ катехизисѣ называется тайною. Въ самомъ дѣлѣ такъ; но тайна сія есть ли тайна совершенная, или только отчасти тайна? Сочинитель катехизиса принимаетъ это за тайну совершенную и въ подтвержденіе сего ссылается на текстъ: *тайну сокровенную отъ вѣкъ и отъ родовъ, нынѣ же явися святымъ Его* (Кол. 1, 26). Но текстъ сей не выражаетъ того, судя строго. Въ писаніи семъ говорится, что тайны сей никто не зналъ прежде; а послѣ уже она сдѣлалась извѣстною избраннымъ Божіимъ, т. е. Апостоламъ и другимъ учителямъ и подвижникамъ христіанства. Значитъ, это тайна относительная. Притомъ, предметъ того, что Апостолъ называетъ тайною, есть сказаніе богатства и славы: *тайны сея во языцѣхъ*; т. е. по отношенію къ евреямъ было тайною то, что и язычники участвуютъ въ христіанствѣ. Какъ они сподобились?—вотъ что для іудеевъ было таинственно—непостижимо. [1]) Слѣдовательно, ссылка на сей текстъ для подтвержденія того, что смерть Іисуса Христа есть совершен-

[1]) Что значитъ любимый, и потому во многихъ посланіяхъ употребляемый (Посл., Ефес. Евр.) Ап. Павломъ текстъ: *закономъ закону умрохъ?* Въ посланіи семъ идетъ дѣло о законѣ обрядовомъ. Смыслъ поэтому таковъ: а мертвъ для закона обрядоваго—не обязываюсь имъ—*закону умрохъ*, но мертвымъ сдѣлалъ меня самъ же сей законъ, ибо онъ за грѣхъ угрожалъ проклятіемъ и смертію. И поелику, чего онъ требовалъ, то принесено Іисусомъ Христомъ, то симъ требованіемъ сдѣлалъ то, что я уже мертвъ для него: *ибо аще одинъ умре, то и вси.* Это Ап. объясняетъ примѣромъ мужа и жены: какъ жена привязана мужу до его смерти, такъ и проч.

ная тайна, невѣрна. Смерть сія не есть таковая тайна. Ибо Священное Писаніе нигдѣ не называетъ ее тайною: не не говоритъ о смерти Богочеловѣка такъ, какъ о воплощеніи Его: *велія благочестія тайна.* Притомъ, не таковъ ли это предметъ, что почитать его тайною вовсе непостижимою—даже вредно? Это есть средоточіе всей христіанской религіи; и потому лучше было бы, если бы оно сколько-нибудь было понятно. Этого требуетъ умъ человѣческій, который всегда силился и силится проникнуть въ смерть Богочеловѣка и видѣть ея отношеніе къ нашему исправленію. Правда, нельзя сказать, чтобы въ смерти сей вовсе не было тайны; есть въ ней стороны таинственныя, но есть и ясныя. Безъ сихъ послѣднихъ ученіе о ней не было бы положено въ основаніе религіи. Непонятность въ семъ случаѣ большею частію происходитъ изъ отношенія къ ней ума, смотрящаго на нее не такъ, какъ должно, и не оттуда, откуда должно.

Почему смерть употреблена, а не прямое прощеніе чрезъ слово? Священное Писаніе не входитъ въ подробное изъясненіе этого; оно не говоритъ, почему не поступлено иначе? Впрочемъ, по мѣстамъ указываетъ на такія черты, которыми, собравши вмѣстѣ, можно успокоить мятущійся умъ философскій. Соберемъ ихъ. *Во-первыхъ,* Священное Писаніе случайно говоритъ, что Христу *подобаше пострадати.* Мысль здѣсь та: Христу нужно было пострадать—умереть; причина эта была самая сильная, не одно желаніе Божіе, а нравственная нужда. Нужда ея опредѣлялась потребностію очищенія насъ отъ грѣховъ. Итакъ, есть ли здѣсь непонятность? Что нужно очищеніе отъ грѣховъ—этого разумъ не можетъ не знать; пятно всегда измывается, а грѣхъ есть пятно души. Но не могло ли пятно сіе быть измыто иначе—объявленіемъ только грѣшнику словеснаго прощенія? *Вторая* черта, которую находимъ въ Священномъ Писаніи, разрѣшаетъ и сей вопросъ: изъ нея видно, что это дѣло не могло быть иначе. Ибо прощеніемъ словеснымъ омрачилась бы правда Божія. *Его же предположи Богъ,* говоритъ Писаніе, *очищеніе вѣрою въ крови Его,* для явленія правды Своей—*въ явленіе правды Своея.* (Рим. 3, 25). Итакъ, смертнаго способа удовлетворенія требовала правда Божія. Это такъ понятно, что противное сему и представить трудно. На семъ основываются всѣ суды че-

ловѣческіе, безъ сего вся правда наша, не только Божія, рушится. Вотъ библейское основаніе смерти Богочеловѣка, въ которомъ разумъ не находитъ ничего таинственнаго.

Такимъ образомъ, цѣлію смерти Богочеловѣка, было явленіе правды Божіей; но достигнута ли сія цѣль симъ средствомъ? Смерть достаточна ли для нея? Достаточна, ибо во Іисусѣ Христѣ были выполнены всѣ нужныя къ сему условія. Требовалось: a) чтобы лице сіе было важное и высокое; иначе, какъ одно дѣйствіе его могло бы произвесть такія великія и необъятныя слѣдствія? Но Іисусъ Христосъ былъ такое важное и великое лице; смерть Его вполнѣ соотвѣтствовала сему условію, и потому взоръ человѣка на ней останавливается; b) чтобы не имѣлъ своего грѣха; ибо какъ грѣшнику ходатайствовать за грѣшниковъ? Въ Іисусѣ Христѣ выполнено и сіе условіе: Онъ святъ былъ и Ему не нужно было, какъ говоритъ Апостолъ, приносить жертву за Себя; c) чтобы удовлетвореніе было свободное, иначе не имѣло бы нравственнаго достоинства. И это Іисусъ Христосъ выполнилъ, ибо Онъ Самъ принесъ Себя за грѣхи міра: d) можетъ ли быть замѣна одного вмѣсто другаго? Въ исторіи есть такіе примѣры, предъ которыми всегда невольно пробуждается чувство благоговѣнія. Пожертвованія сіи составляютъ одну изъ лучшихъ сторонъ доброты человѣческаго сердца: ими крѣпится союзъ любви; ибо это величайшая сила любви— одному за другаго положить душу.

На этомъ законѣ удовлетворенія правдѣ Божіей основаны были всѣ жертвы у іудеевъ, всѣ ихъ обряды. Ибо въ нихъ смертію животнаго искупляли іудеи смерть свою. Значитъ. всѣ черты смерти Искупителя взяты не изъ превыспренней сферы: разумъ видитъ, что такъ водится и въ обыкновенной общественной жизни, и потому все это ему понятно.

Но скажутъ, самъ Апостолъ называетъ крестъ Спасителя *буйствомъ* для іудеевъ и *соблазномъ* для язычниковъ, и значитъ, тѣ и другіе не могли понять его. Нѣтъ! причины сей непонятливости не въ крестѣ, а въ тѣхъ, кои смотрѣли на сей крестъ, въ ихъ неправильномъ взглядѣ. У язычниковъ онъ казался буйствомъ для ума съ софизмами и предразсудками, а не для общаго простонароднаго смысла, а у іудеевъ онъ казался буйствомъ потому, что былъ противенъ ихъ предубѣжденіямъ, мечтамъ. Значитъ, причины сего всѣ были

случайныя, зависящія отъ обстоятельствъ и состоянія тѣхъ, кои претыкались о крестъ Христовъ.

Такимъ образомъ, библейское ученіе, понимаемое просто, есть самое простое и общенародное. Но сколько вѣковъ разумъ человѣка почитаетъ смерть Богочеловѣка непостижимою тайною! Сколько онъ находитъ тутъ противорѣчій! Послѣдуемъ за нимъ и разберемъ всѣ его противорѣчія и возраженія, т. е. разрѣшимъ послѣдній вопросъ: какъ разумъ смотритъ на смерть Іисуса Христа? Всѣ возраженія ума по сему предмету сходятся въ одномъ главномъ: «зачѣмъ употребленъ такой способъ искупленія; почему Богъ не простилъ людей просто, безъ такой ужасной жертвы?» Выкупъ этотъ уму представляется болѣе чѣмъ-то человѣческимъ, неприличнымъ Богу — Существу Высочайшему. Онъ мнитъ, что для сего достаточно было объявить людямъ прощеніе, подъ условіемъ ихъ исправленія. Точно, это такой путь, на который разумъ скоро попадаетъ. Но что лучше—прощать ли безъ удовлетворенія правосудію, или изобрѣсть такой способъ, что и законъ не нарушился и наказанія не существовало? Явно, что послѣднее лучше перваго. Цари прощаютъ преступниковъ безъ удовлетворенія закону; но это дѣлаютъ потому, что не могутъ изобрѣсть удовлетворительнаго средства, ибо какой царскій сынъ пойдетъ на крестъ за преступника, которому царь—отецъ его хочетъ оказать снисхожденіе? Итакъ, прощеніе, какое земные цари дѣлаютъ по снисхожденію, есть ихъ недостатокъ, есть признакъ слабости человѣческой, по которой люди не могутъ изобрѣсть такого средства, чтобы правосудіе не нарушалось и наказаніе для преступниковъ не было страшно. Но Богъ изобрѣлъ сіе средство, и потому сдѣлалъ то, что достойно Его одного. Мы привыкли судить о всемъ по себѣ, и потому часто чувство своей слабости прилагаемъ и къ Богу. По нашему слабому чувству правды, кажется, и можно выполнить законъ и нѣтъ; но въ цѣломъ родѣ человѣческомъ сіе чувство правды гораздо сильнѣе и возвышеннѣе. Ибо отчего весь древній міръ приносилъ жертвы, а нынѣ всѣ дикіе народы дѣлаютъ это? Это голосъ того чувства, которое сильно требуетъ удовлетворенія правдѣ и не можетъ оставлять ее неудовлетворенною. Уже по сему одному—по причинѣ такой всеобщности голоса правды—Богу нельзя было не тре-

бовать удовлетворенія за нарушеніе правосудія. Но и другія причины не могли допустить нравственнаго прощенія безъ уплаты. Такое изъятіе въ мірѣ нравственномъ сдѣлало бы ущербъ въ законѣ. А ущербъ сей могъ ли бы обойтись безъ соблазна? Смотря на это, мы тотчасъ приходили бы къ той мысли, что Богъ и впредь такимъ образомъ будетъ прощать насъ. Сверхъ того, такое прощеніе не успокоило бы совѣсти нашей и въ сей жизни, тѣмъ болѣе въ будущей. Воспоминаніе о прошедшемъ часто и въ сей жизни весьма тревожитъ людей святыхъ по жизни: что жъ бы было въ вѣчности, гдѣ совѣсть сдѣлается чище и строже, если бы сіе прошедшее не было изглажено? Тамъ память о немъ не дала бы покою, ибо тамъ настоящее слабое требованіе совѣсти сдѣлается для нея закономъ. И не это ли выражается въ явленіи духовъ, тревожащихъ въ продолженіе вѣковъ? Вообще надобно сказать, что голосъ совѣсти сильнѣе всего! Итакъ, жертва сія должна была для людей — для удаленія соблазна—въ сей жизни и для успокоенія ихъ совѣсти, особенно въ будущей жизни. Но въ Божественномъ міроправленіи, кромѣ міра человѣческаго, есть другіе міры — ангельскіе. Хотя мы не знаемъ степеней сихъ существъ, но весьма вѣроятно, что есть между ними высшіе и низшіе. Нравственное благо ихъ не позволяло простить человѣка безъ удовлетворенія. Правда, они весьма человѣколюбивы, но человѣколюбіе ихъ не простирается до нарушенія закона, а до сохраненія его. И поелику у нихъ совѣсть чище, то имъ еще неестественнѣе и труднѣе, нежели намъ, видѣть неудовлетвореннымъ нарушеніе закона. Сверхъ того, какое бы было между ними и нами сожительство въ вѣчности? А сожителество сіе непремѣнно будетъ. Они не могли бы въ мысляхъ своихъ не отдѣлять насъ отъ себя; не могли бы не представлять насъ въ видѣ преступниковъ, помилованныхъ, но неочищенныхъ, и по одной только милости вошедшихъ въ Христово царство. А при такомъ образѣ представленій возможенъ ли союзъ равенства? Итакъ, вотъ еще для кого смерть Іисуса Христа была нужна — для ангеловъ! Обратимся къ самой правдѣ Божіей. Какова она сама въ себѣ? Одно понятіе ея показываетъ, что разумъ, требуя прощенія безъ жертвы, безъ удовлетворенія, самъ не знаетъ, чего хочетъ. Онъ хочетъ поэтому отказать правдѣ и дать мѣсто

только милости; но это снято съ природы человѣческой и есть грубый антропоморфизмъ. Наша правда можетъ ограничивать сама себя и измѣняться, но къ Богу этого приложить нельзя. Если Богъ требуетъ чего, то основаніе сего требованія лежитъ въ самомъ существѣ Его. Онъ требуетъ, такъ сказать, по необходимости, и потому можетъ ли идти къ Нему вопросъ: потребно удовлетвореніе или нѣтъ? Такая двоякость въ умѣ Божественномъ не допускается. Эту мысль Богъ выразилъ въ своемъ законѣ. Законъ, по отношенію къ человѣку зыбокъ и избѣжимъ, но самъ въ себѣ неизмѣненъ и неотразимъ. Таковъ и источникъ Его — Богъ. Такимъ образомъ, если бы и ангелы снесли нарушеніе закона, то, дерзнемъ сказать, совѣсть Божія не снесла бы его: у Бога, по самой природѣ Его, не можетъ быть и нѣтъ неточности и пятна. И потому Богъ мститъ и наказываетъ не по гнѣву, а по свойству Своей природы — по необходимости: этого требуетъ Его святость и непоколебимость нравственной Его чистоты. Итакъ, основаніе смерти и искупленія отъ грѣховъ лежитъ въ требованіяхъ со стороны человѣка—въ его жизни настоящей и будущей, со стороны существъ высшихъ и со стороны Бога, Его правды, которая не можетъ оставаться неудовлетворенною.

Въ семъ ученіи разумъ находитъ самое лучшее разрѣшеніе тѣхъ противорѣчій или же *антиномій*, въ которыя онъ впадаетъ, судя о грѣхѣ и объ отношеніи его къ Божіей правдѣ. Антиноміи сіи недавно изложены однимъ изъ нѣмецкихъ философовъ. Человѣкъ грѣшенъ, а Богъ святъ—большая противоположность. Но между ними долженъ быть союзъ. Итакъ разумъ придумываетъ способы для примиренія ихъ. Первый изъ таковыхъ способовъ есть прощеніе грѣховъ. Съ одной стороны смотря на безпредѣльное милосердіе Божіе, разумъ надѣется на сіе прощеніе, но съ другой стороны безконечное правосудіе представляетъ ему прощеніе сіе невозможнымъ: вотъ антиномія! Нужно, слѣд., удовлетвореніе, но со стороны человѣка оно не возможно. Какъ же примирить его съ Богомъ? Разумъ гадательно говоритъ, что нѣкоторые грѣхи будутъ прощены, а нѣкоторые очищены,—отчасти будетъ объявлено прощеніе, а отчасти наказаніе, т. е. отчасти потерпитъ ущербъ правда, а отчасти милосердіе; изъ сего выходитъ для ума непримиримая антиномія! Въ ученіи

библейскомъ все это примиряется самымъ лучшимъ образомъ. Въ немъ человѣколюбію дано все мѣсто. Ибо Богъ, по человѣколюбію, далъ на смерть Сына Своего. Это представляетъ человѣколюбіе Божіе въ большомъ видѣ—съ новой стороны, какой разумъ и не ожидалъ: это героизмъ человѣколюбія! Правда видна здѣсь такъ же вся и еще съ прибавленіемъ полнаго удовлетворенія и совершеннаго искупленія грѣшниковъ. Ибо вся сложность тварей не можетъ равняться съ Богочеловѣкомъ, тѣмъ болѣе не можетъ равняться съ Нимъ одно человѣческое племя, и потому Онъ сдѣлалъ то, чего не могла бы сдѣлать вся совокупность сотворенныхъ существъ. Если же такъ, то въ христіанскомъ ученіи о смерти Богочеловѣка, правда и человѣколюбіе, по словамъ Псалмопѣвца, облобызались, и противорѣчія ума здѣсь исчезаютъ.

Еще противорѣчіе ума, смотрящаго на человѣка и Бога. Разумъ видитъ, что человѣкъ можетъ сдѣлаться богоугоднымъ чрезъ исправленіе себя, т. е, чрезъ исправленіе формъ ума и воли. Если сіи формы исправятся, если умъ и воля начнутъ дѣйствовать своимъ законнымъ образомъ, то человѣкъ понравится Богу. Такой взглядъ основанъ на правдѣ и милости, и кажется правильнымъ. Но съ другой стороны, тотъ же разумъ видитъ, что человѣкъ, сдѣлавшись однажды неугоднымъ, уже не можетъ быть, по отношенію къ прошедшему, угоднымъ, прошедшее впечатлѣніе и для человѣка несносно, тѣмъ болѣе для Бога: оно тревожитъ и нашу совѣсть, тѣмъ болѣе, осмѣлимся выразиться, совѣсть Божію: натура Божія непремѣнно должна его извергнуть. Но человѣкъ уничтожить его не можетъ; слѣдов. и не можетъ быть любимымъ Богомъ: вотъ новая антиномія, новое противорѣчіе! Разумъ не видитъ средства примирить это: но Христосъ, по словамъ Писанія, примирилъ все: Своими заслугами восполнилъ неполное, будущее, и уничтожилъ прошедшее. Такимъ образомъ, въ семъ ученіи и въ немъ одномъ можемъ видѣть совершенную гармонію между отпущеніемъ грѣха и удовлетвореніемъ правдѣ Божіей. Какой бы вы ни представили стройной философической теоріи, все въ ней промежутки будутъ неизбѣжны. Читая философскія нравственныя системы и сводя ихъ, видимъ повсюду въ нихъ пустоту, обѣщанія ихъ произвольны и преувеличены, и потому имъ нельзя вѣрить. Христіанство, напротивъ, выдерживаетъ всѣ логи-

ческія постепенности; въ немъ все восполняетъ другъ друга, и пустоты нѣтъ. Оно, будучи понимаемо просто, для разума удовлетворительно, а для нравственности питательно. Оно показываетъ величайшую мудрость Божію въ изведеніи грѣшниковъ изъ той бездны, въ которую они были низринуты. Какъ известь ихъ? Ободрить объявленіемъ прощенія? Но это повергло бы ихъ въ безпечность. Богъ употребляетъ такое средство, которое ободряетъ, но не допускаетъ предаваться безпечности. Христіанинъ утѣшается тѣмъ, что за него пострадалъ Сынъ Божій, но въ то же время говоритъ въ предосторожность самому себѣ: «если Онъ Сына Своего не пощадилъ, то пощадитъ ли меня?» Симъ однимъ ученіемъ вводится гармонія во всѣ свойства (attributa) Божіи—дополненіе, самое дорогое для разума! Въ немъ говорится, что худое преслѣдуется въ человѣкѣ Богомъ, а доброе пріемлется человѣкомъ отъ Бога, и что все сіе совершается въ одномъ сердцѣ, въ одной совѣсти: опять видна необыкновенная гармонія! Разумъ твердитъ о соразмѣрности блаженства съ добродѣтелью; но, видя, что прошедшее остается безъ удовлетворенія, не можетъ представить, чтобы соразмѣрность сія была возможна, ибо блаженство имѣетъ на всѣхъ большій перевѣсъ, нежели правда — добро. Но христіанство выдерживаетъ въ семъ отношеніи совершенную гармонію. Ибо грѣшнику дается блаженство, но такъ, что прошедшая пустота пополняется заслугами Іисуса Христа. Могутъ спросить: какъ такое обиліе заслугъ могло произойти изъ одной смерти Богочеловѣка? Какъ смерть—дѣйствіе однократное—могла уничтожить милліоны грѣховъ — дѣйствія многократныя? Величіе сіе зависѣло отъ величія субъекта или лица, а что лицо придаетъ величіе дѣйствію, въ томъ нельзя сомнѣваться. Съ одной стороны, источникъ заслугъ Спасителя заключается въ Его нравственномъ величіи, въ Его безпримѣрно-героическомъ самоотверженіи; это величіе дало Его заслугамъ силу интенсивную (vim intensivam), такъ какъ первое—экстенсивную (extensivam). Такимъ образомъ, библейское ученіе, будучи разсматриваемо умомъ, не заключаетъ въ себѣ ничего противнаго. Оно пополняетъ и увѣнчиваетъ ученіе Его о примиреніи людей съ Богомъ.

Есть еще касательно сего вопросъ: какимъ образомъ смерть Іисуса Христа дѣйствуетъ на благо людей? Во-пер-

выхъ, она дѣйствуетъ на Божество, успокаивая въ Немъ, такъ сказать, чувство правды, т. е. то сознаніе, въ которомъ нѣтъ неточности. Во-вторыхъ, дѣйствуетъ на людей, умиротворяя ихъ совѣсть. Потомъ на самую натуру—тоже на ея совѣсть, которая у ней должна быть, ибо между законами одного и другаго міра есть аналогія, и одни суть отраженіе другихъ. Также она дѣйствуетъ на натуру посредствомъ истребленія золъ и избавленія ея отъ смерти. На все это дѣйствуетъ Іисусъ Христосъ приведеніемъ въ гармонію ихъ натуры и сообщеніемъ имъ другаго направленія, противоположнаго направленію, данному Адамомъ. Силы природы, дѣйствуя по сему новому направленію, достигнутъ наконецъ до совершенной гармоніи. Или, если это кажется слишкомъ отвлеченнымъ, непонятнымъ, то можно представить другой способъ. Іисусъ Христосъ, вслѣдствіе Своего самоотверженія, получилъ власть надъ всею натурою: *дадеся Ми*, говорилъ Самъ Онъ, *всякая власть на небеси и на земли*. Этой власти уже довлѣетъ Ему къ перетворенію неба и земли.

Примѣчаніе 1. Въ какомъ смыслѣ смерть Іисуса Христа была тайною и въ какомъ нѣтъ? Тайною она была по времени своего открытія, т. е. пока она не была открыта, никто не могъ знать ее; а когда Богъ благоволилъ явить ее міру, тогда тѣ, кои хотѣли разумѣть, поняли; ибо въ существѣ своемъ она не есть тайна. Основаніемъ для нея служатъ грѣхи наши—удовлетвореніе за оные. Это весьма понятно для ума—онъ всегда требовалъ этого.

Примѣчаніе 2. Правда, если захотимъ пуститься далѣе, изслѣдовать самое основаніе смерти Богочеловѣка, то и здѣсь дойдемъ до таинственнаго. Откуда, напр., законъ такой нравственной неумолимости, что правда необходимо требуетъ удовлетворенія? Это уже есть тайна!

Примѣчаніе 3. Возможна ли въ мірѣ нравственномъ такая замѣна, чтобы грѣхи одного возлагались на другаго и правда одного усвоялась другому? Какъ у дерева свои плоды, такъ у нравственнаго существа должна быть своя нравственность. Навяжите на безплодное дерево прекрасныхъ плодовъ: что съ нимъ будетъ? То же, что и было—оно останется по-прежнему безплоднымъ. Не то же ли будетъ и съ нравственнымъ существомъ, когда усвоятъ ему чужую нрав-

ственность? Посему-то Кантъ и отвергалъ заслуги Искупителя, какъ излишнія и безполезныя для нравственныхъ существъ. Но вѣренъ ли такой взглядъ? Что такое существа нравственныя? Имѣетъ ли каждое изъ нихъ свою собственную индивидуальность? Нѣтъ! всѣ они на самомъ дѣлѣ составляютъ одно. Откровеніе ясно говоритъ объ этомъ, когда называетъ всѣхъ членами одной главы—Іисуса Христа. Нравственныя существа имѣютъ личность двойную—частную или же индивидуальную и общую. И потому у нихъ не можетъ быть нравственности совершенно чистой или же совершенно собственной: такая нравственность принадлежитъ одному Богу; прочія же существа, такъ какъ сами зависимы, то и нравственность ихъ отчасти отъ нихъ происходитъ, а отчасти зависитъ отвнѣ. Отсюда-то могутъ быть изъяснены тѣ добродѣтели, которыя часто существуютъ въ обществахъ безъ причины, равно какъ и тѣ пороки, которые въ извѣстномъ обществѣ, которое имѣетъ ихъ, не имѣютъ вѣрнаго основанія. То и другое держится въ томъ или другомъ обществѣ не частною личностію сего общества, а общею личностію всѣхъ или же многихъ народовъ. Но теперь еще эта личность не такъ замѣтна: въ вѣчности, безъ сомнѣнія, она откроется со всею ясностію, тогда водворится между существами нравственными совершенная общность. Впрочемъ, кто и теперь не замѣчаетъ между людьми сей взаимной общности, тотъ легко можетъ заблуждаться, и даже это можетъ привесть, какъ и приводило нѣкоторыхъ, къ заблужденію.

Примѣчаніе 4. Свойственно ли правдѣ Божіей наказывать невинность? Невинный—самъ того желалъ: Іисусъ Христосъ добровольно предалъ Себя на смерть; слѣдовательно, со стороны правды Божіей здѣсь нѣтъ ничего, что̀ могло бы омрачить ее. Притомъ, страданія сіи были полезны и для Самого Страдальца: чрезъ такой героизмъ самоотверженія Его человѣчество, безъ сомнѣнія, возвысилось въ нравственномъ отношеніи; вслѣдствіе сего было и физическое возвышеніе, ибо сколько Іисусъ Христосъ былъ уничиженъ, столько же теперь прославленъ!

Что дѣлать съ симъ ученіемъ проповѣднику? Надобно чаще излагать его народу: ибо это составляетъ основаніе всей религіи. Какъ излагать? Такъ, какъ излагали Апостолы, т. е.

сперва показывать образцы и основанія, и потомъ дѣлать приложенія. Апостолъ Павелъ въ семъ случаѣ можетъ быть самымъ лучшимъ наставникомъ: онъ въ раскрытіи сего ученія доходитъ даже до тонкостей, но такихъ, которыя понятны для простаго смысла. Надобно предлагать сіе ученіе, по примѣру Апостоловъ, съ двухъ сторонъ: *первая* сторона есть та, на которой утверждаются наши надежды и права, *вторая*—та, изъ которой проистекаютъ наши обязанности. Такимъ образомъ смерть Іисуса Христа отрадна и поучительна: отрадна, потому что она есть источникъ нашихъ надеждъ, правъ и привиллегій; поучительна, потому что изъ нея вытекаютъ всѣ наши должности. Апостолъ Павелъ хорошо излагаетъ ученіе о ней съ той и другой стороны. Сперва онъ говоритъ вообще, что съ Іисусомъ Христомъ мы всѣ умерли (2 Кор. 5, 14). Эту же мысль еще яснѣе излагаетъ онъ въ посланіи къ Римлянамъ (5, 6). Такъ, онъ говоритъ сперва, что мы мертвы для правды Божіей,—она находитъ насъ во гробѣ Іисуса Христа и потому наказывать насъ мертвыхъ не можетъ. Изъясняетъ тутъ же и способъ нашего участвованія въ смерти Іисуса Христа чрезъ погруженіе, совершаемое въ крещеніи. Потомъ говоритъ, что мы должны быть мертвы и для грѣха, и грѣхъ долженъ находить насъ во гробѣ Іисуса Христа; отсюда выводитъ всѣ наши должности. Такимъ образомъ, смерть Іисуса Христа съ одной стороны избавляетъ насъ отъ всего, а съ другой—обязываетъ ко всему, даетъ права и назначаетъ должности. И кто не беретъ послѣдняго, тому не дается и первое. Чтобы приблизить это ученіе къ понятіямъ народа, для этого лучшимъ способомъ могутъ быть сравненія. Такъ, можно представлять правосудіе Божіе въ видѣ раздраженнаго гнѣва, отъ котораго можно скрыться только въ одномъ мѣстѣ—во гробѣ Спасителя. Кто убѣгаетъ въ сіе мѣсто и остается тамъ мертвымъ, тотъ спасается; а кто оживаетъ и уходитъ, тотъ погибаетъ. Ибо гнѣвъ Божій преслѣдуетъ человѣка, какъ только онъ выйдетъ изъ сего гроба—оживетъ для грѣха. Можно употреблять и другія метафоры. Напр., если бы царь, желая помиловать своихъ подданныхъ—преступниковъ, наказалъ за нихъ своего сына и объявилъ потомъ, что тѣмъ будетъ усвоено сіе наказаніе, которые исправятся: то такое сравненіе весьма идетъ къ Отцу небесному, предавшему за насъ Своего Сына. Сими и

подобными метафорами можно объяснить народу, что только подъ условіемъ нашего исправленія заслуги Іисуса Христа могутъ быть для насъ полезны. Люди еще могутъ думать, что если есть заслуги чужія, то собственное исправленіе не нужно, и наоборотъ. Человѣкъ обыкновенно хочетъ или самъ все дѣлать, или все предоставляетъ другимъ. И на это проповѣдникъ долженъ обращать вниманіе. Надобно показывать, что заслуги Іисуса Христа не пользуютъ безъ нашего исправленія, и что наше исправленіе безъ заслугъ Его невозможно.

III. Посмотримъ на третью часть дѣятельности нашего Искупителя—на такъ называемую должность *царскую*. Первыя двѣ должности Онъ совершилъ на землѣ, а сію послѣднюю всю совершаетъ съ неба. Почему же не на землѣ? Почему, по крайней мѣрѣ, не положилъ Онъ здѣсь начала Своего царства? Апостолы случайно касаются сего вопроса и рѣшаютъ общимъ образомъ. Такъ, Ап. Петръ (Дѣян. 3, 21), увѣщавая израильтянъ къ покаянію и къ обращенію къ Іисусу, и предполагая, что они захотятъ знать, гдѣ теперь сей Іисусъ, говоритъ: мы не можемъ показать Его, ибо Онъ на небѣ. *Егоже подобаетъ небеси убо пріяти, даже до лѣтъ устроенія всѣхъ, яже глагола Богъ усты всѣхъ святыхъ Своихъ пророкъ.* Итакъ, изъ словъ сихъ видно, что Христу надобно быть на небѣ—*подобаетъ;* но почему надобно?—того не видно. Концемъ пребыванія Его на небѣ Апостолъ сей полагаетъ устроеніе или же совершеніе всего, что̀ сказано Богомъ чрезъ пророковъ. И поелику Богъ говорилъ объ обращеніи всѣхъ язычниковъ и іудеевъ, то, значитъ, дотолѣ не откроется видимое царство Іисуса Христа, доколѣ не совершится обращеніе іудеевъ и язычниковъ. Ап. Павелъ также коснулся сего предмета (1 Кор. 15, 25), но еще менѣе сказалъ: *подобаетъ Ему царствовати, дондеже положитъ вся враги подъ ногама Своима*—вотъ слова его, изъ которыхъ видно только, что нужно Христу быть на небѣ, а дальнѣйшихъ причинъ опять нѣтъ. И—такъ, спросимъ теперь самихъ себя: почему Іисусъ Христосъ не основалъ на землѣ Своего царства? Почему Онъ, вмѣсто 40 дней, не пробылъ здѣсь по крайней мѣрѣ 40 лѣтъ? Вопросъ этотъ есть плодъ любопытства, но любопытства необходимаго. Для сердца человѣческаго весьма желательно, чтобы Іисусъ Христосъ оставался на землѣ: это выразили Апостолы, долго смотрѣвшіе на небо, когда Іисусъ Христосъ вознесся. Но Іисусу

Христу нужно было оставить землю по слѣдующимъ причинамъ: 1) Апостолы остались бы при плотскихъ своихъ понятіяхъ объ Іисусѣ Христѣ, если бы Онъ оставался съ ними на землѣ. Такъ, по воскресеніи Его они тотчасъ спрашиваютъ: *Господи, въ сіе ли лѣто устрояеши царствіе?* Значитъ, въ нихъ остались тѣ же плотскія понятія, для истребленія коихъ нужно было Ему разстаться съ ними и вознесеніемъ Своимъ увѣрить ихъ, что Онъ не земной царь, а небесный, и что *царство Его нѣсть отъ міра сего.* Вознесеніемъ Своимъ, какъ выражается Апостолъ, *наполнилъ всяческая.* 2) Въ качествѣ неузнаваемаго лица Ему и можно было быть на землѣ. Если бы узнали Его, то всѣ отношенія земныхъ царей и законовъ, вообще все устройство земли должно бы измѣниться, тогда бы должна наступить всеобщая ѳеократія въ строжайшемъ смыслѣ сего слова, а она невозможна; ибо какъ при настоящемъ устройствѣ нашей планеты завести повсюду непосредственное сообщеніе странъ и народовъ? Какъ, напримѣръ, передавать велѣнія сего царя въ Сѣверную Америку? Развѣ посредствомъ ангеловъ? Но это значитъ—сдѣлать міръ сей міромъ чудесъ. Притомъ смерть должна еще остаться въ мірѣ Какъ же бы подданные безсмертнаго Царя умирали? Какъ бы въ такомъ случаѣ поступать Ему? Подданные Его, безъ сомнѣнія, просили бы Его удалить смерть. Что-жъ тутъ сдѣлать? Не удовлетворить прошенію? Но это было бы не хорошо. Удовлетворить? Это значило бы дѣлать безчисленное множество чудесъ. Такія и подобныя симъ противорѣчія были бы неизбѣжны, если бы Іисусъ Христосъ остался царствовать на землѣ. Потому-то премудрость Божія разсудила устроить царство Его на небѣ. 3) Сверхъ того, Іисусу Христу приличнѣе было царствовать на небѣ, нежели на землѣ. Онъ есть Царь всего: *дадеся Ми,* говоритъ Онъ, *всяка власть на небеси и на земли.* Итакъ, Онъ есть Царь міра ангельскаго такъ же, какъ и человѣческаго. Царю сихъ двухъ міровъ приличнѣе оставаться въ мірѣ высшемъ, приличнѣе давать велѣнія сверху внизъ, нежели снизу вверхъ: слѣдовательно, приличнѣе жить въ мірѣ ангельскомъ. Да и по отношенію къ міру человѣческому Христу приличнѣе быть правителемъ на небѣ, нежели на землѣ. Ибо тамъ большая часть людей — и та, которая существуетъ уже въ прошедшемъ, и та, которая еще въ будущемъ, а на землѣ обыкновенно на-

ходится самая малая часть людей. Посему-то Іисусъ Христосъ самыя важныя минуты посвящалъ на то, чтобы быть съ тѣми, кои обитаютъ въ мірѣ невидимомъ, такъ, напримѣръ, нисходилъ во адъ. 4) Но для христіанина достаточная причина сего заключается въ словахъ Іисуса, что лучше пойти Ему, дабы пришелъ Утѣшитель (Іоан. 14). Можетъ быть, въ самыхъ Лицахъ Святой Троицы заключается причина того, что одному прилично быть Искупителемъ, а другому—Святому Духу—Совершителемъ. Ибо отчего воплотилось 2-е Лице, а не 1-е или же 3-е? Вѣроятно, того требовали ихъ отношенія.

По симъ и другимъ причинамъ, которыхъ мы не можемъ видѣть, Іисусу Христу лучше быть Царемъ на небѣ, нежели на землѣ.

Итакъ, Искупитель нашъ есть Царь. Какое же Его царство? Кто Его подданные? Какая цѣль? Какія средства? Какія отличія и награды въ этомъ царствѣ небеснаго Царя.

Предметъ этотъ самый обширный. Іисусъ Христосъ уже царствуетъ нѣсколько сотъ лѣтъ; сколько въ продолженіе сего времени должно произойти перемѣнъ, весьма важныхъ, и потому какъ много можно сказать о семъ предметѣ! Между тѣмъ трактатъ сей короче и бѣднѣе всѣхъ прочихъ въ нашихъ системахъ. Напримѣръ, преосвященный Иринеи излагаетъ только нѣсколько самыхъ общихъ свойствъ о Царѣ семъ; потомъ приводитъ нѣсколько мѣстъ изъ Священнаго Писанія, и тѣмъ заключаетъ все дѣло. Отчего же такъ коротокъ трактатъ сей у нашихъ богослововъ? Отъ вліянія на наше богословіе богословія иностраннаго. Причиною этого—протестантскія партіи, имѣвшія вліяніе на богослововъ. Извѣстно, что благодатное царство Іисуса Христа составляетъ церковь, и въ ней особеннымъ образомъ пастыри церкви. Но у протестантовъ ни церкви, ни пастырей, такъ, какъ у насъ, нѣтъ. Поэтому имъ и нечего говорить о Христовомъ царствѣ. Поелику же наши богословы слѣдовали имъ, то поэтому и они ничего не говорятъ. Вслѣдствіе сего же и ученіе о церкви у нашихъ богослововъ не имѣетъ тѣсной связи съ прочими истинами. Изъ богословскихъ конспектовъ видно, что оно есть какъ бы нѣкоторый излишній трактатъ. Это потому, что оно стоитъ не на своемъ мѣстѣ. Самое лучшее мѣсто для ученія о церкви есть здѣсь—въ трактатѣ о

царствѣ Іисуса Христа, но здѣсь оно еще ни въ одной нашей системѣ не стоитъ.

Кто подданные невидимаго Царя? Царю сему главнымъ образомъ подлежитъ весь міръ, особеннымъ образомъ всѣ люди, а особеннѣйшимъ церковь; и потому царство Его многочисленнѣе и многообразнѣе всѣхъ другихъ царствъ Поелику царство сіе *въ духѣ и силѣ:* то оно должно быть ощутительно и для чувствъ; не одною только вѣрою, а и вещественными глазами мы должны видѣть, что Іисусъ Христосъ въ Своемъ царствѣ царствуетъ. Это и видно какъ въ цѣломъ мірѣ, такъ особенно въ церкви христіанской. Раскроемъ Библію, что тамъ говорится о семъ царствѣ? Буквально много, но это разно толкуется. Пророки больше всего говорятъ о Мессіи, какъ о царѣ, но черты эти, по величинѣ ихъ и обширности, трудно прилагать. Видно только, что нравственная сторона на землѣ сбывается; сбывается также отчасти и нѣкогда совершенно сбудется и сторона чувственная. Но частнѣйшаго приложенія изъ сихъ чертъ сдѣлать нельзя, по крайней мѣрѣ, трудно. Можно изъ пророчествъ ветхо-завѣтныхъ заимствовать такія черты для описанія Царя небеснаго, какими описываетъ Его Ириней въ своей системѣ, т. е. можно сказать что Онъ всемогущъ, вѣченъ и проч. Въ Новомъ Завѣтѣ Іисусъ Христосъ говоритъ о Своемъ царствѣ, но разумѣетъ его со стороны нравственной, а о сторонѣ Своего царства физической, о Его силѣ, законахъ, управленіи и правахъ не говоритъ. Апостолы говорятъ, но мало и съ осторожностью. Апостолъ Павелъ больше всѣхъ касается сего предмета, но говоритъ мало и съ опасеніемъ. Это потому, что еще не время было говорить объ этомъ, ибо іудеи не отвыкли еще отъ чувственныхъ своихъ мечтаній о Мессіи, какъ о царѣ земномъ; а язычники готовились съ своими политическими подозрѣніями. Эти причины, особенно первая, заставили Апостола Павла сказать мало о царской власти Іисуса Христа и тамъ, гдѣ онъ говоритъ о силѣ антихриста. Апостолы говорили о царствѣ Мессіи въ чертахъ общихъ, и потому изъ ихъ описаній трудно извлечь то, что̀ есть существеннаго въ семъ дѣлѣ. Впрочемъ, главныя черты можно найти. Онѣ суть: 1) царство Іисуса Христа во-первыхъ составляетъ церковь, съ которою Онъ находится въ тѣснѣйшемъ союзѣ. Союзъ сей

выраженъ въ Священномъ Писаніи различными (символами) метафорами, означающими тѣснѣйшее соединеніе одной вещи съ другою, напримѣръ какое отношеніе зерна къ хлѣбу, лозы къ вѣтвямъ (Іоан. 15, 7), *жениха къ невѣстѣ* (2 Кор. 11, 2), главы къ прочимъ членамъ тѣла (Ефес. 1, 22—23): въ такомъ церковь къ Іисусу Христу—своему Царю. Кромѣ церкви истинной, Іисусу Христу подлежатъ еще всѣ церкви ложныя и вообще весь родъ человѣческій. Это видно изъ словъ Апостола Павла, который говоритъ: *подобаетъ Ему царствовати, дондеже положитъ подъ ногами Своими вся враги.* Какимъ образомъ положитъ и покоритъ Онъ всѣхъ враговъ, т. е. всѣ племена, враждебныя для истинно христіанскаго племени? Или обращеніемъ ихъ въ христіанство, или совершеннымъ обезсиленіемъ ихъ и наказаніемъ. Но не на одинъ міръ человѣческій простирается власть Іисуса: она простирается и на другіе міры—на самое небо. Богочеловѣку Іисусу дано все на землѣ и на небѣ. Эту важную истину часто повторяетъ Апостолъ Павелъ. Онъ присоединяетъ еще къ сей власти Богочеловѣка ту замѣчательную сторону, что она простирается и на худую часть міра—на адъ: *да поклонится Ему всяко колѣно небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ* (Фил. 2, 9—10). Такимъ образомъ предѣлами власти Іисуса Христа служатъ предѣлы всего міра.

Какая великая власть! Какъ же она можетъ вмѣститься въ одномъ человѣкѣ? Ибо Іисусъ Христосъ и по человѣчеству есть царь всего. Здѣсь-то должна заключаться главная причина того, почему Искупитель, будучи человѣкомъ, былъ вмѣстѣ и Богомъ. Только изъ сего соединенія человѣчество Іисуса Христа получило такую обширную вмѣстимость: существо сотворенное само по себѣ не довлѣло бы къ принятію такой силы!

Какая цѣль сего царства? Та же, какая вообще возстановленія рода человѣческаго: Іисусъ Христосъ управляетъ симъ царствомъ такъ, чтобы истребить и уничтожить въ немъ порчу. Поелику царство сіе имѣетъ двѣ стороны—чувственную и духовную, то и два вида правленія, — однимъ истребляется изъ міра физическаго смерть, а другимъ изъ міра духовнаго—грѣхъ. И смерть Іисуса Христа есть основаніе сего переворота. Ею Іисусъ Христосъ совершилъ, только въ безконечно высшемъ смыслѣ, то, что̀ выразилъ одинъ изъ

мудрыхъ (Архимедъ) въ сихъ словахъ: «дайте мнѣ пунктъ, и я поворочу землю!» Іисусъ Христосъ въ смерти Своей сталъ на семъ пунктѣ, и обратилъ къ Богу весь міръ! Впрочемъ, въ сей смерти Онъ положилъ только основаніе, на которомъ теперь назидаетъ, но со временемъ приведетъ все въ полную мѣру совершенства.

Какъ управляетъ нашъ всемогущій Царь? Какія употребляетъ средства для достиженія цѣли? Средства употребляетъ двоякія—невидимыя, непосредственныя, и видимыя, посредственныя.

а) Гдѣ *царство видимое,* подлежащее чувствамъ? Въ церкви, которую создалъ отчасти Іисусъ Христосъ, а болѣе Апостолы, которая до конца міра будетъ подъ непосредственнымъ управленіемъ Самого Іисуса Христа и Святаго Духа. Онъ—душа ея, жизнь, женихъ; Она силою Его сохраняется и нѣкогда представитъ себя чистою, не имущею скверны. Потому-то каждая часть ея приводитъ ко Христу, въ ней и на ней виденъ крестъ Христовъ. Церковь основана на крестѣ; крестъ водруженъ на церкви. Какимъ образомъ Іисусъ Христосъ правитъ посредствомъ ея? Изъ устроенія ея можно видѣть и средства управленія. Итакъ, что такое церковь? Есть общество благоучрежденное Іисусомъ Христомъ и Апостолами, состоящее подъ управленіемъ Іисуса Христа и Святаго Духа, въ которомъ извѣстные люди на основаніи евангельскаго закона дѣйствуютъ къ исправленію человѣковъ, къ приведенію ихъ ко свѣту, и такимъ образомъ переводятъ людей въ другой міръ — въ царство, видимо управляемое Самимъ Іисусомъ Христомъ. Вотъ существо церкви или царства благодатнаго! Въ частности, дѣятельность Іисуса Христа и церкви есть одна и та же. Такъ Іисусъ Христосъ училъ, и церковь есть духовное училище; она также есть свѣтъ міру, учители ея суть столпы ученія, преданнаго Іисусомъ Христомъ, и потому Іисусъ Христосъ въ лицѣ ихъ продолжаетъ учить.

Вотъ первый образъ, или же способъ правленія! Далѣе, Іисусъ Христосъ былъ исправителемъ совѣсти, обличалъ заблужденія совѣсти, вязалъ и рѣшалъ. Церковь также дѣлаетъ это. Она затворяетъ дверь царства, и никто не въ силахъ отворить; отверзаетъ, и никто не препятствуетъ ей. Она, сверхъ того, продолжаетъ представлять жизнь и дѣя-

тельность Іисуса Христа въ своихъ обрядахъ, есть какъ бы панорама всего этого,—и что̀ совершилось въ продолженіе вѣковъ, то̀ заключила она въ одной литургіи. Такимъ образомъ церковь отъ лица Іисуса Христа учитъ, исправляетъ и самое лице Его представляетъ чувственно. Представьте, что въ нашу церковъ вошелъ невѣрный, будучи свидѣтелемъ совершающагося въ ней, спросилъ бы вѣрнаго: что значатъ эти символы? Сей разсказалъ бы ему всю исторію Іисуса Христа отъ рождества Его до смерти. Чтобы ощутительнѣе выразить свое участіе, Іисусъ Христосъ частію только подчинилъ Себѣ церковь. Она есть училище; но кто имѣетъ право учить? Извѣстныя лица, получившія сіе право отъ Самого Іисуса Христа. Управляютъ ею извѣстные избранные члены, каковы были сперва Апостолы, пріявшіе непосредственно власть отъ Самого Спасителя, а теперь священники, поставляемые и зависящіе отъ того же непосредственнаго и непрерывнаго избранія. Такимъ образомъ, церковь христіанская есть самое ощутительное царство Христово. Все, чего можно требовать въ семъ случаѣ, развѣ только есть то, почему Іисусъ Христосъ видимо не является въ ней; но на это есть причины.

b) *Управленіе невидимое — непосредственное.* Іисусъ Христосъ, управляя царствомъ Своимъ посредствомъ людей и таинствъ, управляетъ ими и дѣйствуетъ на нихъ Самъ непосредственно. Управленіе сіе двоякое, какъ видно изъ Священнаго Писанія и изъ христіанской Исторіи: одно духовное—нравственное, подобное дѣйствію Ангеловъ, или Святаго Духа, другое физическое—явное. Первое состоитъ въ возбужденіи добрыхъ мыслей и въ угашеніи худыхъ, или въ наитіи на душу. За это ручаются всѣ мѣста Писанія, въ которыхъ говорится о таинственномъ соединеніи Іисуса Христа съ вѣрными. Напримѣръ, Іисусъ Христосъ сравниваетъ Себя съ лозою, а учениковъ съ вѣтвями: «не можете плодовъ приносить, говоритъ Онъ имъ, если не будете на Мнѣ». Это выражаетъ болѣе, нежели соединеніе въ мысляхъ,— здѣсь видно ближайшее соприкосновеніе, основою коего должна быть не мысль, а что-то болѣе. Другое дѣйствіе Іисуса Христа, непосредственное, прямое, подлежащее чувствамъ, видно преимущественно изъ того мѣста (Іоан. 14), гдѣ Онъ обѣщаетъ придти къ вѣрующему со Отцемъ Своимъ и оби-

тель у него сотворить; также оттуда, гдѣ Онъ представляется толкущимъ въ дверь сердца. Но пусть исторія святыхъ лицъ служитъ достаточнымъ основаніемъ доказываемой нами истины. Всѣ святые люди, будучи еще въ тѣлѣ, пользовались минутами явленія Іисуса Христа. Не говоря о временахъ Апостольскихъ, въ которыя Іисусъ Христосъ являлся Стефану, Павлу и многимъ другимъ, мы видимъ и потомъ въ исторіи христіанства частыя повторенія сего. И потому нѣтъ причины отрицать духовнаго сообщенія Іисуса Христа съ вѣрными, оно возможно и есть.

Прочіе виды Апостолы и вообще Писаніе мало раскрываютъ. Апокалипсисъ только нѣсколько говоритъ о семъ; но прилагать рѣшительно то, что̀ въ немъ содержится, къ извѣстныхъ событіямъ нельзя. Впрочемъ, нельзя совершенно и отвергать или же почитать это плодомъ благочестивой фантазіи. Въ видѣніяхъ Іоанна все движется для Іисуса Христа и подъ Его правленіемъ. Тамъ представляется невидимое Его владычество надъ всѣмъ человѣческимъ родомъ. Описывается борьба людей съ злыми духами,—борьба ужасная не столько силою, сколько коварствомъ, которое должно быть побѣждено не коварствомъ, а любовью и терпѣніемъ.

Но кромѣ сихъ откровеній, исторія человѣчества и церкви представляетъ опыты частыхъ явленій Іисуса Христа въ семъ мірѣ. Пробѣжимъ мыслію протекшіе XVIII вѣковъ и остановимся на важнѣйшихъ событіяхъ: въ нихъ мы увидимъ непосредственныя дѣйствія Іисуса Христа. Первый врагъ христіанства было іудейство, но онъ первый погибъ съ шумомъ. Отъ него лишилась христіанская церковь Стефана, Іакова, и нѣкоторые вѣрные претерпѣли разграбленіе имѣній. Но какъ за все это строго взыскано съ Іерусалима! Какъ явно въ наказаніи его показалъ Себя Іисусъ Христосъ! Флавій, описывая это, нѣсколько разъ обращается къ Промыслу и восклицаетъ: почему не произошло это иначе,—ясно видимъ перстъ Божій. Особенно это видно въ истребленіи храма. Титъ, частію по своей добротѣ, частію для видовъ честолюбія, приказалъ, сколько можно, беречь храмъ отъ истребленія. Между тѣмъ, одинъ воинъ взлѣзъ туда, куда съ трудомъ можно было взлѣзть, бросилъ головню, и такимъ образомъ сжегъ храмъ. Вообще,

паденіе Іерусалима есть ощутительное дѣйствіе Іисуса Христа. Потому-то бесѣду Іисуса Христа о послѣднемъ концѣ міра многіе толковники разумѣютъ только о концѣ іудейскаго храма и града. Второй врагъ христіанства было язычество. Съ симъ врагомъ боролось христіанство три вѣка. Жесточайшее гоненіе было въ царствованіе Діоклетіана. Должно было рѣшить сію борьбу, и она рѣшена непосредственно Іисусомъ Христомъ. Правда, мученики дали сильное свидѣтельство своею смертію; но сіе естественное свидѣтельство было бы недостаточно безъ чудеснаго свидѣтельства Самого Іисуса Христа. То торжество христіанства, какое доставилъ ему Константинъ Великій, не было бы безъ чуднаго знаменія Креста: безъ сего знаменія еще много было бы на римскомъ престолѣ Юліановъ! Подобное владычество явилъ Іисусъ Христосъ въ низверженіи Юліана. Смерть его явно окружена таинственною чудесностію! Подобная сила Его являлась, гдѣ было нужно, при обращеніи народовъ. Такъ, ее видѣли при обращеніи Россіи. Аскольдъ и Диръ претерпѣваютъ кораблекрушеніе, попадаютъ въ плѣнъ и дѣлаются христіанами. Буря эта могла произойти естественно, но какъ она тутъ кстати служитъ царству Христову! Кромѣ того, славяне убѣждаются въ истинѣ христіанства несгорѣвшимъ Евангеліемъ. Владиміръ располагается къ принятію Евангелія глазною болѣзнію: все это суть дѣйствія непосредственной силы Іисуса Христа. Подобныя чудеса разсказываются и въ исторіи обращенія другихъ народовъ. Можно допустить, что они преувеличены и переиначены, но нельзя принять того, чтобы ихъ совершенно не было. Когда сознаютъ ихъ тѣ, кои были очевидцами и сами испытали: то кто станетъ оспаривать такія признанія? При обращеніи народовъ Іисусу Христу болѣе всего прилично являть Свое непосредственное дѣйствіе, и потому вѣрить чудесамъ въ семъ случаѣ можно, безъ опасенія впасть въ суевѣріе. Но величайшее чудо Своей царской власти Іисусъ Христосъ явилъ въ наши времена. Оно состояло не въ нарушеніи законовъ міра физическаго, но въ потрясеніи міра политическаго и нравственнаго, совершившемся къ славѣ Христа и притомъ самымъ неожиданнымъ и чудеснымъ образомъ. Подъ симъ потрясеніемъ разумѣется французская революція. Извѣстно, что прошедшій (XVIII)

вѣкъ, какъ представляетъ его исторія, былъ вѣкомъ невѣрія: изъ французскихъ, нѣмецкихъ и англійскихъ вольнодумовъ составились цѣлыя общества, враждебныя для христіанства. У сихъ энциклопедистовъ вошло въ пословицу: «низвергнуть безславнаго, т. е. Іисуса Христа, съ престола». При жизни ихъ, враждебныя дѣйствія сіи были успѣшны, а по смерти еще болѣе. Самые цари заразились этимъ, ибо Фридрихъ Великій явно послѣдовалъ энциклопедическому безбожному направленію. Но особенно народъ французскій низвергался изъ бездны въ бездну. Конвентъ опредѣлилъ изгнать христіанскую религію изъ Франціи. и архіепископъ парижскій предъ лицемъ Конвента отвергнулъ Бога, сказавъ, что Онъ обманывалъ народъ. Измѣна ужасная, развѣ только равная измѣнѣ Іуды! Наконецъ, послѣ такого сатанинскаго отреченія архіепископа, представлено было на площади торжество разума, который представляла одна непотребная женщина. Такимъ образомъ, среди Европы совершилось то, что̀ было описано Апостоломъ въ посланіи къ Солунянамъ—въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ говоритъ объ антихристѣ. Послѣ сего кто бы могъ думать, что тамъ, гдѣ такъ безчинно торжествовалъ разумъ, снова будетъ торжествовать христіанство? Никто; развѣ только вѣрные послѣдователи Христовы. Но при Наполеонѣ уже совершено было торжество католической церкви. Впрочемъ, это еще не было истинное торжество христіанства. Это былъ тотъ же звѣрь, только съ другой стороны; здѣсь возстановленъ только внѣшній видъ благочестія, а объ истинномъ возстановленіи никто не думалъ,—и тѣхъ католическихъ писателей, которые писали объ этомъ, почитали мечтателями. Но Наполеонъ палъ, а на мѣсто христіанскаго лицемѣрія возстановлено истинное благочестіе. На мѣстѣ торжества, совершавшагося въ честь разума, совершена панихида, потомъ заключенъ безпримѣрный союзъ трехъ монарховъ Европы, во имя Святой Троицы, обѣщающихъ хранить вѣру и добродѣтель. Союзъ этотъ признанъ однимъ изъ нашихъ министровъ *первымъ актомъ будущаго царства Христова.*—И онъ, дѣйствительно, таковъ. Кто же внушилъ такія мысли монархамъ, какими начинаетъ свой манифестъ нашъ императоръ Александръ I-й? Прежде стыдно было бы такъ сознаваться. Кто заставилъ думать о Вольтерѣ, Дидеротѣ и о подоб-

ныхъ имъ, какъ о злыхъ духахъ? Кто, если не верховный Царь нашъ Іисусъ Христосъ? Онъ произвелъ такую спасительную перемѣну, что если бы Вольтеръ и подобные ему воскресли, то сдѣлались бы истинными христіанами.

Много ли говоритъ Свящ. Писаніе о царской должности Іисуса Христа? Въ Ветхомъ Завѣтѣ, особенно у пророковъ, говорится много, въ Новомъ Завѣтѣ—въ Евангеліяхъ—говорится много,—въ Посланіяхъ—мало, Апокалипсисъ весь почти говоритъ объ этомъ. Но можно ли изъ сказаннаго пророками составить полное и опредѣленное ученіе о царствѣ Іисуса Христа? Можно составить ученіе, но неполное, потому что пророчества неопредѣленны и слишкомъ обширны. Взоръ пророковъ часто обнималъ не только видимое, но и все невидимое протяженіе сего царства; у нихъ все представлялось вдругъ, какъ бы въ перспективѣ, т. е. лица и происшествія какъ бы смѣшивались. Чтобы видѣть, куда что относится, — надобно найти ту точку, съ которой они смотрѣли; но точку сію мы не всегда можемъ найти. Оттого, изъ ихъ пророчествъ не можемъ составить полнаго и опредѣленнаго ученія о царствѣ Іисуса Христа; впрочемъ, общее ученіе извлечь можемъ. Въ Евангеліяхъ говорится болѣе о нравственномъ царствѣ, состоящемъ въ духѣ. Іисусъ Христосъ, если и касался въ нѣкоторыхъ притчахъ — а Онъ обыкновенно изъяснялся о царствѣ Своемъ приточно—внѣшности, то ограничивался только тогдашнимъ временемъ, а о будущемъ, о нынѣшнемъ состояніи Своего царства не говорилъ. Правда, въ послѣдней бесѣдѣ съ учениками Онъ отчасти коснулся его; но коснулся только кончины видимаго царства и то неопредѣленно. На Посланія, въ которыхъ содержится ученіе о царствѣ Іисуса Христа, можно указать. Они суть: 2-е посланіе къ Солунянамъ гл. 2, гдѣ говорится объ антихристѣ, также въ посланіи къ Коринѳянамъ, къ Ефесеямъ, о союзѣ Іисуса Христа съ церковію, и къ Евреямъ. Во всѣхъ сихъ мѣстахъ о царствѣ Іисуса Христа говорится прямо и опредѣленно, но мѣстъ сихъ мало.

Почему мало, почему Апостолы не сказали, въ своихъ посланіяхъ, столько, сколько Іоаннъ въ Апокалипсисѣ? Частію потому, что іудеи имѣли еще чувственныя понятія о царствѣ Мессіи, а язычники относились съ своими политическими подозрѣніями, частію,—можно догадываться,—и по-

тому, что Духъ Св. не открылъ имъ этого. На чемъ можно основывать сію догадку? На томъ, что у нихъ не было опредѣленнаго понятія о царствѣ семъ, особенно о времени продолженія его. Отсюда-то составилось у нихъ мнѣніе о скоромъ ожиданіи пришествія Христова, которое ясно открывается изъ словъ Ап. Павла. Промыслъ въ семъ случаѣ предоставлялъ собственному ихъ произволу, а открыть не хотѣлъ, потому-то они и могли погрѣшать. Тѣснота и бѣдствія могли предрасполагать ихъ къ сему.

Много ли можно въ семъ случаѣ пользоваться Апокалипсисомъ? Не много, ибо здѣсь событія представляются подъ символами и картинами; но къ какому времени должно отнести извѣстное событіе, что есть въ немъ существеннаго и что стороннее? Это опредѣлить трудно и даже невозможно. Апокалипсисъ служитъ надеждѣ и чувству, а для вѣры въ немъ мало. Въ немъ представляется борьба свѣта со тьмою и побѣда перваго надъ послѣднею; но какъ происходитъ борьба сія, какія употребляются средства? Неизвѣстно. Все это предоставлено благочестивому чувству, а не разсудку. По буквѣ книга сія очень обширна, но по духу не столько обширна: въ ней представлена описательно та общая и извѣстная истина, что добродѣтель подвергается гоненіямъ, но гоненія сіи оканчиваются славою.

Итакъ, есть ли Іисусъ Христосъ Царь? Есть,—это видно изъ безчисленно многихъ наименованій. Такъ, при самомъ рожденіи Онъ именуется царемъ. *Гдѣ есть рождейся Царь іудейскій* (Матѳ. 2)? Также Пилатъ называетъ Его царемъ, и Онъ не отвергаетъ сего; *Ты ли еси Царь іудейскій? Іисусъ рече ему: ты глаголеши* (Матѳ. 27).

Какая цѣль сего царства? Цѣль общая: спасеніе рода человѣческаго отъ клятвы и управленіе имъ; иначе—ниспроверженіе враговъ, пороковъ, дѣлъ діавола и его самого. Въ частности, по отношенію къ закону нравственному—уничтоженіе владычества грѣха и воцареніе правды, святости и закона; по отношенію къ цѣлому міру—возстановленіе всей воздыхающей твари, или возглавленіе всяческихъ; по отношенію къ церкви — представленіе ея чистой, не имущей скверны и порока или нѣчто отъ таковыхъ. Какія употребляются средства, какъ она выражается? Выражается видимо чрезъ пастырей церкви, въ Новомъ Завѣтѣ Христо-

правленіе, такъ какъ въ Ветхомъ Завѣтѣ было Богоправленіе.

Какіе законы? Внутренній кодексъ, писанный, и внѣшній неписанный—дѣйствіе на сердце Св. Духа. Итакъ, законоположеніе здѣсь одно посредственное, а другое—непосредственное.

Чѣмъ сходно и чѣмъ не сходно сіе царство съ царствами земными? Сходно тѣмъ, что въ немъ также есть законы, наказанія и награды, не сходно въ образѣ правленія. Тамъ употребляется физическая сила, а здѣсь духовное убѣжденіе,—употребляются иногда и средства внѣшнія, но очень рѣдко и въ крайней нуждѣ. Въ церкви ἀνάθεμα есть то же, что въ государствахъ *политическая смерть*.

Какое условіе вступленія въ сіе царство? Два условія: вѣра и дѣла. Надобно прежде повѣрить, что царство сіе существуетъ, а потомъ надобно поступать такъ, какъ требуютъ его законы.

Кто исполнитъ оба сіи условія, тому даются великія права, именно: онъ принимаетъ прощеніе грѣховъ—это благо отрицательное! Усыновляется Богу на землѣ и дѣлается наслѣдникомъ неба—это блага положительныя!

Какая дверь, чрезъ которую можно войти въ сіе царство? Дверь эта есть крещеніе. Крещенію усвояется все потому, что здѣсь сосредоточивается все со стороны Бога и со стороны человѣка: со стороны человѣка—обѣты; а со стороны Бога—обѣщанія и награды.

Своими ли силами выполняютъ подданные сего царства законы? Нѣтъ, силами благодати, что составляетъ новое отличіе царства Христова.

Обѣщаются ли награды? Обѣщаются и даются, именно: въ сей жизни миръ внутренній и внѣшній; Ап. Павелъ часто указываетъ на это; даются также и внѣшнія блага, напр., долгоденствіе, здоровье, слава и уваженіе. Блага сіи были въ Ветхомъ Завѣтѣ и въ Новомъ они есть, и обѣщаны Апостолами. Кромѣ того, въ сей же жизни даются дары чудесные; по отношенію къ нимъ никакое царство земное не можетъ сравниться съ симъ царствомъ. На эти дары есть прямое указаніе, какъ на признакъ членовъ сего царства: *на недужныя руки возложатъ, и здрави будутъ, змія возмутъ, и аще что смертное испіютъ, не вредитъ имъ*. Еще обѣщается

имъ явленіе Бога и святыхъ: *Азъ и Отецъ пріидемъ къ нему и обитель у него сотворимъ.* Примѣровъ явленій Богоматери и святыхъ очень много. Въ будущей обѣщается имъ совокупность всѣхъ благъ, извѣстныхъ подъ именемъ вѣчнаго блаженства. Какія наказанія? Противоположныя наградамъ, т. е. лишеніе всего, что выше указано. Вотъ краткій и поверхностный очеркъ царства Христова.

О ПРИЛОЖЕНІИ СПАСЕНІЯ, ИЛИ ОБЪ УСВОЕНІИ ЗАСЛУГЪ ІИСУСА ХРИСТА ВѢРНЫМЪ.

Что разумѣется подъ приложеніемъ, или же усвоеніемъ заслугъ Іисуса Христа роду человѣческому? Разумѣется перенесеніе спасенія отъ Христа на людей. И поелику спасеніе сіе есть двоякое, т. е. оно состоитъ въ избавленіи человѣка отъ золъ и въ доставленіи ему благъ—въ примиреніи съ Богомъ и въ наслѣдіи царства небеснаго, то приложеніе спасенія къ роду человѣческому состоитъ въ перехожденіи на людей какъ примиренія съ Богомъ и избавленія отъ золъ, такъ и наслѣдія царствія небеснаго и пріобрѣтенія благъ: то и другое, безъ приложенія, могло бы оставаться въ одномъ Іисусѣ Христѣ—виновникѣ и источникѣ всѣхъ сихъ заслугъ, какъ это и остается для нѣкоторыхъ [1]).

Почему спасеніе, остающееся въ Іисусѣ Христѣ, не дѣйствуетъ, если не будетъ приложено къ намъ? На судѣ человѣческомъ должникъ освобождается отъ наказанія, если кто-либо уплатитъ за него долгъ: почему же этого не можетъ быть и здѣсь? Потому, что симъ могла бы нарушиться свобода, а болѣе потому, что здѣсь долгъ другаго рода—долгъ внутренній, съ болѣзнію, съ скорбію; а болѣзнь не можетъ быть излѣчена безъ приложенія врачевства къ субъекту ея. Да и на судѣ человѣческомъ требуютъ согласія отъ того, за кого полагается другимъ выкупъ, а безъ сего нельзя навязать ему освобожденія отъ наказанія.

---

[1]) Усвоить заслуги Іисуса Христа значитъ вмѣнить ихъ себѣ, т. е. сдѣлать, чтобы другія существа—Богъ и люди—смотрѣли на насъ, какъ на оправданныхъ въ Іисусѣ Христѣ. Этого рода усвоеніе нужно; но его не довольно. Нужно, чтобы не только во мнѣніи другихъ были мы оправданы, но и во мнѣніи своемъ, т. е. чтобы мы дѣйствительно получили оправданіе, содѣлались чистыми въ сердцѣ, безсмертными по тѣлу, блаженными по внѣшнему состоянію, имѣли бы власть надъ силами природы и обиліе благъ.

Какая. впрочемъ, часть заслугъ Іисуса Христа можетъ повидимому дѣйствовать и безъ дѣятельнаго приложенія? Новая земля и новое небо, повидимому, могутъ быть дарованы и тому, кто неприготовленъ къ принятію ихъ; больнаго можно помѣстить между здоровыми и окружить хорошимъ воздухомъ: такимъ же образомъ можно помѣстить и грѣшника на святой землѣ. Но это такъ кажется для взгляда поверхностнаго, а въ самомъ дѣлѣ этого быть не можетъ. Грѣшнику и частицу благъ не можно дать: онъ не будетъ въ гармоніи съ новымъ жилищемъ,—а тамъ должна быть совершенная гармонія,—тамъ каковъ міръ, таковъ будетъ и человѣкъ. Это можно видѣть на обыкновенномъ больномъ: чистый воздухъ горный несносенъ чахотнику,—онъ кашляетъ въ немъ; для нѣкоторыхъ птицъ также несносенъ свѣтъ—онѣ слѣпы при немъ.

Кто усвоитель заслугъ Іисуса Христа? Здѣсь долженъ быть взаимный союзъ Бога съ человѣкомъ, т. е. здѣсь дѣйствуетъ Богъ и человѣкъ. Когда спасеніе пріобрѣталось, то дѣйствовалъ одинъ Сынъ Божій; но когда усвояется, то долженъ дѣйствовать и человѣкъ. Иначе, если бы дѣйствовалъ одинъ Богъ, то всѣ бы спаслись. Извѣстно, что Богъ дѣйствуетъ болѣе, а человѣкъ менѣе; на сколько именно дѣйствуетъ человѣкъ, объ этомъ различныя есть мнѣнія. Особенный и главный дѣйствователь въ семъ случаѣ есть Духъ Святый, но не надобно забывать, что здѣсь же дѣйствуетъ и Іисусъ Христосъ.

Въ чемъ состоитъ усвоеніе заслугъ Іисуса Христа со стороны Бога? Оно состоитъ: 1) въ *объявленіи* человѣку спасенія, т. е. а) въ наклоненіи ума къ тому, чтобы онъ согласился и несомнѣнно убѣдился въ томъ, что спасеніе это есть, и что оно можетъ быть усвоено; б) въ расположеніи воли къ исполненію условій, какія здѣсь предлагаются: это ясно подтверждаютъ Апостолы, которые всегда поступаютъ такъ: сперва объявляютъ, что послѣдовало уже избавленіе отъ золъ, какъ нравственныхъ, такъ и физическихъ, потомъ присовокупляютъ, что избавленіе сіе не иначе можетъ быть получено, какъ чрезъ исполненіе извѣстныхъ условій, т. е. дабы пользоваться доставленными Іисусомъ Христомъ благами, надобно жить хорошо. 2) Въ *вспомоществованіи* слабому человѣку, который въ семъ отношеніи подобенъ со-

вершенно разслабленному больному, немогущему и принять врачевства безъ пособія другаго, а имѣющему для сего только уста и желудокъ.

Въ чемъ состоитъ усвоеніе сіе со стороны человѣка? Со стороны человѣка оно состоитъ: 1) въ готовности принять то, что ему объявляется,—принять не только умомъ, но и сердцемъ, или на языкѣ библейскомъ—въ *живой вѣрѣ*. Это условіе со стороны человѣка главное и существенное, но не единственное. И потому условіе сіе состоитъ: 2) въ выполненіи тѣхъ условій, какія отъ него требуются,—въ поведеніи, сообразномъ съ новымъ состояніемъ, или—въ *доброй жизни*. Но и это еще не составляетъ всего. По отношенію къ вспомоществованію со стороны Бога еще должно быть что-то третье и со стороны человѣка. Богъ подаетъ силы человѣку, употребляетъ средства, чтобы человѣкъ могъ усвоить себѣ пріобрѣтенное Іисусомъ Христомъ спасеніе: человѣкъ долженъ пользоваться всѣмъ этимъ, т. е. долженъ повиноваться гласу церкви; слушать и читать слово Божіе, употреблять таинства; значитъ, усвоеніе спасенія со стороны человѣка еще состоитъ 3) въ *пользованіи* тѣмъ, что Богъ подаетъ человѣку и что употребляетъ для сего усвоенія.

Богословы наши не говорятъ о семъ послѣднемъ условіи, довольствуясь вѣрою и дѣлами. Это потому, что они слѣдуютъ протестантамъ, у которыхъ нѣтъ ни церкви, ни таинствъ, слѣдов., не можетъ быть и повиновенія всему этому.

Какія средства употребляетъ Богъ для усвоенія роду человѣческому спасенія? Средства употребляетъ Онъ видимыя и невидимыя, постоянныя и повременныя, естественныя и сверхъестественныя. Видимое средство главное есть церковь—общество людей, избранныхъ для служенія спасенію. Она, принявши все отъ Самого Іисуса Христа, постоянно и объявляетъ спасеніе въ дѣйствіяхъ и ученіи и вспомоществуетъ въ молитвахъ и таинствахъ. Частныя средства, находящіяся въ церкви и употребляемыя ею, суть: 1) *Слово Божіе*, которое обширнѣе таинствъ и другихъ частныхъ средствъ, ибо въ немъ есть и подробное объявленіе о спасеніи, и совершенное вспомоществованіе. 2) *Таинства*, которыя, исключая крещенія и причащенія, содержащія и объявленіе о спасеніи, большею частію суть сред-

ства подкрѣпительныя. 3) Сюда же можно отнести *обряды* и вообще все церковное. Это—средства видимыя и постоянныя! Невидимыя и повременныя суть: *непосредственныя дѣйствія благодати* на душу, дѣйствія не только Св. Духа, но и Сына Божія и Бога Отца. Объ этихъ средствахъ часто говорятъ Апостолы въ своихъ посланіяхъ.

Всѣ эти средства сверхъестественны. Такъ, церковь есть средство сверхъестественное, ибо ее учредилъ Іисусъ Христосъ, сшедый съ неба; а о словѣ и таинствахъ и говорить не нужно, что ихъ происхожденіе сверхъестественно. Нѣтъ ли еще средствъ естественныхъ? Есть: 1) *умъ и совѣсть*. Они говорятъ человѣку, что онъ грѣшенъ, убѣждаютъ его, что онъ самъ не можетъ избавиться отъ грѣха, и вслѣдствіе сего располагаютъ его къ мысли, что Богъ—существо всеблагое—не оставитъ его несчастнымъ, но подаетъ ему руку помощи свыше. Эта помощь подана въ христіанствѣ, чрезъ Христа. Значитъ, умъ и совѣсть такимъ образомъ приводятъ человѣка къ христіанству, ко Христу. Итакъ. совѣсть—это первое и постоянное откровеніе, для котораго существуютъ всѣ прочія—открываетъ человѣку Христа по *духу* точно такъ же, какъ и откровеніе Божіе, не открываетъ только *исторически,* не указываетъ, т. е. лица и всѣхъ временныхъ и мѣстныхъ обстоятельствъ. Она указываетъ на Христа, какъ на *оправданіе*—по словамъ Апостола—*освященіе* и *избавленіе,* не говоря только, кто Онъ будетъ или есть, гдѣ явился и когда: указываетъ. т. е, духъ христіанства, не постигая только его исторіи. Что это дѣлаетъ совѣсть, можно видѣть изъ многихъ примѣровъ. Такъ, Іустинъ Мученикъ симъ способомъ—совѣстію, ея безпокойствомъ приведенъ былъ къ христіанству, и здѣсь нашелъ совершенное спокойствіе. То же было и съ другими многими. 2) *Событія въ природѣ* и въ *мірѣ человѣческомъ*. Объ нихъ то же должно сказать, что сказано объ умѣ и совѣсти. Они тоже открываютъ духъ христіанства безъ исторіи его. Вотъ общій очеркъ средствъ со стороны Бога! Они суть: видимыя и постоянныя—церковь, слово Божіе. таинства; невидимыя—озареніе отъ Святаго Духа; естественныя—умъ и совѣсть, и событія въ природѣ и мірѣ. Могутъ ли дѣйствовать внутреннія средства безъ внѣшнихъ? Иначе: могутъ ли получить озареніе отъ Святаго Духа и язычники, или только получаютъ его христіане? Что

христіане озаряются Святымъ Духомъ. въ томъ нѣтъ сомнѣнія; на это есть много указаній въ апостольскихъ посланіяхъ. Но озаряются ли такимъ образомъ, какъ христіане, и язычники, на это нѣтъ прямаго указанія въ Писаніи. Оно не говоритъ, чтобы это было, но и не говоритъ, чтобы не было. Итакъ, это извѣстно одному Іисусу Христу, верховному Пастырю. Можетъ быть, оно и есть: но Писаніе не открыло потому, что нѣтъ нужды. Это нужно развѣ при разсматриваніи судьбы прочихъ нехристіанскихъ народовъ. Здѣсь благочестивое сердце можетъ пожалѣть объ участи сихъ народовъ; но въ семъ случаѣ можно успокоиться на тѣхъ общихъ истинахъ Свящ. Писанія, что у Бога нѣтъ лицепріятія; что Онъ однихъ будетъ судить по закону писанному, а другихъ—по закону внутреннему, неписанному, что дѣлающій правду во всякомъ языкѣ пріятенъ Богу. и проч. Основываясь на сихъ мѣстахъ, христіанинъ не можетъ сожалѣть о прочихъ народахъ. живущихъ внѣ церкви; а какъ доставлены будутъ имъ сіи блага—это извѣстно одному Богу, и наше любопытство здѣсь не у мѣста.

Какія средства должны быть употреблены человѣкомъ къ усвоенію спасенія? Они уже показаны и замѣчаются въ слѣдующемъ: «пріими, живи и храни», т. е. *вѣра, дѣла* и *пользованіе* средствами, какія употребляетъ въ семъ случаѣ Богъ. Но по отношенію къ сверхъестественному дѣйствію Бога на душу человѣка еще требуется *приготовленіе* къ принятію сего дѣйствія, или приведеніе себя въ такое состояніе, чтобы Іисусъ Христосъ и Духъ Святый могли имѣть непосредственное сообщеніе съ человѣческимъ сердцемъ. Это нѣкоторые признаютъ не для всѣхъ необходимымъ, а для избранныхъ только. Но нѣтъ, оно необходимо всѣмъ и каждому. Безъ сего нельзя имѣть ни живой вѣры, ни усердной дѣятельности, ни полнаго повиновенія. Да и что значатъ тѣ выраженія, въ которыхъ Іисусъ Христосъ представляется то главою вѣрующихъ, то женихомъ и т. п.? Это не суть пустыя выраженія—голыя метафоры. Значитъ, есть сильнѣйшая связь между ними.

Вотъ общій очеркъ усвоенія роду человѣческому спасенія! Изъ сего видно, что усвоеніе сіе со стороны Бога состоитъ въ объявленіи и вспомоществованіи; со стороны человѣка—въ принятіи къ исполненію условій. Средства со стороны Бога:

церковь, слово Божіе, таинства, озареніе Святаго Духа, совѣсть, событія природы и міра человѣческаго; со стороны человѣка: дѣло, пользованіе средствами и приготовленіе.

Разберемъ это въ частности.

Точно ли нужно усвоеніе заслугъ роду человѣческому? Необходимо: это видно изъ всѣхъ посланій Апостоловъ, въ которыхъ сперва предлагается спасеніе, а потомъ внушается пользоваться или прилагать сіе спасеніе къ себѣ самимъ. Если бы не нужно было, то всѣ спасались бы: Богъ не имѣетъ лицепріятія. Изъ какихъ мѣстъ Писанія видно, что Богъ есть главный дѣйствователь въ усвоеніи спасенія? Апостолъ говоритъ: *Богъ далъ есть ны посланники послѣднія яви яко насмертники* (1 Кор. 4, 9). Отсюда и изъ словъ Іисуса Христа: *шедше научите вся*... также изъ словъ Апостола: *Той далъ есть овы убо Апостолы*... видно, что Богъ объявляетъ человѣку спасеніе. Изъ словъ: *Богъ есть дѣйствуяй въ васъ и еже хотѣти и еже дѣяти;* также изъ мѣста Апостола Петра: *вся намъ Божественныя силы, яже къ животу и благочестію поданы волею Призвавшаго*...—видно, что Богъ также и всемогуществуетъ. Притомъ отъ кого всѣ средства, служащія къ усвоенію спасенія, напр., церковь, слово, таинства, озареніе? Ясно, отъ Бога; значитъ, Богъ есть главный дѣйствователь.

Библейское ли ученіе, что Духъ Святый есть особый дѣйствователь? Библейское, ибо кто устроилъ церковь? Духъ Святый, какъ это открылось при торжественномъ схожденіи Его на Апостоловъ въ Пятидесятницу; потомъ при вызываніи ихъ на проповѣдь Апостоловъ, напр., Павла; Онъ вдыхалъ слово Апостоламъ, Онъ дѣйствуетъ въ таинствахъ, въ церкви и проч. Итакъ, нѣтъ сомнѣнія, что Онъ есть особый дѣйствователь.

Іисусъ Христосъ есть ли дѣйствователь въ семъ отношеніи? Есть: Онъ сперва Самъ объявилъ о спасеніи; потомъ послалъ Апостоловъ проповѣдывать, или, что то же. объявлять о спасеніи. Дѣйствуетъ ли Онъ и теперь? Изъ посланій апостольскихъ этого прямо не видно; но въ Апокалипсисѣ ясно видимъ: тамъ никакая важная брань не производится безъ сего чистаго и непорочнаго Агнца. Итакъ, дѣйствователями усвоенія въ Божествѣ представляются два Лица—второе и третье, и особенный дѣйствователь есть Духъ Святый.

Говорится ли въ Свящ. Писаніи о томъ, что Богъ употребляетъ къ сему и естественныя средства — умъ, совѣсть и событія? Прямо не говорится, но изъ того не слѣдуетъ, чтобы Богъ не употреблялъ сихъ средствъ. Писаніе молчитъ объ нихъ потому, что оно занимается только сверхъестественными средствами. Между тѣмъ исторія показываетъ, что эти средства были употребляемы Богомъ. Да и умъ не можетъ не согласиться на это. Ибо къ чему даны намъ умъ и совѣсть? Чтобы вести насъ къ совершенству, но совершенство—въ христіанствѣ; слѣдовательно, средства, ведущія къ совершенству, ведутъ къ христіанству.

Всегда ли Богъ употреблялъ столько средствъ и такія, сколько и какія мы показали? Въ первыхъ вѣкахъ, или лучше, въ первомъ вѣкѣ христіанства были средства другія, поелику тогда полагалось первое основаніе христіанской вѣры—дѣло было трудное, и средствъ было болѣе. Такъ, въ то время были чрезвычайные посланники—Апостолы, избранные Самимъ Іисусомъ Христомъ; такъ Духъ Святый ясно внушалъ тѣмъ, которыхъ Онъ избиралъ, что дѣлать имъ и куда идти. Это видно изъ того мѣста Дѣяній, гдѣ Духъ Святый повелѣвалъ отдѣлить Павла и Варнаву на дѣло служенія. Сихъ избранныхъ надѣлялъ Богъ особенными дарами—даромъ чудесъ, языковъ и т. п. Но сіи особенныя и первоначальныя средства недолго продолжались: предѣломъ всему этому можно положить конецъ перваго вѣка; послѣ сего, хотя и были они, но не въ такой силѣ. Съ началомъ втораго вѣка начались и вошли въ употребленіе тѣ постоянныя средства, которыми мы теперь пользуемся. Но, имѣя средства чрезвычайныя, которыхъ мы не имѣемъ, христіане перваго вѣка не имѣли еще, или и имѣли но не въ такой полнотѣ, средства обыкновенныя. Такъ, церковь была у нихъ только первоначальный ростокъ, безъ дальнѣйшаго развитія; слово писанное, если и было, то только по частямъ; таинства употреблялись то же только тѣ, на которыя прямо и ясно указываетъ Писаніе, какъ на установленныя Іисусомъ Христомъ. Все это: церковь, слово, таинства—получило полное и постоянное употребленіе уже съ II-го вѣка, когда дары чудесные прекратились.

Первое и главное средство, какое употребляетъ Богъ къ усвоенію роду человѣческому спасенія, есть *церковь*.

Какая существенная обязанность церкви? Проповѣдывать или объявлять людямъ спасеніе и вспомоществовать въ приложеніи спасенія. Какъ она должна это дѣлать? Здѣсь она должна обращать вниманіе на людей. Есть значительная часть людей, которые уже знаютъ Христа. По отношенію къ симъ дѣятельность церкви отчасти должна состоять и въ проповѣдываніи, или въ объявленіи спасенія, ибо и они не вполнѣ знаютъ его; но главнымъ образомъ она должна состоять въ вспомоществованіи имъ, или въ указаніи способа какъ пользоваться средствами спасенія. Такъ церковь должна поступать съ вѣрующими. Но есть много незнающихъ Христа — спасенія; симъ церковь обязана проповѣдывать, возвѣщать спасеніе. Сія обязанность во многихъ вѣкахъ была забываема ею и нынѣ забывается. Церковь какъ бы единственно печется только о своемъ спасеніи— этого довольно для частнаго человѣка; но для церкви правительственной нужно болѣе — она должна пещись о томъ, чтобы всѣхъ привести въ познаніе Сына Божія. Въ семъ виновна и наша Россійская церковь. Она отчасти только выполняетъ сію должность, ибо пространная Сибирь вся наполнена идолопоклонниками, на которыхъ уже давно должно бы обратить все вниманіе. То же замѣтно и въ другихъ церквахъ. У нѣкоторыхъ составились цѣлыя общества и обратили многихъ въ Африкѣ и на островахъ Австраліи; впрочемъ все дѣло это производится не такъ, какъ бы слѣдовало; не такъ, какъ это дѣлалось въ первые вѣка христіанства. Итакъ, можно спросить: вѣруемъ ли мы во Христа? Если вѣруемъ, то должны проповѣдывать Его всѣмъ народамъ, церковь должна помнить, къ ней относится то, что сказалъ о себѣ Ап. Павелъ, что на ней лежитъ долгъ—*благовѣстить Христа во языцѣхъ.*

Итакъ, чрезъ церковь должно, во-*первыхъ*, совершиться объявленіе спасенія. Въ ней хранится спасеніе, она и должна сообщать оное всѣмъ и каждому. Іисусъ Христосъ на небѣ; но кто хочетъ видѣть Его, для того Онъ есть и на землѣ, въ обществѣ вѣрныхъ—въ церкви, и притомъ здѣсь можно Его видѣть въ видѣ самомъ чувственномъ. Ибо Онъ заключается въ Писаніи; а Писаніе такъ подробно описываетъ всѣ черты лица Его и всѣ обстоятельства Его жизни, что, прочитавши оное, можно начертать самый вѣрный образъ

Іисуса Христа—можно увидѣть Его. Оно говоритъ о Христѣ, — кто Онъ, что дѣлалъ и дѣлаетъ и что предлагаетъ для надежды, чего заповѣдуетъ надѣяться? Такимъ образомъ церковь есть хранительница спасенія и помощница при усвоеніи его со всѣхъ сторонъ.

Изображается ли она въ Священномъ Писаніи органомъ благодати, учрежденнымъ Самимъ Богомъ? Изображается. Іисусъ Христосъ говоритъ: «Я создалъ церковь, и врата адовы не одолѣютъ ея». Онъ также представляется *главою церкви,* значитъ церковь, какъ тѣло Іисуса Христа, Имъ устрояется, движется и оживляется. Она слагается изъ правителей и подчиненныхъ. Отъ Бога ли правители? Отъ Бога. И Той (Іисусъ Христосъ), говоритъ Апостолъ, *далъ есть овы убо Апостолы, овы же пророки и благовѣстники...* Значитъ, церковная іерархія отъ Бога. Главная обязанность пастырей— *совершеніе святыхъ на дѣло служенія,* частнѣйшая — учить вѣрѣ и благочестію: *шедше убо научите вся языки,* или: *дондеже достигнемъ вси въ мужа совершенна, въ мѣру возраста и исполненія Христова;* также совершать таинства: *тако насъ да непщуетъ человѣкъ, яко слугъ Христовыхъ и строителей таинъ Божіихъ.* Чтобы подробнѣе опредѣлить обязанности церкви, нужно обратить вниманіе на стороны души человѣческой, на которыя она дѣйствуетъ. Въ душѣ нашей три стороны: умъ, воля и чувство. Итакъ, по отношенію къ уму церковъ должна открывать, прояснять, наставлять, кратко—должна быть *учительницею;* по отношенію къ волѣ, она должна давать законы, смотрѣть за исполненіемъ ихъ, исполняющихъ награждать, а виновныхъ наказывать, или должна быть *руководительницею;* по отношенію къ чувству, она должна облекать невидимыя истины въ видимыя формы, приближать къ чувствамъ то, что удалено отъ нихъ, должна имѣть сторону обрядовую, или должна быть *изъяснительницею;* въ семъ отношеніи цѣль церкви, о которой мы сказали, *совершеніе святыхъ*—состоитъ въ томъ, чтобы самымъ дѣломъ дать людямъ то, что есть во Христѣ. Такъ, во Христѣ свѣтъ,—и въ христіанахъ должна исчезнуть тьма и должна водвориться одна истина; во Христѣ святость и непорочность, и изъ христіанъ должно изгнать грѣхъ, и его мѣсто должна заступить добродѣтель; во Христѣ безболѣзненность и неразрушимость, и отъ христіанъ дол-

жно удалять болѣзнь и безпорядокъ и доставлять имъ безсмертіе. Для сей цѣли снабжена ли церковь какими-либо особенными обѣтованіями? Для этого она имѣетъ прямое обѣтованіе Іисуса Христа о всемогущемъ Его присутствіи: *се Азъ съ вами есмь по вся дни;* или: *идѣже два или тріе будутъ собрани во имя Мое, ту и Азъ посредѣ ихъ.* Она имѣетъ то преимущество, что есть видимое тѣло невидимой Главы—Іисуса Христа. Безъ сей Главы она не могла бы дѣйствовать для столь важной цѣли. Отчасти могла бы выполнить ее, ибо и люди сами могутъ дѣйствовать для сей цѣли отчасти, — но невполнѣ. Вполнѣ она выполняетъ ее потому, что съ нею дѣйствуетъ Самъ Іисусъ Христосъ — глава ея.

По какимъ путямъ направляется въ семъ случаѣ дѣятельность Іисуса Христа? Путь сей указывается обязанностями церкви. Такъ, церковь должна быть учительницею: Іисусъ Христосъ въ семъ отношеніи есть ея внушитель; церковь должна быть руководительницею: Іисусъ Христосъ въ семъ отношеніи есть ея управитель, верховный судія и руководитель; церковь наконецъ имѣетъ сторону обрядовую: Іисусъ Христосъ и въ семъ отношеніи наблюдаетъ, чтобы не вошло въ нее что-либо несообразное съ духомъ.

Какіе плоды или слѣдствія сего присутствія Іисуса Христа въ церкви? Участіе въ жизни и сочувствіе съ Главою въ каждомъ членѣ должно быть, и это составляетъ общее слѣдствіе сего присутствія. Здѣсь нельзя дѣлать строгаго различія между членами; ибо здѣсь одинъ членъ можетъ замѣнять другой, а не такъ какъ бываетъ въ тѣлѣ обыкновенномъ—вещественномъ, гдѣ рука не можетъ быть ногою, и наоборотъ. Опыты подтверждаютъ, что въ церкви послѣдніе члены иногда удостоивались того, чего не имѣли первые. Впрочемъ ближайшимъ образомъ слѣдствія присутствія Іисуса Христа должны простираться на руководителей, которые имѣютъ въ семъ отношеніи нравственное преимущество, данное Самимъ Іисусомъ Христомъ и переданное Апостолами. Какія суть слѣдствія присутствія Іисуса Христа, простирающіяся на пастырей церкви, или на церковъ представительную? Первымъ слѣдствіемъ есть непогрѣшимость и безпорочность церкви, т. е. церковь не можетъ учредить чего-либо, или передать какое-либо ученіе, противное духу ре-

лиціи. Но какъ понимать сію непогрѣшимость или безпорочность?

Что присутствіе Іисуса Христа и Святаго Духа предохраняетъ церковь отъ погрѣшимостей большихъ и весьма важныхъ, — это несомнѣнно. Сего требуетъ какъ важность руководителей, каковы Сынъ Божій и Святый Духъ, такъ и благо человѣчества, которое при такихъ погрѣшностяхъ не могло бы стоять. Но простирается ли ея непогрѣшимость до совершенной невозможности грѣшить? Общество католическое утверждаетъ и сего рода непогрѣшимость, которая, по мнѣнію его, выражается въ папѣ. Въ нашей церкви неопредѣлено сіе мнѣніе. Одни усвояли непогрѣшимость такую вселенскимъ соборамъ: такое мнѣніе находится въ *Камнѣ вѣры;* у Иринея не церкви усвояется совершенная непогрѣшимость, а Святому Духу, дѣйствующему въ церкви. Мнѣніе сіе съ одной стороны можетъ показаться софизмомъ: ибо о томъ и спора нѣтъ, что Святый Духъ и Іисусъ Христосъ непогрѣшимы, но съ другой стороны оно представляется самымъ лучшимъ христіанскимъ мнѣніемъ. Какъ это? Погрѣшимость и непогрѣшимость можно и должно относить къ уму, пребывающему въ духѣ, или въ душѣ. Но сія церковь, въ строгомъ смыслѣ, есть только тѣло. Духъ, или душу сего тѣла, а слѣдов. и умъ составляетъ Іисусъ Христосъ и Св. Духъ. Слѣдов., погрѣшимость или непогрѣшимость должно относить къ Нимъ. И потому вѣсьма правильно говорится, что не церковь, а Духъ, дѣйствующій въ церкви, непогрѣшимъ; сама церковь погрѣшима, а умъ ея непогрѣшимъ: но если такъ, то и церковь непогрѣшима; ибо церковію—тѣломъ управляетъ Іисусъ Христосъ — умъ. Это не совсѣмъ понятно отчасти и кажется страннымъ, потому что не видимъ соединенія сей Главы съ ея тѣломъ, а тѣмъ болѣе не видимъ, какъ Глава сія управляетъ движеніями ея тѣла. Движенія сіи двоякаго рода: одни происходятъ отъ невидимой Главы нашей, а другія отъ насъ; первыя непогрѣшимы, а послѣднія могутъ быть и неправильны. Впрочемъ, трудно отличить, какія движенія отъ насъ и какія — отъ нашей Главы. Итакъ, мнѣніе Иринея есть лучшее изъ всѣхъ: оно основано на ученіи Апостола Павла о томъ, что Іисусъ Христосъ есть Глава, а мы — Его члены. Софизмомъ оно кажется взору поверхностному, невидящему, что между цер-

ковію и Христомъ есть такая тѣсная связь, какая находится между тѣломъ и душею.

Продолжимъ развитіе непогрѣшимости церкви, заимствуемой отъ Христа. Церковь по такой тѣсной связи съ Іисусомъ Христомъ непогрѣшима, хотя сама и можетъ погрѣшать. Но какъ опредѣлить сію непогрѣшимость? Является ли она въ исчисленіяхъ, или измѣреніяхъ? Можно ли указать по главамъ и мѣстамъ? Вѣра только можетъ увидѣть сіе, а описать этого невозможно. Первые слѣды отраженія должны быть въ пастыряхъ; но иногда они могутъ быть и въ послѣднемъ членѣ; ибо всѣ члены сего тѣла равно живы и имѣютъ непосредственное сочувствіе съ своею Главою. Что это бываетъ, достовѣрный свидѣтель сего есть Созоменъ, описавшій первый вселенскій Соборъ. Соборъ сей былъ первый и важнѣйшій; состоялъ онъ изъ многихъ мучениковъ и исповѣдниковъ, на немъ преимущественно должно отразиться дѣйствіе Святаго Духа. Но оно отразилось болѣе на одномъ, не слишкомъ знаменитомъ членѣ: всѣ согласились запретить священникамъ бракъ; но одинъ изъ присутствовавшихъ тамъ призналъ это запрещеніе нехорошимъ, и, такимъ образомъ, предотвратилъ погрѣшность всѣхъ: явно, что въ немъ одномъ было болѣе дара непогрѣшимости на сей разъ, нежели во всѣхъ другихъ, занимавшихся этимъ дѣломъ. Впрочемъ, это случай рѣдкій, и большею частію бываетъ такъ, что слѣды непогрѣшимости преимущественно отражаются въ пастыряхъ церкви; ибо они суть какъ бы мозговые члены тѣла Христова, — и потому Христосъ, какъ умъ или же душа сего тѣла, первѣе всего дѣйствуетъ на нихъ. Простирается ли непогрѣшимость сія до того, что церковь не можетъ пасть? Нѣкоторыя церкви пали; въ Апокалипсисѣ прямо говорится нѣкоторымъ церквамъ: «покайся, иначе двину свѣтильникъ твой съ мѣста» (гл. 3).

Простирается ли непогрѣшимость церкви до невозможности уклоняться отъ истины на время или же навсегда? Въ Главѣ церкви истина вѣры сохраняется во всей чистотѣ и неизмѣняемости. Истины вѣры въ Іисусѣ Христѣ духовномъ и въ Христѣ писанномъ, или же въ словѣ Божіемъ, неизмѣняемы и постоянно чисты и святы; но въ самомъ дѣлѣ въ умахъ христіанъ могутъ быть затменія, которыя

впрочемъ, не вредятъ церкви, принимаемой вообще. Ибо Апостолъ представляетъ ее не совершенною. а готовящеюся къ совершенству, и потому теперь въ ней можетъ быть часть тьмы и недоразумѣній, пока она не достигнетъ въ мѣру возраста исполненія Христова: тогда только она не будетъ имѣть скверны, порока или чего-нибудь подобнаго.

Вообще, въ разсужденіи непогрѣшимости церкви не можетъ быть никакихъ дѣленій; это дѣло вѣры, а не логики. Читая на сей предметъ разсужденія католиковъ, тотчасъ чувствуешь, какъ несообразны и неумѣстны здѣсь ихъ логическія дробленія. Дробить предметъ сей есть то же, что подвергать анатоміи духъ. Несообразность сію чувствуютъ сами католики, и поэтому переходятъ отъ одного способа къ другому. Такъ говорятъ—папа непогрѣшимъ; но поелику папы давали часто опредѣленія ложныя, то, приписавъ непогрѣшимость папѣ, приписываютъ ее не ему одному, а папѣ вмѣстѣ съ епископами; потомъ ограничиваютъ это такъ, что папа съ епископами непогрѣшимъ только въ важнѣйшихъ случаяхъ, какъ-то: въ поясненіи какого-либо члена вѣры, въ утвержденіи въ достоинствѣ извѣстнаго святаго, вообще тогда, когда представляетъ лице Петра: *Papa de cathedra Petri loquens* непогрѣшимъ. Но эти ограниченія мертвятъ и дѣлаютъ отвратительнымъ самое ученіе, которое, какъ дѣйствіе чисто-духовное, должно быть предоставлено одной вѣрѣ.

Съ непогрѣшимостію церкви тѣсно соединяется ея неразрушимость: и *врата адовы не одолѣютъ ю*, то-есть добродѣтель, жизнь церкви и соединеніе ея со Христомъ останется до конца міра.

Вотъ значеніе церкви, какъ распорядительницы и руководительницы, дѣйствующей въ усвоеніи заслугъ роду человѣческому, дѣйствующей чрезъ объявленіе спасенія и вспомоществованіе!

Второе средство къ усвоенію заслугъ Іисуса Христа есть *слово Божіе*. Оно объявляетъ людямъ спасеніе и вспомоществуетъ имъ въ усвоеніи онаго. Употребленіе его въ семъ отношеніи есть двоякое: 1-е *общее* и 2-е *частное*. *Общее* состоитъ въ томъ, что оно служитъ общимъ орудіемъ, или же главнымъ и единственно надежнымъ способомъ сохраненія и сообщенія спасенія. Въ немъ и имъ сохраняется христіан-

ство. Въ семъ отношеніи оно весьма важно, ибо безъ него ни церковь, ни христіанство не могло бы сохранять своей первобытной чистоты. Если бы даже былъ одинъ экземпляръ его, и если бы никто изъ вѣрующихъ, кромѣ пастырей, не читалъ его, то и тогда оно было бы весьма важно. Тѣмъ болѣе оно важно теперь, когда и язычникъ и мусульманинъ можетъ читать его, а такое чтеніе дозволялось всегда; и христіане, если когда-либо прятали его, то только отъ тѣхъ, которые насмѣхались надъ нимъ и извращали его истины, или истребляли и портили. *Частное* употребленіе слова Божія состоитъ въ томъ, что оно каждому можетъ объявлять о спасеніи и вспомоществовать. *Объявляетъ* о спасеніи тѣмъ, что ясно и подробно представляетъ основаніе, сущность и цѣль христіанства—также условія, требованія и обязанности христіанина. Сообразно симъ двумъ сторонамъ объявленія, дѣлятъ его на *Евангеліе* и *законъ*. Подъ закономъ разумѣютъ Ветхій Завѣтъ, а подъ Евангеліемъ—Новый. Дѣленіе это не совсѣмъ точное: какъ Ветхій, такъ и Новый Завѣтъ содержатъ въ себѣ и объявленіе о спасеніи и требованія исполненія извѣстныхъ условій. Впрочемъ, оно умѣстно, ибо дѣйствительно Евангеліе болѣе есть благовѣстіе о спасеніи, а Ветхій Завѣтъ содержитъ въ себѣ болѣе нравственныя требованія. То же слово Божіе и *вспомоществуетъ* въ приложеніи спасенія тѣмъ, что указываетъ средства сего приложенія не теоретическимъ только образомъ, а болѣе практическимъ, въ лицахъ и дѣйствіяхъ. Кромѣ того, чтеніе и слушаніе его, также какъ чтеніе всякой прекрасной книги, само собою много вспомоществуетъ. Оно возбуждаетъ въ умѣ чистыя и святыя мысли, въ сердцѣ благочестивыя желанія и намѣренія, въ чувствѣ живыя и благородныя ощущенія, и потому весьма хорошо чтеніе его сравниваютъ съ принятіемъ пищи. Какимъ образомъ оно производитъ это? Естественно и сверхъестественно. Естественно оно дѣйствуетъ такъ, какъ всякая книга, наполненная высокими и святыми истинами. Дѣйствіе его въ семъ отношеніи безподобно и ни съ чѣмъ несравнимо. Ибо нѣтъ въ цѣломъ мірѣ книги, подобной по высотѣ, Божественности, жизни и добротѣ. Не смотря на то, что книги, составляющія слово Божіе, не въ системѣ и безъ строгаго логическаго порядка, оно при всемъ этомъ лучше всѣхъ книгъ, какъ въ цѣлости, такъ и по частямъ.

Если бы нужно было книги сіи отнести къ литературѣ, то изъ всѣхъ словесныхъ наименованій книгъ для нихъ не нашлось бы приличнаго,—надлежало бы имъ изобрѣсть новое названіе. Напримѣръ, сколько написано писемъ образцовыхъ по мыслямъ и исполненныхъ правилами доброй нравственности; но ни одно изъ нихъ не можетъ сравниться съ письмами Апостола Іоанна. Въ сихъ послѣднихъ, какъ выражается Златоустъ, есть — подлинная благодать — чувство, возбуждаемое Самимъ Богомъ, а не людьми. Что послѣ сего сказать о всемъ Писаніи? Въ немъ весьма много добраго, истиннаго, отраднаго,—столько, сколько нѣтъ и не можетъ быть ни въ одномъ человѣческомъ произведеніи, — все это истинное, доброе, отрадное, наполнено Божественнымъ. При чтеніи его — все сіе отзывается въ душѣ нашей, какъ на струнѣ и если она развита для принятія всего этого, то потрясется въ самомъ основаніи своемъ, и ощущенія сіи, а равно и то, что она ощущаетъ—истина, добро и святость—дѣлается ей сроднымъ и постояннымъ. Это дѣйствіе слова Божія — естественное; есть еще и *сверхъестественное;* оно принадлежитъ благодати. о которой скажемъ послѣ.

Вотъ значеніе слова Божія, какъ средства къ приложенію заслугъ Іисуса Христа къ роду человѣческому! Оно дѣйствуетъ и общимъ образомъ, сохраняя спасеніе, и частнымъ,—объявляя оное людямъ и вспомоществуя въ приложеніи его.

Третье средство къ усвоенію заслугъ—*таинства.* Что суть таинства? Обыкновенно богословы опредѣляютъ ихъ такъ: «таинства суть Богоучрежденныя дѣйствія, въ которыхъ подъ видимыми знаками сообщается невидимая благодать». Но опредѣленіе сіе не полно. Кромѣ того, что сообщаютъ видимо невидимую благодать, таинства выражаютъ еще духъ какой-либо истины, или какого-либо событія. Слѣдовательно, полное опредѣленіе таинства таково: «Таинство есть Богоустановленное дѣйствіе, въ которомъ эмблематически выражается какая-нибудь важная истина или событіе вѣры, и сообщается видимымъ образомъ невидимая благодать». Съ сей стороны богословы не представляютъ таинствъ: посему-то тѣ, которые не видятъ сообщенія благодати, чего и нельзя видѣть, отвергаютъ таинства; между тѣмъ какъ сего не было бы, если бы имъ указано было то, что можно всякому видѣть въ таинствахъ, т. е. то, что они

представляютъ или же чувственнымъ образомъ выражаютъ духъ извѣстной христіанской истины или важнѣйшаго событія.

Точно ли таинства назначены средствами къ приложенію спасенія? Какимъ образомъ прилагаютъ оное и сколько ихъ?

Что таинства назначены средствомъ къ приложенію спасенія, это видно изъ Свящ. Писанія. Напр., Спаситель говоритъ: *иже вѣру имѣтъ и крестится, спасенъ будетъ, а иже не имѣтъ вѣры, осужденъ будетъ;* или: *аще кто не родится водою и духомъ, не можетъ внити въ царствіе Божіе* (Іоан. 3). Это о крещеніи, но то же можно сказать и о другихъ таинствахъ, основываясь или на прямыхъ указаніяхъ Свящ. Писанія, или на выведенныхъ изъ него и имъ указанныхъ соображеніяхъ.

Какимъ образомъ таинства прилагаютъ спасеніе? Поелику всѣ они преподаются вѣрующимъ, знающимъ спасеніе: то цѣль ихъ состоитъ не столько въ объявленіи, сколько въ вспомоществованіи; они суть средства болѣе подкрѣпительныя. Впрочемъ, вспомоществуя человѣку, они и разъясняютъ ему многое, что̀ онъ хочетъ и долженъ знать; они лучше всего объясняютъ намъ приближеніе къ Богу, и сверхчувственное доводятъ и, такъ сказать, обращаютъ въ видимое, чувственное. Такъ, напр., въ Евхаристіи объявляется намъ и дѣлается ощутительнымъ духовное соединеніе наше со Христомъ. Итакъ, главная и преимущественная цѣль ихъ состоитъ въ томъ, что они прилагаютъ невидимое спасеніе чрезъ видимыя вещи, сверхчувственное облекаютъ въ видимое—въ чувственное. Слѣдовательно, чрезъ таинства и въ таинствахъ христіанство ясно выразило и сдѣлало то, чего человѣкъ желалъ достигнуть помощію своихъ теургій,—доставило, т. е., способъ такого соединенія съ Богомъ, что человѣкъ можетъ видѣть Бога и наслаждаться Имъ, или же питаться такъ, какъ питается хлѣбомъ или же водою. Въ этомъ отношеніи таинства дѣлаютъ то, чего не могутъ сдѣлать ни церковь, ни Писаніе. Ибо церковь и Писаніе преподаютъ намъ блага духовныя духовно, а таинства тѣ же блага сообщаютъ ощутительно, такъ, какъ-бы они были чувственныя—видимыя. Въ нихъ міръ невидимый дѣлается видимымъ. Божество является человѣку въ знакахъ и сим-

волахъ, напр., въ водѣ, хлѣбѣ и проч., а такихъ явленій человѣкъ всегда желалъ и желаетъ. Слѣдовательно, каждое таинство представляетъ чрезвычайное откровеніе Божества, подводимое подъ чувства, сколько они вмѣстить могутъ. Богъ, учреждая таинства, какъ-бы такъ говорилъ человѣку: «поелику силы твои недостаточны и вѣра твоя слаба, то Я обѣщаюсь помогать тебѣ, восполнять твои недостатки. Но ты можешь не чувствовать Моихъ дѣйствій, можешь не ощущать подаваемой Мною помощи. Для сего вотъ тебѣ знаки—таинства, и потому всякій разъ, когда увидишь, что съ тобою совершается, или что тебѣ преподается какое-либо изъ сихъ, установленныхъ Мною, таинствъ,—знай, что Я невидимо касаюсь тебя».

Итакъ, таинства суть времена свиданія души съ Богомъ, точки, въ которыхъ Божество ощутительнѣйшимъ образомъ прикасается къ человѣчеству. Съ сей стороны таинства являются во всемъ свѣтѣ—суть откровенія, достойныя Божества и необходимыя для человѣчества, суть дѣйствія такія, съ которыми ничто не можетъ сравниться.

Сколько дѣйствуютъ таинства? Съ одной стороны, чрезвычайно много, а съ другой—очень мало. Много потому, что Божество чрезъ чувства сообщается съ человѣкомъ—видимо прилагается ему; слѣдствіемъ сего прикосновенія можетъ быть святость, простирающаяся почти до обоженія. Но можно сто разъ принимать извѣстное таинство, напр., пріобщаться Св. Тайнамъ—и не быть святымъ. Съ сей стороны, каждое таинство дѣйствуетъ очень мало, и это потому, что не исполняются условія. Сила таинствъ подобна силѣ электричества, которое дѣйствуетъ только тамъ и на то, гдѣ и въ чемъ соблюдены потребныя для сего условія. Но со стороны Бога таинства всегда дѣйствуютъ одинаково: многое или малое прикосновеніе ихъ къ нимъ зависитъ отъ состоянія нашей души, и потому виною его мы сами.

Это дѣйствіе Бога чрезъ таинство многимъ кажется матеріальнымъ и несоотвѣтствующимъ философскому взгляду. Но такъ кажется тѣмъ, которые смотрятъ на это поверхностно; а въ самой вещи это достойно Божества, благотворно для человѣчества и весьма сообразно съ истиннымъ философскимъ взглядомъ. Здѣсь поверхностный взглядъ со-

блазняется тѣмъ, что Божество сообщается съ человѣкомъ чрезъ видимыя вещи—скажемъ общѣе—чрезъ натуру: итакъ, можетъ ли Божество дѣйствовать чрезъ натуру? Можетъ и обыкновенно чрезъ нее дѣйствуетъ. Страннымъ кажется намъ—Богъ дѣйствуетъ чрезъ воду или же хлѣбъ! Но эта странность существуетъ только для тѣхъ, которые смотрятъ просто на сіи вещества, какъ они съ перваго раза представляются чувствамъ; а что̀ хлѣбъ въ существѣ своемъ? что̀ вода?—не сила ли Божія? И потому истинный философскій взглядъ ведетъ къ тому, что каждое вкушеніе хлѣба есть пріобщеніе Божества. Каждая вещь въ существѣ своемъ есть глаголъ Божій, и мы въ видахъ видимыхъ невидимо питаемся словомъ Божіимъ. Посему-то каждая вечеря истиннаго христіанства должна доходить до такой вечери, должна къ ней приближаться и уподобляться. Такого образа дѣйствій Божіихъ не замѣчаютъ тѣ, которые разъединяютъ Бога и міръ—вещи и силы Божіи. Но такого разъединенія не должно быть. Богъ наполняетъ весь міръ и составляетъ существо всѣхъ вещей, безъ Него тварь—ничто. Съ сей точки Богъ всегда дѣйствуетъ: люди только не чувствуютъ этого и забываютъ; между тѣмъ какъ всякая вещь можетъ освящать человѣка, и потому весь міръ есть важное таинство — всеобщій и постоянный сакраментъ.

Какая общая мысль всѣхъ таинствъ? Поелику чрезъ таинства Богъ объявляетъ людямъ о томъ, что Онъ вспомоществуетъ имъ: то главная мысль таинства, со стороны Бога, есть объявленіе человѣку о помощи Божіей, или общѣе—о дѣйствіи благодати; а со стороны человѣка—вѣра въ благодать, вспомоществующую ему въ дѣлѣ спасенія и подкрѣпляющую его. Вотъ общее содержаніе таинствъ; посмотримъ, что̀ содержитъ каждое изъ нихъ:

а) *Крещеніе* есть знакъ очищенія души отъ нечистотъ и грѣховъ. Метафорическое выраженіе сей истины есть духовное рожденіе. Почему оно такъ называется? Основа сего названія лежитъ въ сходствѣ обыкновеннаго рожденія съ крещеніемъ. Чрезъ крещеніе человѣкъ также получаетъ новую жизнь, какъ чрезъ физическое рожденіе. Ибо грѣшникъ въ Свящ. Писаніи (Ефес. 3) называется *мертвымъ во грѣхахъ*, а мертвый обыкновенно не живетъ. Слѣдовательно, выйти изъ состоянія грѣховнаго, или омыться отъ грѣховъ, есть

то же, что выйти изъ небытія—начать жизнь, родиться. Итакъ, главная мысль Крещенія есть—прощеніе грѣховъ и дарованіе жизни.

b) *Мѵропомазаніе* есть символъ укрѣпленія въ силахъ духовныхъ и сообщеніе правильнаго направленія ихъ дѣятельности. Въ Крещеніи человѣкъ начинаетъ жить, но младенецъ только живетъ, безъ правильной дѣятельности. То же былъ бы и христіанинъ при одномъ крещеніи; для этого установлено Богомъ Мѵропомазаніе, чрезъ которое сообщается крещенному сила дѣйствовать и вмѣстѣ правильное направленіе его дѣйствіямъ. Потому-то помазуются части тѣла нужнѣйшія къ дѣйствіямъ— органы чувствъ, чрезъ которые выражается и которыми возбуждается дѣятельность души, напр., уши, руки, ноги, ноздри и проч. Итакъ, главная идея, выраженная Мѵропомазаніемъ, есть укрѣпленіе и доброта дѣятельности, или жизни. По сей идеѣ таинство сіе близко къ Крещенію, и потому-то съ нимъ соединяется, У нѣкоторыхъ, правда, христіанъ, напр. у католиковъ, оно разъединено. Но мы соединяемъ эти таинства, основываясь на обычаѣ древней церкви.

Итакъ, въ семъ таинствѣ выражена истина очень важная, именно та, что не только бытіе наше, но и дѣятельность и укрѣпленіе зависятъ отъ Бога. Важность и необходимость сего таинства засвидѣтельствовали протестанты, которые, соотвѣтственно своей гипотезѣ, отвергли другія таинства, но сіе съ малымъ измѣненіемъ принуждены были оставить.

c) *Причащеніе* выражаетъ то, что человѣкъ, принимая хлѣбъ и вино, непосредственно и чувственно соединяется съ Іисусомъ Христомъ. Нравственная сторона его есть та, что подъ чувственнымъ вкушеніемъ хлѣба и вина преподается человѣку брашно духовное—Іисусъ Христосъ, т. е. не только Тѣло Его, но и животворящій Духъ,—не духовный только Христосъ, какъ это бываетъ въ другихъ случаяхъ, но и чувственный, и не чувственный только, но весь—всецѣлый, или преподается *Христосъ ѵпостасный*. О тѣлѣ же говорится только потому, что это видимо. Итакъ, краткая мысль сего таинства есть та: Евхаристія выражаетъ полное соединеніе человѣка всѣмъ существомъ своимъ съ Іисусомъ Христомъ всецѣлымъ и по божеству и по человѣче-

ству, — соединеніе, происходящее отъ вкушенія видимаго хлѣба и вина и невидимой Крови и Тѣла. Мысль великая и неизмѣримая!—По частямъ она содержитъ въ себѣ: 1-е то. что человѣкъ соединяется со Христомъ, соединеніемъ чувственнымъ, простирающимся до соединенія реальнаго. Истина эта, которую можетъ исполнить только одинъ Богъ, есть библейская. Ибо Ап. Павелъ называетъ Іисуса Христа Главою, а насъ — членами; ясно, что этимъ выражается такое соединеніе, какое мы показали. Дабы выразить эту истину, Евангеліе не пощадило—выразимся такъ—своей чести, употребило нѣкоторую грубоватость въ выраженіяхъ такъ, что слова: *Ядый Мою плоть и піяй Мою кровь*—не только капернаумскимъ іудеямъ показались жестокими, но и многихъ изъ учениковъ соблазнили и побудили оставить Іисуса (Іоан. 6). 2-е то, что соединеніе сіе производится чрезъ чувственное вкушеніе трапезы. Вкушеніе, или питаніе очень важно въ жизни, и вмѣстѣ весьма таинственно. Чрезъ обыкновенное вкушеніе происходитъ соединеніе человѣка духовнаго съ природою видимою. Вещи внѣшнія переходятъ въ наше тѣло и претворяются въ оное, т. е. теряютъ свою форму и бытіе, а получаютъ форму и бытіе нашего тѣла. Но физіологическіе процессы сего весьма таинственны, напр. какъ одинъ членъ претворяетъ въ кровь, другой въ мозгъ, третій въ нервъ и проч.? Такимъ образомъ и изъ обыкновеннаго вкушенія видно, что духъ питается тѣломъ, и что жизнь духа и тѣла зависитъ отъ вещей внѣшнихъ. духу—сему вѣчному огню—нужно постоянно подкладывать дрова, дабы онъ горѣлъ. Это преимущественно совершается чрезъ вкушеніе Тѣла и Крови Христовой. Какъ Тѣло сіе и сія Кровь прелагаются въ наше тѣло и кровь—это непостижимо, но непостижимо также и то, какъ вещи внѣшнія прелагаются въ наше тѣло? Но если наше слабое тѣло можетъ претворять: то кольми паче Тѣло Христово имѣетъ такую силу!

Вотъ идея сего таинства! Благопріятна ли она для разума? Для разума она одна изъ идей величественныхъ, и таинственность въ ней есть такая, предъ которою разумъ благоговѣетъ; ибо онъ видитъ, что и естественное претвореніе пищи—таинственно. Какая въ семъ таинствѣ дается плоть и кровь? Не та, такъ сказать, плотская плоть и кровь, которая была въ Іисусѣ Христѣ уничиженномъ, хотя и эта была неска-

занно выше нашей плоти, но плоть прославленная, къ которой никакъ нельзя прилагать нашего взгляда. Тѣло Іисуса Христа, которое Онъ имѣлъ до прославленія Своего, можно было раздѣлить на нѣсколько опредѣленныхъ частей; тѣло прославленное, долженствующее питать цѣлый міръ, безконечно и въ безпредѣльности своей уступаетъ только божеству.

d) Въ *Покаяніи* Іисусъ Христосъ отпускаетъ кающемуся грѣхи чрезъ служителя Своего. Итакъ, нравственная идея его есть — отпущеніе грѣховъ. Здѣсь ясно выражены обѣ — стороны—сторона Бога и человѣка. Богъ прощаетъ грѣхи вслѣдствіе заслугъ Іисуса Христа — вотъ сторона Бога! Но отпускаетъ грѣшнику кающемуся и просящему прощенія— вотъ сторона человѣка!

Нужно ли объявлять прощеніе грѣховъ? У многихъ многіе часы и годы жизни, даже цѣлая жизнь проходитъ такъ, что имъ не нужно объявленія сего; но для истиннаго христіанина это необходимо! Кто никогда не чувствовалъ смущенія совѣсти, тому не нужно это; но кто истинно каялся и смущался, тотъ не можетъ обойтись безъ сего. Объявленіе прощенія грѣховъ нужно для успокоенія совѣсти грѣшника. Итакъ, это таинство сходно съ Крещеніемъ. Тамъ прощается грѣхъ первородный, и если крещаемый будетъ взрослый, то прощаются и другіе грѣхи вольные; а здѣсь прощаются грѣхи вольные, содѣланные по крещеніи. Почему Крещеніе есть первое покаяніе, а Покаяніе есть второе крещеніе? — Идея въ обоихъ сихъ таинствахъ одна и метафорическое выраженіе—рожденіе—приличествуетъ тому и другому. Ибо грѣхъ умерщвляетъ человѣка, слѣдовательно, согрѣшившій послѣ крещенія дѣлается опять мертвымъ и чрезъ покаяніе возраждается. Таинство сіе основывается на слабости человѣка — на остающейся въ немъ возможности падать. Ибо сколько бы ни обѣщалъ человѣкъ жить свято, все будетъ грѣшить, и потому имѣетъ нужду очищать себя— отраждаться.

e) Въ *Елеопомазаніи*, при помазаніи частей тѣла елеемъ, подается вѣрующему отпущеніе грѣховъ и исцѣленіе отъ болѣзней. Итакъ, идея въ семъ таинствѣ есть идея духовно-чувственнаго врачеванія. Принадлежитъ ли оно религіи? По-видимому, оно относится къ занятіямъ не религіознымъ— земнымъ. Но церковь справедливо вѣритъ, что болѣзни суть

слѣдствія грѣха, отсюда и видна основа сего таинства. Да и прямо на болѣзненное состояніе рода человѣческаго церковь должна обратить вниманіе, ибо это состояніе всеобще: отъ сего люди могутъ упадать въ духѣ, если не будетъ подаваемо имъ утѣшеніе. Поэтому-то попечительный и человѣколюбивый духъ заставилъ выдумать таинство врачеванія—средство отъ болѣзней.

Какъ полно это врачеваніе! Врачи земные, обыкновенно, ограничиваются чувственною стороною больнаго; нѣкоторыя только средства врачеванія, извѣстныя подъ именемъ средствъ психологическихъ, относятся и къ духовной сторонѣ. Между тѣмъ какъ по надлежащему должно бы обратить все вниманіе на духъ, ибо всѣ болѣзни произошли сверхчувственно отъ Адама. Это сдѣлала церковь, и потому удовлетворила требованію ума. Врачуетъ она елеемъ, средствомъ если и имѣющимъ силу врачеванія, то отъ нѣкоторыхъ, весьма незначительныхъ болѣзней. Итакъ, это только суть символы, силу же цѣлебную она обѣщаетъ отъ молитвъ: *и молитва вѣры спасетъ болящаго* (Іак. 5), а не отъ елея. Прилично ли церкви пораждать такую надежду? Ей, какъ посланницѣ неба, весьма прилично производить твердое увѣреніе въ небесной помощи. Обыкновенныя врачевства и совѣты могутъ давать и люди, а церковь должна приходить съ сосудомъ благодати. Вотъ идеи таинствъ, всѣмъ нужныхъ; въ нихъ, а особенно въ послѣднемъ, Богъ представляется цѣлителемъ души и тѣла!

Таинства не всѣмъ нужныя суть: a) *Священство* и b) *Бракъ*. Они сходны между собою, цѣль ихъ одна: Священство есть бракъ съ церковію, и Бракъ есть священство. Священники вступаютъ въ бракъ съ церковію для произведенія чадъ духовныхъ; брачущіеся освящаются церковію для произведенія въ чистотѣ побужденій чадъ плотскихъ — великое священнодѣйствіе! Въ немъ повторяется первая великая тайна міра—твореніе. Нравственная идея сихъ таинствъ также одна. Священство выражаетъ соединеніе Христа съ церковію. Но это соединеніе уже выражено въ Евхаристіи? Тамъ выражено то, что̀ получаемъ чрезъ сіе соединеніе для себя; а здѣсь присоединена черта новая—рожденіе чадъ духовныхъ, т. е. показана благотворность сего соединенія, простирающаяся отъ насъ на другихъ. Бракъ уже не нуженъ для сего

соединенія: оно довольно выражено Священствомъ и Евхаристіею; но соединеніе сіе нужно для брака, дабы брачущіеся, видя въ нихъ цѣль своего соединенія, помнили, что они должны производить такихъ дѣтей, которыя бы были новыми членами тѣла Христова. Посему-то церковь освятила бракъ и выразила въ немъ ту же идею соединенія. И если какая эпоха въ жизни, то сія преимущественно должна быть освящаема. Благословеніе Божіе низводится на сіи моменты жизни человѣческой, и человѣкъ прилагается къ невидимому міру самымъ видимымъ образомъ.

Какимъ образомъ священныя лица раждаютъ духовныхъ чадъ? Духовно—чрезъ слово и таинство, чувственно—также чрезъ таинство, а особенно силою проповѣди.

Есть ли основа этого въ натурѣ и жизни человѣческой? или таинство сіе, а вмѣстѣ и лица сіи могутъ быть и не быть? Основа этого глубоко лежитъ въ падшей натурѣ человѣчества. Въ состояніи паденія человѣкъ не можетъ обойтись безъ духовныхъ отцовъ, которые раждали бы его, воспитывали и провожали на тотъ свѣтъ. Эта основа непоколебима. Отсюда у всѣхъ народовъ были священники—жрецы.

Вотъ истины, выраженныя таинствами! Онѣ обнимаютъ важнѣйшія мгновенія и эпохи въ жизни человѣческой, какъ-то: рожденіе и смерть, возрастаніе и питаніе, отъ котораго зависитъ жизнь; состояніе супружества, по которому человѣкъ, бывшій доселѣ въ ряду слѣдствій, которыхъ причины въ предкахъ его, самъ дѣлается причиною новыхъ слѣдствій, становится начальникомъ поколѣнія; наконецъ, нравственное врачеваніе и просвѣщеніе отъ священниковъ.

Эти главныя истины, выраженныя въ таинствахъ, богослову и вообще учителю церкви всегда должно имѣть въ виду, ибо, не зная ихъ, нельзя избѣгнуть заблужденій. Таинства наши весьма знаменательны и назидательны. Они удовлетворяютъ главнѣйшимъ нравственнымъ потребностямъ и соотвѣтствуютъ важнѣйшимъ эпохамъ жизни. Посему и тѣ, которые отвергли таинства, удержали хотя въ низшемъ смыслѣ знаменованіе ихъ обрядовое. Такъ, у протестантовъ есть своего рода исповѣдь; бракъ также у нихъ благословляется; нѣчто подобное Елеосвященію есть у нихъ напутіе умирающаго, т. е. пріобщеніе его Святымъ Тайнамъ, что составляетъ у нихъ особый обрядъ.—Пасторы тоже не прямо по-

сылаются, но отпускаются съ молитвою; слѣдовательно, у нихъ все это есть, только они обезсиливаютъ свои священнодѣйствія, устраняя отъ нихъ дѣйствіе благодати.

Мы кратко говорили о содержаніи таинствъ, и этотъ краткій обзоръ не такъ полонъ назиданія. Если же полнѣе и подробнѣе указать отношеніе каждаго таинства къ жизни, то они явятся гораздо досточтимѣе.

Напримѣръ, возьмемъ и разовьемъ болѣе таинство *Покаянія*. Что оно представляетъ съ перваго взгляда человѣку даже нехристіанину, если онъ смотритъ на него? Милліоны людей приходятъ къ такимъ же грѣшникамъ, какъ и они сами, и раскрываютъ предъ ними всю свою совѣсть. Обыкновенное ли это явленіе? Гдѣ можно видѣть что-нибудь подобное? Для грѣшника всего опаснѣе открывать свою душу. Кто-жъ сдѣлалъ его безстрашнымъ? Кому это возможно? Одному Богу. Онъ одинъ могъ сдѣлать это и сдѣлалъ. Человѣкъ никогда не осмѣлился бы потребовать сего.— Другая сторона: люди-грѣшники объявляютъ грѣшникамъ прощеніе. Кто далъ и дозволилъ имъ это право? Не одни іудеи, а и всѣ люди знали, что одинъ Богъ можетъ отпускать грѣхи. Какъ же люди могли это усвоить себѣ сами? Только Іисусъ Христосъ могъ ввести это учрежденіе. Ибо оно явно противно развращенной природѣ человѣка. Онъ можетъ рѣшиться на другія учрежденія, а это для него невозможно. Но, будучи далеко отъ природы развращенной, оно близко къ природѣ врачуемой, которая мерзитъ себя и желаетъ очистить свою мерзость. Въ семъ случаѣ усматривается весьма мудрое распоряженіе Іисуса Христа.

Для грѣшника нѣтъ лучшаго облегченія, какъ раскрытіе своей совѣсти. Онъ много успокаивается послѣ этого, и грѣхъ перестаетъ тяготить его. Это понятно для истинно кающагося.

Что представляется вниманію, когда смотримъ на дѣйствія покаянія? Смотря на это, видимъ, что благотворныя дѣйствія сего таинства весьма велики, и если бы оно совершалось всегда и вездѣ должнымъ образомъ, то дѣйствія сіи были бы безчисленны. Такъ, мы знаемъ, что всегда были люди, желавшіе добра человѣчеству, напримѣръ, философы, законодатели, цари и прочіе. Но желанія ихъ никогда должнымъ образомъ не исполнялись. — Что мѣшало этому? То,

что дѣйствія ихъ оставались на поверхности; они не проникали во внутренній міръ—не видѣли совѣсти людей. Всего лучше было бы имъ, если бы раскрылся предъ ними міръ совѣсти. Но кто могъ осмѣлиться на такое предложеніе? Этого раскрытія совѣсти могъ потребовать одинъ Богъ: Онъ потребовалъ, и въ христіанствѣ это сдѣлано. И грѣшники предъ пастырями, какъ предъ Богомъ, раскрываютъ свою совѣсть и врачуются. Рѣдкое преимущество! На основаніи его сколько блага могутъ дѣлать пастыри! Имѣя это преимущество, пастырь можетъ быть истиннымъ посланникомъ. Въ нравственномъ отношеніи ему нужно наставлять и врачевать болѣзни души, и какъ легко это дѣлать, когда онъ знаетъ умъ, вѣру—вообще совѣсть своихъ пасомыхъ! И это все онъ можетъ узнавать и узнаетъ при исповѣди, совершающейся въ такомъ видѣ, въ какомъ она положена у насъ. При исповѣди онъ можетъ составить полный, подробный и самый лучшій конспектъ того, чему учить и что назидать въ сердцахъ пасомыхъ, въ наступающемъ за симъ годѣ.—Сколько еще другихъ удобствъ представляетъ исповѣдь, совершаемая такъ, какъ она есть въ нашей церкви? Протестантская исповѣдь не такова, и потому не имѣетъ сихъ выгодъ. Въ нашей исповѣди самое лучшее мѣсто назидать все, чего нельзя въ другомъ мѣстѣ: при исповѣди можно говорить то, чего въ другихъ случаяхъ нельзя. Съ каѳедры не все можно и прилично называть; но въ исповѣди можно касаться всего, напримѣръ, тайнъ домашней жизни, отношеній мужа къ женѣ—и наоборотъ, также Монарха къ подданнымъ, о чемъ неприлично и опасно проповѣдывать публично. Здѣсь грѣшникъ раскрываетъ свою совѣсть предъ лицемъ Самого Іисуса Христа, и потому готовъ принимать все: явно, что въ другомъ мѣстѣ долгія собесѣдованія не произведутъ того, что здѣсь—два слова. Тутъ-то можно говорить о правахъ, попираемыхъ законами, ибо законы не всегда оказываютъ помощь, а пастырь, стѣсняемый законами гражданскими, въ другихъ случаяхъ не можетъ говорить объ этомъ. Но здѣсь самое лучшее для этого мѣсто, ибо здѣсь исполненіе сей должности, лежащей на пастырѣ, не сопряжено ни со вредомъ, ни съ соблазномъ. Съ сихъ точекъ учрежденіе сего таинства есть дѣло единственное, и въ употребленіи своемъ оно было бы такимъ, если бы не сдѣла-

лось механическимъ. Предъ нимъ уступаютъ всѣ суды гражданскіе и самый *судъ совѣстный*, ибо и въ немъ нѣтъ, или мало есть религіи, души, совѣсти. Этотъ судъ церкви, по отношенію къ судамъ гражданскимъ, есть *Святое Святыхъ*. Ибо человѣкъ, кающійся здѣсь, истинно стоитъ предъ судомъ Божіимъ—все готовъ открыть, все выслушать, все принять, всему подчиниться!

Итакъ, какимъ образомъ дѣйствуютъ таинства по отношенію къ усвоенію намъ спасенія? Они дѣйствуютъ *нравственно*, объясняя важнѣйшія истины вѣры для ума и подводя ихъ подъ чувства, т. е. объясняютъ дѣло спасенія такъ, что и низшія способности человѣка не могутъ не понять его; дѣйствуютъ также съ одной стороны *сверхчувственно*, поколику сообщаютъ невидимую силу благодати; а съ другой *чувственно—вещественно*, поколику сообщаютъ сію невидимую силу видимымъ образомъ, чрезъ вещество. Средства сіи—таинства, равно какъ церковь и слово, могутъ дѣйствовать и сами по себѣ, какъ учрежденія, содержащія въ себѣ много истиннаго, добраго и полезнаго; но для большей дѣйствительности, дѣйствуетъ въ нихъ еще и благодать. Такъ, благодать дѣйствуетъ въ таинствахъ: напримѣръ, когда Іисусъ Христосъ давалъ Апостоламъ власть *вязать и рѣшать грѣхи*, то прежде дунулъ и сказалъ: *пріимите Духъ Святъ*, и потомъ уже присоединилъ: *Имже* (т. е. симъ Духомъ, Котораго они приняли) *отпустите грѣхи, отпустятся имъ*.

Итакъ, поелику въ средствахъ, употребляемыхъ Богомъ къ усвоенію роду человѣческому спасенія, дѣйствуетъ благодать, то, сказавъ о нихъ, должно бы говорить о благодати. Но поелику сія благодать дѣйствуетъ и въ тѣхъ средствахъ, которыя требуются со стороны человѣка, то лучше изложить ученіе о благодати послѣ ученія о средствахъ, употребляемыхъ человѣкомъ къ усвоенію спасенія.

Такимъ образомъ Богъ дѣйствуетъ на человѣка! Обратимся теперь къ человѣку: что онъ долженъ дѣлать? Человѣкъ долженъ вѣровать, жить сообразно съ вѣрою и пользоваться средствами.

Итакъ, вѣра необходимое ли условіе ко спасенію? Что она необходима, это видно изъ многихъ мѣстъ Свящ. Писанія. Вообще говорится: *невозможно угодити Богу безъ вѣры*. Но здѣсь разумѣется вѣра въ Бога и въ будущую жизнь всеобщая.

общая христіанамъ со всѣми другими народами или вѣра философская: христіанство требуетъ особенной вѣры, и потому христіанская вѣра есть вѣра въ то, что Богъ не оставилъ людей послѣ паденія ихъ, но послалъ Христа—ходатая и цѣлителя. И этой вѣры требуетъ Самъ Іисусъ Христосъ, *вѣруяй въ Онъ не будетъ осужденъ* (Іоан. 3, 18). *Иже вѣру иметъ и крестится, спасенъ будетъ,* и проч. Ап. Павелъ также часто требовалъ вѣры,—и это должно быть весьма естественно. Ибо когда Іисусъ Христосъ—Искупитель рода человѣческаго, то первое дѣло со стороны людей должно быть—узнать сего Искупителя и согласиться на всѣ Его требованія—на все то, что̀ Имъ сдѣлано для насъ.

Что такое вѣра христіанская? Полнаго опредѣленія вѣры христіанской въ Свящ. Писаніи нѣтъ; но по частямъ во многихъ мѣстахъ вѣра опредѣляется. Есть, правда, у Ап. Павла (Евр. 11,1) и полное опредѣленіе вѣры, но вѣры общей, а не христіанской. Это должно замѣтить потому, что на семъ опредѣленіи Апостола: *есть же вѣра уповаемыхъ извѣщеніе, вещей обличеніе невидимыхъ*—богословы и особенно проповѣдники часто останавливаются, между тѣмъ какъ здѣсь не опредѣляется вѣра христіанина. Въ посланіи къ Римлянамъ опредѣляется вѣра христіанская по частямъ во многихъ мѣстахъ, но полное опредѣленіе ея можно составить только при помощи соображенія. Чтобы составить его, надобно обратить вниманіе на предметъ вѣры христіанской. Предметъ ея составляетъ вся религія христіанская: весь планъ ея со всѣми причинами и побужденіями, вся сущность христіанства. Итакъ, *вѣра* христіанская есть вѣра во Христа, какъ Сына Божія и Искупителя: *и мы вѣровахомъ и познахомъ, яко Ты еси Христосъ, Сынъ Бога живаго.* Еще частнѣе: вѣра христіанская есть вѣра въ жертву, принесенную Іисусомъ Христомъ, и въ смерть Его. *Егоже предположи Богъ, очищеніе въ крови Его* (Рим. 3, 25. 26). Словомъ: можно найти въ Свящ. Писаніи указанія на всѣ члены Символа вѣры, и потому можно найти много частныхъ опредѣленій христіанской вѣры. Какъ же опредѣлить вообще вѣру христіанскую? Вообще, какъ опредѣляютъ ее въ катехизисахъ, она есть сердечное принятіе Евангелія, т. е. есть вѣра въ благовѣстіе о спасеніи, доставленномъ людямъ Богомъ. Частнѣе: она есть вѣра во Христа, какъ Искупителя рода человѣческаго, и поелику все

искупленіе сосредоточивается въ Его смерти, то вѣра христіанская есть вѣра въ смерть Іисуса Христа. Ко всѣмъ симъ опредѣленіямъ идетъ и опредѣленіе Ап. Павла. Ибо всѣ предметы христіанскіе изъ области сверхчувственной, и Іисусъ Христосъ только одною половиною Своею—человѣчествомъ—былъ видимъ, потому вѣра въ сіи предметы есть *обличеніе вещей невидимыхъ;* также окончательное выполненіе всего плана спасенія будетъ за гробомъ, а для насъ это еще въ будущемъ, потому вѣра въ это есть *извѣщеніе уповаемыхъ.* Вотъ понятіе вѣры христіанской, къ которому идетъ, какъ мы сказали, опредѣленіе Ап. Павла, но котораго во всей точности и полнотѣ нѣтъ въ семъ апостольскомъ опредѣленіи.

Итакъ, мы видѣли, въ чемъ состоитъ вѣра христіанская и какая нужда въ ней; посмотримъ теперь, какого она должна быть свойства? Можетъ ли состоять она въ простомъ признаніи за истину того, что̀ предлагается, т. е. въ принятіи Христа умомъ только и памятію или всѣмъ существомъ души—всѣми ея способностями? Вѣра христіанская не есть и не должна быть просто *теоретическая,* какой требуетъ какая-либо наука, напр., извѣстная часть астрономіи, трактующая о такихъ истинахъ, которымъ нельзя найти приложенія, а должно принимать, основываясь на вѣрѣ въ умъ—въ его законы. Вѣра христіанская должна быть *практическая,* ибо предметъ ея знаменованія практическаго. Правда, начала ея метафизическія; дѣйствователи христіанства суть существа сверхчувственныя и способъ дѣйствованія ихъ тоже метафизическій. Но цѣль дѣйствій и средства практическія, опытныя, подводимыя подъ сердце и подъ ощущеніе; сущность христіанства — возстановленіе рода человѣческаго, жизнь наша—тоже такова, что не умъ только принимаетъ ее, а сердце и чувство, что имѣетъ вліяніе не на созерцаніе только, а и на дѣятельность. Эту истину, т. е. то, что вѣра наша выражается и должна выражаться въ жизни, Апостолы и Христосъ ясно выразили въ Свящ. Писаніи. Напр., Іисусъ Христосъ: *блажени слышащіи слово Божіе и хранящіи є̀;* или: *аще сія вѣсте, блажени есте, аще творите я̀,* говорилъ Онъ ученикамъ Своимъ. Особенно выразилъ Онъ эту истину въ бесѣдѣ съ Никодимомъ (Іоан. 3). Надобно, говорилъ Онъ сему тайному другу,—*вновь родиться,* т. е. на-

добно совершенно перемѣниться въ познаніи, чувствѣ и дѣятельности, а безъ сего невозможно спастись. Слова сіи явно показываютъ, что одно званіе безъ дѣятельности не поможетъ, и что посему нужна вѣра живая — дѣятельная. Изъ Апостоловъ истину сію *полемически* преимущественно раскрыли Павелъ и Іаковъ, а *практически*—Іоаннъ. *Павелъ*, вопреки мнѣнію іудеевъ, думавшихъ оправдаться дѣлами обрядоваго закона — вопреки сему іудейскому эгоизму, въ посланіи къ Римлянамъ преимущественно описываетъ сторону вѣры теоретическую, какъ бы забывая практическую ея сторону. Впрочемъ, онъ здѣсь же, хотя мало, касается и сей послѣдней стороны вѣры, а потомъ, начиная съ 8-ой главы, подробно описываетъ связь жизни съ вѣрою, и сказавъ: *ни едино убо нынѣ осужденіе, сущимъ о Христѣ Іисусѣ, не по плоти ходящимъ, но по духу,* обращаетъ все вниманіе на исправленіе поведенія римскихъ христіанъ. *Іаковъ,* вопреки тѣмъ, которые хвалились одною вѣрою, требовалъ особенно дѣлъ: *кая польза, братіе, аще вѣру глаголетъ кто имѣти, дѣлъ же не имать*... (гл. 2). Итакъ, Павелъ, по своимъ причинамъ, говорилъ о вѣрѣ теоретической, а Іаковъ, по своимъ также причинамъ, говорилъ о практической вѣрѣ, съ ущербомъ для теоретической. Отсюда нѣкоторымъ сіи Апостолы казались противорѣчащими; но въ самомъ дѣлѣ, они ни мало не противорѣчатъ другъ другу, а только смотрятъ на двѣ стороны вѣры — одинъ на одну, другой—на другую. Не только Христосъ и Апостолы требуютъ отъ насъ дѣятельной вѣры,—самый порядокъ вещей того требуетъ. Всякая мысль имѣетъ вліяніе на наше сердце, важная—важное, маловажная—маловажное. Хотя большая часть нашихъ мыслей не обращается въ правила для дѣятельности, однако, образъ мыслей имѣетъ какое-нибудь дѣйствіе на волю, хотя не всегда замѣтное. Если же такъ, то истины религіи, сами по себѣ столь важныя, и особенно та истина, что Богъ спасъ меня и весь родъ человѣческій,—не могутъ оставаться безъ практическаго вліянія.

Но многіе худо живутъ и, вѣря во Христа, не думаютъ о дѣятельности? Такъ. Но большая часть изъ вѣрующихъ незнакомы со всѣми истинами вѣры и не знаютъ Христа, какъ должно. Милліоны людей, твердящихъ о Христѣ, не имѣютъ понятія о Немъ, у нихъ и въ умѣ и въ памяти

нѣтъ Христа, а потому нѣтъ и въ сердцѣ: не удивительно, что нѣтъ у нихъ и вѣры дѣятельной.—Съ другой стороны, нѣкоторые имѣютъ вѣру въ умѣ и памяти: не смотря на то, не имѣютъ ея въ сердцѣ; что̀ сказать о сихъ? *Первое* то, что люди сего рода или не имѣютъ обстоятельнаго понятія о планѣ христіанства, или и имѣютъ понятіе, но не соглашаются съ нимъ; иначе, что̀ бы заставило ихъ идти на явную погибель? Тѣ же, которые и имѣютъ понятіе о Христѣ и согласны съ нимъ, но не имѣютъ совершенной дѣятельности,—не суть злы, а могутъ имѣть только нѣкоторыя слабости. *Во-вторыхъ,* должно сказать и то, что люди часто могутъ впадать въ психологическій обманъ, т. е. могутъ представлять, что они имѣютъ истинную вѣру, между тѣмъ какъ она мнима, такъ что если ее подвергнуть строгому испытанію, то сами убѣдятся въ томъ, что они не имѣютъ еще совершенной вѣры во Христа. Но не можетъ ли быть такъ, что умъ имѣетъ ясное понятіе о Христѣ и соглашается на оное, а воля будетъ зла и жизнь худа? Возможно ли такое раздвоеніе въ раскрытіи дѣятельности душевной? Два есть способа отвѣчать на вопросъ сей: способъ умственнаго соображенія и опытъ или же практика. Начнемъ съ опыта. Опытъ говоритъ противное, т. е. убѣждаетъ въ томъ, что истинное познаніе непремѣнно должно выразиться въ дѣятельности. Ибо, если бы человѣкъ дѣйствовалъ вопреки своему образу мыслей: то, какъ мы сказали, самъ осуждалъ бы себя на явную погибель, а такая рѣшимость въ человѣкѣ невозможна. Опытъ еще ручается и за то, что мнимовѣрующіе не имѣютъ вѣры, искомой нами,—ихъ вѣра состоитъ изъ вещей человѣческихъ выученныхъ, но не усвоенныхъ,—изъ истинъ, не пустившихъ корней въ сердцѣ,—изъ уроковъ, принятыхъ воображеніемъ, безъ дѣятельнаго усвоенія оныхъ. Такимъ образомъ изъ опыта видно, что совершенное объятіе Христа умомъ не можетъ быть безъ объятія Его сердцемъ: практика безъ теоріи и теорія безъ практики—ничто. Вотъ что говоритъ опытъ! Что покажетъ умственное соображеніе? Хотя въ умѣ нашемъ, или лучше, въ душѣ есть нѣкоторая двойственность: однако есть и гармонія, вслѣдствіе коей извѣстная истина изъ ума тотчасъ переходитъ въ волю. Такъ, мы видимъ въ жизни обыкновенной, что какъ только приходитъ какая-либо вѣсть, хоть бы самая маловажная,

тотчасъ люди предпринимаютъ нужныя мѣры, употребляютъ извѣстныя средства: это значитъ, что умъ передаетъ вѣсть сію волѣ, и она сообразно ей начинаетъ дѣйствовать. Что-жъ, неужели въ жизни есть гармонія ума съ волею, а въ религіи—нѣтъ? Здѣсь-то преимущественно должна быть сія гармонія—сіе единство ума съ волею, какъ увѣряютъ умственныя соображенія и опытъ. Не станемъ, впрочемъ, отвергать бытія и такихъ чудовищъ въ нравственномъ мірѣ, которыя могутъ знать Христа и могутъ, при семъ знаніи, быть злы сердцемъ. Можетъ быть, по испорченности природы человѣческой, они могутъ существовать и существуютъ. Но первое, что мы утверждали выше, вѣроятнѣе. И отсюда несомнѣнно можно утверждать, что кто худо живетъ, тотъ какъ бы ни зналъ Христа, все не знаетъ Его; а кто живетъ хорошо, тотъ знаетъ Его: — въ томъ не призракъ только вѣры, а есть истинная вѣра христіанская.

Второе условіе со стороны человѣка есть добрая жизнь. Хотя условіе сіе заключается уже въ первомъ, ибо живая вѣра есть вѣра, соединенная съ дѣлами; но поелику люди въ дѣятельности своей отдѣляютъ вѣру отъ дѣлъ, то Писаніе и особо требуетъ отъ нихъ доброй жизни, или добрыхъ дѣлъ. Такъ, въ 1 посланіи къ Коринѳянамъ, гл. 7, ст. 19, говорится: *обрѣзаніе ничтоже есть, и необрѣзаніе ничтоже есть, но соблюденіе заповѣдей Божіихъ.* Мы бы теперь, поелику съ обрѣзаніемъ сходно крещеніе, могли такъ сказать: «Крещеніе и не крещеніе безъ соблюденія заповѣдей не важно». То же условіе требуется отъ человѣка въ посланій къ Ефесянамъ, гл. 2, ст. 10: *Того бо есмы твореніе, создани во Христѣ Іисусѣ на дѣла благая*—т. е. мы уже однажды были созданы для благихъ дѣлъ; теперь мы во второй разъ для той же цѣли творимся во Христѣ. Въ посланіи къ Колоссаемъ гл. 1, ст. 10, то же содержится, и во многихъ другихъ мѣстахъ. Отъ христіанъ даже требуется еще болѣе, имъ нужна не добродѣтель только, а святость. *Се есть воля Божія,* говоритъ Апостолъ, *святость ваша,* или: *будите святи, яко Азъ святъ есмь,* или: *будите совершени, якоже Отецъ вашъ совершенъ есть,* и проч. Вообще, отъ христіанъ требуется высшая добродѣтель, нежели какой требуютъ моралисты. Будьте подобны Мнѣ, говоритъ Богъ; какъ низко въ сравненіи съ симъ изреченіе Канта: «осуществляйте идеалъ, находящійся въ умѣ вашемъ!» Кантъ

устранилъ волю Божію, и потому начало его безжизненно; Богъ представляетъ людямъ въ примѣръ дѣятельности Себя, и потому въ представленіи семъ есть сила и жизнь.

Какъ требуется достигать сей чистоты души и тѣла, сей святости—вдругъ ли или постепенно? Очищеніе требуется отъ христіанина постепенное, состоящее въ прояснѣніи разума, въ исправленіи воли, въ обузданіи страстей и плотскихъ похотей, постепенное, т. е. очищеніе ума, воли и чувствъ, или души и тѣла. Предвидя наши слабости, претыканія и паденія, Богъ, такъ сказать, заготовилъ и средства для уврачеванія всякихъ новыхъ язвъ души нашей. такъ что, послѣ каждаго согрѣшенія, нужно только покаяться—воспользоваться средствами,—и снова можно начать дѣлать добро, жить хорошо—по-христіански.

Обѣщается ли въ сей жизни достиженіе совершенной святости?—Обѣщанія этого нигдѣ въ Писаніи нѣтъ. Говорится только: будьте святы, а можно ли достигнуть здѣсь совершенной святости—объ этомъ не упоминается. Противное сему утверждается во многихъ мѣстахъ, и вообще тамъ гдѣ говорится, что всегда должно очищать себя, что кто признаетъ себя безгрѣшнымъ, тотъ лжетъ и проч. Это лучше всего засвидѣтельствовалъ Ап. Павелъ собственнымъ примѣромъ. Онъ служилъ образцомъ христіанской жизни и однако говорилъ о себѣ, что онъ подлежалъ искушенію и притомъ какому-то грубому, плотскому со стороны сатаны (Рим. 7). Сего и надлежало ожидать отъ краткости человѣческой жизни, отъ многосторонности и глубины нашего духа и отъ глубокаго паденія. По симъ причинамъ человѣкъ не могъ и не можетъ сдѣлаться въ сей жизни по всему совершеннымъ.

Третье условіе со стороны человѣка требуетъ отъ него того, чтобы онъ пользовался средствами, употребляемыми Богомъ для усвоенія ему спасенія, т. е. слушалъ бы церковь и ей повиновался бы, пользовался бы словомъ Божіимъ и участвовалъ бы въ таинствахъ. Это условіе очень важно. Пренебрегающій имъ не получитъ спасенія,—я говорю: пренебрегающій, ибо незнающій ихъ подлежитъ особому суду.

Здѣсь можетъ родиться мысль: если человѣкъ, не принадлежащій Христу, узнаетъ о Немъ и станетъ вѣрить въ Него, то получитъ ли онъ спасеніе? Онъ не пользуется сими средствами; итакъ, можно ли ему получить спасеніе?

Можно, ибо онъ не пользуется сими средствами прямо и открыто, но пользуется ими непрямо и незамѣтно. Напр., какъ узналъ бы Христа, если бы сіи средства не возъимѣли надъ нимъ своего дѣйствія, если бы не читалъ онъ Евангелія или не слышалъ Христовой проповѣди? Посему-то и въ семъ случаѣ весьма прилично сказать съ Павломъ: *како услышатъ безъ проповѣдующаго?*

Вотъ три условія со стороны человѣка, нужныя для усвоенія ему спасенія! Сіи три условія, требуемыя со стороны человѣка, и первыя три средства, употребляемыя Богомъ—сопровождаются невидимымъ дѣйствіемъ со стороны Бога—дѣйствіемъ благодати. Итакъ, что такое благодать? Какое дѣйствіе ея, и какое отношеніе къ силамъ человѣка?

Благодать много имѣетъ значеній въ Священномъ Писаніи. Въ семъ случаѣ она означаетъ непосредственное дѣйствіе силы Божіей и особенно силы Святаго Духа на духъ человѣка, имѣющее цѣлію дѣйствительное усвоеніе человѣку того, что есть во Христѣ, то-есть наполненіе ума истиною, сердца добромъ, совѣсти миромъ, или же нравственное перетвореніе души и тѣла здѣсь, и физическое тамъ—въ вѣчности. Вотъ практическое понятіе благодати! Источникъ ея есть Духъ Святый: субъектъ, на который она дѣйствуетъ—духъ человѣческій; цѣль дѣйствій — совершенство человѣка, отрицательное, состоящее въ избавленіи отъ золъ, и положительное—въ доставленіи благъ. Явно, что это ученіе есть собственно христіанское. У философовъ есть только тѣнь его, именно: вѣра въ Промыслъ, которая есть нѣкоторый малый оттѣнокъ вѣры въ благодать.

Обѣщаетъ ли Священное Писаніе такое непосредственное дѣйствіе со стороны Бога? Обѣщаетъ во многихъ мѣстахъ. Напримѣръ, Самъ Спаситель говоритъ іудеямъ, даже непонимавшимъ Его, о влеченіи отъ Бога Отца (Іоан. 6, 43). Что это влеченіе значитъ, какъ не какое-то особенное дѣйствіе Бога Отца, безъ котораго, сколь ни много сдѣлалъ Іисусъ Христосъ для нашего спасенія, все однако-жъ было бы тщетно, и которое отъ всѣхъ дѣйствій Іисуса Христа отлично? Это-то влеченіе и есть то непосредственно, дѣйствіе Божіе, которое мы называемъ благодатію. То же содержится въ 65 и 45 стихахъ сей же главы. Также въ 1 Посланіи Петра 1, 22, гдѣ подъ Духомъ должно разумѣть дѣй-

ствіе благодати; еще это же видимъ въ посланіяхъ къ Римлянамъ 15, 13; Ефес. 3, 16; Римл. 8, 9; Гал. 4, 6. Сверхъ того, такое же непосредственное дѣйствіе Божіе показываютъ тѣ мѣста, въ которыхъ человѣкъ оказывается новымъ твореніемъ (Филип. 2, 33). Сему благодатному дѣйствію приписывается вина многихъ частныхъ добродѣтелей человѣка, — напримѣръ *плодъ же духовный есть любы*... Гал. 4, 6; 5, 22; Евр. 13, 21 и проч.

Виды благодати суть общіе и частные: общій видъ есть показанное нами влеченіе человѣка ко спасенію; а частные виды ея суть всѣ частныя выраженія сего влеченія, напримѣръ, призываніе человѣка чрезъ слово и церковь, пробужденіе его посредствомъ таинствъ, просвѣщеніе ума,—умягченіе сердца или радостію, или печалію и другими, вообще, виды благодати, сообразно обстоятельствамъ, могутъ дробиться почти до безконечности.

До чего простирается это дѣйствіе благодати? Какъ принимается она? Какія налагаетъ обязанности? Какъ сохраняется и употребляется? Всѣ сіи вопросы разрѣшаетъ богословіе нравственное. Мы коснемся двухъ сторонъ теоретическихъ. И во-первыхъ, дѣйствія благодати не суть ли непреодолимы? Къ мысли о непреодолимости дѣйствій благодати ведутъ, повидимому, нѣкоторыя мѣста Писанія, и вслѣдствіе сего есть цѣлое общество людей—реформатовъ, которые думаютъ, что Богъ можетъ спасти человѣка безъ всякаго со стороны его согласія: *помилуетъ, егоже помилуетъ; ущедритъ, егоже ущедритъ*, то-есть кому Богъ разсуждаетъ, тому и даетъ. Но, строго вникая въ смыслъ ученія библейскаго, мы найдемъ, что Священное Писаніе нигдѣ не представляетъ такой благодати. Оно представляетъ человѣка всегда могущимъ противиться ей. Есть въ Писаніи благодать особенная, которая дается нѣкоторымъ избраннымъ людямъ, или для ихъ блага, или для блага другихъ; но нѣтъ ни въ Писаніи, ни въ исторіи благодати непреодолимой, ибо и сію особенную благодать люди превозмогаютъ. Если бы благодать дѣйствовала такимъ образомъ, то всѣ бы спасались. Но говорятъ: человѣкъ дѣйствуетъ свободно и тогда, когда не можетъ преодолѣть дѣйствій благодати. Онъ — говорятъ — сохраняетъ то, что дано ему, такъ, какъ прилично существу свободному. Но сохранять можно тогда,

когда мы усвоили сохраняемое. Если же мы приняли что-либо безъ свободы, то и сохранять будемъ безъ свободы. Итакъ, чтобы было свободное сохраненіе, то необходимо свободное усвоеніе. Слѣдовательно, должно согласиться или на то, что человѣкъ свободно ни усвояетъ, ни сохраняетъ спасенія, а что все дѣлаетъ безъ его воли благодать,—что вовсе противно; или на то, что человѣкъ и усвояетъ и сохраняетъ спасеніе свободно, и что посему благодать не можетъ дѣйствовать отрѣшенно—ненепреодолимо.

Какое отношеніе благодати къ силамъ человѣка? Священное Писаніе не изъясняетъ сего; оно и не могло объяснить, ибо для разъясненія сего нужно бы раскрыть сверхчувственную половину человѣка, сообщить о составѣ души свѣдѣній болѣе, нежели сколько ихъ есть во всѣхъ нашихъ психологіяхъ. Писаніе, останавливаясь на общихъ истинахъ, не разбираетъ въ частности того, гдѣ оканчивается дѣйствіе благодати и гдѣ начинается дѣйствіе человѣка. Есть мѣста, въ которыхъ говорится, что Богъ все производитъ; есть также мѣста, которыя утверждаютъ противное: все приписываютъ человѣку. Отъ такой неточности въ словахъ произошло колебаніе въ мысляхъ. Богословы въ разсужденіи сего предмета всегда дѣлились на партіи. Одни все приписывали Богу; другіе—человѣку; были и такіе, кои держались средины, и эти дѣлали лучше. Что Богъ производитъ почти все, это несомнѣнно. Скорѣе надобно доказывать то, что и отъ человѣка требуется что-то. Это доказывается тѣмъ, что человѣку приписывается въ Священномъ Писаніи способность не слушать (см. притчу—Матѳ. 21),—способность правильно понимать и слѣдовать понятому (Рим. 1, 21 и слѣд.), способность дѣйствовать такъ или иначе (Рим. 7, 15); также представляются ему многія побужденія (Матѳ. 3, 2) и проч. Все это показываетъ, что человѣкъ можетъ и дѣлаетъ что-то, хотя не много, для своего спасенія. Опредѣлить въ точности, сколько дѣлаетъ человѣкъ и сколько Богъ, невозможно, это—тайна. Впрочемъ, для поясненія можетъ служить аналогъ, который находился въ естественной религіи, т. е. вѣра въ Промыслъ: какъ дѣйствіе Промысла состоитъ въ поддержаніи бытія и силъ физическихъ, такъ дѣйствіе благодати должно состоять въ поддержаніи бытія и силъ нравственныхъ; — что тамъ приносится существомъ, состоящимъ въ

управленіи Промысла, для своего бытія: то же должно приноситься и здѣсь.

Каково для разума это ученіе о благодати? Для разума это ученіе должно быть желательно и вожделѣнно. Всякій согласится, что высшая помощь для человѣка необходима. Кто пытался исправить свое сердце, тотъ знаетъ, какъ это трудно и для слабыхъ силъ нашихъ невозможно. Сдѣлаться святымъ изъ грѣшника есть то же, что взойти на небо; а взойти туда самому безъ руководителя и помощника вовсе невозможно. Это ученіе о благодати предотвращаетъ первое и обыкновенное слѣдствіе страстей и грѣховъ — отчаяніе. Съ человѣкомъ, ненадѣющимся ниоткуда помощи, обыкновенно такъ случается, что испытавъ разъ и другой свои силы, и не видя никакого успѣха, бросаетъ свое дѣло, ибо опора на себя—слаба. Но опора въ благодать есть столпъ небесный, могущій всегда поддержать борьбу. Это ученіе о благодати служитъ оплотомъ противъ легкомыслія. Человѣку, при недостаткѣ силъ собственныхъ, подаются никогда неоскудѣвающія силы благодати; и потому никогда не можетъ онъ извинять себя въ томъ, что не побѣдилъ грѣха. Это ученіе о благодати усиливаетъ любовь къ Богу. Человѣкъ, живя въ семъ мірѣ, находится въ удаленіи отъ Бога, ибо это дѣйствительно есть страна удаленія—изгнанія, какъ замѣчаетъ Апостолъ Павелъ: *доколѣ въ тѣлѣ,* говоритъ онъ, *дотолѣ удаляемся отъ Бога*... Но сознаніе сего непосредственнаго дѣйствія Божія всегда напоминаетъ намъ, что мы близки къ Богу, — что мы едино съ Нимъ. Благодать есть, такъ сказать, продолжающаяся цѣпь внутренняго соединенія человѣка съ Богомъ, имѣющаго нѣкогда обратиться въ соединеніе внѣшнее—видимое. Ученіе это особенно нужно знать судіямъ, законодателямъ и всѣмъ дѣйствующимъ на исправленіе поврежденной природы человѣческой. Приступивши къ своему дѣлу, они могутъ впадать въ отчаяніе, при взглядѣ на глубокое поврежденіе человѣчества, если не будутъ знать, что надъ исправленіемъ симъ трудится, такъ сказать, Самъ Богъ. Сверхъ того, это же ученіе можетъ заставить ихъ уважать величайшихъ грѣшниковъ, ибо есть сила, могущая исправить ихъ. Какъ дѣйствуетъ благодать, этого разумъ постигнуть не можетъ; но не можетъ отвергнуть того, что она дѣйствуетъ; иначе ему должно бы отвергнуть и ту, при-

нимаемую естественною религіею. или же философіею, истину, что наше бытіе держится силою высшею, Божественною. Философская вѣра въ Промыслъ совершенно сходна съ христіанскою вѣрою въ благодать: та и другая есть предметъ сердца, а не логики. Итакъ, ученіе о благодати не есть новое: оно есть болѣе ограниченное и болѣе полезное давно извѣстнаго философамъ ученія о Промыслѣ.

Для поясненія того, какъ можно принимать дѣйствіе и не чувствовать онаго, что обыкновенно бываетъ, когда дѣйствуетъ на насъ благодать, могутъ служить нѣкоторыя естественныя явленія. Причина сего должна быть въ томъ, что Богъ не хотѣлъ чрезъ ощутительное открытіе человѣку Своихъ дѣйствій нарушать его личность; желалъ оставить его при совершенной его самостоятельности, дабы человѣкъ могъ дѣйствовать съ большею свободою, и дабы поэтому дѣйствія его были нравственнѣе, возвышеннѣе и достойнѣе Бога. Явленія, о которыхъ мы упомянули, суть во-первыхъ *электрицизмъ*. Можно провесть цѣпь къ больному, дѣйствовать на него и лѣчить, но если весь электрическій аппаратъ будетъ сокрытъ отъ него, то онъ не будетъ ощущать, что сіи дѣйствія внѣшнія, и будетъ почитать ихъ своими. Другое явленіе: недавно изобрѣли *гальваническую машину*, оживлять обмершихъ, которая находится во всѣхъ важнѣйшихъ столичныхъ полиціяхъ, и у насъ въ Петербургѣ есть. Въ машину сію вкладываютъ обмершаго, дѣйствуютъ на него, и если въ немъ есть жизнь, то онъ оживаетъ. Но все это опять можетъ быть произведено такъ, что ожившій припишетъ это собственнымъ силамъ, почтетъ дѣйствіемъ обыкновеннаго пробужденія, если не увидитъ употребленнаго для сего физическаго аппарата. То же можетъ быть и бываетъ съ душею, въ то время, когда дѣйствуетъ на нее благодать. Такимъ образомъ, въ области наукъ есть указанія на то, что можно дѣйствовать незамѣтнымъ образомъ, какъ обыкновенно дѣйствуетъ на душу нашу благодать.

Итакъ, спасеніе, пріобрѣтенное Іисусомъ Христомъ, усвояется людямъ нравственно и физически. Нравственное усвоеніе состоитъ въ сообщеніи людямъ всего того, что есть во Христѣ, т. е. истины, добра и блаженства. Физическое усвоеніе состоитъ въ видимомъ и чувственномъ преподаніи людямъ спасенія и въ непосредственномъ соедине-

ніи ихъ во Христѣ. Сіе послѣднее усвоеніе нужно человѣку по причинѣ его слабости.

Благодать дѣйствуетъ, какъ со стороны Бога, такъ и со стороны человѣка. Со стороны Бога она дѣйствуетъ въ тѣхъ средствахъ, которыя употребляетъ Богъ, такъ: побуждаетъ человѣка повиноваться церкви, чтить слово Божіе и пользоваться таинствами, также пособляетъ при употребленіи всего сего. Со стороны человѣка она утверждаетъ, даетъ силы къ доброй дѣятельности: то страхомъ, то обѣщаніемъ заставляетъ пользоваться средствами. Такимъ образомъ благодать окружаетъ насъ со всѣхъ сторонъ. Вотъ какъ усвояется роду человѣческому спасеніе! [1])

Объ отношеніи видимаго царства Христова къ невидимому.

Доселѣ мы видѣли, какъ человѣкъ входитъ въ видимое царство Христа, и каково устройство сего царства: посмотримъ теперь на отношеніе сего царства къ другому, тѣсно съ нимъ соединенному,—на отношеніе церкви воинствующей къ церкви торжествующей.

Царство Христа видимое будетъ существовать до скончанія вѣка, но до сего, неизвѣстнаго намъ предѣла, сколько людей умираетъ! На землѣ есть только меньшая, или, лучше сказать, самая малѣйшая часть людей, а въ другомъ мірѣ самая большая. Итакъ, есть ли связь между тѣми и другими, и, если есть, то какая? Два отдѣленія сіи составляютъ одно тѣло, — одно царство. Смерть — предѣлъ, въ извѣстномъ отношеніи весьма важный, для церкви не важенъ. И потому связь между двумя отдѣленіями царства Христова есть, и потому должны быть взаимныя отношенія. Въ чемъ же состоятъ сіи отношенія?

Отшедшіе отъ насъ христіане суть—или достигшіе совершенства, у которыхъ съ концемъ сей жизни кончились несовершенства,—со смертію исчезнули слабости, или перенесшіе въ тотъ міръ только слабую вѣру съ несовершенною

[1]) Человѣкъ, усвоившій такимъ образомъ спасеніе, т. е. имѣющій вѣру во Христа и сообразно ей дѣйствующій, пользующійся словомъ и таинствами и повинующійся церкви, переходитъ въ состояніе оправданія, дѣлается обновленнымъ—оправданнымъ. Въ семъ отношеніи онъ можетъ переходить многія степени, о которыхъ въ нѣкоторыхъ богословіяхъ подробно разсуждается. Но поелику это дѣло вѣры, а не логики, то сіи логическія дробленія неумѣстны, и лучше молчать о нихъ.

по многимъ отношеніямъ дѣятельностію. По двумъ родамъ людей сихъ и отношенія церкви къ нимъ должны быть двояки: предметъ отношенія къ первымъ, совершеннымъ—долженъ состоять въ уваженіи ихъ и въ прошеніяхъ, или же въ молитвахъ; предметъ отношенія нашего къ послѣднимъ, несовершеннымъ—долженъ состоять то же въ прошеніяхъ не къ нимъ, а за нихъ возсылаемыхъ. Итакъ, между ними и нами есть строгая взаимность: они посылаютъ намъ помощь, а мы—имъ. Церковь видимая беретъ помощь у невидимой, но и посылаетъ ей свою помощь. Основою сей взаимности служитъ единство той и другой церкви въ главѣ своей—Христѣ. И какое равенство между ними! Церковь другаго міра выше нашей: она оказываетъ намъ помощь.—ходатайствуетъ о насъ, но съ другой стороны наша церковь, облеченная величіемъ заслугъ Іисуса Христа, могущественнѣе той, ибо она ей помогаетъ своими благотвореніями. Въ Свящ. Писаніи мало объясняется это отношеніе; но по духу оно совершенно библейское. Духъ его состоитъ въ любви и упованіи, о которыхъ говорится вездѣ въ Писаніи. Предъ Богомъ всѣ живы; тѣмъ болѣе—можно сказать—предъ Христомъ, Который умеръ для того, чтобы жили. Если же всѣ живы, то могутъ ли оставаться безъ взаимныхъ между собою отношеній?

А. Въ какомъ видѣ содержитъ церковь ученіе о почитаніи святыхъ? Она учитъ уважать ихъ и призывать на помощь.

Какими знаками она выражаетъ уваженіе къ святымъ? Какіе виды уваженія сего? Виды сіи суть: освященіе въ честь ихъ дней, или установленіе праздниковъ; посвященіе имъ храмовъ; нареченіе людямъ ихъ именъ; поставленіе во храмахъ и домахъ ихъ изображеній; поклоненіе имъ, цѣлованіе иконъ и мощей, если есть они; возженіе свѣчей и ѳиміама; кажденіе; вниманіе въ честь ихъ частицъ на проскомидіи; прославленіе ихъ въ проповѣдяхъ и друг. Эти виды уваженія къ святымъ вычисляемъ мы потому, что есть цѣлая церковь,—протестантская,—отвергающая уваженіе святыхъ въ такихъ видахъ, въ какихъ мы оное содержимъ и исполняемъ; — нападающая не на уваженіе святыхъ, а на виды уваженія, особенно на поклоненіе ихъ изображеніямъ.

Но пусть самъ разумъ посудитъ о семъ безпристрастнѣе;

найдетъ ли въ семъ уваженіи святыхъ хотя что-нибудь противное? Святыхъ уважаютъ: можетъ ли разумъ сказать что-нибудь противъ сего? Онъ знаетъ, что людей, отличныхъ отъ другихъ, нельзя не уважать, а святый есть человѣкъ великій,—отличный. Какъ въ обществахъ гражданскихъ есть люди великіе, къ которымъ нельзя не благоговѣть, такъ и въ обществѣ церковномъ есть мужи великіе, которыхъ величіе выше величія земнаго, ибо они велики на небѣ, и участвуютъ въ славѣ царства Христова (Лук. 23, 43. Апок. 6, 9, 10), тогда какъ тѣ, которые велики на землѣ, всегда находятся въ опасности быть малыми: возвращеніе всегда для нихъ возможно. Святые тѣмъ большаго достойны уваженія еще и потому, что ихъ величіе соединено съ благодѣтельностію для насъ: они всегда велики со стороны нравственной,—велики въ любви и благотворительности. Итакъ можно ли запретить сердцу и религіозному чувству уважать ихъ благотворителей, ходатаевъ и друзей?

Посмотримъ теперь на знаки, въ которыхъ выражается уваженіе къ святымъ. Начнемъ съ *посвященія имъ дней*.—съ праздниковъ въ честь святыхъ. Посвященіе святымъ дней есть то же, что посвященіе дней добродѣтелямъ, ибо каждый святый есть образецъ извѣстной добродѣтели. Во Франціи, въ прошедшемъ вѣкѣ, учредили было религію разума, которая имѣла праздники, учрежденные въ честь извѣстныхъ добродѣтелей; значитъ, разумъ соглашается на посвященіе дней добродѣтелямъ; но не то-ли дѣлаемъ мы, только въ другомъ, лучшемъ видѣ, когда посвящаемъ дни въ честь святыхъ? Празднуя память святыхъ, мы празднуемъ память извѣстныхъ добродѣтелей, напримѣръ, воспоминая усѣкновеніе главы Предтечи, мы воспоминаемъ твердость и постоянство истины; освящая день Петра и Павла, мы освящаемъ подвиги, совершаемые людьми для блага человѣчества, разсматриваемаго съ духовной стороны; чествуя святаго Николая, мы чествуемъ милосердіе и любовь къ ближнимъ и проч. Итакъ, церковь, посвятивъ извѣстные дни въ честь извѣстныхъ святыхъ, исполнила требованіе разума, только лучше, нежели какъ онъ могъ. Ибо представила добродѣтели въ лицахъ, а личное представленіе лучше, живѣе и назидательнѣе отвлеченной идеи.

То же можно и должно сказать о посвященіи святымъ

храмовъ. Храмы называются именами святыхъ. Оттѣнокъ сего есть и въ гражданской исторіи: здѣсь видимъ, что имена великихъ мужей даются извѣстнымъ зданіямъ, заведеніямъ и проч. Чрезъ нареченіе храму имени святаго, означается то, что храмъ сей дается сему святому подъ особенное покровительство; а въ этомъ есть ли что-нибудь противное? Не внушаетъ ли сего самъ разумъ тѣмъ, которые поступаютъ такимъ же образомъ съ обыкновенными заведеніями?

Изображенія святыхъ суть не что иное, какъ портреты нашихъ благодѣтелей и друзей, которыхъ мы для памяти хранимъ и уважемъ. Для простака, который не можетъ понимать другаго рода поученій, иконы, представляющія лица святыхъ, или событія изъ ихъ жизни, суть самое лучшее поученіе. Здѣсь только можетъ быть недостатокъ, состоящій въ излишнемъ почитаніи иконъ, въ суевѣрномъ представленіи ихъ чѣмъ-то божественнымъ; но недостатокъ сей происходитъ отъ грубости, а съ другой стороны для того, кто такъ грубъ, это нужнѣе и полезнѣе. Ибо, если онъ не можетъ получить отвлеченнаго понятія отъ иконы, то безъ иконы тѣмъ менѣе онъ это можетъ сдѣлать. Слѣдовательно, и самое излишество сіе для него не безъ пользы, и отнимать у него иконы было бы безразсудно. Это показала Франція: когда во время революціи истреблена была вся внѣшность церковная, а слѣдовательно и иконы, то оказалось, особенно по селамъ, нѣчто похожее на язычество.

Нареченіе именъ святыхъ, — обычай прекрасный, и если безплодный, то отъ нашей невнимательности. Обычай сей весьма древенъ: еще въ глубокой древности люди давали себѣ имена боговъ, великихъ людей и др. Нареченіе это прилично христіанамъ; чрезъ это имя извѣстнаго святаго, а слѣдовательно имя извѣстной добродѣтели переходитъ изъ рода въ родъ и увѣковѣчивается. Если бы христіане съ именами святыхъ соединяли и самыя ихъ добродѣтели, то добродѣтели переходили бы изъ вѣка въ вѣкъ и утверждались бы. Значитъ, обычай сей весьма хорошъ: онъ можетъ уподоблять насъ святымъ;

Поклоненіе иконамъ, возженіе свѣчей и кажденіе. Эти дѣйствія, по предмету своему одинакія, могутъ казаться странными. Но странны ли они въ самомъ дѣлѣ? Не то же ли бываетъ въ земныхъ гражданственныхъ отношеніяхъ? Гдѣ

нѣтъ личнаго присутствія Государя, тамъ представляетъ лице его у воиновъ знамя, въ мѣстахъ судебныхъ портретъ или зерцало; почему же не быть тому-же въ религіи? Правда, здѣсь есть антропоморфизмъ, но такой, отъ котораго человѣкъ не можетъ освободиться. Въ религіи этотъ антропоморфизмъ уменьшается, ибо здѣсь представляется духъ, отдѣлившійся отъ бреннаго тѣла, который какъ-то удобнѣе представлять присутствующимъ при его портретѣ. Итакъ, сей знакъ уваженія имѣетъ также свое основаніе въ обычаяхъ человѣческихъ. Удивительно было бы, если бы онъ не былъ перенесенъ въ церковь; странно было бы снимать шляпу предъ человѣкомъ и проходить безъ всякаго знака уваженія предъ изображеніемъ святаго. Есть, правда, нѣкоторая странность въ томъ, что кланяются не предъ святымъ, а предъ его изображеніемъ. Но это изображеніе для людей низшихъ необходимо: они, видя изображеніе святаго, не могутъ не почитать онаго поклоненіемъ. Притомъ, и эта сторона въ нашей церкви правильному взгляду не представляетъ странностей. Вообще, есть основаніе для всѣхъ сихъ знаковъ, которыми выражается уваженіе къ святымъ. И протестанты тогда сильно возставали противъ нихъ, когда сражались съ папою, думая, что все владычество папы утверждается на сей внѣшности, которая у католиковъ разнообразна и до излишества обильна. Теперь и они начинаютъ судить здравѣе, видятъ пользу сей внѣшности и во многихъ мѣстахъ вводятъ нѣчто похожее.

Второй видъ отношенія нашего къ святымъ есть, призываніе ихъ на помощь. Обращаться къ святымъ и просить у нихъ помощи, — предположивъ пока, что они слышатъ насъ — ничуть не странно. То, что они въ другомъ мірѣ, не препятствуетъ сему, ибо они недалеки; не препятствуетъ также и то, что они безъ тѣла,—ангелы, духи, и при всемъ томъ суть наши помощники—хранители; душѣ, отрѣшенной отъ тѣла еще удобнѣе дѣйствовать и сообщаться съ другими существами. Итакъ, обращаться къ святымъ нимало не странно; одинъ только въ семъ случаѣ можетъ быть странный вопросъ, именно тотъ: слышатъ ли насъ святые, и какъ? Когда предлагаемъ себѣ такой вопросъ, то побужденіемъ къ сему служитъ нѣкоторое, хранящееся въ умахъ людей, темное понятіе о небѣ и объ адѣ, какъ о чемъ-то

отдаленномъ. Но знаемъ ли мы, гдѣ небо? Можетъ быть оно тутъ же, подлѣ насъ. Итакъ, часть сего вопроса, основаннаго на недоказанномъ мнѣніи объ отдаленности отъ насъ неба, теряетъ свою силу. Святые, можетъ быть, подлѣ насъ и съ нами, только мы ихъ не видимъ. Но этимъ ослабленіемъ части вопроса еще не ослабляется весь вопросъ; еще остается нерѣшеннымъ слѣдующій резонный вопросъ: праведники не вездѣсущи, а прошенія возсылаются имъ отвсюду: какъ же они, находясь въ одномъ мѣстѣ, слышатъ все? Устраняютъ эту странность такъ: праведники видятъ все чрезъ Бога, т. е. Богъ видитъ все, а праведники видятъ все въ Богѣ, какъ въ зерцалѣ. Но это рѣшеніе трудное для понятія: ибо, чтобы понять, какъ праведники видятъ все въ Богѣ, для этого болѣе нужно, нежели сколько требуется для рѣшенія заданнаго нами вопроса. Итакъ, станемъ рѣшать его простѣе. Здѣсь же все дѣло въ пространствѣ. Пространство внѣшнее (оно должно быть и въ насъ и внѣ насъ) не препятствуетъ духовному глазу расшириться такъ, чтобы онъ могъ видѣть въ одно время отъ одного полюса до другаго, ибо и нашъ глазъ тѣлесный такъ далекъ въ своемъ зрѣніи, что видитъ самыя отдаленныя звѣзды, которыя далѣе отстоятъ отъ него, нежели одинъ полюсъ отъ другаго. Весьма вѣроятно, что онъ увидѣлъ бы и полюсы земли, если бы не препятствовала толщина ея. Какъ это бываетъ, какъ тысячи свѣтилъ небесныхъ вмѣщаются вдругъ въ нашемъ глазѣ и не наполняютъ его? Этого ни одинъ философъ не скажетъ! Для насъ довольно и того, что сказано. Ибо изъ сего уже видно, что глазъ духовный можетъ расширяться и видѣть далеко. Расширеніе это было у нѣкоторыхъ святыхъ даже въ сей жизни. Есть нѣкоторыя явленія, объясняющія это не въ мірѣ только людей, а и животныхъ, не смотря на то, что эта жизнь есть темница, гдѣ четырьмя стѣнами все стѣснено — сжато. Такъ, нѣкоторыя животныя инстинктомъ предчувствуютъ будущее и видятъ яснѣе человѣка. Въ людяхъ есть темныя предчувствія и ощущенія того, что происходитъ вдали отъ нихъ. Если же такъ далеко простираютъ взоръ люди, и особенно святые въ сей жизни, то неудивительно, что за гробомъ они видятъ гораздо болѣе; тамъ горизонтъ зрѣнія дѣлается обширнѣе и слухъ становится пространнѣе. — и нынѣшняго

слишкомъ ограниченнаго слуха и зрѣнія туда переносить не можно.

Мы видимъ теперь необыкновенно скорыя дѣйствія физическія; видимъ, что нѣкоторыя планеты въ секунду пробѣгаютъ милліоны верстъ: почему-жъ такой быстроты не приписать душѣ? она должна быть быстрѣе, ибо менѣе связана разстояніемъ. Кромѣ того, извѣстны ли намъ законы другаго міра? Мы не знаемъ хорошо и міра физическаго. Недавно, Кеплеръ и Ньютонъ открыли законы солнечной системы, которые всѣми были признаны за истинные. Но въ настоящемъ вѣкѣ они отвергнуты нашимъ отечественнымъ астрономомъ — Стругомъ и найдены другіе, можетъ быть, то же законы не истинные. Если же мы не могли вѣрно судить о законахъ физическихъ, то тѣмъ менѣе можемъ опредѣлять законы міра духовнаго, вовсе отъ насъ сокрытаго,—и крайняя была бы глупость переносить туда настоящіе наши законы. Итакъ, святые сами слышатъ наши молитвы; иначе отъ чего бы такъ дѣйствовала на нихъ и такъ бы тревожила сильная молитва, если бы не достигала ихъ слуха? А это неоднократно видно изъ нѣкоторыхъ сказаній о видѣніяхъ святыхъ. Напримѣръ, Самуилъ вызванный Сауломъ, говоритъ ему: что ты меня безпокоишь? Подобно выразился Богъ Моисею при Чермномъ морѣ: что ты вопіешь ко Мнѣ? Неудивительно, что въ другомъ мірѣ расширяется умъ и сердце святыхъ. Апостолъ Павелъ еще въ сей жизни писалъ къ вѣрующимъ: «сердце наше расширено и вмѣщаетъ всѣхъ васъ». Такъ оно здѣсь расширяется любовію, а тамъ—силою духа.

Ученіе о призываніи святыхъ есть ли ученіе церкви и Писанія?

Оно вселенское и библейское, хотя въ Писаніи прямо и не говорится объ немъ. Что святые молятся объ насъ и что потому мы должны призывать ихъ,—въ подтвержденіе сего нѣкоторые приводятъ слѣдующія слова Апостола Петра: *потщуся и всегда имѣти васъ по моемъ исходѣ память творити* (2 Петр. 1, 15). Но изъ русскаго перевода видна совершенно другая мысль: «я буду стараться, говоритъ здѣсь Апостолъ, чтобы вы и послѣ моего отшествія приводили сіе на память». Поелику же предъидущій текстъ говоритъ о смерти Апостола, то смыслъ сего мѣста можетъ быть такой

«я буду молиться, чтобы вы остались вѣрными и непорочными и послѣ моей смерти», но гдѣ будетъ молиться и когда—здѣсь ли или въ другомъ мірѣ,—предъ смертію или послѣ смерти,—этого не видно. Такимъ образомъ, мысль сего текста общая, неопредѣленная и къ нашему дѣлу не совсѣмъ годна.

Но вотъ мѣсто ясное и рѣшительное. *Ангелу даны быша ѳиміами мнози, да дастъ молитвамъ святыхъ всѣхъ на олтарь златый сущій предъ престоломъ* (Апок. 8. 2). О комъ возносятся сіи молитвы святыхъ? Конечно, о земныхъ жителяхъ. Этого одного мѣста и довольно для нашего предмета; но есть еще и другое въ Ветхомъ Завѣтѣ во 2-ой книгѣ Маккав. 15, 12. Тамъ говорится, что Онія, давно умершій, видимъ былъ молящимся съ распростертыми руками. Сіи два мѣста доказываютъ нашу истину прямо и ясно. Кромѣ того, Священное Писаніе и исторія христіанской церкви сколько представляютъ опытовъ явленія святыхъ въ бѣдствіяхъ и въ различныхъ нуждахъ человѣческихъ! Эти опыты ясно показываютъ, что въ святыхъ наша сила и помощь: какъ же не прибѣгать къ нимъ?

Мы выше касались того, что святые слышатъ молитвы, приносимыя имъ со всѣхъ странъ; доказали, что они могутъ имѣть такой широкій слухъ; теперь спросимъ: можетъ ли душа ихъ имѣть такую вмѣстимость, чтобы обнять столь многія по числу и столь различныя по предмету прошенія? Въ душѣ человѣческой и теперь можетъ вмѣщаться много. Напримѣръ, сколько можетъ вмѣщаться въ одной ея способности — въ памяти! Одинъ полководецъ (Эпаминондъ) зналъ всѣхъ воиновъ своихъ по имени. Да и вообще, сколько вмѣщается теперь въ одной душѣ познаній, мыслей, чувствованій! Послѣ сего неудивительно, что души святыхъ вмѣщаютъ такъ много. Настоящая вмѣстимость души есть только тѣнь той вмѣстимости, которую она получитъ въ мірѣ высшемъ, содѣлавшись лучшею, легкою, тонкою, чистою.

Чѣмъ слышатъ святые? Какимъ орудіемъ они пріемлютъ наши молитвы? Внутренними или же духовными чувствами. Что чувства сіи въ насъ есть—это явствуетъ изъ того, что мы иногда чувствуемъ безъ пособія внѣшнихъ чувствъ. Напримѣръ, во снѣ, явно, мы дѣйствуемъ другими чувствами:

видимъ окомъ особеннымъ, а не обыкновеннымъ. слышимъ ухомъ то же особеннымъ; словомъ, во снѣ душа дѣйствуетъ особеннымъ образомъ, но такъ, какъ будто на яву — при помощи обыкновенныхъ внѣшнихъ чувствъ. Это ведетъ къ мысли, что въ душѣ есть свои чувства. похожія на нынѣшнія внѣшнія. И если душа сими чувствами дѣйствуетъ во снѣ, то что удивительнаго, что она дѣйствуетъ ими по разлученіи отъ тѣла—въ другомъ мірѣ? Конечно. образъ видѣнія настоящаго не совсѣмъ сходенъ съ будущимъ; впрочемъ онъ можетъ сколько-нибудь прояснять его. Итакъ, есть у святыхъ орудія слышать и чувствовать, и слѣдовательно есть у нихъ возможность принимать наши молитвы. Возможность сія еще становится понятнѣе, если допустить. что душа беретъ съ собою нѣкоторую, хотя тѣнеобразную оболочку тѣла: въ семъ случаѣ душа можетъ имѣть тѣ же чувства, какими мы теперь обыкновенно дѣйствуемъ.

Вообще должно замѣтить, что всѣ трудности и возраженія касательно сего предмета падаютъ и теряются при внимательномъ взглядѣ на оный, и особенно отъ того непреложнаго правила, что законовъ настоящаго міра нельзя переносить въ міръ будущій, — по нынѣшнему состоянію нельзя прямо судить о будущемъ—гораздо возвышеннѣйшемъ. Это принято не богословами только, а и философами, и потому не наводитъ на себя ни малѣйшаго подозрѣнія. Съ другой стороны, должно сказать и то, что идея служенія весьма сообразна съ достоинствомъ святыхъ. Весьма прилично употреблять людей на служеніе людямъ, и особенно святыхъ, которые и въ сей жизни весьма радовались о совершенствѣ ближнихъ, и помогать имъ считали для себя особенною наградою и удовольствіемъ въ будущей жизни. Это святое желаніе осталось и естественно расширилось и увеличилось: почему-жъ не осталось бы и служеніе? Оно осталось и должно остаться еще и потому, что помощь, которую они подаютъ намъ, и имъ доставляетъ нѣчто, какъ дѣло любви. Да и вообще до всеобщаго воскресенія, дѣятельности святыхъ нельзя было ничѣмъ занять лучше. какъ дѣлами милосердія: потому-то промежутокъ сей и наполненъ ими.

Но если бы мы и не могли доказать изъ разума, что святые могутъ видѣть предметы отдаленные, то и тогда не могли бы отвергать такого видѣнія святыхъ. Ибо исторія

Церкви представляетъ много примѣровъ того, какъ святые мужи еще въ сей жизни провидѣли далеко. Напр. Сергій Радонежскій, во время куликовской битвы, провидѣлъ весь ходъ сраженія, молился и разсказывалъ братіямъ, какъ происходитъ брань, кто убитъ и проч. Такъ же однажды онъ во время стола всталъ и сдѣлалъ поклонъ: въ то время близъ монастыря проходилъ одинъ архіерей.—Василій Великій узналъ мысли Ефрема Сирина, незамѣтно стоявшаго въ углу церкви и соблазнившагося великолѣпіемъ одеждъ и пышностію служенія сего святителя. Вслѣдствіе сего послалъ ему просфору и, пригласивъ его къ себѣ, подробно разсказалъ собственныя его мысли, возродившіяся въ немъ въ церкви при взглядѣ на одежды и Богослуженіе.

Вообще должно сказать, что духъ человѣческій заключаетъ въ себѣ много способностей и сторонъ, которыя въ сей жизни не открываются. Изъ нѣкоторыхъ опытовъ видно, что въ нашемъ тѣлѣ — въ сей тѣсной темницѣ—заключенъ величайшій исполинъ. И наша психологія, едва нѣсколько постигающая явленія души, нимало, можно сказать смѣло, не обнимаетъ ея сущности. Душу нашу можно дѣлить на способности, дѣйствующія во всѣхъ, всѣмъ извѣстныя—и на способности, дѣйствующія въ нѣкоторыхъ—невѣдомыя—тайныя для насъ самихъ, т. е. можно дѣлить такъ, какъ географы дѣлятъ землю на страны извѣстныя и малоизвѣстныя. Здѣсь дѣленіе это еще умѣстнѣе: ибо душа наша для насъ менѣе извѣстна, нежели земля. Особенно недовѣдомы два полюса ея, т. е. одна сторона ея, обращенная къ Богу, а другая — къ міру: это двѣ великія неразгаданныя тайны. Послѣдняя, повидимому, понятна, но если присмотримся лучше, то увидимъ, что и она непостижима, таинственна. Для этого довольно указать на чувство зрѣнія. Какъ безчисленные предметы входятъ въ душу? Чѣмъ держатся тамъ, и какъ исходятъ оттуда? Все это не есть ли тайна. Древніе баснословили, что отдѣляются частицы отъ тѣлъ и входятъ въ нашъ глазъ; новѣйшіе изъясняютъ изъ преломленія солнечныхъ лучей, но все это не объясняетъ дѣла, все-таки остается таинственнымъ то, какъ смотришь на небо—и оно въ глазѣ; смотришь на звѣзды—и онѣ въ глазѣ! Та же таинственность примѣчается и въ способностяхъ души: такъ изъ ума архитектора рождаются огромныя громады зданій; фи-

лософъ производитъ изъ себя цѣлый міръ мыслей; историкъ выводитъ, такъ сказать, изъ себя нѣсколько вѣковъ съ безконечнымъ разнообразіемъ лицъ и событій: все это производится такъ, что душа ни въ одномъ случаѣ не чувствуетъ и не терпитъ ни малѣйшей убыли,—и потому ведетъ къ той мысли, что не должно останавливаться на логическомъ разсудкѣ, но надобно идти далѣе; ибо онъ съ своими діалектическими формами и соображеніями есть врагъ всего высокаго.

Кромѣ невидимаго дѣйствія на насъ святыхъ. есть дѣйствіе ихъ видимое. Они дѣйствуютъ на насъ чрезъ тѣла свои, или *мощи*.

Что это за явленіе, во всѣхъ своихъ отношеніяхъ необыкновенное? Нетлѣніе тѣлъ святыхъ есть предметъ очень занимательный,—есть первое замѣчательнѣйшее явленіе въ мірѣ. Весь міръ подлежитъ тлѣнію, а тѣла святыхъ нѣтъ: откуда такое исключеніе и для чего?

Есть ли это явленіе, единственно принадлежащее святости? Строго и точно судя, надобно сказать, что нетлѣніе не есть единственная принадлежность святости. Оно встрѣчается и въ другихъ случаяхъ: есть нетлѣнныя тѣла такихъ людей, которыхъ жизнь ничѣмъ неизвѣстна: впрочемъ ихъ такъ мало, что они почти незамѣтны, и замѣчается здѣсь о нихъ только для того, чтобы поразить противниковъ, которые могли бы возразить намъ, если бы мы молчали. Явленій нетлѣнія не святыхъ есть только два: въ Ревелѣ лежитъ нетлѣнное тѣло герцога Дюкруа [1]), разбитаго и взятаго въ плѣнъ подъ Нарвою, и за это проклятаго Петромъ Великимъ во всемъ жару порывовъ великой души его (явленіе—какъ ни судите, очень замѣчательное); есть еще одинъ примѣръ—и только; но явленій нетлѣнія тѣлъ святыхъ очень много. Потому, коснувшись того. что мало замѣтно, обратимся къ тому, что слишкомъ замѣчательно,—обратимся къ своему предмету—къ нетлѣнію святыхъ.

Мы уважаемъ мощи святыхъ, и намъ чрезъ нихъ оказывается помощь. Почитаніе сіе не можетъ ли быть суевѣрно? Отъ излишества, вреднаго во всемъ и всегда, оно можетъ обратиться въ суевѣріе, но само по себѣ это есть дѣло Богоугодное и полезное. Въ самомъ дѣлѣ, есть ли тутъ что

[1]) Онъ былъ измѣнникомъ.

нибудь несообразное? Мы оказываемъ уваженіе неживымъ тѣламъ. И всякое умершее тѣло уже становится для насъ чѣмъ-то почтеннымъ: смерть кладетъ на насъ печать разрушенія, но вмѣстѣ—и неприкосновенности. Если же такъ бываетъ съ тѣлами обыкновенными, то чѣмъ должны быть для насъ, какъ не предметомъ почтенія, тѣла святыхъ Божіихъ? Тѣло святаго человѣка, по смерти его, есть домъ, въ которомъ жилъ ангелъ. Но мы видимъ, что домы и мѣста, ознаменованные пребываніемъ государей, замѣчаются и предаются памяти любопытнаго потомства. Тѣла святыхъ, въ семъ отношеніи, имѣютъ гораздо высшее знаменованіе. Къ нимъ-то въ особенности можно приложить слова Ап. Павла: *вы—храмъ живущаго въ васъ Духа есте.* Все, что могло бы удалять насъ отъ нихъ;—есть непріятный образъ тлѣнія; но это отвращеніе отъ мертваго тѣла Богъ уничтожилъ въ тѣлахъ святыхъ, облекши ихъ безсмертіемъ—нетлѣніемъ. Послѣ того, какъ Богъ благоволилъ постоянно проявлять въ нихъ и чрезъ нихъ Свою чудодѣйственную силу,—мы должны съ благоговѣйнымъ вниманіемъ обращаться къ нимъ, какъ къ путямъ особеннаго промысла. Нетлѣніе тѣлъ замѣняетъ многія чудеса и выше всѣхъ ихъ. Ибо тѣ однократны, а оно есть чудо постоянное: для того, чтобы тѣло оставалось нетлѣннымъ и творило чудеса,—требуется постоянно являть ему чудесную помощь. Поелику же, если не сила исцѣленій, то сила нетлѣнія постоянно остается въ тѣлахъ святыхъ, то очевидно, что въ нихъ постоянно дѣйствуютъ чудодѣйственныя силы Божіи.

Для чего употребляетъ Богъ родъ такой чудесности? Почему Онъ являетъ чудодѣйственную силу Свою чрезъ тѣла святыхъ, чрезъ ихъ нетлѣніе? Тѣло есть слабѣйшая часть нашего состава; гностики производили его отъ злаго начала и несправедливо думали, что въ немъ источникъ грѣха; нетлѣніе его, вопреки всему этому, показываетъ, что и эта слабѣйшая часть можетъ возвышаться и освящаться. Производя сіе чудо, Богъ какъ-бы такъ говоритъ людямъ: «видите, что можетъ быть изъ вашего тѣла—къ чему оно способно!» Тлѣніе есть самое крайнее видимое слѣдствіе грѣха; теперь чрезъ благодать производится, такъ сказать—другая крайность—грѣшное тѣло дѣлается святынею. Смотря такимъ образомъ на тѣло, тотчасъ убѣждаешься, что нельзя было ни въ чемъ

лучше явить чудодѣйственную силу благодати, какъ въ тѣлѣ. Притомъ, такое проявленіе благодатныхъ дѣйствій нужно для массы всего человѣчества, которое отсюда можетъ получить великую пользу и назиданіе. У насъ отъ частаго свиданія съ мощами святыхъ сила чувства ослабѣла; но какъ сильно оно у русскихъ—отдаленныхъ отъ Кіева! Съ какимъ особеннымъ благоговѣніемъ идутъ они къ мѣстамъ симъ! Побывать въ Кіевѣ—для нихъ почти то же, что побывать на небѣ.

Что есть опыты нетлѣнія несвятыхъ,—это не уменьшаетъ чудесности нетлѣнія святыхъ. Въ нѣкоторыхъ болѣзняхъ проявляется даръ сердцевѣдѣнія и прозорливости, напр. въ сомнамбулизмѣ; но это ни мало не уничтожаетъ того, что даръ пророчества есть даръ Святаго Духа: то же должно сказать и здѣсь. Симъ только показывается, что и въ тѣлѣ человѣческомъ есть своего рода тайна—есть способность быть нетлѣннымъ, что и грѣшное тѣло можетъ быть тѣмъ же, чѣмъ—тѣло святое, только способность сія проявляется въ нихъ другимъ образомъ.

Отъ чего зависитъ нетлѣніе тѣлъ святыхъ,—есть ли это дѣйствіе сверхъестественное или естественное? Простая вѣра въ промыслъ и благодать останавливается на одномъ содѣйствіи силы Божіей; но умъ находитъ и естественныя причины, впрочемъ такія, которыя въ свою чреду становятся непосредственными — сверхъестественными. Чрезъ Христа должно совершиться обновленіе человѣка по всему—по душѣ и по тѣлу. Если же такъ, то обновленіе тѣла въ чемъ другомъ можетъ состоять, какъ не въ нетлѣніи—въ безсмертіи? Но если въ этомъ состоитъ обновленіе: то отчего не видимъ нетлѣнія всѣхъ тѣлъ святыхъ? Система благодати требуетъ всеобщности, а не частности; и потому тѣла всѣхъ людей обновленныхъ должны быть нетлѣнны. Такъ. Но гармонія сія должна будетъ открыться въ концѣ міра, а до того времени слѣды ея должны являться только въ нѣкоторыхъ. Отчего такъ? Это нужно для здѣшняго міра,—въ насъ цѣль сего. Богъ чрезъ это назидаетъ и исправляетъ народы; но законы назиданія сего и исправленія согласуетъ съ нуждами народовъ; и поелику нужно представить народамъ образцы и побужденія къ исправленію чрезъ нетлѣніе тѣлъ: то по сему самому нетлѣніе сіе сдѣлалось явленіемъ рѣдкимъ—частнымъ, а не общимъ. Итакъ, съ сей стороны святые не

участвуютъ въ причинѣ своего нетлѣнія: здѣсь все скрывается въ Божественныхъ судьбахъ.

Впрочемъ, часть причины нетлѣнія можетъ быть и въ святыхъ. Это есть образъ жизни ихъ—внѣшній, какъ то: постничество, воздержаніе и пр. Это видно на опытѣ, что въ такомъ образѣ жизни частію заключается причина нетлѣнія: что суше и тоще, то тверже и крѣпче. Впрочемъ, на внѣшнемъ образѣ жизни нельзя останавливаться. Если есть причины нетлѣнія естественныя, то онѣ болѣе должны заключаться во внутреннемъ образѣ жизни—въ мысляхъ и чувствахъ. Иной болѣе мыслитъ о тлѣнномъ, а другой о нетлѣнномъ—о небѣ: отсюда и тѣло у инаго болѣе склонно къ тлѣнію, у другаго къ нетлѣнію. Источникъ нетлѣнія долженъ быть въ духѣ: надобно допустить, что по свойству занятій ума образуется свойство тѣла: если умъ занятъ тлѣннымъ, то и тѣло стремится къ тлѣнію, если—нетлѣннымъ, то и тѣло—къ нетлѣнію. Не будемъ далеки отъ законовъ духовнаго міра и отъ той мысли, что нѣкоторыя мысли и чувства одни въ состояніи произвести чудо нетлѣнія. По опыту извѣстно, что одно прикосновеніе одной вещи къ другой можетъ перетворитъ сію послѣднюю; тѣмъ болѣе сіе можетъ быть въ мірѣ духовномъ; ибо мысль сильнѣе вещи. Такимъ образомъ и въ святыхъ есть часть причины нетлѣнія ихъ тѣлъ. Но лучше оной искать въ промыслѣ и нуждѣ народной. Нетлѣніе не есть единственное доказательство высоты святости. Скорѣе можно предположить, что нѣкоторые святые пользуются другимъ, высшимъ и полнымъ воскресеніемъ и до того созрѣли, что близки къ тому состоянію, которое будетъ по всеобщемъ воскресеніи. Что такое воскресеніе съ нѣкоторыми уже было,—этому есть въ Писаніи примѣръ. Но онъ такъ важенъ, что о немъ не осмѣливаются судить, и онъ по сей причинѣ долженъ оставаться въ тѣни. Это—воскресеніе воскресшихъ съ Іисусомъ Христомъ: *и многія тѣлеса святыхъ восташа.* Странно было бы предположить, что они возстали для того, чтобы снова умереть, потому надобно думать, что они воскресли полнымъ воскресеніемъ [1]). И слѣдовательно, общее воскресеніе можетъ предваряться частнымъ. Илія и Енохъ взяты съ тѣломъ на небо. Итакъ,

[1]) Августинъ свидѣтельствуетъ, что сіи святые воскресли со Христомъ, и съ Нимъ при вознесеніи Его вступили на небо.

не будетъ противно ученію вѣры и церкви думать, что нѣкоторые святые уже и воскресли и обновились полнымъ бытіемъ, какимъ по кончинѣ міра всѣ будутъ пользоваться.

Б. Связь церкви съ тѣми, которые перешли въ другой міръ еще несовершенными, состоитъ въ молитвѣ. И по отношенію къ совершеннымъ также связь ихъ съ ними состоитъ въ молитвѣ. Но тамъ, т. е. по отношенію къ совершеннымъ, приносится молитва за насъ, а здѣсь, т. е. по отношенію къ несовершеннымъ, она приносится нами за нихъ.

Основаніемъ сего ученія служитъ: со стороны усопшихъ—нужда; ибо многіе отходятъ въ другой міръ нечистыми, а только съ слабою вѣрою, а со стороны нашей—желаніе оказывать помощь слабымъ братьямъ.

Главные вопросы, которые должны войти сюда, суть слѣдующіе: въ чемъ состоитъ сущность ученія церкви о семъ предметѣ? Могутъ ли быть наши молитвы полезны умершимъ? Когда и какъ? Имѣютъ ли онѣ вліяніе только внѣшнее, не прямое, или дѣйствуютъ прямо на физическое и нравственное состояніе? и проч.

Итакъ, въ чемъ состоитъ сущность ученія церкви о поминовеніи усопшихъ? Вообще она учитъ, что молиться объ умершихъ полезно,—молись за усопшаго, это ему полезно,—вотъ общее вселенское мнѣніе церкви! Но когда молитвы сіи приносятъ пользу—въ сей ли жизни или за гробомъ? Вопросъ, повидимому, странный и излишній; но онъ нуженъ, ибо есть такіе, которые утверждаютъ, что молитвы сіи пользуютъ мертвымъ еще въ сей жизни, т. е. тогда, когда они живутъ. Богъ, говорятъ они, видитъ будущее, какъ настоящее, и потому вмѣняетъ грѣшнику будущія молитвы за него, какъ настоящія, и, сообразно симъ молитвамъ, уменьшаетъ его наказаніе въ самую минуту его смерти; ибо по смерти не возможна перемѣна состоянія. Отсюда произошли различныя мнѣнія о семъ предметѣ.

Общее и обыкновенное мнѣніе есть то, что молитвы полезны за гробомъ. Оно раздѣляется на свои частныя, которыя увидимъ ниже. Другое частное мнѣніе нѣкоторыхъ нашихъ богослововъ есть то, что молитвы полезны въ сей жизни, а не за гробомъ, пользуютъ при смерти, а не по смерти.

Послѣднее изъ сихъ мнѣній есть у Иринея и у Θеофана

Прокоповича. Сущность сего мнѣнія, какъ видно изъ раскрытія его въ системѣ преосв. Иринея на стр. 239, 241 и 269, состоитъ въ томъ,—«что какъ только человѣкъ умираетъ, то Богъ тотчасъ производитъ надъ нимъ судъ, и беретъ во вниманіе тѣ молитвы, которыя будутъ за него приноситься. Смотря по достоинству сихъ молитвъ, Онъ произноситъ судъ, прежде нежели грѣшникъ вступитъ въ вѣчность, такой или другой судъ, т. е. уменьшаетъ наказаніе, или нѣтъ».—Видно, что въ мнѣніи семъ есть какая-то хитрость и неестественность [1]). Къ такой мысли, безъ сомнѣнія, привела та мысль, что послѣ смерти нѣтъ ни милости, ни покаянія. Болѣе общее мнѣніе, какъ мы сказали, есть то, что молитвы пользуютъ въ будущей жизни. Какимъ образомъ? Рѣшая сей вопросъ, общее мнѣніе раздѣляется на многія частныя.

Во-первыхъ, говорятъ, что молитвы сіи дѣйствуютъ на мертвыхъ чрезъ Бога, т. е. умягченіемъ правосудія Божія доставляютъ грѣшникамъ прощеніе, и такимъ образомъ улучшаютъ ихъ участь. Это мнѣніе удерживаетъ ту же мысль, т. е. оно одолжено бытіемъ своимъ тому мнѣнію, что по смерти нѣтъ покаянія, и дѣйствіе молитвъ на умершихъ ограничиваетъ только облегченіемъ внѣшняго ихъ состоянія. Это мнѣніе подробно раскрыто въ «Камнѣ Вѣры» Яворскаго.

Другіе думаютъ, что молитвы наши не только облегчаютъ физическое состояніе умершихъ, но и нравственное, т. е. производятъ въ нихъ внутреннее улучшеніе. Мнѣнія сего почти нѣтъ у нашихъ богослововъ. Есть книжка: *Зерцало православнаго исповѣданія*, въ которой приложена проповѣдь на освященіе храма, содержащая прекрасно развитый взглядъ на молитвы за умершихъ: здѣсь-то, въ сей проповѣди, раскрывается та мысль, что молитвы за умершихъ производятъ въ нихъ перемѣну не внѣшнюю только, но и внутреннюю—перемѣняютъ нравственно. Но здѣсь еще не оканчивается разногласіе мнѣній о семъ предметѣ. Обращая вниманіе на то, на какихъ именно людей дѣйствуютъ молитвы: опять разногласіе. Нѣкоторые допускаютъ, что молитвы дѣйствуютъ на всѣхъ; а другіе, что—на нѣкоторыхъ, именно на тѣхъ,

[1]) Вообще, сіе мнѣніе есть только школы, а въ народѣ оно неизвѣстно. Народъ не знаетъ, какъ молитвы могутъ пользовать за гробомъ. Онъ вообще держится того мнѣнія, что молитвы полезны для умершихъ за гробомъ. Поэтому мнѣніе Иринея и не можетъ быть признано—мнѣніемъ церковнымъ Ибо общій смыслъ церкви и народа съ этими логическими утонченіями незнакомъ.

которые покаялись и перешли туда съ надеждой; нераскаянныхъ же церковь исключаетъ изъ молитвъ своихъ. Вотъ новое разногласіе.

Спрашивая: гдѣ тѣ, коихъ прощаетъ Богъ ради молитвъ нашихъ? и отвѣчая на это, снова разногласятъ. Одни говорятъ, что такимъ образомъ получаютъ прощеніе люди, проходящіе мытарства; другіе утверждаютъ, что эти люди живутъ во адѣ, только въ извѣстномъ отдѣленіи его. Адъ поэтому подобенъ темницѣ, въ которой есть отдѣленія для осужденныхъ на смерть и для заключенныхъ на время [1]). Вотъ обозрѣніе мнѣній, касательно сего предмета.

Откуда эта разность мнѣній? Богословы наши не могли здѣсь не разойтись во мнѣніяхъ. Ибо предметъ сей въ Писаніи не опредѣленъ; въ ученіи церкви тоже не развитъ подробно. Но примѣтно, что на всѣ сіи опредѣленія имѣло вліяніе то мнѣніе, что по смерти нѣтъ покаянія.—мнѣніе сіе было какъ бы стражемъ надъ тѣми, которые опредѣляли предметъ сей. И потому каждый старался допустить въ своемъ опредѣленіи не болѣе, какъ сколько позволяла мысль, что по смерти нѣтъ покаянія. И поелику одинъ понималъ мысль сію строже, то и опредѣлялъ самый предметъ тѣснѣе; другой имѣлъ о ней понятіе менѣе и потому болѣе расширялъ область разсматриваемаго имъ предмета: отсюда и произошла разность мнѣній и опредѣленій.

Итакъ, мы видѣли сущность мнѣній, какія на счетъ сего находятся у нашихъ богослововъ; скажемъ теперь что-нибудь болѣе о нихъ. Гдѣ они? 1-ое мнѣніе, т. е. то, что молитвы не дѣйствуютъ за гробомъ, а здѣсь—въ сей жизни, въ системѣ Иринея; 2-ое мнѣніе—то, что молитвы дѣйствуютъ и за гробомъ, но только на внѣшнее физическое состояніе,—заключается въ «Камнѣ вѣры» Яворскаго. О первомъ мы сказали выше, скажемъ нѣчто о второмъ. Сущность сего втораго мнѣнія, по теоріи писателя сей книги, состоитъ въ томъ, что вслѣдствіе молитвъ отпускаются умершему не грѣхи и вина, а временное наказаніе. Наказаніе сіе соединяется съ каждымъ отпущеніемъ грѣха, для того, чтобы

[1]) Это разногласіе для насъ неважно Ибо въ мытарствахъ ли тѣ души, о которыхъ молимся, или во адѣ, все однако-жъ допускается та мысль, что состояніе ихъ худое и что перемѣнить это состояніе возможно, а этой только мысли и нужно для насъ Ибо если бы это состояніе было хорошее, то къ чему перемѣнять его? Если бы невозможно было перемѣнить его, то къ чему молиться о перемѣнѣ.

душа грѣшника видя, что ради заслугъ Іисуса Христа отпущенъ ей грѣхъ, не пріучалась грѣшить ненаказанно. Оно состоитъ въ налагаемыхъ грѣшнику различнаго рода эпитиміяхъ. И потому, если кто не выполнилъ сихъ эпитимій, наложенныхъ на него въ сей жизни, — не перенесъ здѣсь временнаго наказанія: то приносимыя за него молитвы восполняютъ это, служатъ для него замѣною и освобождаютъ отъ сего наказанія. Вотъ въ чемъ состоитъ сіе ученіе. Каково оно? Тоже нѣсколько ухищренное, и притомъ вводитъ мысль, противную ученію о покаяніи, принятому нашими богословскими системами. Всѣ наши богословы учатъ, что въ покаяніи требуется только вѣра во Христа и рѣшимость исправиться; а здѣсь вводится еще третье условіе, принимаемое только католиками, именно то, что нужно еще со стороны грѣшника *удовлетвореніе* (satisfactio). Кромѣ того, взглядъ сей поверхностенъ и не исчерпываетъ глубины предмета! Здѣсь же въ «Камнѣ вѣры» —разбирается и то мнѣніе, гдѣ обрѣтаются тѣ души, о которыхъ молятся? Изложивъ прежде мнѣніе католиковъ, которые назначаютъ мѣстомъ для сихъ душъ *чистилище* (purgatorium), писатель сей книги потомъ говоритъ отъ себя, что души сіи находятся въ *мытарствахъ*, и бытіе сихъ мытарствъ доказываетъ различными преданіями, примѣрами и свидѣтельствами. За симъ мнѣніемъ, принятымъ имъ самимъ, излагаетъ онъ мнѣніе тѣхъ которые, почитая мытарства чѣмъ-то грубымъ, отвергаютъ ихъ, и для душъ, о которыхъ молимся, назначаютъ мѣсто пребыванія во адѣ — въ извѣстномъ его отдѣленіи. Здѣсь онъ разумѣетъ Ѳеофана Прокоповича и его послѣдователей, державшихся сего мнѣнія. Итакъ, вообще мнѣніе, находящееся въ *Камнѣ вѣры*, допускаетъ то, что молитвы пользуютъ за гробомъ, доставляютъ прощеніе, но ограничиваетъ пользу эту извѣстнымъ родомъ людей, и прощеніе это опредѣляетъ извѣстнымъ видомъ наказаній. Но вотъ 3-ье мнѣніе: оно содержится въ проповѣди, приложенной при концѣ упомянутой нами книги: *Зерцало православнаго исповѣданія*. Здѣсь говорится, «что молитвы пользуютъ всѣмъ, кои зависятъ отъ Христа, хотя бы они имѣли многія слабости; не пользуютъ только отчаянныхъ, умершихъ безъ покаянія. Пользуютъ онѣ такъ же, какъ и при жизни, т. е. что производятъ молитвы другихъ въ насъ, или наши въ

другихъ людяхъ, еще въ живыхъ, то самое бываетъ и съ умершими. Какъ здѣсь молитва имѣетъ не физическое только вліяніе, а и нравственное, такъ и тамъ. Если мы молимся объ умершемъ по его порученію, если даемъ за него милостыню, по его завѣщанію: то мы только орудія, исполняющія его волю, а виновникъ сего благаго дѣла онъ самъ—его воля; итакъ, можетъ ли онъ оставаться безъ нравственнаго улучшенія, совершая таковыя дѣла?» Вотъ сущность сего мнѣнія! Въ немъ есть какое-то вѣяніе нравственнаго духа: оно допускаетъ въ другомъ мірѣ возможность нравственнаго измѣненія и усовершаемости, и потому менѣе подходитъ къ той мысли, что по смерти нѣтъ покаянія. Какое же мнѣніе есть мнѣніе церкви?

Гдѣ искать ученія о молитвахъ за умершихъ? Въ Библіи его нѣтъ буквально, но есть по духу, и потому его надобно искать въ духѣ библейскомъ, или лучше въ духѣ христіанства. Но прежде, нежели начнемъ искать его здѣсь, обратимъ вниманіе на ту издревле-пребывающую въ церкви мысль, что по смерти нѣтъ покаянія. Мысль сія можетъ имѣть, какъ и имѣла, большое вліяніе на опредѣленіе сего ученія.

Говорится ли прямо въ Писаніи, что по смерти нѣтъ покаянія? Въ системѣ Иринея (на стр. 241) приведены мѣста (Гал. 6, 9. 1 Кор. 7, 29. Псал. 6, 6), въ которыхъ будто бы прямо содержится та мысль, что по смерти нѣтъ мѣста покаянію. Но мѣста сіи неопредѣленны, въ нихъ большею частію показывается только то, что настоящая жизнь есть время болѣе удобное для покаянія, нежели будущая; а чтобы за гробомъ вовсе невозможно было покаяніе, — этого изъ нихъ не видно. Скорѣе бы можно привесть въ подтвержденія сей мысли тѣ мѣста, въ которыхъ внушается пользоваться настоящею жизнію, какъ временемъ единственнымъ; также притчу о богатомъ и Лазарѣ, гдѣ приточнымъ образомъ изображена невозможность перейти изъ одного состоянія въ другое.

Въ церкви мнѣніе о невозможности покаянія по смерти было общее—вселенское. Какъ же она принимала его? Церковь, принимая его, могла ограничивать. Такъ, она могла думать, что по смерти покаяніе крайне трудно, и потому могла сказать, что его нѣтъ тамъ. Въ семъ случаѣ словамъ

церкви: *не возможно покаяніе по смерти*—мы можемъ дать, и сама церковь, безъ сомнѣнія, давала имъ такой смыслъ, какой нѣкоторые отцы церкви даютъ мѣсту Ап. Павла, въ которомъ говоритъ онъ, что нѣкоторыхъ грѣшниковъ *не возможно обновляти въ покаяніе* (Евр. 6, 4), т. е. *трудно*. Вотъ первое ограниченіе! Еще можно разумѣть это мнѣніе такъ: если кто безъ всякаго раскаянія умеръ, то тотъ не можетъ начать по смерти исправленія; но если хотя мало началъ исправляться здѣсь, то тамъ будетъ продолжать начатое. Вотъ второе ограниченіе! Можетъ быть и 3-ье, такое. По смерти нѣтъ покаянія отпустительнаго, а можетъ быть только исправительное, т. е. здѣсь именно покаявшемуся отпускается грѣхъ и наказаніе, а тамъ нѣтъ такого отпущенія. Есть свобода перемѣнить себя, но надобно претерпѣть всѣ слѣдствія грѣха, перенести все наказаніе. Смотря по симъ ограниченіямъ, и взглядъ на молитвы дѣлается иначе и лучше. Да и вообще можно ли принимать мнѣніе сіе безъ всякихъ ограниченій? Въ чемъ состоитъ періодъ жизни, слѣдующій за смертію? Есть ли онъ періодъ развитія или бездѣйствія? Хотя для младенцевъ онъ необходимо долженъ быть періодомъ развитія: они умерли, не начавъ здѣсь духовнаго развитія; слѣдовательно, тамъ духу ихъ необходимо развиться. Но не можетъ ли онъ быть періодомъ развитія и для взрослыхъ, особенно для тѣхъ изъ нихъ, которые съ духовной стороны были здѣсь не болѣе, какъ младенцы? Если же и для сихъ онъ можетъ быть періодомъ развитія, то надобно допустить которое-нибудь изъ показанныхъ нами 3-хъ ограниченій того мнѣнія, что по смерти нѣтъ покаянія. Но оставимъ разборъ мнѣній,—обратимся къ дѣлу прямо, сравнимъ, т. е., ученіе о поминовеніи усопшихъ съ духомъ христіанства. Итакъ—

Какое основаніе сего ученія? Основаніе молитвъ за умершихъ два: одно—*теоретическое*. Оно состоитъ въ томъ, что церковь земная и небесная—видимая и невидимая—составляютъ одно тѣло, и что участь умершихъ еще не рѣшена. Основываясь на семъ, церковь проситъ имъ помощи небесной. Другое основаніе *практическое:* оно состоитъ въ любви христіанской, которой весьма приличествуютъ молитвы и особенно молитвы за умершихъ; она есть нѣжнѣйшій плодъ любви, ясно характеризующій ее и показывающій, что не

связывается временемъ и разстояніемъ, но дѣйствуетъ въ безпредѣльность [1]). Итакъ, обѣ стороны сіи не подлежатъ сомнѣнію, а потому несомнѣнно и то, что ученіе о молитвахъ за усопшихъ согласно съ духомъ христіанства.

Но точно ли эта часть слабыхъ человѣковъ можетъ пользоваться нашими молитвами? За это ручается всеобщая вѣра церкви. Здѣсь-то вѣра вселенская болѣе всего должна имѣть авторитетъ. Если бы это было заблужденіе, то Іисусъ Христосъ предохранилъ бы отъ онаго церковь и не допустилъ бы долгое время продолжаться злу. Но мы видимъ, что съ самаго начала христіанства вѣрили безпрерывно и нынѣ вѣрятъ, что молитвы сіи полезны для умершихъ. Такъ, объ этомъ говорится въ Постановленіяхъ Апостольскихъ, сочиненіяхъ Діонисія Ареопагита, и вообще у всѣхъ святыхъ была вѣра въ это: можно ли же сомнѣваться намъ и не вѣрить пользѣ молитвъ за усопшихъ?

Какимъ образомъ дѣйствуютъ наши молитвы на умершихъ [2])? Если бы мы и не дали на это отвѣта, то еще нельзя подрывать возможности и дѣйствія молитвъ: ибо мы не знаемъ и не можемъ изъяснить того, какъ дѣйствуютъ молитвы, приносимыя за насъ. Вообще, если бы дѣлали только то, чего видимъ внутреннюю возможность: то оставались бы безъ всякаго дѣла; ибо едва ли могли бы ясно видѣть какой-либо вещи внутреннюю возможность. Напр., что проще движенія руки? Но знаетъ ли человѣкъ, протягивая руку, какъ это движеніе руки сочетавается съ мыслію его души? Впрочемъ, есть возможность изъясниться, какъ молитвы наши дѣйствуютъ на умершихъ. Мы обращаемъ свои молитвы къ Существу Всемогущему, Безпредѣльному, Премудрому, въ лонѣ Котораго всѣ—мертвые и живые: вотъ первый путь соединенія нашего съ умершими

---

[1]) *Вѣра* говоритъ, что возможно и должно молиться за умершихъ, а *любовь* исполняетъ это.

[2]) Образъ дѣйствія нашихъ молитвъ можетъ быть двоякій. *прямой и не прямой. Прямой*, когда молитвы прямо дѣйствуютъ на тѣхъ, о которыхъ молимся, и *непрямой*, когда дѣйствуютъ чрезъ Бога. Тотъ и другой подраздѣляются *на внѣшній и внутренній: внѣшній непрямой*, когда Богъ, преклоняясь на молитвы, облегчаетъ внѣшнюю участь, не перемѣняя внутренней; *внутренній непрямой*, когда Богъ и внутри перемѣняетъ сердце человѣка—дѣйствуетъ на совѣсть. Также и прямой образъ дѣйствія можетъ быть и внѣшній и внутренній.—У насъ большею частью принимается то, что Богъ дѣйствуетъ и притомъ внѣшнимъ образомъ. Но, строго судя, нельзя допустить, чтобы Онъ дѣйствовалъ только на внѣшнее, ибо нельзя дать благъ, не сдѣлавъ человѣка способнымъ къ принятію ихъ.

и взаимнаго сочувствія! Кромѣ того. мы всѣ тѣсно соединены въ Главѣ своей—Іисусѣ Христѣ, къ Которому и возсылаемъ сіи молитвы. Итакъ, если невозможно намъ прямо дѣйствовать на невидимыхъ для насъ членовъ церкви, то возможно Ему: Онъ прямо можетъ прилагать дѣйствіе нашихъ молитвъ.

Въ чемъ состоитъ дѣйствіе сихъ молитвъ на умершихъ? Обыкновенно вѣрятъ, что дѣйствіе ихъ состоитъ въ облегченіи внѣшней участи умершихъ. Если бы и симъ оно ограничивалось, то польза молитвы была немалая. Она состояла бы въ доставленіи, такъ сказать, правосудію Божію возможности оказать грѣшнику помощь безъ нарушенія законовъ справедливости. Ибо правосудіе Божіе, безъ нарушенія законовъ справедливости, не можетъ подать средствъ во второй разъ тому, кто въ первый разъ отвергъ ихъ; но если молятся за него: то Богъ, принимая въ разсчетъ сіи молитвы, вновь подаетъ оныя грѣшнику, безъ нарушенія законовъ справедливости, ибо молитвы сіи замѣняютъ и уничтожаютъ предъ правосудіемъ Божіимъ тотъ проступокъ грѣшника, по которому онъ отвергъ средства, въ первый разъ ему подаваемыя. Но....

Молитвы за умершихъ не могутъ ли имѣть прямаго дѣйствія на внѣшнее ихъ и внутреннее состояніе, т. е. не могутъ ли онѣ непосредственно сами по себѣ — доставлять умершимъ то успокоеніе, тотъ миръ, котораго проситъ имъ церковь? И далѣе — не могутъ ли онѣ дѣйствовать прямо на совѣсть умершихъ, перемѣнять ее, располагать къ добру, и такимъ образомъ не дѣлаютъ ли онѣ ихъ самихъ способными выходить изъ состоянія мученія и приходить въ состояніе блаженства? Не будетъ дерзко [1]), если и сіе дѣйствіе усвоимъ молитвамъ: христіанская молитва всемогуща! Но прежде, нежели коснемся благотворнаго всемогущества христіанскихъ молитвъ, обратимся къ міру внѣшнему: нѣтъ ли здѣсь чего-либо подобнаго?

[1]) Это можетъ показаться дерзкимъ потому, что здѣсь видно какое-то слишкомъ далекое и разнородное соединеніе. Но таково свойство христіанской религіи Она вообще любитъ соединять самыя разнородныя и повидимому несоединяемыя вещи. Это весьма возвышенно, но потому-то и весьма прилично возвышенной религіи христіанъ. Возможность этого есть въ Главѣ нашей. Если всѣ мы члены одной Главы, то и должны имѣть одно знаніе — одно сочувствіе; это и замѣтно въ христіанствѣ—замѣтно вообще, что христіане живутъ двоякою жизнію—жизнію недѣлимыхъ и общею. По силѣ послѣдней жизни сохраняются и переходятъ незамѣтно извѣстныя истины, правила и чувствованія.

Въ мірѣ внѣшнемъ видно взаимное дѣйствіе вещей однѣхъ на другія; замѣчаютъ, что свойства вещей въ семъ случаѣ передаются одни другимъ. Напримѣръ, сильное дѣйствуетъ на слабое и укрѣпляетъ его; свѣтлое — на темное и просвѣщаетъ его; вообще, совершенное—на несовершенное и усовершаетъ его. Въ нѣкоторыхъ вещахъ способность передавать свойства другимъ удивительно какъ сильна! Напримѣръ, въ магнитѣ, который сколько ни сообщаетъ своей силы другимъ вещамъ, но самъ отъ этого не терпитъ ни малѣйшей убыли. Это дѣйствіе — передаваніе свойствъ — можетъ простираться на чрезвычайно большое разстояніе. Напримѣръ, свѣтила небесныя отстоятъ отъ насъ не менѣе. какъ мы отъ міра умершихъ душъ (если примемъ даже обыкновенное мнѣніе объ отдаленіи отъ насъ умершихъ); но лучъ падаетъ отъ солнца и, если подвесть подъ него стеклянную призму, то сообщитъ магнитную силу той вещи, на которую упадаетъ. Какое отдаленное разстояніе! А между тѣмъ дѣйствіе не прекращается [1]). Но это малыя тѣла; посмотримъ на массы большихъ размѣровъ: что тутъ? Міры небесные разобщены другъ отъ друга на величайшія разстоянія; и между тѣмъ, между ними есть какое-то сообщеніе, ибо они другъ друга поддерживаютъ, — другъ другу помогаютъ. Это эмблемы, знаменующія организмъ стройности. Ужели въ мірѣ нравственномъ менѣе стройности, силы, нежели въ физическомъ? Если лучъ такъ дѣйствуетъ, то мысль еще болѣе [2]). Слѣды этого можно видѣть въ мірѣ человѣческомъ. Еще древніе замѣтили и христіане подтвердили необыкновенныя дѣйствія воли одного человѣка на другаго. Таково дѣйствіе есть *сглазъ*, вредъ отъ нихъ очевиденъ. Это, конечно, будучи понимаемо грубо, есть суевѣріе; но въ чистомъ смыслѣ это есть выраженіе сего закона. Еще примѣръ: человѣкъ хочетъ видѣться съ извѣстнымъ ему другомъ, или знакомцемъ; сей въ ту самую минуту получаетъ

[1]) Примѣръ этотъ, или лучше, примѣръ физическаго сочувствія представляютъ растенія изъ другаго полушарія, которыя у насъ днемъ спятъ, т. е. свиваютъ свои листочки: какая память и сочувствіе! Если это есть въ мірѣ физическомъ, то тѣмъ болѣе въ духовномъ должно быть, гдѣ пространство и время вообще менѣе дѣйствуютъ.

[2]) Душу нашу сравниваютъ съ погасшимъ солнцемъ. Итакъ, если бы она получила первоначальный свѣтъ, то мысли ея были бы то же, что лучи солнца. У нѣкоторыхъ и теперь это проявляется: ибо душа, хотя отчасти, все еще хранитъ свою первую силу.

непреодолимое желаніе и какъ бы принужденное влеченіе, заставляющее его идти туда—къ тому, кто хочетъ его видѣть, между тѣмъ какъ прежде въ немъ не было и тѣни сего желанія. Примѣровъ такихъ много особенно въ жизни святыхъ, ибо у нихъ это сочувствіе сильнѣе.

Но надобно сказать, что здѣсь это сочувствіе не такъ сильно. Въ будущей жизни душа, отрѣшенная отъ тѣла, болѣе можетъ подлежать благотворному дѣйствію ихъ молитвъ. Эта истина важная, и доказать ее не трудно. Мы видимъ ее на опытѣ. Напримѣръ, душа въ тѣхъ болѣзняхъ, въ которыхъ отрѣшается отъ тѣла, приходитъ въ состояніе совершенно подчиняться волѣ другаго и дѣлаетъ все, чего захочетъ воля того, кто на нее дѣйствуетъ, какъ бы теряя свою самостоятельность. Такъ, въ магнетизмѣ больной дѣйствуетъ волею чужою—волею магнетизера. Какъ же не можетъ подлежать волѣ молящагося и благотворному дѣйствію молитвы душа, совершенно отрѣшившаяся отъ тѣла?—Нѣтъ, ни мало не будетъ суевѣрно—допустить, что молитвы нѣкоторыхъ оказываютъ прямое дѣйствіе на души умершихъ. Но такое дѣйствіе производятъ, какъ мы сказали, только молитвы нѣкоторыхъ, т. е. молитвы святыхъ, которыя совершаются съ святымъ намѣреніемъ, съ вѣрою и при помощи Святаго Духа, а потому и молитвы церкви. Такія молитвы весьма сильны, напримѣръ, молитва нѣкоторыхъ святыхъ дѣлала то, что во время ея они были окружаемы огненнымъ столбомъ. Вообще, такая молитва все можетъ, и кто вникаетъ въ это дѣло, тотъ самъ убѣдится.

Это состояніе души за гробомъ, т. е. состояніе несамостоятельное, подвергающее ее вліянію другихъ,—объясняетъ и ту мысль церкви, что по смерти нѣтъ покаянія, т. е. душа не можетъ уже сама начинать новый рядъ дѣйствій. Отчего душа тамъ такъ легка—не самостоятельна? Оттого, что нѣтъ тѣла. Тѣло есть для души бремя, но оно же придаетъ ей тяжесть, придаетъ вѣсъ; а безъ него душа не имѣетъ, на что опереться и дѣлается легкою, удобоколеблемою; отъ того-то, что душа приходитъ въ такое нерѣшительное состояніе, нападаютъ на нее темныя силы, и она дѣлается беззащитною безъ чужой помощи. Здѣсь-то она удобнѣе всего содружается, какъ съ добрыми, такъ и съ злыми силами; и если съ добрыми—то ей легко, если съ злыми—то тяжело. Но наши соображенія

слабы и не обнимаютъ дѣла; впрочемъ, они справедливы и взглядъ сей даже для простаго понятенъ: надобно только эту оболочку, которая сама въ себѣ глубока, болѣе и болѣе раскалывать.

Не полезны ли молитвы за умершихъ для молящихся? Полезны. Эта мысль хорошо раскрыта въ «Камнѣ вѣры». Тамъ говорится, что какъ кадящій ѳиміамъ сперва самъ ощутитъ благовоніе ѳиміама: такъ молящійся за умершаго сперва самъ получитъ пользу отъ сей молитвы. Итакъ, молитвы сіи полезны и для насъ. Нравственная польза ихъ можетъ быть больше пользы всѣхъ другихъ молитвъ. Ибо съ ними всегда соединяется мысль о смерти, которая сильнѣе всего дѣйствуетъ на нравственность. Кромѣ того, здѣсь каждый молящійся представляетъ себѣ, что слѣдствія грѣха гибельны и что они простираются въ самую вѣчность. Такое представленіе чѣмъ чаще будетъ и живѣе, тѣмъ менѣе и рѣже будетъ дѣйствовать грѣхъ. Вотъ польза молитвъ за умершихъ!

ТРАКТАТЫ.

О неологизмѣ или раціонализмѣ.

Раціоналистами называются тѣ изъ новѣйшихъ иностранныхъ богослововъ, которые въ религіи христіанской не допускаютъ ничего сверхъестественнаго, — и называются въ томъ предположеніи, будто они въ дѣлѣ религіи поступаютъ сообразно съ достоинствомъ разума; другіе гораздо справедливѣе и приличнѣе называютъ ихъ *неологами*, новомодными богословами, новѣйшими соціанами и христіанскими деистами. Раціонализму обыкновенно, хотя и несправедливо, противополагаютъ супернатурализмъ или такой образъ мыслей о религіи, по коему допускается существованіе сверхъестественнаго откровенія. Поелику сей образъ мыслей исповѣдыванъ въ богословіи отъ начала христіанства до нашихъ временъ, то раціоналисты послѣдователей его называютъ *палеологами*, или старыми богословами.

Происхожденіе неологизма. Неологизмъ возникъ въ Германіи, въ началѣ послѣдней половины прошедшаго (XVIII) столѣтія. Ближайшимъ поводомъ къ распространенію онаго послужило усилившееся между тогдашними богословами мнѣніе, что система церковнаго ученія у католиковъ и протестантовъ не во всемъ согласна съ ученіемъ библейскимъ, и потому ихъ догматика, въ прежнемъ ея видѣ, совершенно не годится для новѣйшихъ временъ. Вслѣдствіе сего предубѣжденія, многіе догматы подверглись критикѣ, которая не умедлила объявить нѣкоторые изъ нихъ недоказанными и противными

разуму. Умѣреннѣйшіе изъ германскихъ неологовъ думали удовлетвориться преобразованіемъ церковнаго ученія, въ духѣ социніанъ; но большая часть подъ руководствомъ тайнаго общества иллюминатовъ пошла далѣе. Одни напр. Эйхгорнъ, приводили въ подозрѣніе подлинность и богодухновенность св. книгъ и пріискивали способы изъяснять естественно все, что въ нихъ есть сверхъестественнаго. Другіе, какъ Аммонъ, клеветали на исторію догматовъ, представляли образованіе ихъ въ настоящемъ видѣ слѣдствіемъ вліянія восточной и неоплатонической философіи, какъ на учителей Церкви, такъ и на самыхъ св. писателей; иные защищали достоинство естественной религіи, яко бы несправедливо униженной предъ христіанскою; нѣкоторые напр. Бардъ и Эдельманъ старались усвоить самымъ основателямъ христіанства раціоналистическій образъ мыслей, признавая ихъ за учителей естественной религіи, непонятыхъ и обезображенныхъ послѣдователями. Не имѣя общаго начала, каждый неологъ принималъ и отвергалъ, что хотѣлъ, доколѣ Кантъ не заключилъ религію въ предѣлы, такъ называемаго, чистаго разума.

Главная цѣль неологіи. Держась главнаго положенія Кантовой религіи, что *христіанство есть ничто иное, какъ символическое представленіе идей естественной религіи*, неологи устремили всѣ свои усилія на то, чтобы при помощи философіи, открыть въ историческихъ христіанскихъ символахъ чистую религію подъ именемъ христіанской.

Ученіе неологовъ и опроверженіе онаго. Для достиженія сей цѣли неологи

1. *Не допускаютъ сверхъестественнаго откровенія.* Ибо говорятъ они: а) въ древнія времена по недостатку психологическихъ свѣдѣній всѣ необыкновенныя перемѣны въ душѣ человѣка производимы были изъ вліянія существъ высшихъ.

Отв. 1. Это не доказанное предположеніе могло бы имѣть нѣкоторое приложеніе къ св. писателямъ, если бы они требовали себѣ вѣры безъ доказательствъ; но они, говоря о необыкновенномъ своемъ отношеніи къ Духу Божію, приводили, въ доказательство сего, такія дѣла, кои неопровержимо свидѣтельствовали о необыкновенномъ присутствіи въ нихъ силы Божіей. Ужели и чудеса производимы были потому, что они не знали новѣйшей психологіи?

Отв. 2. Свящ. писатели умѣли отличать и отличали въ дѣлѣ религіи произведенія собственнаго ума отъ внушеній Духа Божія (1 Кор. 7, 10—12. 2 Кор. 2, 17), и сами предостерегали отъ такихъ людей, которые выдаютъ за откровеніе произволы собственнаго ума и сердца (Іер. 23, 25—40; 27, 16—18).

б) Въ свящ. книгахъ, говорятъ неологи, нѣтъ ничего такого, чего бы нельзя было изъяснить изъ естественныхъ способностей и свѣдѣній ихъ писателей.

Но если бы и дѣйствительно можно было все изъяснять такимъ образомъ, и тогда никто не имѣлъ бы права посягать на то.—Ибо сами св. писатели многократно и рѣшительно утверждаютъ, что они не сами изобрѣли свое ученіе, а получили оное отъ Бога, чрезъ непосредственное откровеніе (напр. 2 Петр. 1, 21), такъ, что иногда они сами невполнѣ понимали то, что должны были говорить по внушенію Духа Божія, для будущихъ поколѣній (напр. Дан. 12, 6—9. Іер. 23, 20). Сверхъ того, не возможно всего ученія, содержащагося въ свящ. книгахъ, изъяснить изъ естественныхъ способностей и свѣдѣній ихъ писателей. Ибо сіи писатели были люди простые и неученые; слѣд. не могли изобрѣсть никакого высокаго ученія, какое видимъ въ священныхъ книгахъ.

в) Вдохновеніе, говорятъ неологи, несовмѣстно съ нравственною самостоятельностью существа разумнаго.

Отв. 1. Происхожденіе въ душѣ понятій отъ впечатлѣнія чувственныхъ предметовъ, не уничтожаетъ нравственной самостоятельности человѣка, тѣмъ менѣе оно можетъ быть уничтожаемо отъ дѣйствія на душу человѣка силы духовной.

Отв. 2. Ежедневный опытъ научаетъ, что теченіе мыслей въ умѣ нашемъ не всегда бываетъ произвольно, и что часто безъ нашего желанія, даже противъ воли, приходятъ мысли, посредствомъ коихъ открываются иногда высокія истины. Кто вѣритъ въ провидѣніе, тотъ не будетъ отвергать, что непроизвольное теченіе ихъ подчинено законамъ, состоящимъ въ распоряженіи Промысла, а потому не можетъ сомнѣваться въ совмѣстности вдохновенія съ свободою человѣка.

г) Если откровеніе необходимо для блага рода человѣческаго, то непонятно, говорятъ неологи, почему Промыслъ не сообщилъ его всѣмъ людямъ.

Отв. 1. Первоначально откровеніе сообщено было, въ лицѣ Адама и Ноя, всѣмъ людямъ. Исторія религіи показываетъ, что народы, происшедшіе отъ семейства Ноева по столпотвореніи вавилонскомъ, сами постепенно искажали и теряли правильныя понятія о немъ, предаваясь вымысламъ и страстямъ. Христіанская религія также предназначена для всего рода человѣческаго (Марк. 16, 15), и чрезъ Апостоловъ возвѣщена была всему тогда извѣстному міру (Римл. 10, 18).

Отв. 2. Приложеніе спасительныхъ истинъ христіанской религіи къ народамъ, остающимся въ невѣдѣніи о ней, нельзя ограничивать краткими предѣлами сей жизни, потому что само Свящ. Писаніе представляетъ примѣръ противнаго (1 Петр. 3, 19—20).

Отв. 3. Таковое же возраженіе долженъ рѣшить и неологъ. По его мнѣнію, для познанія и исполненія нравственныхъ обязанностей потребенъ умъ, образованный философіею. Итакъ, непонятно, почему Промыслъ оставлялъ и оставляетъ столько народовъ безъ философіи? Подобнымъ образомъ неологъ долженъ отвѣчать и на то, почему естественная религія не всѣмъ народамъ извѣстна въ чистомъ ея видѣ?—

д) Получившій откровеніе, говорятъ еще неологи, не можетъ имѣть разумной увѣренности въ томъ, что ему сообщено Божественное откровеніе; для сего потребно новое откровеніе и т. д.

Но самый образъ и содержаніе откровенія могутъ уже заключать въ себѣ многіе рѣшительные признаки его непосредственнаго происхожденія отъ Бога. Если же къ симъ признакамъ присоединится еще внѣшнее свидѣтельство, состоящее въ какихъ-либо чудесныхъ явленіяхъ, то Божественность откровенія превышаетъ всякое сомнѣніе.

II. Неологи отвергаютъ таинства; ибо а) говорятъ таинства противны цѣли откровенія, которая состоитъ въ наученіи людей.

Отв. Таинства не только не противны этой цѣли, но еще болѣе другихъ предметовъ поучительны, потому что онѣ содержатъ въ себѣ высочайшія истины. Таинственность ихъ состоитъ не въ томъ, чтобы мы не имѣли никакого представленія о вещи, въ которую вѣримъ, но въ томъ, что не понимаемъ внутренней возможности представляемаго.

б) Нельзя, говорятъ неологи, имѣть разумнаго убѣжденія въ истинѣ таинствъ; ибо разсудокъ не можетъ видѣть ихъ согласіе съ законами ума.

Отв. Къ убѣжденію себя въ истинѣ чего-нибудь два пути: путь размышленія (философіи), и путь свидѣтельства другихъ (исторіи). Къ убѣжденію въ истинѣ таинствъ мы доходимъ послѣднимъ путемъ, который столько же согласенъ съ разумомъ, какъ и первый.

в) Таинства, говорятъ неологи, если и возможны, то безполезны.

Отв. Напротивъ а) въ теоретическомъ отношеніи онѣ дополняютъ недостатки естественной религіи и воскриляютъ разумъ; б) въ практическомъ служатъ основаніемъ самыхъ утѣшительныхъ и назидательныхъ истинъ, и укрѣпляютъ волю въ твореніи добра; в) вообще онѣ возвышаютъ духъ человѣка, возносятъ его выше тѣснаго круга ограниченнаго бытія и приближаютъ къ безпредѣльному.

3. Чудесъ неологи не допускаютъ потому, какъ они говорятъ, что чудеса превращаютъ законы природы.

Отв. 1. Чудеса не предполагаютъ совершеннаго превращенія законовъ природы, но только произведеніе такихъ явленій, которыя не могутъ быть изъясняемы изъ оныхъ.

Отв. 2. Если и человѣкъ по своей свободѣ, можетъ производить нѣкоторыя перемѣны въ обыкновенномъ теченіи вещей, безъ нарушенія ихъ коренныхъ законовъ; тѣмъ паче это возможно для Творца вселенныя.

Отв. 3. Законы природы суть самые лучшіе для достиженія обыкновенныхъ, всеобщихъ цѣлей, но симъ еще не исключаются чудеса, какъ средства къ достиженію цѣлей высшихъ.

Нравственное царство, какъ царство свободы, не могло быть заключено въ необходимыхъ законахъ царства природы. Если отношеніе разумныхъ тварей къ Творцу своему основано на свободѣ, то и отношеніе Творца къ нимъ не можетъ быть подчинено непремѣннымъ, физическимъ законамъ естественной необходимости.

б) Для того, чтобы признать какое-нибудь явленіе за чудо, говорятъ неологи, т. е. за непосредственное выраженіе творческаго могущества, надлежитъ быть увѣрену, что въ неизмѣримомъ ряду естественныхъ причинъ нѣтъ такой,

которая могла бы произвести подобное явленіе, а для сего потребно знать весь составъ міра,—что невозможно.

Отв. 1. Требованіе несправедливое? Для сей цѣли довольно знать, что та причина, которая произвела чудесное явленіе, не такова, чтобы могла произвести оное; напримѣръ, воскрешеніе мертваго однимъ словомъ, и что всѣ, извѣстныя намъ, причины такъ же неспособны произвести оное.

Отв. 2. Предположеніе, что въ семъ случаѣ воздѣйствовала какая-либо неизвѣстная причина естественная, неосновательно; ибо 1) въ семъ случаѣ неизвѣстное будетъ изъясняемо также неизвѣстнымъ; 2) раждается неразрѣшимый вопросъ: почему неизвѣстная причина явилась для произведенія чуда именно тогда, когда хотѣлъ чудотворецъ, и въ томъ видѣ,въ какомъ ему угодно? и 3) допускается клевета на провидѣніе, будто бы оно дозволяетъ нѣкоторымъ естественнымъ причинамъ дѣйствовать совершенно вопреки нравственнымъ цѣлямъ.

в) Вѣра въ чудеса, говорятъ еще неологи, основывается на свидѣтельствѣ людей; но люди не могутъ свидѣтельствовать о *сверхъестественности* какого-либо событія, потому, что сверхъестественное не подлежитъ опыту, на коемъ основывается всякое свидѣтельство.

Но при каждомъ чудѣ подлежатъ разсмотрѣнію двѣ вещи: 1) дѣйствительно ли случилось то происшествіе, которое выдается за чудо? и 2) дѣйствительно ли сіе происшествіе есть чудо, котораго основаніе находится внѣ видимаго міра? Въ первомъ мы убѣждаемся свидѣтельствомъ другихъ людей; но въ послѣднемъ должно убѣждать насъ собственное размышленіе о свойствѣ самаго происшествія и объ отношеніи его къ законамъ природы.

г) Большая часть чудесъ, описываемыхъ въ новомъ завѣтѣ суть не болѣе, говорятъ неологи, какъ странные случаи (чудесность), которые почтены чудесами по недостатку просвѣщенія.

Но 1) сіе предположеніе страннѣе предполагаемыхъ странностей. Извѣстно, что такое необыкновенное стеченіе обстоятельствъ, какое могло быть почтено за чудо, бываетъ весьма рѣдко: какимъ же чудомъ таковое стеченіе почти непрестанно повторялось въ короткое время служенія Іисуса

Христа на землѣ? Кто заставилъ природу отверсть въ это время всѣ источники чудеснаго?

2) Если-бъ это было дѣломъ одного случая, то дѣйствующія лица никакъ не могли бы обѣщать чудесъ съ такою увѣренностію, съ какою они обѣщали.

3) Извѣстная правота ихъ характера требовала, чтобы они вывели изъ заблужденія тѣхъ, кои дѣйствія ихъ почитали чудесами.

д) Вѣра, которой постоянно требовали Іисусъ Христосъ и Его Апостолы, и безъ которой они не могли совершать чудесъ (Марк, 6, 5),—показываетъ, что чудеса были дѣйствія психологическія, говорятъ неологи.

Отв. Правда, что вѣра была необходимымъ условіемъ совершенія чудесъ, хотя онѣ совершались и силою Божіею; ибо сія сила производила ихъ для нравственнаго усовершенствованія людей,—а таковая цѣль не могла быть достигаема безъ вѣры съ ихъ стороны. Впрочемъ многія чудеса совершены были безъ вѣры въ тѣхъ подлежащихъ, надъ коими они совершались, напр., смоковница не могла имѣть вѣры, однакожъ изсохла; буря также не могла имѣть вѣры, однакожъ чудодѣйственно не разъ утихала и проч.

е) Если Іисусъ Христосъ и Апостолы творили дѣйствительныя чудеса, то непонятно, говорятъ неологи, почему имъ не вѣрила большая часть іудеевъ.

Но если не творили, то еще непонятнѣе, какъ имъ повѣрила большая часть рода человѣческаго? Какъ сами они могли столь сильно убѣдиться въ божественности преподаваемой ими религіи, что всѣ почти претерпѣли за нее мучительную смерть? — Разумъ, ослѣпленный страстями, всегда найдетъ причину усомниться въ истинѣ чудесъ.—Что чудеснѣе видимаго міра? Однакожъ, атеистъ не вѣритъ въ Бога.

ж) Всѣ народы, находящіеся въ грубомъ состояніи, разсказываютъ о чудесахъ и пророчествахъ, говорятъ неологи.

Но подложныя чудеса не только не опровергаютъ дѣйствительныхъ, но еще необходимо предполагаютъ существованіе оныхъ, подобно тому, какъ существованіе поддѣльной монеты необходимо предполагаетъ существованіе подлинной.

Касательно усовершимости христіанской религіи. Усовершимость христіанской религіи можетъ быть или предле-

жательная или подлежательная. — Подлежательная усовершимость религіи состоитъ въ томъ, когда исповѣдающіе оную стараются болѣе и болѣе пріобрѣтать о ней познаній, постигнуть идеалъ совершенства, въ ней содержащійся.— Предлежательно усовершимою религія бываетъ, когда сумма истинъ, ее составляющихъ, можетъ быть или увеличена, или однѣ истины замѣнены другими или переиначены. Въ первомъ отношеніи усовершимости христіанской религіи никто не отвергаетъ. Неологи почитаютъ ее усовершимою и въ послѣднемъ знаменованіи, по слѣдующимъ причинамъ:

1. Нельзя думать, говорятъ они, чтобы родъ человѣческій во время появленія христіанства стоялъ на такой степени раскрытія умственныхъ и нравственныхъ силъ, что ему могла быть сообщена совершеннѣйшая религія, къ какой только человѣкъ нѣсколько способенъ на землѣ.

Но а) родъ человѣческій дѣйствительно стоялъ тогда на высокой степени развитія душевныхъ силъ. Греки и римляне показали такіе опыты своей умственной дѣятельности, коимъ удивляются и подражаютъ даже и въ новѣйшія времена.

б) Человѣкъ въ юныхъ лѣтахъ можетъ узнать всѣ главныя задачи какой-либо науки и главный способъ разрѣшенія ихъ, чтобъ обнять весь кругъ науки.

в) Премудрость Божія могла дать такую религію, которая, удовлетворяя потребностямъ людей, стоящихъ на низшей степени образованія, въ то же время была способна удовлетворять потребностямъ людей высшаго образованія.

г) Религія не должна заключать въ себѣ сложности всѣхъ познаній о Богѣ: она должна содержать только сущность сихъ познаній; но сія сущность всегда одна и та же.

2) Самое свойство христіанской религіи показываетъ, что она усовершима, говорятъ неологи, ибо: а) въ ней есть различные образы представленія вещей, высшіе — чисторазумные, и низшіе — символическіе, и б) нѣкоторые предметы недостаточно освѣщены, напр. будущая жизнь.

Но а) часто неологи почитаютъ низшими символическими образами простыя человѣческія представленія, и часто составляютъ высшіе предметы, непостигаемые умомъ, но созерцаемые вѣрою, напр. таинство искупленія. Въ ученіи истинной церкви сіи образы представляются въ совершенномъ согласіи со всей экономіей спасенія; б) чтожъ касается

до темноты, въ которой представляется будущая жизнь, то существенные вопросы оной, коихъ рѣшеніе необходимо для спокойствія рода человѣческаго, разрѣшены въ христіанской религіи весьма достаточно, а неполное освѣщеніе сего предмета нужно для того. дабы добродѣтель человѣка имѣла болѣе чистоты и безкорыстія.

3. Патріархальная и Моисеева религія съ продолженіемъ времени усовершенствованы, почему же, говорятъ неологи, не думать, что и христіанская религія со временемъ должна быть усовершенствована?

Отвѣтъ. Примѣръ такихъ религій доказываетъ только то, что религія откровенная можетъ быть усовершаема, если то угодно ея Виновнику. Но изъ сего еще не слѣдуетъ, чтобы она всегда была таковою. Усовершимость патріархальной и Моисеевой религіи предсказана въ самомъ ветхозавѣтномъ откровеніи; напр. Агг. 2, 7, 9 сн. Евр. 12, 2—27. Напротивъ, религія новозавѣтная должна быть неизмѣняема, Евр. 12, 27—28; такъ что всякое измѣненіе ея влечетъ за собою проклятіе, по слову Апостола (Гал. 1, 8—9).

Касательно теоріи приспособленія. Приспособленіе можетъ касаться или формы или матеріи. Перваго рода приспособленіе господствуетъ во всемъ Свящ. Писаніи, ибо оно писано въ формѣ простой и удобопонятной для всѣхъ и каждаго. Приспособленіе по матеріи можетъ быть или отрицательное,—когда нѣкоторыя истины умалчиваются, и положительное, когда преподаются или одобряются заблужденія. Отрицательное приспособленіе не чуждо св. писателямъ (Іоан. 16, 12. 1 Кор. 12, 22. Гал. 3, 15). Неологи приписываютъ имъ приспособленіе и положительное, умствуя такъ: если допустить, что Апостолы и Самъ Іисусъ Христосъ не употребляли приспособленія положительнаго, то надобно согласиться, что они имѣли тѣ же предразсудки, которые господствовали между тогдашними іудеями. Напримѣръ, о явленіи ангеловъ, о дѣйствіи злыхъ духовъ, и проч.

Отв. Надлежитъ еще доказать, что мнѣнія, почитаемыя отъ неологовъ предразсудками, суть дѣйствительно предразсудки. Но сего никто изъ неологовъ и доказать не можетъ. Въ этомъ случаѣ всѣ причины ихъ заключаются въ одной, что разумъ не понимаетъ внутренней возможности какого-либо ученія, напр. о явленіи ангеловъ, о дѣйствіи злыхъ

духовъ и т. п. Но по сему правилу, можно обратить въ предразсудокъ, напр. и связь души съ тѣломъ. отношеніе міра къ Богу и т. п.; въ ученіи о сихъ предметахъ разумъ такъже не понимаетъ внутренней возможности онаго.

Теорія приспособленія кромѣ того, что не имѣетъ прочнаго основанія, негодна и потому. что

1) предполагаемое приспособленіе совершенно недостойно свящ. писателей, какъ посланниковъ Божіихъ. которые многократно и торжественно увѣряли. что они говорятъ одну истину (Іоан. 18, 37; 8, 46).

2) Совершенно ненужно. Проповѣдью о крестѣ потрясаемы были всѣ предразсудки, даже весь образъ мыслей о религіи. какъ іудея, такъ и язычника. Успѣвъ въ этомъ труднѣйшемъ дѣлѣ, свящ. писатели не имѣли уже нужды щадить другіе какіе-либо предразсудки въ людяхъ, тѣмъ паче, что послѣдніе слушали ихъ, какъ Самого Бога .Если гдѣ. повидимому, нужно было приспособленіе. то въ предподаваніи нравственныхъ правилъ. ибо сердце всегда упорнѣе ума: однакожъ самые раціоналисты признаются, что нравственность, излагаемая въ новомъ завѣтѣ, весьма чиста и строга для чувственности.

3) Теорія приспособленія ведетъ къ искаженію и уничтоженію христіанства. На основаніи теоріи приспособленія. каждый можетъ принимать или отвергать въ Свящ. Писаніи то, что ему угодно; какъ это и случилось съ неологами. которые посягаютъ на отверженіе самыхъ основныхъ истинъ христіанства, каковы напр., божественность Іисуса Христа личность Св. Духа, паденіе человѣка, распространеніе первороднаго грѣха, искупленіе, и проч.

Взглядъ на греческую философію [1]).

Златая цѣпь умственныхъ произведеній. изъ коихъ каждое носитъ на себѣ печать особеннаго дѣйствія какой-либо способности душевной, а всѣ вмѣстѣ открываютъ ясные слѣды

[1]) Этотъ трактатъ написанъ покойнымъ преосвященнымъ въ то время, когда онъ былъ еще Иваномъ Борисовымъ, студентомъ младшаго отдѣленія Кіевской Дух. Академіи, въ 1822 году. На этомъ сочиненіи Борисова читавшимъ его, въ свое время, наставникомъ сдѣланъ, по нашему мнѣнію, самый правдивый отзывъ: «за исключеніемъ немногихъ мѣстъ, и слогъ и остроуміе и основательность вездѣ достойны одобренія».

генія, никогда неутомимаго въ трудахъ, всегда новаго въ изобрѣтеніяхъ, часто изумляющаго самыми заблужденіями,— вотъ любопытная сторона въ обозрѣніи греческой философіи!

Сколько же пользы отъ сего обозрѣнія! философія свершила у грековъ кругъ свой подъ непрерывнымъ вліяніемъ законовъ, коимъ вѣчный умъ подчинилъ раскрытіе конечныхъ умовъ. Новая философія свершаетъ кругъ свой подъ вліяніемъ сихъ же самыхъ законовъ. Познаніе сихъ законовъ есть единственное средство къ тому, чтобы точнѣе сообразоваться съ ними. Но законы сіи, бывъ ясны сами въ себѣ, всегда бываютъ прикрыты нѣкоторымъ мракомъ во время своего дѣйствованія. Причиною сему—ограниченность ума человѣческаго, для котораго трудно, почти не возможно въ одно и то же время дѣйствовать и замѣчать законы своего дѣйствованія. Итакъ, самая необходимость понуждаетъ насъ учиться познанію оныхъ законовъ съ опыта предшественниковъ нашихъ. Въ семъ отношеніи разсмотрѣніе хода греческой философіи можетъ послужить предварительнымъ объясненіемъ хода новой философіи, и такъ сказать, вступленіемъ въ послѣднюю.

Греческая философія, взошедши на извѣстную степень совершенства, начала обратный путь, унизилась, пала. Таковое превращеніе ея не есть дѣло случая, есть горькій плодъ причинъ, производящихъ гибельныя слѣдствія. Совершенно ли безопасна отъ вліянія сихъ причинъ новая философія? Обозрѣніе ихъ не служитъ ли лучшимъ предостереженіемъ отъ нихъ? или необходимость возвышеній и паденій, оковывающая природу видимую, простирается и на произведенія невидимыя? но и въ семъ случаѣ предосторожность не излишня: она можетъ, по крайней мѣрѣ, отдалить роковую минуту. Уже ли и сіе невозможно?... Поспѣшимъ идти по слѣдамъ греческой философіи; можетъ быть, мы изъ самаго хода ея увидимъ, что плачевный конецъ, постигнувшій ее, былъ слѣдствіемъ произвольныхъ ея уклоненій отъ прямаго пути, и что путь сей самъ въ себѣ нигдѣ не преграждается для человѣка.

Философія, прежде нежели явилась у грековъ въ собственномъ своемъ видѣ, долго носила одежду баснословія, принесенную ею отъ варваровъ. Не смотря на плѣнитель-

ную пестроту такой одежды, подъ нею сокрывался безобразный скелетъ, изъ разнородныхъ костей составленный, согнившій отъ вѣковъ и неподдерживаемый слѣпою вѣрою въ преданія. Впрочемъ, греки долго не осмѣливались прикоснуться съ сей одеждѣ, почитая ее произведеніемъ боговъ. Умственное состояніе сего народа было почти дѣтское. Дѣти боятся мрака: а что мрачнѣе преданій? Посему соображеніе ихъ, не углубляясь во внутренность преданій, летало на ихъ поверхности, непрестанно сыпало цвѣты, довольствуясь обоняніемъ ихъ, и не заботясь объ утоленіи внутренняго глада.

Философія воображенія, безъ сомнѣнія, не есть истинная философія. Впрочемъ она имѣетъ свои совершенства. Кругъ воображенія обширенъ, хотя не опредѣленъ: оно не можетъ углубляться въ предметы, за то свободно можетъ возноситься надъ ними. Особенно баснословіе грековъ имѣетъ въ себѣ много замѣчательнаго. Воображеніе ихъ, управляемое вкусомъ къ изящному, которымъ столь щедро одарила ихъ природа, рѣшило, свойственнымъ себѣ образомъ, почти тѣ же самые вопросы, надъ коими впослѣдствіи трудились высшія способности. Не имѣя собственныхъ началъ, оно употребляло вмѣсто ихъ внутреннія предчувствія. Вождь ненадежный въ дальнѣйшемъ поступленіи къ раскрытію познанныхъ истинъ, но часто вѣрный въ первоначальномъ покушеніи къ изысканію еще не довѣдомыхъ. Ибо хранилище сихъ предчувствій есть сердце: а сердце вообще болѣе сохранило въ себѣ чувствованій о своемъ назначеніи, нежели разумъ—понятій о превосходствѣ сего назначенія. Сколько же важны должны быть тѣ минуты въ ходѣ раскрытія умственныхъ силъ въ какомъ-либо народѣ, въ которыя видимо открывается сила таковыхъ предчувствій!

Дѣтьми бываютъ не долго: воображеніе грековъ, ставшее съ Пинда на Парнасъ, съ Геликона къ Стиксу, утомилось, и съ намѣреніемъ или случайно, опустилось въ шумный кругъ политическихъ дѣлъ. Сошедъ съ Олимпа, философія возсѣла какъ бы для отдохновенія на законодательскомъ мѣстѣ, и, занимавшись доселѣ собственнымъ увеселеніемъ, начала пещись о благѣ народномъ, какъ бы для того, дабы оставить по себѣ въ умахъ выгодное мнѣніе, тогда, когда внутренній гласъ генія паки воззоветъ ее къ выспреннимъ ея занятіямъ. Геній ея изливалъ цѣлебныя капли нравственныхъ

изреченій, которыя служили превосходнымъ врачевствомъ для язвъ душевныхъ. Обращаясь въ кругѣ общежитія, онъ съ одной стороны отвыкъ отъ безполезныхъ пареній, съ другой привыкъ ко внимательности, которой въ семъ кругѣ требовала собственная польза. успѣлъ разсмотрѣть человѣка въ его общемъ видѣ, замѣтить его нужды, желанія и надежды. Варвары не видали таковой перемѣны въ своей философіи: они сохранили ея піитическую одежду и лишились счастія созерцать самое существо ея. Можетъ быть, и греческая философія... Не будемъ затмѣвать мрачными догадками яснаго ея разсвѣта: поспѣшимъ лучше встрѣтить самое свѣтило ея, явившееся подъ яснымъ небомъ Іоніи.

Уже опытная мудрость 7-ми мудрецовъ не могла удовлетворять непрестанно возрастающему стремленію къ познанію природы. и благородный кругъ самопомышленія, казалось, самъ собою разверзался предъ очами любителей мудрости, но они по странному противъ себя предубѣжденію, почитая себя недостойными вступить въ оный, старались искупить на сіе у другихъ народовъ, не принадлежащее имъ, право— изученіемъ ихъ таинствъ. Что можетъ быть разительнѣе того зрѣлища, когда сіи истыя чада Минервы оставляютъ свое отечество, странствуютъ иногда въ видѣ купцовъ, дабы собрать расточенныя по разнымъ народамъ сокровища своей мнимой матери?—Въ сіе время геній грековъ былъ какъ бы въ состояніи корыстолюбцевъ, которые, не примѣчая сокровищъ предъ глазами, ищутъ ихъ въ земляхъ чуждыхъ. Требовалось только одного основательнаго ума, и греки могли найти у себя въ лучшемъ видѣ то, чего тщетно искали у другихъ народовъ.

Является Ѳалесъ и полагаетъ первый камень во главу греческой философіи. Хотя камень сей, бывъ положенъ, такъ сказать, трепещущей рукою, и самъ былъ довольно зыбокъ, впрочемъ къ нему постоянно были прилагаемы подобные ему камни, такъ что вскорѣ составилось довольно правильное зданіе стихійной философіи. Бывъ обширно по окружности, зданіе сіе было очень тѣсно по внутренней вмѣстимости. Вмѣстимость сія измѣрялась нитью однороднаго кореннаго вещества, которая держала разсудокъ въ кругѣ матеріальныхъ причинъ. Таковая неудобность прозорливо усмотрѣна и счастливо отвращена Анаксагоромъ. Открытый имъ во вселенной

порядокъ возбуждалъ созерцателей ея къ лучшему порядку въ умствованіяхъ, а вѣчный умъ, поставленный имъ въ первоначальную вину всякаго движенія, показывалъ необходимость для уразумѣнія существа вещей восходить отъ видимаго къ невидимому, отъ вещественныхъ къ дѣйствующимъ и конечнымъ причинамъ.

Руководствуясь чувствами въ физическомъ направленіи, у іонійцевъ философія не могла сдѣлать важныхъ успѣховъ, впрочемъ на полѣ чувствъ она собрала великій запасъ для понятій разсудка. Природа кажется сама руководила еще неопытныхъ наблюдателей своихъ таинъ. Естественно, что они начинали съ самыхъ ближайшихъ къ ихъ чувствамъ вещей, а она уклонялась отъ нихъ по мѣрѣ того, какъ они слѣдовали за нею, и такимъ образомъ природа заманивала ихъ во внутренность своего святилища.

Между тѣмъ какъ философія подвизалась съ толикими успѣхами на поприщѣ физическихъ изслѣдованій, геній ея нашелъ къ проявленію силъ своихъ новый органъ въ Пиѳагорѣ. Онъ вдохнулъ въ него желаніе присоединить къ умственнымъ созерцаніямъ попеченіе о истинной дѣятельности, чѣмъ съ одной стороны пополненъ кругъ философіи, бывшій доселѣ какъ бы половиннымъ, съ другой назначенованъ нѣкоторымъ образомъ самый источникъ, который долго еще оставался неразчищеннымъ, но въ послѣдствіи долженствовалъ проліять обильныя струи истиннаго вѣдѣнія. Идя на ряду съ продолжавшеюся еще философіею іонійскою, философія Пиѳагорова отдѣлялась отъ нея строгими своими обрядами и численною одеждою, но въ существѣ своемъ объ философіи имѣли довольно сходныхъ качествъ. Вообще можно сказать, что утонченный, и почти восторженный математикою, умъ Пиѳагора обнималъ въ отвлеченіи и слѣдовательно въ единицѣ то, что менѣе гибкіе умы іонійцевъ представляли себѣ въ нераздѣльности, и слѣдовательно во множественности. Во всей философіи Пиѳагора видно нѣкоторое бореніе генія съ состояніемъ предмета, надъ которымъ онъ трудился; посему философію его можно сравнить съ тѣми растеніями, которыя очень рано появляются на поверхности земной, оживляютъ надежду зрителя, но бывъ поражены хладомъ, увядаютъ.

Когда ни строгіе обряды и благовидная наружность, ни точность повѣрки математической, не могли защитить фи-

лософію, первыя отъ внѣшнихъ, а послѣднія отъ внутреннихъ непріятелей: она, бывъ тѣснима въ кругѣ опытности, сдѣлала тѣмъ удобнѣйшій шагъ въ пространную область ума. Сіе новое направленіе, принятое философіею въ школѣ Элеатовъ, показываетъ, что человѣкъ довольно уже отличилъ въ себѣ существо духовное отъ тѣлеснаго, ясно выразумѣлъ превосходство перваго предъ послѣднимъ, и какъ бы обрадованный своимъ достоинствомъ, старался все подвести подъ свой образъ существованія. Впрочемъ Элейскіе мудрецы, богатые почти до излишества остроуміемъ, скудны были умомъ. Посему, оставляя собственную область безъ точнаго изслѣдованія, устремлялись со всѣми силами умственнаго оружія на противулежащую область опытности, и въ раззореніи чуждыхъ крововъ старались забыть собственную безкровность.

Но раздраженный духъ эмпиризма, какъ бы въ насмѣшку своему гонителю—идеализму, который казался уже торжествующимъ, вызвалъ изъ своего святилища себѣ защитниковъ, и руками ихъ воздвигнулъ изъ пылинокъ безконечное множество міровъ, и что всего противнѣе идеѣ, воцарилъ въ нихъ слѣпой случай. Таковая система была какъ бы случайною игрою генія философіи, который при окончаніи перваго поприща своего, хотѣлъ показать, что онъ столько уже пріобрѣлъ силы и искусства, что въ рукахъ его ничтожныя пылинки производятъ не только міры, но и самихъ боговъ.

Но за таковую игру, въ которой столь грубо было обижено чувство нравственное, философія должна была пройти нѣкоторыя, довольно строгія очищенія. Явились люди, которые не только порицали ее въ малоуспѣшности ея покушеній, чего она съ нѣкоторой стороны и стоила, но и явно отвергли самую возможность успѣховъ, требовали нагло, чтобы она сложила съ себя, яко бы неправедно ею присвоенное имя изыскательницы истины. Это были софисты. Нападенія ихъ были тѣмъ опаснѣе, что зданіе философіи не имѣло прочнаго основанія, посему легко могло поколебаться, и даже разрушиться. Впрочемъ бросаемыя ими стрѣлы скоро встрѣтили крѣпкій щитъ. Это былъ Сократъ. Геній философіи явился въ лицѣ его опытнымъ старцемъ, который жезломъ здраваго смысла долженствовалъ укротить свирѣпое буйство юношей—софистовъ. Софистика есть тѣнь истинной фило-

софіи: она преслѣдуетъ, когда сія удаляется, и бѣжитъ, когда сія наступаетъ. Посему-то одной ироніи довольно было къ разсѣянію всѣхъ полчищъ софистовъ.

Софисты были заклятыми врагами философіи, но ихъ ненависть обратилась ей во благо. Худые члены ея, произведеннымъ отъ нихъ потрясеніемъ, отторгнуты, а здравые тѣснѣе соединились и начали единодушно дѣйствовать къ ея защищенію. Для сего надлежало низойти свободнымъ размышленіемъ до основаній, на которыхъ утверждалась философія, разсмотрѣть ихъ безпристрастно, и поелику онѣ были или непрочны, или темны, замѣнить новыми болѣе твердыми и ясными. Всѣми сими услугами греческая философія обязана Сократу. Оставивъ тонкія умозрѣнія, сей философъ обратился ко внушеніямъ всегдашняго наставника своего, здраваго смысла, и подъ его руководствомъ возвратилъ колеблемымъ истинамъ твердость, а умамъ колеблющимся — успокоеніе. Невѣдѣніе, съ коего онъ началъ цѣпь своихъ познаній, есть драгоцѣннѣйшее открытіе въ кругѣ познаній, и служила открытою дверью въ благородный кругъ самомышленія; но и послѣ часто употребляемо было геніями, какъ древними такъ и новыми, и употребленіе его всегда сопровождалось благодѣтельными слѣдствіями или возвышенія, или возстановленія, или преобразованія наукъ. Едва ли не оно послужитъ и къ окончательному усовершенствованію наукъ. Ибо дабы познанія человѣческія, доселѣ раздробленныя, могли сомкнуться въ одинъ кругъ, для сего потребно измѣрить съ точностью сей самый кругъ, начиная отъ его центра, въ которомъ должно стоять незнаніе [1]).

Сократъ вывелъ философію изъ распутій, по коимъ она блуждала, на прямой путь, и указалъ ей достойную ея цѣль. но не далъ ей опредѣленнаго вида. Сіе послѣднее зависѣло отъ свойства здраваго смысла, коего онъ преподавалъ уроки. Для убѣжденія въ истинѣ ихъ, онъ долженъ былъ, сообразуясь съ законами смысла, отсылать слушателей своихъ къ внушеніямъ внутренняго, нравственнаго чувства. Раскрытіе сего чувства составляло средство, а дѣятельное исполненіе чувствуемыхъ истинъ — цѣль философіи Сократовой. Сред-

[1]) Незнаніе не должно быть центромъ, должно быть одною точкою, съ которой описывается кругъ вокругъ центра—истины.

Замѣч. профессора.

ство ближайшее къ сердцу человѣка, цѣль достойная сего сердца!

Но философія, удовлетворяя сердцу, должна наипаче удовлетворять уму. Въ философіи Сократовой сіи двѣ обязанности казались раздѣленными; посему геній философіи скоро оставилъ неопредѣленные предѣлы здраваго смысла, и съ новою силою устремился по новому поприщу. Движимый силою его. Платонъ проникаетъ во внутреннее святилище духа человѣческаго, касается самаго жертвенника, находитъ на немъ свитокъ идей, начертанныхъ перстомъ Предвѣчнаго, развертаетъ его и съ изумленіемъ созерцаетъ въ нихъ порядокъ всея вселенныя. Свѣтъ идей скоро разогналъ мракъ, покрывавшій доселѣ важнѣйшіе предметы изслѣдованія философскаго, открыты законы отношеній міра духовнаго и физическаго и обоихъ къ существу верховному; доселѣ бывшія сомнѣнія или разрѣшены, или поставлены въ ближайшемъ къ разрѣшенію состояніи; частныя явленія подведены подъ общія правила; изслѣдовано начало и назначеніе души человѣческой, показаны ея достоинства, и средства, служащія къ поддержанію сего достоинства; самый мракъ гроба озаренъ лучами надежды; словомъ: всѣ предметы любомудрія, доселѣ раздробляемые и въ началахъ, и въ изложеніи, и въ цѣли, совокуплены въ единое, гармоническое цѣлое, въ которомъ ясно выразилось дѣйствіе высшей способности душевной—ума. Если Платонъ простеръ въ нѣкоторыхъ случаяхъ дѣйствіе сей способности далѣе надлежащихъ предѣловъ, если онъ многое предполагалъ, не доказавъ, и многое доказавъ не объяснилъ, наконецъ, если въ его философіи видны слѣды нѣкоторой неразграниченности въ предметахъ, и неточности въ выраженіяхъ, то всѣ сіи недостатки должно приписать разнокачественной участи его сочиненій и участи самой философіи, нежели его генію, который по всѣмъ отношеніямъ заслуживаетъ названіе Божественнаго.

Нельзя впрочемъ не замѣтить преобладающаго въ его философіи дѣйствія фантазіи. Способность сія, граница непосредственно съ умомъ, и завися отъ него, всегда почти сопровождаетъ его въ дѣйствованіи, и часто съ большимъ вредомъ, нежели пользою. Она приближаетъ порождаемыя умомъ идеи къ общему разумѣнію, но удаляетъ самый умъ

отъ сего разумѣнія, а удаливъ, часто вмѣсто его законовъ преподаетъ свои вымыслы. Это воздухолетательный шаръ, на которомъ можно высоко вознестись, но можно и глубоко упасть, если онъ не будетъ управляемъ искусно. Искусство управлять таковымъ шаромъ, кажется, не приведено еще къ совершенству ни въ физикѣ, ни въ философіи.

Не смотря на блистательные успѣхи философіи въ области ума, между сею областію и чувствами оставался еще промежутокъ, который для парящаго въ высотѣ генія Платонова могъ казаться малою точкою и даже совсѣмъ не быть примѣтнымъ, но для тѣхъ, кои стояли внизу, естественно представлялся великимъ пространствомъ, и даже такимъ, въ которомъ, неизвѣстно почему, надлежало искать верха человѣческихъ познаній, не простираясь далѣе въ высоту. Такъ мыслилъ Аристотель. Убѣгая отъ нестерпимаго для его сухаго смысла свѣта идей Платоновыхъ, онъ вошелъ въ работную храмину разсудка, и,—обвиняя своего учителя въ слѣпомъ обожаніи идей умственныхъ, самъ преклонилъ колѣна предъ формами разсудка, признавъ ихъ за самое существо вещей.

Такимъ образомъ идеальное направленіе философіи перемѣнилось въ формальное; слѣдствіемъ чего долженствовало быть стѣсненіе круга философіи, а паче трансцендентальной ея части. Впрочемъ, сіи невыгоды долго отвращаемы были преемственностію нравственнаго характера въ послѣдователяхъ Аристотеля, а польза, проистекающая отъ сей перемѣны, открылась съ самою перемѣною. Философія получила опредѣленный видъ, лучшее оружіе къ отраженію своихъ противниковъ, кругъ дѣйствованія на прочія науки, и ближайшее право на соединеніе во всеобщее школьное употребленіе. Аристотель оказалъ важныя услуги философіи подробнымъ изслѣдованіемъ области разсудка, отъ незнанія законовъ которой происходили всѣ почти доселѣ бывшія заблужденія философовъ. Для вѣрнѣйшаго успѣха въ семъ дѣлѣ ему надлежало хотя на время отказать въ довѣріи идеямъ своего учителя, тѣмъ паче, что имъ многое присвояемо было отъ разсудка. Аристотель сдѣлалъ сіе, противоположивъ совершенно разсудокъ уму, или лучше, смѣшавъ разсудокъ съ умомъ; но въ его пристрастныхъ взорахъ скоро мнимая противоположность превратилась въ

дѣйствительную (сего требовали формы разсудка). Разсудокъ оправданъ и провозглашенъ судьею всего того, что человѣку можно знать, а умъ, какъ самодѣльная способность, осужденъ на изгнаніе изъ круга философіи, съ исключительнымъ впрочемъ правомъ неприкосновенности.

Область разсудка открыта для всѣхъ и отвсюду; но выходъ изъ нея весьма труденъ. Это такая область, которая имѣетъ или думаетъ имѣть свѣтъ свой сама въ себѣ; посему находящіеся въ ней предполагаютъ, что внѣ ихъ области нѣтъ свѣта. Вѣрить бытію внѣшняго свѣта—значило бы сомнѣваться во внутреннемъ. Многіе ли отважатся на такое сомнѣніе?

Впрочемъ, греческая философія счастливо ускользнула отъ формъ разсудка, которыя впослѣдствіи сдѣлаются вѣковыми цѣпями для мыслей, и поспѣшными шагами устремилась къ своей цѣли, которая приближеніемъ своимъ воспламенила ея ревность. Какъ бы предчувствуя приближающійся конецъ свой, философія вопрошала о концѣ человѣка, показуя симъ, что кругъ истинной философіи долженъ быть опредѣляемъ кругомъ бытія человѣческаго, и что философія есть знаніе не столько природы для человѣка, сколько самаго человѣка для человѣка. Нельзя не замѣтить при семъ постепенную преемственность вопросовъ, коими занималась философія во все продолженіе существованія своего. Первые изъ нихъ относились болѣе къ познанію, послѣдующіе наипаче наклонялись къ дѣятельности, а въ послѣднихъ видно участіе надежды.

Но философы, бывъ несогласны въ законахъ знанія и дѣятельности, не могли согласиться и въ надеждахъ. Одни, забывъ ли собственное самолюбіе, или снѣдаемые имъ, не устыдились низвесть человѣка въ кругъ безсловесныхъ, пресѣкши для него всѣ надежды въ будущемъ. Другіе возвысили сіи надежды до забытія настоящаго положенія человѣка. Иные, не видя успѣха прочихъ, рѣшились, смеживъ взоры для всѣхъ цѣлей, спокойно ожидать всего того, что можетъ случиться. Иные, наконецъ, вздумали держаться средины, не поступая впередъ и не отступая назадъ, и быть равнодушными зрителями всѣхъ перемѣнъ.

Въ сихъ послѣднихъ покушеніяхъ философіи видна опытная мудрость, которая предпочитаетъ постоянное сіяніе бла-

горазумія минутному блеску остроумія, которая лучше любитъ знать малое, но основательно, нежели многое, но смѣшанно, и которая учитъ познавать для того, дабы исполнять познанное самымъ дѣломъ. Но вмѣстѣ примѣтно и изнеможеніе генія, который казался доселѣ неослабнымъ. Даръ изобрѣтательности примѣтно истощался и замѣняемъ былъ богатымъ запасомъ предшественниковъ. Но вскорѣ открылся недостатокъ и въ прочихъ дарахъ генія. Богатые запасы были бѣдны надлежащимъ расположеніемъ, насильственное сочетаніе мнѣній различныхъ философовъ, порождая чудовищныя системы, съ одной стороны отнимало цѣну у сихъ самыхъ мнѣній, а съ другой возбуждало враговъ противъ философіи. Защитники ея, бывъ слабы сами въ себѣ, имѣли несчастіе сами отдалить отъ себя всѣ способы къ отраженію. Такимъ образомъ скептицизмъ новой Академіи, который по свойству своему могъ служить поводомъ къ лучшей философіи, послужилъ конечнымъ ея предѣломъ. Видя изнеможеніе своихъ противниковъ и зная, что съ нимъ неразрывно его паденіе, тщетно скептицизмъ сей, въ лицѣ представителей своихъ, умѣрялъ свои возраженія, вступалъ во многія условія, какъ бы желая продлить существованіе своихъ враговъ, а съ нимъ и собственное бытіе; роковая минута приближалась, и онъ, превратившись почти въ друга гонимой имъ философіи, палъ вмѣстѣ съ нею.

Во свѣтъ философіи несется свѣтъ огня персидскихъ маговъ, и не можетъ быть угашенъ небрежностію одного и даже многихъ хранителей. Жертвенникъ философіи былъ оставленъ ея любителями, вѣтры политическихъ перемѣнъ вѣяли на него со всѣхъ сторонъ, но священный огонь еще не угасалъ; наконецъ, слившись въ одно пламя, подобно метеору, устремился изъ страны несчастной, носился надъ различными народами, производилъ появленіемъ своимъ въ иныхъ удивленіе, въ другихъ ужасъ, вспыхивалъ и паки скрывался отъ нечистыхъ взоровъ, наконецъ остановился въ туманной атмосферѣ Александрійской.

Греки, которые потеряли философію, обрадованные вѣстію о появленіи свѣтила ея въ чуждой странѣ, поспѣшно текли для стрѣтенія его. Но не надѣясь на постоянное сіянія сего свѣтила въ странѣ, подверженной игу деспотизма, они думали привести себя въ состояніе не имѣть въ немъ нужды, со-

бравъ раздробленные лучи его въ вымышленное для сего стекло синкретизма. Въ самомъ дѣлѣ, сосредоточенный свѣтъ былъ сильнѣе порознь взятыхъ лучей; но онъ способенъ былъ только сожигать, а не освѣщать. Съ зашествіемъ свѣтила исчезъ и собранный свѣтъ, и въ рукахъ собирателей осталось одно стекло.

Такъ Египетъ, служившій для греческой философіи колыбелью, доставилъ ей и гробъ. Гробъ ея, подобно какъ и колыбель, украшенъ былъ цвѣтами. Но скоро и сія вечерняя звѣзда скрылась въ странѣ ночи, и настала глубокая тишина, изрѣдка прерываемая дикимъ крикомъ ночныхъ птицъ. Впрочемъ, тишина сія не была совершеннымъ бездѣйствіемъ; природа въ нѣдрахъ своихъ уготовляла новыя орудія для философіи, по совершеніи коихъ геній ея возбудился и, подобно исполину, устремился въ путь свой.

Насажденіе и успѣхи христіанства въ древнемъ Херсонѣ.

Около 63-го года, св. Ап. Андрей изъ западнаго Подкавказья является въ Херсонисѣ, съ проповѣдію евангелія.

94-го г. Климентъ папа, по повелѣнію Траяна, ссылается на *заточеніе въ Понтъ, на мѣсто пусто близъ Херсона.* Его сопровождаютъ въ изгнаніе добровольно многіе изъ благовѣрныхъ христіанъ римскихъ. Въ мѣстѣ своего заточенія онъ находитъ болѣе двухъ тысячъ христіанъ, осужденныхъ на тесаніе камня въ горахъ.

По молитвѣ святаго, агнецъ указуетъ мѣсто, гдѣ открыть источникъ съ водою, которую прежде того узники приносили для себя за шесть поприщъ.

Вслѣдствіе сего чуда, въ единое лѣто толико *умножися вѣрныхъ, яко 75 церквей быша созданы, и вся страна та прія святую вѣру.*

Въ 100 г. вѣсть о необыкновенныхъ успѣхахъ Климента въ Херсонской странѣ заставила императора воздвигнуть тамъ гоненіе на христіанъ, при чемъ множество христіанъ приняло вѣнецъ мученическій, а св. папа былъ утопленъ въ морѣ, такъ что вѣрующіе не имѣли утѣшенія—получить мощи его.

Въ II и III вѣкѣ нѣтъ свѣдѣній о состояніи христіанства въ Херсонѣ и Крыму. Невѣроятно, чтобы оно было истреблено все, тѣмъ паче, если продолжалась ссылка изъ Рима христіанъ въ Крымъ.

Въ 310 г., въ царствованіе Діоклетіана, отъ іерусалимскаго патріарха Ермона прибыли въ Тавроскиѳію два миссіонера-епископа: Василій и Ефремъ.

Св. Ефремъ, оставивъ Херсонъ Василію, отходитъ на проповѣдь къ скиѳамъ у Дуная, и тамъ пріемлетъ отъ нихъ мученическій вѣнецъ, 7-го марта.

Св. Василій, подвизаясь въ Херсонѣ за вѣру и евангеліе, подвергается біенію и изгнанію, отходитъ въ гору и пещеру, яко на сто стадій отъ Херсона, въ мѣсто, нарицаемое Парѳенитъ, или гору дѣвичью, потому что на горѣ той стояло капище еллинскія богини-дѣвы. Воскрешеніемъ изъ мертвыхъ погребеннаго уже сына одного изъ князей (начальниковъ) херсонскихъ, обращаетъ его и вмѣстѣ съ нимъ многихъ ко Христу, но, по наущенію іудеевъ, язычники возстаютъ на него и предаютъ смерти *на мѣстѣ, идѣже христіане* (прежніе) *поставиша столпъ, и на немъ крестъ*. Это случилось 7-го марта. Чудеса надъ его тѣломъ и погребеніе (тайное) христіанами.

На мѣсто проповѣдниковъ-мучениковъ, являются три епископа: Евгеній, Елпидій и Агаѳодоръ, кои, бывъ также отправлены отъ патріарха іерусалимскаго на проповѣдь евангелія, подвизались дотолѣ въ странахъ гелеспонтскихъ. Чрезъ годъ апостольскаго труда и успѣховъ, они также, 7 марта, пріемлютъ вѣнецъ мученическій отъ язычниковъ и іудеевъ, и чудесно сохраненныя тѣлеса ихъ погребаются съ честію вѣрующими.

Новый епископъ Ѳеорій, посланный также отъ іерусалимскаго патріарха, сначала не находитъ возможности дѣлать свое дѣло, но потомъ, будучи снабженъ граматою императора Константина къ херсонцамъ о невозбранномъ у нихъ исповѣданіи Христа, собираетъ тамъ христіанъ, устрояетъ церковь, и на пути въ Византію къ императору, для изъявленія благодарности, оканчиваетъ жизнь на островѣ Аасѣ, гдѣ и погребается съ честію отъ тамошнихъ христіанъ.

Херсонцы-христіане уже сами просятъ у Константина и получаютъ епископа Капитона.

Для убѣжденія язычниковъ, онъ, по ихъ желанію, входитъ въ пещь огненную съ евангеліемъ и исходитъ невредимъ. Донесеніе о семъ читается отцами на вселенскомъ соборѣ Никейскомъ.

Кончина св. епископа отъ варваровъ при устьѣ Днѣпра, куда онъ занесенъ былъ бурею, на пути въ Константинополь, 21-го декабря.

Отселѣ херсонская епархія непрерывно продолжается до позднѣйшихъ временъ. Изъ епископовъ извѣстны:

381 г. Еѳерій II, присутствовавшій на второмъ вселенскомъ соборѣ, гдѣ онъ подписался вмѣсто херсонскаго—терсонскимъ.

451 г. Халкидонскій соборъ 28-мъ правиломъ всѣ епархіи въ предѣлахъ варваровъ подчинилъ константинопольскому патріарху, слѣдовательно и херсонскую, хотя епископы ея носили титулъ самоглавныхъ (αὐτοκεφάλαιον).

448 г. Лонгинъ, коего имя два раза читается подъ актами мѣстнаго собора Константинопольскаго.

Стефанъ, засѣдавшій на 5-мъ вселенскомъ соборѣ Константинопольскомъ—въ 553 году.

655 г. Мартинъ папа заточается въ Херсонъ, страждетъ тамъ и отъ грубости жителей и отъ недостатка продовольствія, пишетъ о семъ два посланія въ Константинополь; въ томъ же году скончался и погребенъ въ церкви Богородицы Влахернской—близъ Херсона.

Георгій I, подписавшійся подъ актами собора Трульскаго епископомъ Херсона дорантскаго, или страны дорантской (Χερσώνος τῆς Δώραντος).

Георгій II, управлявшій херсонскою церковію, когда Кириллъ и Меѳодій, путешествовавшіе съ проповѣдію къ хозарамъ, обрѣли въ Херсонесѣ мощи св. Климента (около 861 г.).

Кириллъ и Меѳодій въ Херсонѣ учатся (по св. Димитрію) хозарскому и еврейскому языкамъ, обращаютъ какого-то самарянина съ сыномъ его въ христіанство; возбуждаютъ къ обрѣтенію мощей св. Климента и, по обрѣтеніи, берутъ часть ихъ съ собою.

Изъ Херсона къ хозарамъ идутъ съ ними и священники, коихъ они оставляютъ у хозаръ, по обращеніи ихъ въ христіанство.

Мощи св. Климента—положены въ церкви апостольской.

Кто былъ епископомъ Херсона, во время крещенія въ немъ св. Владиміра,—не извѣстно; но, безъ сомнѣнія, былъ кто-либо.

По числу Херсонская епархія считалась въ ряду подвѣдомственныхъ константинопольскому патріарху то 58-ю, то 25-ю, то 16-ю.

Около X вѣка епископы херсонскіе получили титулъ архіепископовъ.

Рядъ епископовъ прекратился, вѣроятно, съ разореніемъ Херсона отъ Гедемина.

Въ XVIII вѣкѣ послѣдній митрополитъ крымскій именовался Кефайскимъ и Готѳейскимъ. Имя Херсона уже не было слышно въ титулахъ іерархическихъ, какъ давно упразднившееся.

Пространство Херсонской епархіи долго заключало въ себѣ весь Крымъ; но, потомъ, съ учрежденіемъ другихъ епархій въ Крыму, ограничивалось его окрестностями, соединяясь иногда съ титуломъ епископа дорантскаго и, такимъ образомъ, объемля все южное побережье Крыма—до Судака, или Сурожа.

Въ составъ этой епархіи входили преимущественно греки, а съ ними и древніе туземные жители, между коими были и славяне.

Взглядъ на дипломатическія сношенія наши съ дворомъ Римскимъ по дѣламъ церкви Римской.

Сношенія наши съ дворомъ Римскимъ представляютъ весьма странное и едва ли не единственное въ исторіи папъ и нашей явленіе: они начались и развивались вслѣдствіе нашихъ успѣховъ и побѣдъ; а между тѣмъ мы же въ нихъ постоянно оставались побѣжденными, такъ что можно сказать, что̀ теряла Польша противу насъ, то̀ выигрывала за нее и бралъ назадъ съ лихвою Римъ. Какъ это случилось, можно видѣть изъ слѣдующихъ историческихъ справокъ и поясненій.

До 1773 г., хотя были у насъ по мѣстамъ латинскіе костелы, но они не составляли собою никакой самостоятельной іерархіи, и ксендзы получались изъ-за границы, большею частію, изъ Польши. Эти полученія и нѣкоторая зави-

симость ихъ отъ иноземной іерархіи казались, по самому числу ихъ, такъ неважны, что на нихъ не обращали особеннаго вниманія. Съ возвращеніемъ подъ скипетръ россійскій Бѣлоруссіи, взглядъ на этотъ предметъ измѣнился. Латинскіе костелы въ Бѣлоруссіи не имѣли своего епископа и принадлежали по частямъ къ разнымъ смежнымъ епархіямъ римско-католическимъ: Виленской, Луцкой и проч. Поелику послѣднія оставались подъ владычествомъ Польши, то сочтено за опасное для государства, чтобы Бѣлоруссія подлежала зависимости епископовъ, находящихся внѣ имперіи. Рѣшились просить папу объ учрежденіи новаго для Бѣлоруссіи и всей Россіи архіепископства въ Могилевѣ. При всей благовидности поступка, въ семъ случаѣ сдѣланы двѣ важныя ошибки:

а) Самое учрежденіе новаго епископства. Если бы Бѣлоруссіи суждено было надолго оставаться одной подъ скипетромъ Россіи, то естественно правительству надлежало заботиться объ освобожденіи ея изъ-подъ вѣдомства иноземной іерархіи съ учрежденіемъ своей. Но и десятилѣтній дипломатикъ могъ легко предвидѣть, что это положеніе временное, что вслѣдъ за Бѣлоруссіею примкнутъ къ Россіи прочія области русскія, еще остававшіяся подъ Польшею, а вмѣстѣ съ ними войдутъ подъ русскую державу и латинскіе епископы, въ нихъ находящіеся, отъ коихъ зависѣли бѣлорусскіе костелы [1]). При такомъ положеніи, зачѣмъ было хлопотать объ учрежденіи новаго архіепископства? Почему было не обождать нѣсколько лѣтъ? Тогда оставалось бы все, какъ было прежде, то есть, костелы бѣлорусскіе подъ прежними своими епископами, безъ увеличенія числа ихъ. Пусть бы даже (ужъ если не могли пробыть безъ собственной іерархіи латинской) учредили епископа, но только одного просимаго епископа, а не архіепископа съ двумя викаріями. Зачѣмъ было такъ вдругъ возвышать латинство? Причины его заключались въ самохвальствѣ и, можно сказать, въ оппозиціи нашей всей тогдашней Европѣ. Извѣстно, что папа и католичество были тогда не въ модѣ и всюду терпѣли неудачи, іезуиты были даже гонимы; и вотъ мы, чтобы

[1]) Въ буллахъ папскихъ по случаю учрежденія латинскихъ епископствъ въ Россіи не разъ говорится, что такое-то епископство учреждается въ такомъ-то городѣ потому, что онъ въ центрѣ епархіи.

показать свое великодушіе и какой-то особенный умъ, отворили настежь двери іезуитамъ, а вслѣдъ затѣмъ поспѣшили выпросить себѣ архіепископа, отдавъ такимъ образомъ пренеразумно подъ вліяніе Рима всю Бѣлоруссію [1]).

Не явно ли, что папа въ семъ случаѣ отомстилъ намъ за Польшу и взялъ, можно сказать, назадъ то, что̀ мы у ней отобрали? Римская іерархія увеличилась цѣлымъ архіепископствомъ. То, что мы говорили выше, случилось по прошествіи не болѣе какъ пяти лѣтъ [2]), то есть, прочія провинціи русскія возвратились отъ Польши къ намъ. Здѣсь былъ прекрасный случай исправить ошибку, а именно, при новомъ разграниченіи епископствъ латинскихъ, опершись на то, что мы недавно учредили новое архіепископство, что незначительная часть паствы у латинскихъ нашихъ епископовъ отошла то къ Австріи, то къ Пруссіи, мы, по праву, могли и должны были сократить число ихъ, по крайней мѣрѣ ихъ суффрагановъ; а мы поступили напротивъ. Кромѣ того, что не закрыто ни одной епископской каѳедры, учреждена еще вновь Минская.

Чѣмъ водились мы при семъ случаѣ? Въ буллѣ о Минской, какъ и о другихъ епархіяхъ, все говорится, что нуженъ епископъ съ суффраганами для удобнѣйшаго преподанія требъ паствѣ. Но эта паства сравнительно съ православными паствами въ этой же странѣ составляетъ едва пятую часть. Если же такая заботливость о спасеніи душъ: то почему же не приложена она по отношенію къ православнымъ? Если о комъ надлежало попещись, то о нихъ, кои столько страдали подъ Польшею, ожидали отъ возврата къ Россіи знаковъ вниманія и любви; и между тѣмъ для нихъ ничего въ семъ отношеніи не сдѣлано. Православныхъ епископовъ на всю страну западную устроено только три, и ни одному не дано ни одного викарія.

Не явно ли послѣ сего, что дворъ Римскій и въ семъ случаѣ отомстилъ намъ за Польшу, и взялъ назадъ себѣ то, что̀ мы возвратили отъ ней?

---

[1]) Нынѣ несомнѣнно доказано, что раздѣлы Польши не составляли чего-либо преднамѣреннаго въ русской политикѣ. Даже и на первый раздѣлъ 1772 г. Россія рѣшилась вслѣдствіе непредвидѣнныхъ обстоятельствъ и по давнишнему упорному настоянію Пруссіи.

[2]) Не пяти, а одиннадцати лѣтъ, при второмъ раздѣлѣ Польши, въ 1793 г.

О присягѣ епископовъ католическихъ папѣ.

Присяга эта во многихъ отношеніяхъ составляетъ жалкій анахронизмъ. Она сформирована въ то время, когда папство не покидало еще видовъ на всемірное политическое владычество, и частію вслѣдствіе сихъ самыхъ видовъ, а еще больше по причинѣ внутреннихъ нестроеній своихъ, подвергалось всякаго рода опасностямъ не только отъ чужихъ, но и *отъ своихъ*. Все это въ полной силѣ восчувствовано уже самими католическими дворами, тѣмъ паче протестантскими, и она у нихъ, съ согласія самого папы, перемѣнена; а у насъ доселѣ остается въ своемъ стародавнемъ чудовищномъ видѣ.

Вся нелѣпость сей присяги откроется изъ слѣдующихъ примѣчаній: не только 1) въ отношеніи къ Власти самодержавной, но и 2) въ отношеніи къ самому папѣ, и 3) въ отношеніи къ дающимъ эту присягу.

1. Въ отношеніи къ Власти самодержавной.

Въ этой присягѣ дающій ее присягаетъ папѣ, какъ *государю*, стало быть у него два государя: Императоръ всероссійскій и папа римскій. Не существенная ли это контрадикція и въ славахъ и въ мысляхъ?.. И кто требуетъ этой, съ позволенія сказать, безсмысленной уступки? Никто, кромѣ нашего собственнаго малограмотства. Выраженіе «государь нашъ», «государю нашему» — употребляется кардиналами и тѣми, кои принадлежатъ къ такъ называемой Римской области или папскимъ владѣніямъ. Натурально, что имъ иначе нельзя выражаться, ибо для нихъ папа есть вмѣстѣ и государь, по праву его свѣтской власти надъ этою областію. Но подданнымъ чужой державы это выраженіе вовсе неумѣстно, почему въ присягахъ: австрійской, французской и испанской и проч., не смотря на то, что эти области католической вѣры, сіе выраженіе и не употребляется. Съ какой же стати употреблять его намъ?..

И почему употребляется оно у насъ? Стыдно сказать, а должно: просто по одному незнанію языка латинскаго въ канцеляріи министерства иностранныхъ дѣлъ [1]). Dominus,

[1]) Замѣчаніе автора относится къ дѣламъ минувшихъ дней и отнюдь не къ настоящему времени.

которое переведено у насъ *государь*, на латинскомъ значитъ не болѣе, какъ *господинъ*, *владыка*. Весьма естественно, что подданные папской области, каковы большая часть кардиналовъ, проживающихъ въ Римѣ, переводятъ его словомъ *государь*, ибо папа для нихъ есть и владыка въ духовномъ смыслѣ, и вмѣстѣ государь свѣтскій; но для прочихъ, не подвластныхъ папѣ въ свѣтскомъ отношеніи, онъ долженъ оставаться dominus въ смыслѣ церковномъ, то есть, *владыка* духовный,—что составляетъ величайшую разность. Скажутъ, что «духовные римско-католическіе должны знать это, и въ такомъ смыслѣ приносить присягу». Положимъ, что хотя бы они и всѣ это знали (что очень сомнительно, когда цѣлое министерство иностранныхъ дѣлъ не знаетъ этого); то все остается поводъ важный къ недоразумѣнію. А сколько вмѣстѣ съ тѣмъ поводовъ къ интригѣ, къ защищенію себя противъ правительства *нелюбимаго?* И не долгъ ли благоразумнаго правительства снять съ дороги этотъ камень претыканія?

2. По отношенію къ папѣ.

Почти всѣ выраженія по отношенію къ папѣ направлены противъ возмущенія или замысловъ подданныхъ противъ государя. Это умѣстно и, можетъ быть, доселѣ нужно въ папской области. Но какая нужда въ семъ для прочихъ государствъ, тѣмъ паче для Россіи, въ коей онъ считается главою церкви у римскихъ католиковъ, но отнюдь не государемъ? Прочія выраженія служатъ даже къ униженію папскаго достоинства. Когда епископъ римско-католическій клянется, что онъ не покусится на жизнь папы, или на лишеніе его членовъ: то при семъ невольно содрогается нравственное чувство даже простаго человѣка. Подобная присяга не значитъ ли, что я не буду послѣднимъ изъ изверговъ? И ее даетъ епископъ! Достойно-ли это епископа? Прилично ли самому папѣ принимать такую присягу отъ епископа, коль скоро онъ нашелъ его достойнымъ епископства?

Все это есть произведеніе среднихъ временъ, когда, по повелѣнію папъ, отрывали кости умершихъ папъ, предавали ихъ проклятію, бросали въ помойныя ямы, а живыхъ папъ отравляли, лишали членовъ, срамили и умерщвляли. Посему самое достоинство папской власти требуетъ устраненія этихъ

странныхъ и соблазнительныхъ для чувства народнаго формулъ, что̀ самое, поелику сдѣлано уже въ прочихъ государствахъ, тѣмъ невозбраннѣе сдѣлать у насъ.

3. По отношенію къ дающимъ присягу.

Дающій эту присягу находится въ совершенномъ противорѣчіи съ самимъ собою: ибо такая же присяга дается имъ и своему природному государю. Какую изъ двухъ исполнять? Исполняя одну, онъ нарушитъ симъ самымъ другую. Одно средство не нарушать ни одной—не исполнять обѣ. Поясним все это примѣромъ. Епископъ узналъ, что папа намѣренъ что-либо сдѣлать, напр., издать какую-либо буллу, которая не въ пользу Россіи: онъ обязанъ, по присягѣ, дать знать о томъ своему правительству, слѣд., нарушить присягу папѣ. Онъ же провѣдалъ о какомъ-либо трактатѣ со стороны Россіи съ какою-либо державою, который (трактатъ) вреденъ для папскихъ владѣній: онъ долженъ дать знать о семъ папѣ, слѣд., нарушить присягу, данную своему правительству. Такое противорѣчіе происходитъ отъ того, что въ присягѣ, даваемой папѣ, папа трактуется не такъ, какъ бы слѣдовало. Онъ долженъ трактоваться только какъ глава церкви, коему епископы обязаны повиновеніемъ; а онъ трактуется, какъ государь свѣтскій, отношенія къ коему несовмѣстны съ отношеніями къ своему собственному государю.

Въ иностранныхъ присягахъ понято это и устранено, а въ нашей доселѣ та же запутанность, смѣшаніе понятій, и оттуда—противорѣчія и безсмыслица.

О новоучрежденной епархіи римско-католической въ Херсонѣ.

Вслѣдствіе конвенціи, заключенной съ папой въ 1847 г. [1]) учреждена, какъ извѣстно, новая епархія римско-католи-

[1]) Одинъ изъ французскихъ законовѣдовъ говоритъ, что эта конвенція—le premier acte où l'on voit la primauté du Saint-Siège sur les catholiques russes officiellement reconnue par la *Russie schismatique* (!). Ce document, d'une haute importance, donne aux Églises latine et grecque unies de ce vaste empire une position légale qu'elles n'avaient pas (?), et leur assure en même temps une administration canonique et des avantages très-précieux pour le bien de l'Eglise catholique dans cet État.—Si l'on examine ce concordat dans le détail de ses dispositions, on voit que dans ce qui concerne la nomination des évêques, le pape y concourt avec l'empereur, sans prejudice de l'institution canonique, qui lui est toujours réservée.

ческая, съ наименованіемъ херсонской, и при ней *(покамѣстъ)* два суффраганства съ капитуломъ и семинаріей. Безъ сомнѣнія, правительство имѣло на это съ своей стороны немаловажныя причины и—во всякомъ случаѣ—согласилось на учрежденіе новой для католиковъ епархіи, не для распространенія въ Россіи католичества. Тѣмъ не менѣе, газетное извѣстіе объ учрежденіи въ Херсонѣ новой латинской епархіи по всей Россіи произвело (и не могло не произвести) впечатлѣніе неблагопріятное. Для чувства русскаго не легко

L'évêque est seul juge et administrateur des affaires ecclésiastiques dans son diocèse, sauf la soummission canonique due au Saint-Siège. См. Cours de droit canon, par *l'abbe Andrè.* 3-ème éd. t. VI. Paris. 1860 pag. 75.—Для удобнѣйшаго пониманія нѣкоторыхъ мѣстъ записки преосвященнаго Иннокентія выписываемъ главныя статьи этой конвенціи.

Art. 1. Sept diocèses catholiques romains sont établis dans l'empire des Russies, un archevêchè et six évêchés, savoir 1° L'archidiocèse de Mohilew, embrassant toutes les parties de l'empire qui ne sont point contenues dans les diocèses ci-dessous nommés. Le grand duchè de Finlande est également compris dans cet archidiocèse. 2° Le diocèse de Wilna, embrassant les gouvernements de Wilna et de Grodno dans leurs limites actuelles. 3° Le diocèse de Telsch (Тельшевская) ou de Samogitie, embrassant le gouvernement de Courlande et de Kowno, dans les limites qui leur sont actuellement assignées. 4° Le diocèse de Minsk, embrassant le gouvernement de Minsk, par ses limites d'aujourd'hui. 5° Le diocése de Luck et Zytomier (Луцко-Житомирская), composè de gouvernement de Kiovie et de Volhynie, dans leurs limites actuelles. 6°. Le diocèse de Kameniec (Каменецкая), embrassant le gouvernement de Podolie, dans ses limites actuelles. 7° Le nouveau diocèse de Kherson, qui se compose de la province Bessarabie, des gouvernements de Kherson, d'Ekatherinoslaw, de Tauride, de Saratow et d'Astrakhan, et des régions placées dans le gouvernement général du Caucase.

Art. 2. Des lettres apostoliques, sous le sceau de plomb, établiront l'etendue et les limites des diocèses, comme il est indiqué dans l'article précédent. Les décrets d'exécution comprendront le nombre, le nom des paroisses de chaque diocèse, et seront soumis à la sanction du Saint-Siège.

Art. 3. Le nombre des suffragances qui ont été établies par lettres apostoliques de Pie VI, en 1789, revêtues du sceau de plomb, est conservé dans les six diocèses anciens.

Art. 4. La suffragance du diocèse nouveau de Kherson sera dans la ville Saratow.

Art. 5. L'évêque de Kherson aura un traitement annuel de quatre mille quatre cent quatre vingts roubles d'argent. Son souffragant jouira du même traitement que les autres évêques souffragants de l'empire, c'est-à-dire de deux milles roubles d'argent.

Art. 6. Le chapitre de l'église cathédrale de Kherson se composera de neuf membres, savoir: deux prélats ou dignitaires, le président et l'archidiacre, quatre chanoines, dont trois rempliront les fonctions de théologal, de pénitentier et de curé; et trois mansionaires ou bénéficiers.

Art. 7. Dans le nouvel évêché de Kherson, il y aura un séminaire diocésain: de élèves, au nombre de vingt-cinq, y seront entretenus aux frais du gouvernement comme ceux qui jouissent de la pension dans les autres séminaires.

Art. 8. Jusqu'à ce qu'un évêque du rite arménien soit nommé, il sera pourvu aux besoins spirituels des Arméniens catholiques vivant dans le diocèse de Kherson et Kameniec, en leur appliquant les règles du chapitre 9 du concile de Latran, en 1215.

Art. 9. Les évêques de Kameniec et Kherson fixeront le nombre des clercs arméniens catholiques, qui devront être élevés dans leurs séminaires aux frais du gouvernement. Dans chacun des dits séminaires, il y aura un prêtre arménien catholique, pour instruire les élèves arméniens de cérémonies de leur propre rite.

было видѣть, какъ понятіе о Римѣ и латинствѣ соединено будетъ отселѣ навсегда съ священнымъ для Россіи именемъ Херсона, въ коемъ произошло крещеніе св. Владиміра и откуда на всю землю Русскую возсіялъ свѣтъ вѣры православной. Новымъ учрежденіемъ, конечно, безъ намѣренія, но тѣмъ не менѣе данъ и съ нашей стороны значительный поводъ [1]) къ новому провозглашенію той исторической лжи, которую римскіе католики издавна привыкли разсѣевать по Европѣ въ разныхъ сочиненіяхъ,—доказывая, якобы Россія обращена въ христіанство первоначально римскими

Art. 10. Toutes les fois que le besoin spirituel des catholiques romains et arméniens du nouvel évêché de Kherson le demanderont, l'évêque pourra, outre les moyens employés jusqu'ici pour subvenir à de tels besoins, envoyer des prêtres comme missionaires à leur voyage et à leur nourriture.

Art. 11. Le nombre des diocèses dans le royaume de Pologne reste tel qu'il a été fixé dans les lettres apostoliques de Pie VII, en date du 30 juin 1818; rien n'est changé quant au nombre et à la dénomination des suffragancés de ces diocèses.

Art. 12. Le désignation des évêques pour les diocèses et pour les suffragances de l'empire de Russie et du royaume de Pologne, n'aura lieu qu' à la suite d'un concert prealable entre l'empereur et le Saint-Siège, pour chaque nomination. L'institution canonique leur sera donnée par le pontife romain selon la forme accoutumée.

Art. 13. L' evêque est seul juge et administrateur des affaires ecclésiastiques de son diocèse, sauf la soummission canonique due au Saint-Siége apostolique.

Art. 17. Toutes les personnes du consistoire sont ecclésiastiques, leur nomination et leur révocation appartiennent à l'évêque..

Art. 21. L'évêque a la direction suprême de l'enseignement, de la doctrine et de la discipline de tous les séminaires de son diocèse, suivant les prescriptions du concile de Trente, chapitre 18, session XXIII.

Art. 22. Le choix des recteurs, inspecteurs, professeurs pour les séminaires diocésains est réservé à l'évêque...

Art. 23. L'archevêque metropolitain de Mohilew exercera dans l'académie ecclesiastique de Saint-Pétersbourg la même autorité due chaque évêque dans son séminaire diocésain. Il est l'unique chef de cette académie, il en est le suprême directeur. Le conseil ou la direction de cette académie n'a que voix consultative.

Art. 24. Le choix du recteur, de l'inspecteur et des professeurs de l'académie sera fait par l'archevêque, sur le rapport du conseil académique.

Art. 25. Les professeurs et professeur-adjoints des sciences théologiques sont toujours choisis parmi les ecclésiastiques. Les autres maîtres pourront être choisis parmi les laiques professant la religion catholique romaine.

Art. 28. Le programme des études pour les séminaires sera rédigé par les évêques. L'archevêque rédigera celui de l'académie, après en avoir conféré avec son conseil académique.

Art. 29. Lorsque le réglement de l'académie ecclésiastique de Saint-Pétersbourg aura subi les modifications conformes aux principes dont il a été convenu dans les précédents articles, l'archevêque de Mohilew enverra au Saint-Siège un rapport sur l'académie comme celui qu'a fait l'archevêque de Varsovie, Koromansky, lorsque l'académie ecclésiastique de cette ville fut rétablie.

Art 31. Les églises catholiques romaines sont librement réparées aux frais des communautés ou des particuliers qui veulent bien se charger de ce soin. Toutes les fois que leur propres ressources ne suffiront pas, ils pourront s'adresser au gouvernement impérial pour en obtenir des secours. Il sera procédé à la construction de nouvelles églises,à l'augmentation du nombre de paroisses, lorsque l'exigeront l'accroissement, l'etendue trop vaste des paroisses ou la difficulté des communications.

[1]) Curia Romana не преминула (какъ увидимъ ниже) воспользоваться этимъ въ самой буллѣ объ учрежденіи новаго епископства херсонскаго.

миссіонерами, и что она была тогда въ послушаніи у папы... Тѣ, кои знакомѣе другихъ съ количествомъ и положеніемъ римскихъ католиковъ въ Россіи, кои увѣрены посему въ очевидномъ излишкѣ и существовавшихъ доселѣ у насъ епархій латинскихъ, и твердо знаютъ, какъ трудно самому правительству управляться съ этою неугомонною іерархіею, иначе не умѣли объяснить себѣ новаго явленія, какъ предположеніемъ какихъ-либо при семъ особенныхъ, дальнѣйшихъ, сокровенныхъ видовъ у правительства: поелику же не легко было представить себѣ, что именно могло имѣться у него въ виду при употребленіи средства столь небезопаснаго, какъ возвышеніе и расширеніе латинской іерархіи,—то невольно приходили къ мысли, не сдѣлана ли нашими дипломатами въ семъ случаѣ, вмѣсто дальновиднаго разсчета политическаго, необдуманная и простодушная уступка Риму, подъ вліяніемъ какихъ-либо особенныхъ обстоятельствъ, или непонятыхъ, или не надлежащимъ образомъ оцѣненныхъ? Въ самомъ дѣлѣ, какъ можно было согласить съ извѣстными видами правительства сотвореніе имъ же изъ ничего, *proprio motu,* безъ всякой особенной нужды, вдругъ трехъ епископовъ латинскихъ, чрезъ что для латинской пропаганды открылся,—не представлявшійся ей и во снѣ, способъ взять отселѣ подъ опасное вліяніе свое и весь югъ Россіи, какъ взять весь Западъ? Если,—разсуждали,—для весьма небольшаго числа разсѣянныхъ по югу латинскихъ костеловъ дѣйствительно необходимъ былъ ближайшій іерархическій надзоръ: то для сего предостаточно было прибавить къ какой-либо римско-католической каѳедрѣ одного суффрагана, съ помѣщеніемъ его, пожалуй, гдѣ-либо и на югѣ [1]). Всѣ эти и подобныя впечатлѣнія получали большую силу отъ новыхъ событій и переворотовъ европейскихъ, обрушившихся надъ Ватиканомъ съ такимъ необычайнымъ громомъ и молніею, что многіе изъ самихъ католиковъ не могли не признать въ семъ случаѣ карающаго перста Божія. Неужели,—разсуждали и разсуждаютъ,—православной Россіи предлежитъ, не во благо себѣ, поднимать на высоту, укрѣплять и расширять въ нѣдрахъ своихъ то, что самъ Промыслъ Божій

[1]) А весьма легко было обойтись и безъ суффрагана: потому что есть цѣлые десятки прежнихъ, которымъ рѣшительно нечего дѣлать

видимо предопредѣляетъ къ ослабленію, умаленію, а можетъ быть и уничтоженію даже на Западѣ?...

Особенно,—какъ и ожидать надлежало,—учрежденіемъ новаго епископства латинскаго встревожено было чувство православныхъ жителей г. Херсона и окрестныхъ мѣстъ. До тѣхъ поръ въ этомъ городѣ существовалъ только одинъ ксендзъ латинскій, терявшійся въ толпѣ и почти никому неизвѣстный; и вотъ вдругъ, въ срединѣ прошедшаго лѣта, является предъ ними латинскій бискупъ со свитою собранныхъ нарочно издалека ксендзовъ, представляетъ изъ себя лице, нарочно посланное отъ правительства для какихъ-то важныхъ, никому вполнѣ неизвѣстныхъ, цѣлей, учреждаетъ и освящаетъ тѣсный латинскій костелъ въ соборъ каѳедральный, составляетъ изъ своего служенія, въ продолженіе нѣсколькихъ дней, всенародное зрѣлище, проповѣдуетъ о милости Императора всероссійскаго къ католикамъ и вмѣстѣ съ тѣмъ,—сообразно съ буллою папскою,—еще о большей милости какого-то римскаго государя,—о коемъ вовсе не знали многіе и изъ католиковъ—къ народу россійскому, съ объявленіемъ, что все это лишь одно начало, что, по отшествіи его, прибудутъ уже не на время, а на постоянное жительство въ Херсонѣ, не одинъ, а два или три епископа латинскихъ, съ немалымъ числомъ канониковъ, съ консисторіею и семинаріею, и что городъ ихъ (Херсонъ), по милости *намѣстника Христова, главы всего христіанства,* обращенъ будетъ отселѣ въ столицу истинной вѣры (то есть римской) на югѣ. Можно представить себѣ и не бывши при этомъ случаѣ въ Херсонѣ, какъ должно было подѣйствовать все это на православный народъ!.... Ужели насъ хотятъ сдѣлать католиками?—спрашивали одни; ибо надобно же, чтобы у трехъ новыхъ епископовъ была хоть какая-либо паства, а среди насъ нѣтъ ея для нихъ! Чѣмъ вводить у насъ латинство,—разсуждали другіе,—не лучше ли было бы, по примѣру другихъ губернскихъ городовъ, дать православнаго епископа намъ, кои живемъ среди всякой нехристи, и потому во всегдашней опасности потерять чистоту вѣры? Сколько сотъ тысячъ казнѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ сколько хлопотъ, затрудненій, неудовольствій самому правительству будетъ стоить это новое, Богъ знаетъ откуда и для чего взятое учрежденіе латинскаго епископа съ его викаріями, канониками и семинаріей, примѣчали

третьи.—Не безъ затрудненія было положеніе при семъ случаѣ мѣстнаго гражданскаго начальства, которое не знало, въ какое отношеніе поставить себя къ новопоявившемуся латинскому епископу, тѣмъ менѣе находило средствъ отвѣчать удовлетворительно на толки и мнѣнія народныя, хотя видѣло крайнюю нужду говорить что-либо въ успокоеніе встревоженнаго чувства религіознаго. Даже евреи, коими наполненъ теперь весь Херсонъ, не остались позади другихъ въ догадкахъ о новомъ событіи, и, что примѣчательно, сходились въ одномъ и томъ же заключеніи, что поляки берутъ верхъ, и ксендзамъ русскимъ приходитъ невзгода..... При такомъ всеобщемъ смущеніи мыслей, разсудительнѣйшіе и болѣе набожные изъ православныхъ жителей Херсона приходили не разъ къ рѣшимости просить высшую власть, чтобы,—если уже неизбѣжно водвореніе между ними епископовъ латинскихъ, то, по крайней мѣрѣ хотя въ нѣкоторое соотвѣтствіе,—данъ былъ Херсону и епископъ православный.

Но всего болѣе смущены были новымъ учрежденіемъ раскольники, а въ слѣдъ за ними и единовѣрцы, коихъ значительное количество по разнымъ мѣстамъ Херсонской губерніи, начиная съ Одессы, Херсона, Николаева и Елизаветграда. Въ глазахъ этихъ малолѣтнихъ по духу дѣтей такое торжественное введеніе среди православнаго юга татинства упадало—до дѣйствія антихристіанскаго, угрожающаго бѣдствіемъ не только вѣрѣ православной, но и отечеству, и потому слѣдствіемъ какого-либо гнѣва Божія.

Были-ль рады новому учрежденію, по крайней мѣрѣ, сами католики? Утвердительно можно сказать, что не были—въ той степени, какъ надлежало ожидать. Новый даръ правительства былъ слишкомъ великъ и видимо не соразмѣренъ съ мѣстною потребностію, почему невольно вынуждалъ у каждаго размышляющаго сомнѣніе и подозрѣніе на счетъ видовъ правительства и истинной цѣли его дѣйствій. Суффраганъ латинскій съ двумя канониками въ видѣ благочинныхъ, былъ бы принятъ отъ сердца и съ благодарностію: а вдругъ три епископа, при осязательной ненуждѣ и въ одномъ, казались,—и долго будутъ казаться,— чѣмъ-то неестественнымъ, такъ сказать, противуправительственнымъ, и потому подозрительнымъ. «Возможно ли,—разсуждали католики—чтобы русскіе рѣшились сдѣлать безъ нужды *для насъ* то, чего, при

видимой нуждѣ, никогда не дѣлали и не дѣлаютъ *для своихъ?* Вѣроятно, хотятъ ввести въ нашу іерархію, доселѣ чисто польскую, новую стихію—нѣмецкую, чтобы, раздвоивъ ее въ составѣ, духѣ и видахъ, тѣмъ самымъ непримѣтно ее обезсилить. Но не москалямъ перехитрить іезуитовъ! При благоразумномъ дѣйствованіи съ нашей стороны, изъ каждаго новаго епископа католическаго (а ихъ, благодаря русской простотѣ, трое) можно будетъ сдѣлать по новой крѣпости на югѣ противъ русскаго духа».

Всѣ таковыя и подобныя впечатлѣнія, произведенныя новымъ учрежденіемъ епархіи латинской въ Херсонѣ, очевидно, говорятъ не въ пользу новаго учрежденія, и могутъ быть искуплены только какою-либо весьма важною пользою, отъ него ожидаемою, которой, — сказать правду, — нелегко доискаться тому, кто не посвященъ во всѣ тайны политики.

Между тѣмъ невыгоды отъ новаго учрежденія лежатъ, можно сказать, предъ глазами у каждаго.

И во-первыхъ, уже весьма немаловажно то, что учрежденіемъ новой, ненужной, по суду всѣхъ—даже римско-католиковъ,—епархіи латинской, въ такомъ обширномъ составѣ и размѣрѣ, какого (сравнительно) не имѣетъ ни одна изъ нашихъ православныхъ епархій, не смотря на многочисленность ихъ паствъ, дипломатика наша подверглась и еще будетъ подвергаться предъ лицемъ всей Россіи нареканію въ простертой за предѣлы уступчивости двору римскому, и въ какое при томъ время? когда этотъ дворъ самъ, вслѣдствіе своихъ вѣковыхъ грѣховъ и заблужденій, по неотразимому суду Божію, видимо распадается на части и приближается къ конечному запустѣнію.

Во-вторыхъ, кромѣ нареканія, въ настоящемъ случаѣ и не безъ потери, учрежденіе въ Россіи новой епархіи римской для двора папскаго есть то же, что завоеваніе новой области. Отселѣ новыя для него права надъ значительною частію Россіи, изъ коихъ онъ не замедлитъ извлечь для себя новыя выгоды и новые поводы къ спорамъ и жалобамъ въ слухъ всего свѣта, на Россію. Примѣръ на все это—Польша и Литва. Сколько затрудненій всегда ставилъ и ставитъ донынѣ римскій дворъ при одномъ назначеніи епископовъ! Не вслѣдствіе ли подобнаго затрудненія принесенъ въ жертву Херсонъ?... Между тѣмъ эта жертва такого рода, что сама

въ свою очередь будетъ требовать новыхъ жертвъ при каждомъ назначеніи новыхъ епископовъ.

Въ-третьихъ, есть опасеніе и другаго рода—еще большее. Доселѣ свободный и непререкаемый для православія югъ Россіи съ новымъ учрежденіемъ неизбѣжно отдается подъ вліяніе римской пропаганды, которая, какъ тѣнь за тѣломъ, всюду слѣдуетъ за латинствомъ. Въ Херсонѣ.—по крайне-малому числу католиковъ,—епископъ съ своими суффраганами самымъ положеніемъ своимъ, то есть отъ нечего дѣлать, будетъ невольно располагаться къ умноженію всѣми мѣрами своего духовнаго стада. Между тѣмъ бороться съ пропагандою римскою если какому краю неудобно, то нашему южному, частію по самой юности его и разносоставности въ населеніи, частію по вліянію смежныхъ, наполненныхъ поляками, губерній [1]), частію по его географическому положенію, открытому, вслѣдствіе торговли и морскихъ портовъ, для всего западнаго, особенно итальянскаго, частію, наконецъ, по недавности учрежденія тамъ православныхъ каѳедръ и крайне ограниченнымъ ихъ способамъ къ дѣйствію.

Въ-четвертыхъ, нельзя забыть вовсе и того, что на устройство помѣщенія для новаго епископа съ его суффраганами, для консисторіи, капитула и семинарій и на обезпеченіе ихъ содержаніемъ потребуется не одинъ милліонъ, могшій быть употребленнымъ на болѣе нужное и полезнѣйшее. Поелику,—какъ показываетъ опытъ съ петербургскою римско-католическою академіею, — принято, неизвѣстно почему, какъ-бы за правило, чтобы производимая отъ казны сумма на содержаніе римско-католиковъ была гораздо выше той, какая производится на содержаніе православныхъ каѳедръ и семинарій, то обстоятельство сіе, кромѣ издержекъ, будетъ еще служить въ постоянный поводъ къ превозношенію для католиковъ и къ соблазну для православныхъ.

Въ-пятыхъ, если правительство дѣйствительно предполагаетъ, посредствомъ латинской семинаріи въ Херсонѣ, образовать изъ дѣтей южныхъ колонистовъ нашихъ въ составѣ

---

[1]) Вслѣдствіе сего злосчастнаго вліянія, по Херсонской губерніи значительная часть имѣній помѣщичьихъ уже находится въ распоряженіи управителей поляковъ, кои, дыша тайною непріязнію къ Россіи и будучи самаго сомнительнаго поведенія, всячески стараются угнетать народъ, обращая злохитро это угнетеніе въ укоръ правительству, о чемъ не безъизвѣстно и мѣстному гражданскому начальству.

іерархіи римско-католической новый элементъ нѣмецкій, то должно сказать, что этотъ элементъ немногимъ будетъ лучше польскаго. Не говоря уже о томъ, что новые воспитанники получатъ образованіе отъ наставниковъ поляковъ, кои не преминутъ передать имъ свой духъ, южные колонисты сами по себѣ доселѣ составляютъ видимое status in statu, живя почти въ совершенномъ разобщеніи съ русскими, не стараясь знакомиться, даже въ училищахъ [1]), съ языкомъ русскимъ. Взирая доселѣ на себя какъ на иностранцевъ, въ сравненіи съ коими русскіе ничего не значатъ, они не перестаютъ мечтать о Германіи и готовы отдаться подъ всякое чуждое вліяніе.

Что же,—спросятъ,—дѣлать, когда мы обязали себя силою трактата съ дворомъ римскимъ? Не принимая на себя полнаго рѣшенія этого вопроса, которое принадлежитъ, очевидно, не тѣмъ, кои смотрятъ снизу, а тѣмъ, кои стоятъ вверху, можно, вмѣсто отвѣта, сдѣлать нѣсколько примѣчаній.

Если уже нельзя возвратиться назадъ, то:

1) неблагоразумно было бы спѣшить и впередъ, тѣмъ паче, когда идя и шагъ за шагомъ, нельзя идти иначе, какъ только съ немалымъ усиліемъ. На бумагѣ новую епархію латинскую можно было учредить въ одну минуту; а на самомъ дѣлѣ устроеніе ея неизбѣжно требуетъ нѣсколько лѣтъ, уже потому, что нѣтъ ни одного готоваго зданія, а ихъ нужно нѣсколько и въ значительномъ размѣрѣ. Гдѣ, потомъ взять лицъ для трехъ митръ епископскихъ, когда и одного, предназначеннаго во главу остальныхъ оказалось нужнымъ прежде окрестить, а потомъ произвести во епископа? Откуда набрать капитулъ и канониковъ, когда въ Херсонѣ одинъ только ксендзъ? Изъ чего образовать семинарію? Ужели правительство обязано и въ семъ случаѣ творить все изъ ничего, когда само латинство не представляетъ необходимыхъ матеріаловъ? Кто и по какому праву можетъ требовать сего? Между тѣмъ пройдетъ два, три года, и — кто знаетъ, что будетъ съ католичествомъ въ самомъ Римѣ?— Во всякомъ случаѣ, можно надолго ограничиться однимъ епископомъ безъ суффрагановъ, даже до времени — безъ

[1]) Что не разъ было примѣчено и г. попечителемъ Одесскаго учебнаго округа.

капитула, въ томъ обширномъ и преухищренномъ составѣ и видѣ, какъ любятъ размалевывать его римскіе католики [1]).

2) Вмѣсто ненужныхъ латинскихъ суффрагановъ, необходимо поспѣшить учрежденіемъ для весьма обширной православной епархіи херсонской викарнаго епископства, съ помѣщеніемъ его въ Херсонѣ. Этимъ успокоенъ будетъ духъ тамошняго православнаго населенія, поставленъ необходимый оплотъ противъ римской пропаганды въ Херсонѣ и положено начало къ ближайшему дѣйствію на мусульманскій Крымъ.

Вмѣстѣ съ симъ,—для устраненія неблагопріятныхъ для православія сравненій въ глазахъ людей не только духовныхъ, но и свѣтскихъ,—необходимо возвысить штаты по православному вѣдомству херсонскому до такой степени, на какой они опредѣлены тамъ теперь для католиковъ, а равно предоставить православному архіепископу то же право, какимъ будетъ пользоваться латинскій бискупъ касательно командированія, въ случаѣ нужды, благочинныхъ на казенный счетъ.

3) Если бы оказалось возможнымъ (а почему не такъ?) помѣстить новаго епископа латинскаго не въ Херсонѣ, а въ другомъ мѣстѣ, напримѣръ въ Ставрополѣ, составляющемъ центръ его епархіи, то одно это уже было бы небезполезно въ разныхъ отношеніяхъ. Такимъ образомъ епископъ сей, во-первыхъ, былъ бы ближе къ Саратовской губерніи, гдѣ наибольшая часть его, вообще невеликой по числу душъ паствы; а съ другой стороны, къ собственному его спокойствію, онъ находился бы вдали отъ черноморскихъ портовъ, и слѣдовательно отъ вольныхъ и невольныхъ, не всегда безопасныхъ, связей со множествомъ иностранцевъ, кои почти круглый годъ толпятся по симъ портамъ и могутъ сдѣлаться,—разумѣется, не въ пользу правительства,—постоянными посредниками между Римомъ и римско-католическимъ Херсономъ. Въ пользу православія при семъ случаѣ оставалось бы то, что чувство русское не страдало бы, видя,

---

[1]) Зачѣмъ напримѣръ составлять херсонскій капитулъ изъ девяти особъ, живущихъ въ Херсонѣ, когда первоначальною буллою папы о могилевскомъ архіепископствѣ положено находиться въ самомъ Могилевѣ только четыремъ?—Зачѣмъ три мансіонарія, когда церковь такъ мала, что если бы служили въ ней всѣ члены капитула, то не было бы мѣста народу?

какъ латинство съ такою силою ставитъ крыжъ римскій у самой колыбели вѣры православной.

Независимо отъ всего вышесказаннаго, нельзя не сдѣлать еще одного примѣчанія касательно нѣкоторыхъ мыслей и выраженій, кои Curia Romana позволила себѣ употребить въ учредительной буллѣ объ епископствѣ херсонскомъ. Сверхъ всякаго ожиданія здѣсь въ слухъ всего свѣта прямо говорится, что якобы отечество наше проповѣдь о вѣрѣ христіанской *впервые* услышало отъ латинскихъ миссіонеровъ, что нѣкоторые изъ нихъ даже удостоились якобы принять отъ руки нашихъ пресковъ вѣнецъ мученическій. Скажите, пожалуйста, кто эти мученики? И откуда видно, что свѣтъ евангелія пришелъ къ намъ изъ Рима? Когда подобная ложь провозглашалась, по временамъ, отъ поборниковъ папства въ разныхъ неважныхъ книжонкахъ, то можно было смотрѣть на это равнодушно, какъ на выходки школьной полемики, но теперь, когда мы допустили, и слѣдовательно приняли за истину эту обидную для нашего православія ложь, въ папской буллѣ, имѣющей предъ лицемъ всего свѣта силу трактата, въ какое положеніе поставлены защитники православія, и что остается дѣлать имъ? И въ силу какой крайности допущено все это въ новой буллѣ? Въ прежнихъ буллахъ не было о семъ и помину: такъ могло оставаться и теперь. Кромѣ сей, очевидно весьма важной съ нашей стороны ошибки, сколько потомъ въ буллѣ выраженій, кои папа могъ употребить только въ отношеніи къ какому-либо городу своей Римской области. Вообще бѣдный Херсонъ, съ именемъ коего у православныхъ россіянъ неразрывно связана память о крещеніи святаго Владиміра и обращеніи всея Россіи къ христіанству, трактуется въ сей буллѣ почти какъ городъ идолопоклонническій, коему теперь только, по милости Ватикана, даруется каѳедра христіанскаго епископа, съ пожалованіемъ неизвѣстно какихъ правъ и преимуществъ. Не такъ писаны учредительные акты за 70 лѣтъ для архіепископства Могилевскаго: тамъ городъ не производится ни въ какой новый чинъ, а только говорится, что такая-то церковь въ городѣ сдѣлалась каѳедральною, или архіепископскою.

Скажутъ, что «это у двора римскаго слова и выраженія какъ бы техническія, кои въ существѣ дѣла ничего не значатъ и ни къ чему не обязываютъ». Нѣтъ, техника словъ

и оборотовъ въ полной командѣ у двора римскаго, и никто такъ не умѣлъ извлекать изъ нея выгодъ для себя, какъ Ватиканъ. Сколько, непреложныхъ теперь, правъ надъ всѣмъ западнымъ духовенствомъ выработала для себя дипломатика римская изъ неважныхъ, повидимому, и общеупотребительныхъ выраженій учтивости и преданности, кои въ простотѣ сердца употребляли нѣкогда въ сношеніяхъ съ Римомъ западные епископы! Разъ уступленное выраженіе Ватиканъ тотчасъ обращаетъ чуть не въ догматъ, и давая ему, посредствомъ діалектики, вѣсъ преувеличенный, составляетъ изъ него для себя право. Во всякомъ случаѣ, зачѣмъ было допускать въ новой буллѣ такія выраженія, кои сопряжены съ нареканіемъ для господствующей Церкви, и на основаніи коихъ чрезъ сто лѣтъ любой историкъ, по всѣмъ правиламъ науки, можетъ допустить, что въ 1847 году въ Новороссійскомъ краю господствующимъ вѣроисповѣданіемъ былъ католицизмъ, а восточное православіе если и было тамъ, то въ такомъ маломъ и слабомъ видѣ, что въ сравненіи съ латинствомъ какъ-бы ничего не значило...

О воспитаніи польскаго юношества.

Исторически извѣстно, что Польша, даже въ цвѣтущее для нея время Баторіевъ и Ягеллоновъ, не благоденствовала болѣе, какъ подъ скипетромъ русскаго Царя. Но, чтобы быть ей вполнѣ счастливою, недостаетъ полякамъ только сознанія и убѣжденія въ томъ, что политическое существованіе Польши отдѣльно—невозможно, что она есть усыновленная дочь добраго отца великой и доброй семьи русскаго народа.

Такому искреннему убѣжденію, ведущему къ прямому счастію поляковъ, мѣшаетъ имъ природное ихъ легковѣріе, фанатизмъ и предубѣжденіе къ намъ, всасываемое ими, такъ сказать, съ молокомъ матери. Поэтому поляки привыкли смотрѣть на каждаго русскаго, какъ на своего личнаго врага, и на самыя общія необходимыя и благодѣтельныя распоряженія правительства, какъ на притѣсненія своихъ правъ и свободы. Перевоспитать нравственно поляковъ взрослыхъ невозможно, но на юное поколѣніе можно и должно дѣйствовать чрезъ воспитаніе. Однимъ только тщательнымъ и благора-

зумнымъ воспитаніемъ можно, такъ сказать, обрусить поляковъ, слить ихъ съ нами въ одну семью, заставить полюбить кроткое, отеческое правленіе нашихъ государей.

Для этой цѣли правительство приняло нѣсколько дѣйствительныхъ мѣръ:

1) Преобразованы польскія училища и преподаваніе предметовъ приспособлено къ отечественному образованію.

2) Преподаваніе наукъ и предметовъ вообще введено вмѣсто польскаго на русскомъ языкѣ.

3) Заведены общія квартиры, куда поступая, польское юношество отъ обращенія съ русскими должно сближаться съ ними и, не имѣвъ случая повторять нелѣпостей, слышанныхъ еще въ дѣтствѣ дома о Россіи и о всемъ русскомъ, естественно должно удалиться отъ всѣхъ закоренѣлыхъ, такъ сказать, національныхъ предразсудковъ.

Но послѣднее распоряженіе, по нѣкоторымъ причинамъ, не достигаетъ своей цѣли, потому что:

а) Бѣдный свободный классъ поляковъ, по причинѣ дороговизны за содержаніе, лишенъ возможности давать дѣтямъ общественное воспитаніе; слѣдовательно и нравственное его воспитаніе, въ отношеніи къ правительству, остановилось на прежней точкѣ.

б) Богатые же поляки, считая унизительнымъ для себя воспитаніе дѣтей въ общихъ квартирахъ, называя ихъ московскими казармами (мѣстное выраженіе), обратились въ Одессу, на которую это распоряженіе не распространяется. Доказательство, какъ поляки не терпятъ съ нами сближенія, видно изъ того, что изъ цѣлой трети студентовъ лицея и учениковъ гимназіи—поляковъ, нѣтъ ни одного своекоштнаго воспитанника въ гимназическомъ пансіонѣ.

Сверхъ того, здѣсь возникло еще одно важное зло: образовался цѣлый классъ польскихъ промышленниковъ, людей самой двусмысленной репутаціи, коммерсантовъ, которые, чувствуя поживу, отвсюду стекаются въ Одессу и кидаются на воспитаніе польскаго юношества, какъ хищныя птицы на добычу.

Министерство народнаго просвѣщенія, постигая всю важность воспитанія юношества, съ 1842 г. ограничило даже учителей, предоставляя право только благонадежнѣйшимъ изъ нихъ, и то съ дозволенія попечителя учебнаго округа,

содержать пансіонеровъ не болѣе десяти, которыхъ дирекція училищъ часто должна повѣрять, а учителя доставляютъ вѣдомости о состояніи своихъ пансіонеровъ.

Между тѣмъ польскіе промышленники: Донидай, Желиборскій, Якоби, Вихерскій, Табаровскій, Подлевскій, Стояновскій и многіе другіе, безо всякаго на то права и не давая никому отчета, пользуются правами воспитателей.

Все лучшее и богатѣйшее дворянство изъ западныхъ губерній отдаетъ къ нимъ дѣтей, конечно, съ цѣлію поддержать въ нихъ прежній національный духъ.

Очень естественно, что такіе воспитатели, сами смотря непріязненно на Россію, могутъ поселять въ дѣтяхъ ложныя и вредныя мысли въ отношеніи къ правительству, не говоря уже о томъ, что дозволяютъ имъ разныя вольности, карты и даже распутство. А какъ у нѣкоторыхъ польскихъ воспитателей число пансіонеровъ бываетъ и выше 20-ти, то нѣкоторымъ образомъ въ одномъ домѣ помѣщается какъ-бы цѣлое общество, куда можетъ собираться и другая знакомая молодежь, а такое общество, безъ дѣятельнаго, опытнаго, добросовѣстнаго и довѣреннаго отъ правительства надзора, можетъ принять направленіе и характеръ опасный, и повлечь за собою вредныя послѣдствія.

Безошибочный выводъ изъ этого предположенія оправдывается нѣкоторымъ уже образомъ на дѣлѣ тѣмъ, что польское юношество составляетъ свой особый кругъ, и, чего прежде вовсе не было, замѣчено: студенты и меньшіе воспитанники на улицѣ, въ обществѣ и даже въ классахъ и въ лицейскихъ аудиторіяхъ, громко говорятъ по-польски.

Изъ всего сказаннаго, такъ какъ выводъ его основанъ на продолжительномъ наблюденіи и опытѣ, слѣдуетъ:

1) Запретить полякамъ вообще, а въ Одессѣ въ особенности, какъ домашнее воспитаніе юношества, такъ и содержаніе пансіонеровъ, посѣщающихъ классы въ публичныхъ и частныхъ учебныхъ заведеніяхъ.

2) Какъ языкъ національный каждаго народа напоминаетъ ему его характеръ, обязанности и отношенія къ другимъ, а полякамъ въ особенности ихъ легковѣріе, фанатизмъ и ненависть къ правительству, то начальство учебнаго вѣдомства обязано бы запретить разговаривать по-польски на улицахъ, въ обществахъ, а тѣмъ болѣе въ классахъ. На-

противъ, благоразумно было бы внушить имъ употребленіе языка господствующаго въ имперіи народа.

3) Воспитаніе поляковъ должно быть общественное и начинаться съ самаго юнаго возраста, пока еще сердце не огрубѣло и умъ не закоренѣлъ въ національныхъ привычкахъ.

И если правительство, желая чрезъ общественное воспитаніе дать отечественное направленіе юношеству, запретило принимать учениковъ съ домашнимъ воспитаніемъ выше 4-го класса гимназіи, то тѣмъ болѣе слѣдовало бы запретить принимать прямо въ студенты лицея, куда поступаютъ они въ полномъ возрастѣ, съ которымъ уже тѣсно связаны укоренившіяся привычки, направленіе и свой взглядъ на вещи.

4) Ксендзъ-законоучитель долженъ, подъ частымъ наблюденіемъ начальника учебнаго заведенія, внушать польскому юношеству любовь къ отечеству, Россіи, смотрѣть на русскаго, какъ на роднаго брата, на наши общіе общественные интересы, какъ на свои собственные, имѣть къ правительству полное довѣріе, существованіе Польши отдѣльно считать глупою. вредною, несбыточною, дѣтскою мечтою, видѣть въ Россіи мать родную, а въ нашемъ государѣ— добраго. заботливаго и великодушнаго отца народа.

О возстановленіи древнихъ святыхъ мѣстъ по горамъ Крымскимъ.

Кто бывалъ въ Крыму и путешествовалъ по горамъ Таврическимъ, тотъ не можетъ не знать, что среди сихъ горъ доселѣ представляются по мѣстамъ останки не только церквей, но и монастырей. Нѣкоторыхъ изъ нихъ мы не знаемъ заподлинно даже именъ; а другія урочища продолжаютъ быть доселѣ предметомъ уваженія всенароднаго, съ ежегоднымъ стеченіемъ къ нимъ, въ извѣстные дни, вмѣстѣ съ христіанами и самихъ татаръ, кои, въ южной части Крыма, какъ извѣстно, почти всѣ были нѣкогда христіанами и доселѣ не утратили совершенно памяти о прежней вѣрѣ своей, выражая это повременными стеченіями къ мѣстамъ, освященнымъ вѣрою христіанскою. Тѣмъ прискорбнѣе видѣть, что эти

святыя мѣста остаются въ пренебреженіи, преданныя на произволъ случая, не къ чести, безъ сомнѣнія, для христіанства и не безъ соблазна для вѣрныхъ и даже невѣрныхъ. Возстановленіе ихъ въ приличномъ видѣ, безъ издержекъ со стороны казны, было бы потому дѣломъ весьма добрымъ во многихъ отношеніяхъ:

а) Этимъ поддержалась бы, особенно въ глазахъ иновѣрцевъ, честь вѣры христіанской и русскаго правительства.

б) Сохранились бы отъ конечнаго разрушенія мѣста, по многимъ причинамъ стоющія вниманія всякаго просвѣщеннаго человѣка.

в) Образовались бы непримѣтно средоточія тихаго, благотворнаго дѣйствія вѣры христіанской на окрестное населеніе татаръ и—кто знаетъ?—можетъ быть приготовили бы постепенно сближеніе мусульманъ крымскихъ съ христіанствомъ.

г) Самимъ путешественникамъ по горамъ крымскимъ пріятно было бы, вмѣсто мертвыхъ и безгласныхъ развалинъ, наводящихъ грусть и уныніе, находить по мѣстамъ пристанища священныя, гдѣ-бы вмѣстѣ съ тѣломъ могъ опочить и духъ.

Все, здѣсь изложенное, почувствовалъ и созналъ, можно сказать, весь Крымъ христіанскій, какъ то можно видѣть изъ прошенія его къ епархіальному начальству, у сего прилагаемаго, которое во всѣхъ отношеніяхъ заслуживаетъ вниманія и участія правительства.

Но что же именно можно сдѣлать въ удовлетвореніе этой просьбы?

Заняться постепенно возстановленіемъ священныхъ мѣстъ разсѣянныхъ по горамъ крымскимъ. Какихъ именно, и въ какомъ видѣ?

Естественно, первымъ предметомъ возстановленія должны сдѣлаться тѣ мѣста: 1) кои наиболѣе уважаются народомъ и заслуживаютъ того по своему внутреннему священному характеру, и 2) кои легче и скорѣе возстановить, какъ не требующія для того особенныхъ издержекъ.

Таковыя мѣста суть:

1) Такъ называемая *Успенская скала*, что вблизи Бахчисарая.—Въ ней есть уже готовая церковь со всѣмъ нужнымъ для богослуженія, и съ келіями при ней, для помѣ-

щенія служащихъ. Пути къ сей скалѣ довольно хорошо уравнены и обдѣланы; есть даже проведенный изъ сосѣдней горы фонтанъ живой воды.—Все это было слѣдствіемъ особеннаго уваженія къ сему мѣсту народа, который, въ день храмоваго праздника (Успенія Богоматери), во множествѣ стекается къ сей скалѣ на богомолье, производя вмѣстѣ съ тѣмъ родъ ярмарки, продолжающейся до отданія праздника, то есть до 23 августа. Въ такое уваженіе скала Успенская вошла у народа потому, что она была послѣднимъ мѣстопребываніемъ православнаго митрополита крымскаго, подъ владычествомъ татаръ, который, какъ извѣстно, перешелъ отсюда въ 1779 году въ Маріуполь. Кромѣ сего, здѣсь находится на стѣнѣ икона Богоматери, весьма уважаемая народомъ. По всѣмъ симъ уваженіямъ, скала Успенская первая предлежитъ вниманію и требуетъ нѣсколько возстановленія, ибо она довольно оправлена, а надлежащаго, можно сказать, употребленія не имѣетъ, ибо теперь она въ завѣдываніи священнослужителей бахчисарайской церкви, кои не могутъ тамъ отправлять постояннаго богослуженія и наблюдать за нею такъ, какъ-бы желалось для чести святаго мѣста, употребляя доходы не на украшеніе ея, а на свои нужды.

2) *Церковь св. Анастасіи*, съ источникомъ, находящаяся между Чатырдагомъ и Бахчисараемъ. Мѣсто сіе также посѣщается народомъ; вслѣдствіе чего помѣщикъ Хвитскій, коему оно принадлежитъ, собственнымъ коштомъ возобновилъ уже древнюю церковь греческую, тамъ нѣкогда существовавшую. Поелику для сей церкви не изъ кого составить прихода, то единственный способъ къ ея сохраненію и поддержанію, по смерти сего помѣщика, остается тотъ, чтобы обратить ее въ киновію подъ зависимостію скита въ скалѣ Успенской. Для помѣщенія двухъ—трехъ иноковъ при сей церкви будетъ служить домъ помѣщика, который съ радостію жертвуетъ его будущему скиту Успенскому—и съ садомъ фруктовымъ, желая только скончать свои дни на семъ мѣстѣ, въ видѣ инока.

3) *Источникъ Сулукъ-су*, или *св. Безсребренниковъ Козмы и Даміана*, находящійся при вершинахъ рѣки Алмы, у подошвы Чатырдага. Урочище сіе почитается священнымъ, а источникъ—цѣлебнымъ не только во мнѣніи христіанъ, но

и татаръ; почему на 1-е іюля, — день памяти св. Безсребренниковъ, — сюда стекается немалое число христіанъ и даже татаръ съ ихъ семействами, кои привозятъ сюда своихъ больныхъ и дѣтей для купанія въ цѣлебныхъ водахъ. Мѣсто сіе когда-то, по всей вѣроятности, ознаменованное пребываніемъ на немъ какого-либо святаго подвижника, теперь пусто и не представляетъ ничего, кромѣ не искусно обдѣланнаго источника и грубыхъ купаленъ.—Для приведенія его въ приличный видъ нужно устроить: 1) часовню надъ колодеземъ; 2) двѣ удобныя купальни для мужчинъ и женщинъ особо; 3) двѣ—три келіи для помѣщенія благочестивыхъ старцевъ, и хотя одну комнату для посѣтителей.

На устроеніе всего этого уже нашелся одинъ благочестивый человѣкъ въ Симферополѣ, обязавшись въ непродолжительномъ времени представить для того планъ и фасадъ. Послѣ сего остается только получить согласіе отъ г. министра государственныхъ имуществъ на уступку въ пользу церкви нѣсколькихъ десятинъ земли, дабы окрестность святочтимаго народомъ источника съ часовнею не подлежала порубкѣ лѣса и порчѣ отъ пастуховъ.

4) *Основанія церкви между развалинами Херсонеса.* Между этими развалинами доселѣ примѣтны основанія четырехъ церквей, трехъ меньшихъ и одной большей, которую не безъ причины признаютъ за соборную, въ коей крестился св. Владиміръ. Здѣсь бы, по тому самому, надлежало быть и церкви, предположенной къ постройкѣ отъ лица всея Россіи въ память крещенія Владиміра. Теперь, какъ извѣстно, мѣстомъ для сей церкви избранъ близъ лежащій г. Севастополь. Не касаясь важности причинъ, по коимъ предоставлено ему это преимущество, слѣдуетъ однакоже примѣтить, что каждый изъ путешественниковъ, посѣтивъ новый храмъ въ Севастополѣ, поставитъ за священный долгъ себѣ побывать и на развалинахъ Херсонеса, встрѣтитъ тамъ основанія древней церкви, въ коей произошло крещеніе Владимірово, и, вѣроятно, пожалѣетъ, что оно не ознаменовано ничѣмъ священнымъ. Чѣмъ ознаменовать его? Какимъ-либо памятникомъ? Но святому Равноапостольному какой можетъ быть приличнѣйшій памятникъ, какъ не церковь во имя его?—Поелику основанія древней церкви на развалинахъ Херсонеса цѣлы доселѣ и даже сохранились части колоннъ и орнаментовъ ея, то

новѣйшая архитектура въ состояніи по симъ даннымъ возстановить ее въ томъ древнемъ видѣ, какъ она была при Владимірѣ, что и составитъ самый приличный памятникъ на мѣстѣ его крещенія. Кажется, самъ Промыслъ ожидаетъ сего отъ насъ; ибо, по тайному распоряженію Его, среди всѣхъ превратностей времени, доселѣ сохранилась доска съ престола сей церкви, находящаяся теперь въ музеѣ одесскаго общества древностей. Пусть ляжетъ она паки на престолъ въ сей же самой церкви, и пусть на ней же, по прошествіи осьми вѣковъ, начнетъ приноситься снова благодарственная отъ лица всея Россіи жертва Господу, который, въ лицѣ Владиміра, извелъ всю землю Русскую изъ тьмы идолопоклонства въ спасительный свѣтъ евангелія!

Здѣсь, кромѣ, можетъ быть, основаній древней церкви, надобно будетъ дѣлать все снова, а именно: кромѣ возстановленія самой церкви въ древнемъ видѣ, должно: 1) устроить помѣщеніе священнослужащимъ съ особою комнатою для посѣтителей; 2) возобновить древнюю, находившуюся при церкви, цистерну; 3) насадить вокругъ церкви деревья и сдѣлать ограду.

На устройство всего этого на свой коштъ уже нашелся одинъ человѣкъ въ Одессѣ, а мѣсто какъ въ-пустѣ и безъ употребленія лежащее, для такой цѣли, вѣроятно, съ удовольствіемъ будетъ уступлено морскимъ вѣдомствомъ.

5) *Церковь въ скалѣ Инкерманской.* Мѣсто сіе священно по тому преданію, что здѣсь подвизался въ заточеніи св. Климентъ, папа римскій, коего мощи, чудесно обрѣтенныя потомъ въ морѣ у Херсонеса, взяты на благословеніе великимъ княземъ Владиміромъ изъ Корсуня въ Кіевъ. Возстановленіе сего мѣста должно состоять въ поновленіи церкви и находящихся при ней келій, дабы могло совершаться богослуженіе. Остающіеся доселѣ на стѣнахъ слѣды живописи греческой даютъ возможность возстановить внутренность ея въ видѣ, приблизительномъ къ тому, какъ она была въ самомъ началѣ ея устроенія. Такимъ образомъ посѣщающій это мѣсто (а его рѣдкій не посѣщаетъ изъ путешественниковъ по Крыму) не будетъ, къ прискорбію своему, находить въ стѣнахъ сего храма овецъ, загоняемыхъ туда на ночь и отъ жара дневнаго.

6) *Часовня во имя св. Іоанна Предтечи,* устроенная

надъ источникомъ, близъ дороги, ведущей изъ Байдарской долины въ Севастополь и Балаклаву. Мѣсто сіе также въ уваженіи у всей окрестности и по усердію къ нему православнаго народа, особенно окрестныхъ грековъ, столько обдѣлано, что остается только устроить нѣсколько малыхъ келій, дабы вышла прекрасная киновія. Начальство балаклавскаго баталіона, вѣроятно, не затруднится уступить нѣсколько десятинъ земли для жительства отшельниковъ, кои для сего мѣста будутъ выбраны изъ грековъ же, дабы и греческій элементъ входилъ въ составъ духовнаго братства Тавриды, въ знакъ братскаго союза по вѣрѣ обоихъ народовъ и въ духовное пристанище тѣмъ изъ грековъ таврідскихъ, кои ищутъ житія пустыннаго.

7) *Церковь св. Матѳея*, въ Судакской долинѣ, гдѣ была древняя крѣпость генуэзская, а потомъ въ концѣ прошедшаго столѣтія—русская. Еще цѣлъ иконостасъ этой церкви. Возобновленіе ея не требуетъ многаго, а между тѣмъ киновія, при ней устроенная, возьметъ въ завѣдываніе свое два священныхъ и чтимыхъ народомъ урочища: а) у горы Кизильташъ источникъ Іоанна Предтечи, б) у подошвы горы Агермышъ—св. Георгія, и такимъ образомъ заключитъ собою на югѣ округъ будущаго духовнаго братства Тавриды.

Послѣ описанія мѣстностей и того, что предполагается сдѣлать на каждомъ изъ нихъ въ матеріальномъ отношеніи, остается къ разрѣшенію два вопроса: 1) Кѣмъ наполнить эти возобновленныя святыя мѣста, т. е. кому въ нихъ жить и священнодѣйствовать, и кому за ними смотрѣть? 2) Какимъ образомъ содержаться этимъ лицамъ, и какъ поддерживать зданія, на сихъ мѣстахъ устроенныя или возобновленныя?

Разсматривая первый вопросъ, тотчасъ можно усмотрѣть, что для наполненія вышеозначенныхъ мѣстъ, особенно нѣкоторыхъ изъ нихъ, нельзя употребить лицъ изъ бѣлаго духовенства. Ибо, какъ заключить при источникѣ Козмы и Даміана, въ дикомъ и безлюдномъ ущельѣ подъ Чатырдагомъ, семейства священниковъ и причетниковъ? Равно, какъ помѣстить эти семейства въ тѣсныхъ келіяхъ Инкермана, даже въ скалѣ Успенской? Это повело бы необходимо къ обширнѣйшимъ постройкамъ для жительства и къ большимъ издержкамъ на содержаніе причтовъ. Такимъ распоряже-

ніемъ не былъ бы доволенъ и самый народъ православный, привыкшій искони въ понятіи своемъ соединять мѣста священныя съ мыслію объ иноческихъ обителяхъ.

Съ другой стороны, обратить каждое изъ предполагаемыхъ къ возстановленію священныхъ урочищъ въ монастырь, по чину монастырей россійскихъ, значило бы, кромѣ вышесказанныхъ, встрѣтиться еще съ новымъ затрудненіемъ, а именно: гдѣ набрать на столько мѣстъ людей, совершенно способныхъ устроить и во всей строгости поддерживать чинъ монастырскій, хотя въ самомъ ограниченномъ видѣ?

Посему самая необходимость велитъ обратиться къ другому рѣшенію вопроса.

Есть образъ жизни монашеской, отличный по внѣшности—не въ маломъ—отъ нашего монастырскаго, хотя совершенно равносильный ему по духу, бывшій въ большомъ употребленіи въ древнихъ вѣкахъ христіанства, не незнакомый и Россіи, особенно въ прошедшихъ вѣкахъ, доселѣ хранимый во всей силѣ въ Греціи, на горѣ Аѳонской, къ коему по тому самому по всей Россіи у любителей житія монашескаго пребольшое и преживое сочувствіе; вслѣдствіе чего ежегодно ищущіе строгаго пустыннаго житія, не удовлетворяясь отечественными формами монашества, текутъ, и явными и тайными стезями, на Аѳонъ. Особенность образа монашества аѳонскаго состоитъ главнымъ образомъ въ томъ, что тамъ, при каждомъ изъ монастырей, находятся, въ разныхъ разстояніяхъ отъ него, такъ называемые—скиты или киновіи, въ коихъ живетъ по нѣскольку иноковъ (большею частію старцевъ), кои, не составляя монастыря, провождаютъ жизнь пустынную, занимаясь богомысліемъ и трудами, и собираясь, по временамъ, въ свою малую церковь или часовню на молитву. Водворить и упрочить сей образъ подвижничества иноческаго въ Таврідѣ было бы одною изъ немаловажныхъ услугъ Церкви, даже, можно сказать, и государству. Ибо Россія сильна и держится преимущественно вѣрою и чувствомъ набожности; а набожность въ народѣ нашемъ, сообразно нравамъ его, питается наиболѣе святыми обителями иноческими. Въ большей части Россіи это предпріятіе, въ духѣ аѳонскаго подвижничества, почти невозможно, по самому физическому мѣстоположенію ихъ среди страны многонаселенной, за исключеніемъ развѣ одного

острова Соловецкаго, монастырей на Валаамѣ и Коневцѣ и пустыни Саровской. Но наши горы Таврическія представляютъ къ тому рѣдкое и совершенное удобство во всѣхъ отношеніяхъ. Если отшельниковъ на Аѳонъ привлекаютъ горы подоблачныя, безмолвіе и удаленіе отъ мятежа человѣческаго совершенное, близость моря безпредѣльнаго, благословенное обиліе плодовъ земли: виноградъ, маслины и смоковницы, живые и журчащіе источники, то всѣмъ этимъ, въ такомъ же совершенствѣ, ущедрена отъ Господа и наша Таврида. Если Аѳонъ обилуетъ священными памятниками и воспоминаніями, то и русскій Аѳонъ—Таврида не уступитъ въ этомъ Аѳону греческому. Тутъ святые слѣды стопъ св. Андрея Первозваннаго; тутъ кровь свв. папъ—Климента и Мартина; тутъ подвиги Стефана Сурожскаго и первоапостоловъ Славянскихъ—Кирилла и Меѳодія; тутъ память св. Владиміра и его крещенія: сколько примѣровъ вѣры и добродѣтели!—А между тѣмъ, въ отношеніи къ русскимъ отшельникамъ, Таврія далеко превзойдетъ Аѳонъ (говоримъ это не по соперничеству, коему въ семъ святомъ дѣлѣ не можетъ быть мѣста, а по необходимости—для поясненія дѣла) миромъ и удобствомъ для тѣхъ изъ нашихъ соотечественниковъ, кои нынѣ ищутъ для себя глубочайшаго безмолвія въ обителяхъ Аѳонскихъ. Тяжело, а должно сказать, что набожный русскій человѣкъ, ищущій мира душѣ своей въ Аѳонѣ и воображающій найти тамъ рай духовный, встрѣчаетъ не рѣдко тяжкія утѣсненія; отъ чего многіе и возвращаются назадъ, распространяя по Россіи, не къ пользѣ вѣры и православія, невыгодныя молвы объ Аѳонѣ. Какъ-бы хорошо было, посему, предоставить, съ нашей стороны, русскимъ подвижникамъ всѣ средства, пособія и удобства, съ благословеніемъ Божіимъ устроить свой русскій Аѳонъ! Сколько бы душъ нашло пристанище для себя, такъ сказать, дома, не оставляя родины, не подвергая себя утѣсненію турокъ! Таврида наша, съ горами своими и священными воспоминаніями, представляетъ къ тому единственное средство.

Посему-то, для наполненія предполагаемыхъ къ возстановленію священныхъ мѣстъ крымскихъ, представляется удобнѣйшимъ и лучшимъ употребить не бѣлое духовенство, а монашеское,—въ слѣдующемъ видѣ:

Не заводя никакого монастыря, а придерживаясь формы пустынножительства аѳонскаго, учредить изъ всѣхъ священныхъ мѣстъ Крыма одно иноческое братство, средоточіемъ коего будетъ скала Успенская, подъ именемъ *скита Успенскаго;* прочія же священныя мѣста съ ихъ церквами и часовнями будутъ почитаться его отраслями, подъ названіемъ *киновій.*—Въ самомъ главномъ скитѣ достаточно быть одному *аввѣ* съ іеромонахомъ, іеродіакономъ—и тремъ послушникамъ. Прочія священныя мѣста будутъ носить названіе киновій: св. Владиміра, св. Климента, св. Анастасіи и проч., каждая подъ начальствомъ одного старца-іеромонаха и двухъ или трехъ послушниковъ, лѣтъ сколько возможно пожилыхъ и поведенія испытаннаго. Такимъ образомъ для всего крымскаго Аѳона монашествующихъ лицъ потребуется не болѣе девяти; прочія же лица при нихъ могутъ быть и не постриженныя въ монашество, но истинно монашеской жизни старцы, числомъ не болѣе двадцати.

Епархіальное начальство приметъ мѣры, чтобы для пустынниковъ, по исполненіи братскаго послушанія, у каждаго были пособія и средства къ сообразнымъ его нраву и способностямъ занятіямъ. Кто можетъ, пусть занимается собираніемъ историческихъ преданій и описаніемъ древностей; другой пусть посвящаетъ свободное время на писаніе святыхъ иконъ; третій—на собираніе цѣлебныхъ травъ и поданіе помощи болящимъ; четвертый—на пріемъ и путеводительство странниковъ; пятый—на разведеніе винограда, смоквъ и проч., и такъ далѣе. Не безполезно, чтобы нѣкоторые по крайней мѣрѣ знакомились съ языкомъ татарскимъ, дабы могли вести при случаѣ рѣчь съ татарами. Гостепріимство путешествующимъ, кто бы онъ ни былъ, хотя бы татаринъ и еврей, должно быть одною изъ первыхъ добродѣтелей у всѣхъ пустынножителей. Касательно всѣхъ сихъ и многихъ прочихъ предметовъ они будутъ снабжены особеннымъ руководствомъ.

Въ отвѣтъ на послѣдній вопросъ: чѣмъ содержаться пустынножителямъ и чѣмъ поддерживать мѣста священныя, представляется слѣдующее:

Первѣе всего должно примѣтить, что содержаніе лицъ предполагаемаго братства монашескаго, съ одной стороны по ихъ немногочисленности и пустынному образу жизни, съ другой—по обилію мѣстныхъ произведеній, не можетъ тре-

бовать значительныхъ издержекъ. По возможно-точному разсчисленію, для сего довольно будетъ десяти тысячъ рубле й ассигнац. На это пойдутъ:

1) Приношенія отъ богомольцевъ и посѣтителей, — кои въ скалѣ Успенской, въ церкви святой Анастасіи, Іоанновской часовнѣ и источникѣ Козмо-Даміановскомъ и нынѣ простираются ежегодно не менѣе какъ до пяти тысячъ рублей ассигн. Нѣтъ сомнѣнія, что и другія изъ священныхъ мѣстъ, будучи возобновлены и освящены церквами и богослуженіемъ, также не преминутъ получать въ пособіе себѣ приношенія отъ посѣтителей. Не можетъ быть глуше и дичае источника Козмы и Даміана, но въ немъ въ одинъ день (1 іюля, память св. угодниковъ) получается за свѣчи и молебны до 600 руб. ассигн.

2) Вклады отъ ревнителей благочестія на поддержаніе святыхъ мѣстъ. Нѣкоторые изъ таковыхъ вкладовъ уже имѣются въ виду и составятъ на первый разъ не менѣе пятидесяти тысячъ руб. ассигн. Судя по сему, можно съ увѣренностію надѣяться, что изъ сихъ вкладовъ образуется въ непродолжительномъ времени капиталъ, проценты съ коего представятъ обезпеченіе къ содержанію таврическаго братства. А между тѣмъ, никто не принуждаетъ насъ предполагаемыя къ открытію святыя мѣста открыть всѣ вдругъ: дѣло можетъ и должно идти постепенно, сообразно съ средствами къ дѣйствію.

Таковъ вкратцѣ планъ будущаго русскаго Аѳона въ Тавридѣ! Было бы только предначато, какъ должно, людьми, а Господь сторицею благопоспѣшитъ благому начинанію, и Самъ узритъ для Себя вѣрныхъ слугъ и усердныхъ подвижниковъ, которые, не выходя изъ пустыни, распространятъ славу имени Его по всему міру и будутъ служить въ духовную ограду отечества, призывая на него въ молитвахъ своихъ день и ночь благословеніе свыше. Да дастъ же Господь, чтобы это предначертаніе осуществилось въ томъ или въ другомъ видѣ, вполнѣ или отчасти, руками нашими и при насъ, или руками другихъ и въ другое время,—все равно, только-бы все, имѣющее совершиться, обратилось во славу Божію, къ пользѣ святой церкви, для блага человѣчества, къ чести Монарха и имени русскаго!

Предложеніе Херсонской епархіальной консисторіи.

Вслѣдствіе обозрѣнія мною значительной части здѣшней епархіи и замѣчаній, при семъ сдѣланныхъ, нахожу необходимымъ, чтобы консисторія циркулярно предписала всѣмъ духовнымъ правленіямъ и благочиннымъ слѣдующее:

1) Сдѣлать немедля вездѣ по церквамъ, вокругъ иконостаса и амвона, рѣшетки, по силѣ Высочайшаго указа изъ Святѣйшаго Сунода 1841 года, и никого изъ народа къ стоянію за рѣшетками отнюдь не допускать, по силѣ того же указа.

2) Купели для крещенія и водосвятныя чаши лудить чаще и содержать въ совершенной опрятности.

3) Лампадки вверху иконостаса съ желѣзными горбылями и веревками упразднить, по силѣ указа 1835 года, яко опасныя для внизу стоящихъ подъ ними.

4) Разбитыя стекла замѣнять новыми, цѣльными, а составленныхъ изъ кусковъ стеколъ въ церквахъ не имѣть, и по временамъ запыленныя промывать.

5) Завести ковчеги для храненія св. мура благопріличные; чистить ихъ, а ножницы освобождать отъ пыли и ржавчины.

6) Паутины въ церквахъ ни подъ какимъ видомъ не имѣть.

7) Кадушки съ медомъ (изъ кануновъ) по церквамъ строжайше воспретить.

8) Утварь церковную по временамъ чистить, а бархатъ на Евангеліяхъ устарѣлый перемѣнять.

9) На жертвенникахъ имѣть по два копія, большому и малому, по уставу церковному.

10) Святыя иконы, жертвуемыя въ церковь, благопріличнo разставлять, гдѣ можно, а не нагромождать ихъ одну на другую, къ безобразію храмовъ.

11) Штофовъ и бутылокъ на жертвенникѣ для вина церковнаго отнюдь не имѣть, а завести для сего другаго рода сосуды, не напоминающіе собою о шинкахъ.

12) Хоругви имѣть благопріличныя, а ветхія въ лоскутахъ и ненужныя прибрать.

13) Тарелки для сбора денегъ по церкви обтянуть сукномъ, дабы не происходило неумѣстнаго трезвона, и ходить съ ними не въ самыя важныя минуты совершенія таинства.

14) Разбивающіяся книги церковныя немедля переплетать вновь, дабы листы не падали предъ народомъ изъ рукъ держащаго книгу.

15) Вокругъ церквей стараться разводить приличныя деревья, не гоняясь за плодами, коихъ нельзя сберечь, а за тѣнію и благолѣпіемъ.

16) Причетникамъ ходить въ полукафтанахъ съ поясомъ и въ шляпахъ, а не въ картузахъ на бекрень, и не въ кургузыхъ казакинахъ.

17) Священникамъ имѣть, особенно молодыхъ, неопытныхъ причетниковъ подъ особеннымъ отеческимъ надзоромъ въ надеждѣ благодарности отъ начальства за усовершеніе ихъ, равнымъ образомъ взысканія за противное.

18) Неопустительно совершать по церквамъ чтеніе краткихъ поученій при литургіи, выбирая для сего назидательныя и общеполезныя статьи изъ книгъ, изданныхъ Святѣйшимъ Сѵнодомъ, и другихъ общеуважаемыхъ духовныхъ твореній, между прочимъ изъ Четь-Минеи и Пролога, только бы все это было какъ можно короче.

19) Исповѣдь въ посты производить съ надлежащимъ усердіемъ, благоговѣніемъ и разсудительностію духовною, памятуя, что исповѣдь одно изъ самыхъ сильныхъ средствъ къ благотворному дѣйствію на нравственность народа и въ то же время къ снисканію духовнаго уваженія и любви отъ прихожанъ къ священнику.

Недостатки, по всѣмъ симъ пунктамъ, мною, къ сожалѣнію, во множествѣ замѣченные, не указываются здѣсь, въ приложеніи къ лицамъ и церквамъ, гдѣ они встрѣчены, въ той надеждѣ, что, при вторичномъ обозрѣніи мною епархіи, они не встрѣтятся болѣе.

Господь да даруетъ исполниться сей надеждѣ!

Предложеніе Херсонской епархіальной консисторіи.

При обозрѣніи епархіи необходимы бываютъ разныя мѣстныя свѣдѣнія, коихъ у благочинныхъ, большею частію, не находится. Для сего предписать *немедля* всѣмъ благочиннымъ, чтобы они постоянно имѣли у себя въ готовности слѣдующія вѣдомости:

1) О церквахъ, съ означеніемъ каменныхъ, деревянныхъ, ветхихъ, строящихся или обновляемыхъ, запечатанныхъ и пр.

2) О лицахъ, отличенныхъ какими-либо наградами, равно штрафованныхъ за что-либо, состоящихъ подъ судомъ и неисправнаго поведенія.

3) О праздныхъ мѣстахъ священно- и церковно-служительскихъ, съ показаніемъ, когда сдѣлалось праздно.

4) Объ училищахъ казенныхъ и помѣщичьихъ, съ означеніемъ учителей и числа учениковъ.

5) О заштатныхъ священнослужителяхъ и сиротствующихъ семействахъ, получающихъ и неполучающихъ пособія изъ попечительства.

6) О чудотворныхъ иконахъ, цѣлебныхъ колодезяхъ, особенныхъ мѣстахъ, уважаемыхъ народомъ, и примѣчательныхъ древностяхъ церковныхъ.

7) Объ имуществахъ церковныхъ, состоящихъ изъ домовъ, лавокъ, рыбныхъ ловель, лѣсовъ и проч.

8) О слѣдственныхъ дѣлахъ, по ихъ округу, съ означеніемъ ихъ начала и качества, и кому поручено, равно о процессахъ съ свѣтскими лицами въ пользу церквей.

9) О суммахъ, принадлежащихъ церквамъ, съ показаніемъ ихъ количества, мѣста храненія, нужды или ненужды для церкви и проч.

10) Объ окончившихъ курсъ, но не опредѣленныхъ къ мѣсту, объ исключенныхъ ученикахъ, объ обучающихся по домамъ и въ училищахъ, о достигшихъ 10-лѣтняго возраста, но не записанныхъ въ школахъ.

11) О старостахъ церковныхъ, съ означеніемъ времени ихъ службы и полученныхъ ими наградъ.

12) О состояніи метрическихъ и исповѣдныхъ книгъ и библіотекъ церковныхъ, съ указаніемъ, въ какихъ книгахъ недостатокъ.

13) Вообще—о нуждахъ ихъ округа со стороны церквей, духовенства и проч., съ изъясненіемъ, что̀ требуется къ отвращенію ихъ, и какимъ образомъ можно это сдѣлать.

Зарожденіе и судьба Днѣпра.

Послѣ потопа Ноева, на Руси изъ бездны первый вышелъ Алаунъ и, привыкши дремать подъ водами, не думалъ спорить высотою съ облаками, протянулся лѣниво не высокимъ, но зато длиннымъ хребтомъ отъ запада къ востоку. Кто посмотрѣлъ бы тогда съ облаковъ (другаго мѣста для взора не было), тотъ подумалъ бы, что это плаваетъ въ океанѣ огромный китъ, коего усы и лапы увеличиваются и растутъ со дня на день.

Гонимыя вихрями, быстро сбѣгали съ лица земли волны потопа; въ нѣсколько дней уже во всѣ стороны отъ Алауна показалась земля и суша. Все хотѣло, выходя изъ водъ, принять какой-либо видъ; но ничто не имѣло еще опредѣленнаго образа и очертанія: нынѣ вода, а завтра суша; нынѣ какъ будто суша, а завтра опять бездна.

Чреватый влагою внутри, палимый солнцемъ извнѣ, Алаунъ полилъ изъ себя во всѣ стороны рѣки и ручьи. И теперь ихъ много, а тогда было вдесятеро больше.

Важнѣе всѣхъ прочихъ дѣтей были двѣ дочери и одинъ сынъ. Старшая изъ дочерей называлась Волга, вторая за ней Двина; сыну далъ отецъ имя Днѣпръ.

Посмотрѣлъ на всѣхъ дѣтей отецъ, посмотрѣлъ въ другой и третій разъ и, указывая на Волгу, Двину и Днѣпръ, сказалъ:

«Вотъ это мои дѣти! истые Алауновичи!»

«Что же ты намъ напророчишь, родитель? спросили они всѣ трое, какъ намъ жить, куда течь и гдѣ кончаться?»

«Живите, отвѣчалъ Алаунъ, какъ Богъ повелитъ; теките, куда волна повлечетъ; не бойтесь бурь и вѣтровъ, горъ и пороговъ; бойтесь одного—встрѣтиться съ моремъ: гдѣ оно, тамъ всѣмъ вамъ конецъ!»

Недолго думали юные! Волга, какъ старшая, посмотрѣла на всѣ стороны и потекла на востокъ, къ солнцу, которое тогда было еще свѣтлѣе и красивѣе нынѣшняго.

Скоро сдружилась она съ озерами и болотами, забрала съ собою всю ихъ силу, обтекла колесомъ всю землю русскую, пережила всѣхъ братьевъ и сестеръ, и скончалась отъ старости: не то море поглотило ее, не то она сама разлилась шириною въ море; видно только, что Волга и Каспій—какъ начало и конецъ одного и того же.

Двина, не любившая старшей сестры, тотчасъ обратилась на западъ; подобно ей, всюду искала жениха, и подобно ей прихотливая, не нашла его: Нѣманъ ушелъ отъ нея влѣво. Эмбахъ вправо; а тутъ скоро встрѣтилось и море, и поглотило ее со всѣми водами, не сказавъ: здравствуй! Не течь было къ западу: тамъ не рѣкамъ только, а и солнцу конецъ!

Днѣпру не изъ чего было выбирать,—а течь на сѣверъ или на югъ. Съ перваго несло холодомъ, и Словутичъ понесся на югъ. Тутъ не то, что у Волги и Двины: ни одного озера, ни одного болота; все горы да лѣса, лѣски да горки. Видно, что сухая сторона.

Днѣпръ прыгаетъ и играетъ, играетъ да поглатываетъ ручьи и рѣчки. Ужъ онъ молодецъ-молодцомъ; напоилъ собою Смоленскъ, омылъ Оршу, окаймилъ горы могилевскія. Пора бы и по невѣсту! Но гдѣ взять ее? Дубровка мала, Орша слаба: Днѣпръ чуть посмотрѣлъ на нихъ, велѣлъ течь при себѣ; а самъ течетъ и думаетъ объ иномъ; уже скучно молодцу одному!

Вдругъ, нежданно-нечаянно изъ песковъ и топей выходитъ справа тихая и скромная Березина, почти ровесница по лѣтамъ и водамъ. Днѣпръ не видалъ доселѣ подобной; Березина не встрѣчалась доселѣ съ равнымъ; слились и потекли вмѣстѣ. Днѣпръ, какъ мужчина, клялся въ вѣрности до гроба: Березина, какъ женщина, вѣрила Днѣпру; а опытъ готовилъ, и скоро, другое.

На бѣду Березины, откуда ни возьмись съ лѣвой стороны Сожь—полная водами, сильная ростомъ, землячка Днѣпру и схожая нравомъ: Словутичъ забылъ клятву и соединился съ Сожью. Вотъ ужъ текутъ теперь втроемъ. Пора, пора Днѣпру остепениться: иначе пройдетъ худая слава по всей землѣ русской.

Но вотъ встрѣчается Припеть—богатая водами не менѣе самого Днѣпра. Молодецъ нашъ трогается уже не одной любовью, разсчитываетъ и на выгоды: «вся фамилія Припети, думаетъ, будетъ принадлежать мнѣ»,—и беретъ ее себѣ въ жену. «Теперь, думаетъ, заживу на славу: обойдусь безъ чужихъ водъ, буду носить на себѣ цѣлые корабли, особенно весною».

Анъ, вотъ предъ глазами Десна. Что тутъ дѣлать? невѣста славная и ищетъ жениха. Днѣпръ къ ней; она отъ него.

«Вижу я, говоритъ она, какой ты непостоянный! Но я не такая довѣрчивая: не обманешь; но, чтобы съ сихъ поръ не было у тебя новой жены. Я буду послѣдняя, или—не буду и потеку къ Дону». Днѣпръ далъ обѣтъ и соединился съ Десною: то было подъ горами Кіевскими.

Съ тѣхъ поръ Днѣпръ остепенился; много еще набралъ онъ рѣчекъ, но все въ прислужницы, а не въ супруги. Десна смотрѣла за мужемъ строго, да и искушеній уже не было: настало другое время и другая судьба.

Прежде куда Днѣпръ ни повернетъ, вездѣ широко и свободно пески разсыпаются, лѣса-разступаются. Теперь что-то справа начинаетъ твердѣть и упорствовать. Днѣпръ почуялъ подъ собою гранитъ. Вотъ онъ высунулся уже и на поверхность. Днѣпръ уклонится влѣво и течетъ далѣе; а гранитъ за нимъ и врѣзывается упорнѣе. Днѣпръ все налѣво и думаетъ:—«не догнать же ему меня».

Вдругъ видитъ врага не только справа, но и слѣва: съ обѣихъ сторонъ громады и утесы; выбирать не изъ чего. Выпрямилъ и склонилъ Днѣпръ голову и бросился на проломъ: пробилъ скалы и утесы, но весь изломался самъ. Не стало силы и крѣпости; тотъ же да не тотъ. Берега понизились, быстрина исчезла, явились какъ у старца сѣдины—камыши и плавни.

А зной? что дальше, то сильнѣе: печетъ какъ въ печи. Недолго питаться прежнимъ запасомъ; новаго сукурса нѣтъ. По мѣстамъ являются овраги и ложбины, но все сухіе—сухіе; воды ни капли.

Видитъ Днѣпръ, что не хорошо, но продолжаетъ течь. куда—самъ не знаетъ. Не воротиться же къ Алауну. Слава Богу, что доселѣ еще нѣтъ моря!

Но что-то подозрительно: впереди что-то не даетъ идти. Днѣпръ ширится и толстѣетъ; но это недобрая толщина, какъ бываетъ у стариковъ передъ смертью.

Конецъ шестого и послѣдняго тома.

Оглавленіе VI тома.

ЛЕКЦІИ.

Стр.

О религіи вообще 3
О человѣкѣ 78
О послѣдней судьбѣ человѣка и міра 137
Лекція вступительная по Нравственному Богословію 176
Введеніе въ Нравственное Богословіе 187
Нравственная Антропологія 231
Воскресеніе Лазаря 300
Сошествіе Святаго Духа на Апостоловъ въ день Пятидесятницы. . 306
О святомъ Апостолѣ Павлѣ 313
Что чудеснаго сдѣлалъ Промыслъ въ пользу христіанства? . . 318
Воскресеніе Господа нашего Іисуса Христа 349

ЧТЕНІЕ ЕВАНГЕЛЬСКИХЪ СКАЗАНІЙ О ОБСТОЯТЕЛЬСТВАХЪ ЗЕМНОЙ ЖИЗНИ ІИСУСА ХРИСТА, ДО ВСТУПЛЕНІЯ ЕГО ВЪ ОТКРЫТОЕ СЛУЖЕНІЕ СПАСЕНІЮ РОДА ЧЕЛОВѢЧЕСКАГО.

1. Введеніе 380
2. Предвѣчное рожденіе Сына Божія 381
3. Зачатіе Іоанна Предтечи 389
4. Благовѣщеніе о рождествѣ Христовомъ 398
5. Свиданіе Маріи съ Елисаветою 407
6. Рождество Іоанна Предтечи и его отрочество 417
7. Рождество Христово 427
8. Поклоненіе пастырей родившемуся Христу 443
9. Путешествіе волхвовъ и поклоненіе ихъ Іисусу Христу . . 446
10. Срѣтеніе Господне 468
11. Бѣгство во Египетъ, избіеніе младенцевъ и возвращеніе святаго семейства въ Назаретъ 480

12. Жизнь Іисуса Христа въ Назаретѣ, въ домѣ Его родителей. 489
13. Двѣнадцати-лѣтній Іисусъ во храмѣ Іерусалимскомъ . . . 494
14. Проповѣдь Іоанна Предтечи 500

О РЕЛИГІИ ОТКРОВЕННОЙ.

Вступленіе 526
1. Объ откровеніи вообще 527
2. О признакахъ истиннаго откровенія 538
3. О способѣ сохраненія откровенной религіи 559

О РЕЛИГІИ ХРИСТІАНСКОЙ.

Вступленіе 565
1. Божественное происхожденіе Христіанской религіи 567
2. Составъ Христіанской религіи 634
А. О составѣ Христіанской религіи и объ отношеніи ея къ уму. 635
Б. Объ отношеніи Христіанства къ другимъ религіямъ. . . 641
В. Объ отношеніи Христіанской религіи къ земному быту или гражданственности 643
Г. О различныхъ видахъ Христіанской религіи, или же о разныхъ церквахъ. 645
Д. О различіи нашей церкви отъ прочихъ 652

О БОГѢ ВООБЩЕ, КАКЪ УЧРЕДИТЕЛѢ ЦАРСТВА НРАВСТВЕННАГО ИЛИ НЕБЕСНАГО.

Вступленіе 658
1. Ученіе о Богѣ вообще—въ Самомъ Себѣ 659
А. О существѣ Божіемъ 664
Б. Объ умѣ Божіемъ. 676
В. О волѣ Божіей. 683
2. Ученіе о Богѣ троичномъ въ лицахъ, или о Святой Троицѣ . . 694

УЧЕНІЕ О СОТВОРЕНІИ МІРА 717

О ПРОМЫСЛѢ ИЛИ ПРОВИДѢНІИ 732

О СУЩЕСТВАХЪ ВЫСШИХЪ ЧЕЛОВѢКА, ИЛИ О ДУХАХЪ . 740

ІИСУСЪ ХРИСТОСЪ—ИСКУПИТЕЛЬ ЧЕЛОВѢЧЕСКАГО РОДА. 767

Лице Искупителя, Его состояніе и дѣйствія, и отношеніе Его къ роду человѣческому 807
О приложеніи спасенія, или объ усвоеніи заслугъ Іисуса Христа вѣрнымъ 866

О благодати 898
Объ отношеніи видимаго царства Христова къ невидимому . . 903

ТРАКТАТЫ.

О неологизмѣ или раціонализмѣ 928
Взглядъ на греческую философію 937
Насажденіе и успѣхи Христіанства въ древнемъ Херсонѣ . . . 948
Взглядъ на дипломатическія сношенія наши съ дворомъ Римскимъ по дѣламъ церкви Римской 951
О присягѣ епископовъ католическихъ папѣ . . . . . .
О новоучрежденной епархіи римско-католической въ Херсонѣ. . 956
О воспитаніи польскаго юношества 967
О возстановленіи древнихъ святыхъ мѣстъ по горамъ Крымскимъ. 970
Предложеніе Херсонской епархіальной консисторіи 980
Предложеніе Херсонской епархіальной консисторіи 981
Зарожденіе и судьба Днѣпра 983

Споры безпоповцевъ Преображенскаго кладбища и Покровской часовни о Бракѣ. К. Надеждина. Спб., 1865 г. Ц 60 к.

Какъ въ простотѣ живутъ люди. Разсказъ изъ галицко-русск. жизни. Соч. пр. *І. Наумовича.* Изд. 2-е. Спб, 1900 г., ц. 50 к. *Министр. Нар Просв. одобр. для пріобр. въ учен библ. ср. учеб. завед.* 21 іюля 1894 г., № 14375.

Бывшій галицко-русскій дѣятель, а теперь кіевскій протоіерей Иванъ Григорьевичъ Наумовичъ давненько уже извѣстенъ и въ нашемъ обществѣ своими разсказами Рисуя въ нихъ галицко-русскую жизнь, авторъ всегда касается такихъ сторонъ жизни, которыя могутъ быть болѣе всего поучительны для народа Особенно много мѣста удѣляется въ нихъ доказательствамъ необходимости просвѣщенія и усерднаго исполненія заповѣдей и обрядовъ Христовой Церкви. Разсматриваемый разсказъ составленъ въ томъ же духѣ и родѣ и, безъ сомнѣнія, будетъ прочитанъ нашимъ крестьяниномъ съ немалымъ интересомъ („Сын. Отеч " № 261, 1890 г.).

Христіанскія добродѣтели. Соч. протоіерея *І. Наумовича.* Изд. 2-е. Спб., 1900 г. Ц. 25 к. *Мин. Народ. Просв. одобрено для пріобр. въ ученич. библ средн. уч завед.* 21 іюля 1894 г., № 14375.

1) Вѣра.—2) Надежда —3) Любовь —4) Кротость —5) Мудрость. 6) Воздержаніе.—7) Молчаливость.—8) Справедливость.—9) Честность —10) Бережливость.—11) Богобоязненность —12) Смиреніе.—13) Терпѣніе.—14) Милосердіе

„Всѣ статьи написаны разумно, для всякаго читателя понятно, и потому представляютъ весьма полезное, поучительное чтеніе, особенно для молодежи, которая изъ этой книжки можетъ почерпнуть ясныя понятія о христіанскихъ добродѣтеляхъ, столь часто забываемыхъ въ нынѣшнее время, именно болѣе всего молодымъ поколѣніемъ, и даже мало ему извѣстныхъ Поэтому обращаемъ вниманіе на эту книжку всѣхъ любителей хорошаго чтенія, пріобрѣтающихъ книги для себя или для другихъ: деньги, заплаченныя за книжку „Христіанскія Добродѣтели", не будутъ потрачены напрасно" („Сел. Вѣст." № 27, 1890 г.)

Начало и конецъ нашего земного міра. Опытъ раскрытія пророчествъ Апокалипсиса. Части I и II. Спб., 1900—1904 гг. Ц. 1 р.

Предисловіе Представляю вниманію благочестивыхъ читателей размышленіе о началѣ и концѣ міра въ таинственныхъ знаменіяхъ Св. Писанія и природы. Размышленія эти касаются и пророческихъ откровеній св Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова. Изъясненіе Апокалипсиса можетъ быть современнымъ именно теперь, когда лживая пропаганда окончательно извратила весь смыслъ Апокалипсиса, сдѣлавъ его орудіемъ слѣпыхъ отступниковъ отъ единой, святой, соборной, апостольской Церкви. Старанія протестантскихъ и раскольническихъ учителей исказить смыслъ пророчествъ о послѣднихъ временахъ подаютъ православнымъ поводъ дѣлать уясненія, насколько возможно, таинственнаго значенія Апокалипсиса въ истинномъ духѣ Православія, на точномъ основаніи древнихъ отцовъ и учителей Церкви Какъ одна изъ попытокъ въ этомъ направленіи, предлагается просвѣщенному вниманію читателя только что вышедшая изъ печати книга

Бесѣды о таинствахъ природы, откровенія и богослуженія. Спб., 1903 г., ц. 30 к.

О послѣднихъ временахъ по откровенію св. Іоанна Богослова. Спб., 1903 г., ц. 30 к.

Судъ надъ міромъ и обновленіе его. Опытъ раскрытія пророчествъ Откровенія или Апокалипсиса. Спб., 1903 г., ц. 40 к.

Законъ Божій для полковыхъ учебныхъ командъ. Свящ. *І Недешева. Одобр. Главн. Комитетомъ по образованію войскъ.* Изд. 5-е. Спб., 1891 г., ц. 30 к.

Злой врагъ человѣка, или что посѣешь, то и пожнешь (Противъ пьянства). Миссіонера свящ. Іоанна *Недзѣльницкаго.* Изд. 4-е. Спб., 1904 г., ц. 5 к.

Злой врагъ человѣка—пьянство О томъ, что пьющіе спиртные напитки—самоубійцы —О томъ, что пьяницы—убійцы потомства и семьи.—О томъ, что употребленіе спиртныхъ напитковъ равносильно воровству.—По поводу отговорокъ, доказывающихъ пользу алкоголя —Спиртные напитки погубили и многихъ праведниковъ.—О томъ, что пьяница, причиняя скорби семьѣ своей, губитъ себя и душу свою — Совѣты пастыря

Штундизмъ, причины появленія и разборъ ученія его. Миссіонера-священника *І. Недзѣльницкаго.* Изданіе 2-е. Спб., 1899 года, ц. 1 руб.

Литургика или наука о богослуженіи православной Церкви. Часть вторая (частная). Составилъ примѣнительно къ программѣ для духовныхъ семинарій преподаватель Курской духовной семинаріи *Епифаній Нестеровскій* Изданіе второе, исправленное и дополненное. Спб., 1905 г., ц. 1 р. 50 к.

Православно - христіанское нравственное Богословіе. Сост. примѣнительно къ семинарской программѣ епископ. *Никандромъ.* Изд. 2-е, напечат. безъ перем. съ 1-го изд., которое *Учебн. Ком. при Святѣйшемъ Сунодѣ въ 1891 г. допущено къ пріоб., въ библіот. духовн. семин.* Спб., 1894 г., ц. 80 к.

Святый Аѳанасій Великій,

архіепископъ Александрійскій и его избранныя творенія. *Нилнора*, еписк. Арханг. и Холмогорск. Спб., 1893 г., ц. 1 р.

Православное Церковное право. Составлено по общимъ церковно-юридическимъ источникамъ и частнымъ законамъ, дѣйствующимъ въ автокефальныхъ церквахъ. *Никодима*, епископа Далматинскаго, д-ра Богословія. Переводъ съ сербскаго, Петровича. Спб., 1897 г., ц. 3 р.

Великое въ маломъ и антихристъ, какъ близкая политическая возможность. Записки православнаго. *Сергій Нилусъ.* Изданіе второе, исправленное и дополненное. Царское Село, 1905 г., ц. 1 р. 50 к.

Оглавленіе. I О томъ, какъ православный былъ обращенъ въ православную вѣру —II. Одно изъ современныхъ чудесъ преподобнаго Сергія.—III Поѣздка въ Саровскую пустынь и Серафимо-Дивѣевскій женскій монастырь —IV. Служба Божіей Матери и Серафимовъ (симбирскій совѣстный судья Николай Александровичъ Мотовиловъ).—V. Духъ Божій, явно почившій на отцѣ Серафимѣ Саровскомъ въ бесѣдѣ его о цѣли христіанской жизни съ симбирскимъ помѣщикомъ и совѣстнымъ судьей Н. А. Мотовиловымъ —VI Отецъ Серафимъ и судъ надъ убійцей (изъ воспоминаній лютеранина).— VII. Эпизодъ изъ жизни старца Оптиной пустыни іероскимонаха отца Амвросія.—VIII Отецъ Егоръ Чекряковскій. — IX. Одна изъ тайнъ Божьяго домостроительства — X Небесныя обители.—XI. Что ждетъ Россію? (Изъ предсказаній преподобнаго Серафима). — XII Антихристъ, какъ близкая политическая возможность.

Бесѣда самого съ собою, или мысли на досугѣ. Соч. прот. *В Нордова.* Спб., 1868 г., ц. 60 к.

Бесѣды въ воспоминаніе священныхъ событій и приснопамятныхъ лицъ, произнесенныя на всенощныхъ бдѣніяхъ протоіереемъ *В. Нордовымъ.* Изданіе 2-е. Спб., 1870 г., ц. 75 к.

Катихизическія поученія прот. *В. Нордова,* содержащія въ себѣ два поученія предуготовительныя; 23 на Священный Символъ вѣры; 12 на молитву Господню и Блаженства Евангельскія; 12 на Божественное десятословіе и одно поученіе заключительное. Изд. 6-е. Спб., 1905 г., ц. 1 р. *Мин. Нар. Просв. одобр. въ ученич. библ. сред. учебн. завед.* 21-го іюля 1894 г., № 14375.

„Имя и труды бывшаго каѳедральнаго протоіерея Вологды В Нордова давно извѣстны въ нашей проповѣднической литературѣ. По краткости и назидательности поученій онъ приближается къ достойно прославленному проповѣднику протоіерею Путятину. Въ катихизическихъ поученіяхъ протоіерей Нордовъ строго держится не только духа, но и программы пространнаго катихизиса и въ своихъ объясненіяхъ не выступаетъ изъ его рамокъ. Безупречныя по содержанію, поученія его могутъ быть не только полезною книгою для чтенія благочестивыхъ христіанъ, но и хорошимъ пособіемъ для преподаванія Закона Божія, и даютъ образецъ, какъ вести катихизическія поученія, строго слѣдуя утвержденному высшею церковною властію образцу" („Церк. Вѣд" № 15, 1891 г.)

Сѣятель благочестія или полный кругъ церковныхъ бесѣдъ, поученій и словъ протоіерея *Василія Нордова* (съ портретомъ автора). Въ 2 томахъ 1200 стр. убористаго шрифта. Томъ 1. I. Бесѣды на Божественную Литургію. II. Бесѣды на Блаженства Евангельскія. III. Бесѣды въ воспоминаніе священныхъ событій. IV. Катихизическія поученія. V. Слова на великіе праздники, дни воскресные и воскресные дни великаго поста. Томъ 2. Церковно-проповѣдническое трехлѣтіе, заключающее въ себѣ слова и поученія на разные случаи. Изд. 2-е. Спб., 1891 г., ц. 5 р., въ коленк. изящн. перепл. съ золот. тисн. 7 р. *Мин. Нар. Просв. одобрено для пріобрѣт. въ ученич. библіот. средн. учебн. заведен.* 21 іюля 1894 года, № 14375.

„Два большихъ тома представляютъ дѣйствительно полный кругъ церковныхъ бесѣдъ, поученій и словъ и свидѣтельствуютъ о постоянномъ неутомимомъ трудѣ пастыря-проповѣдника. Вотъ содержаніе одного перваго тома. въ 7 бесѣдахъ истолкована божественная литургія, въ 10—евангельскія блаженства, 14 бесѣдъ на великіе праздники, 41 на воскресные дни, 49 катихизическихъ поученій, за симъ идутъ слова на великіе праздники и высокоторжественные дни 16, на воскресные дни 50. Второй томъ носитъ особое заглавіе „Церковнопроповѣдническое трехлѣтіе" и содержитъ въ себѣ болѣе 200 поученій на самыя разнообразныя темы, соединенныя впрочемъ въ одной цѣли—нравственномъ назиданіи слушающаго и читающаго. Въ концѣ 2-го тома помѣщено 20 поученій, сказанныхъ въ послѣдніе годы жизни автора. Видно, что добрый пастырь, столь многотрудившійся въ проповѣданіи слова Божія, въ особенности былъ уже занятъ мыслію о смерти. Вотъ нѣкоторыя изъ темъ сего послѣдняго отдѣла „Достоинство времени", „Для чего дается намъ время", „Родство наше съ Богомъ и горнимъ міромъ", „Сонъ есть образъ смерти", „Четыре вида гроба", „Христіанскій гробъ—пророкъ" и т. п. Такъ въ постоянномъ настойчивомъ трудѣ отпечатлѣвается настроеніе трудящагося, въ разныя времена этой скоропреходящей но строго отвѣтственной жизни Трудъ такой—лучшій памятникъ и живое отображеніе покойнаго Протоіерей Нордовъ, какъ проповѣдникъ, уже снискалъ себѣ заслуженную извѣстность, и въ „Церковныхъ

Библиотека

Вѣдомостяхъ" уже былъ отзывъ о немъ при сообщеніи объ одномъ изъ его трудовъ, вошедшемъ въ составъ 1-го тома Нельзя не поблагодарить достопочтеннаго издателя за то, что онъ собралъ всѣ его бесѣды и поученія и издалъ ихъ столь тщательно здѣсь богатый матеріалъ и для назидательнаго чтенія и для пособія проповѣдникамъ" („Церк Вѣдом ", № 35, 1891 г)

Изъ системы христіанскаго нравоученія. Проф. *М Олесницкаго.* Исправленное изданіе. Кіевъ, 1896 г, ц 3 р. 30 к

Оглавленіе Общее ученіе о христіанской нравственности и нравственной жизни —Тѣлесность и духовность, индивидуальность и личность, свобода, какъ формальная сторона нравственности —Любовь, какъ реальная или матеріальная сторона нравственности и нравственнаго блага —Законъ, какъ идеальная сторона нравственности разумъ, совѣсть, Откровеніе — Понятіе о нравственности и отношеніе ея къ другимъ видамъ человѣческой дѣятельности —Характеръ —Ученіе о грѣхѣ или нравственномъ злѣ —Ученіе объ объективной сторонѣ спасенія —Субъективная сторона спасенія —Частное или специальное ученіе о нравственности и нравственной жизни христіанина —Нравственныя отношенія человѣка-христіанина къ Богу — Нравственныя отношенія человѣка-христіанина къ ближнимъ —Нравственныя отношенія человѣка-христіанина къ самому себѣ —Семейство — Общежительность — Государство —Церковь

Краткій курсъ педагогики. Руководство для женскихъ заведеній съ двухгодовымъ курсомъ педагогики. Проф. *М. Олесницкаго.* Выпускъ первый. Теорія воспитанія. Третье изданіе. Кіевъ, 1905 г , ц. 60 к

— То же Выпускъ второй Теорія обученія Третье изданіе. Кіевъ, 1902 г, ц 60 к. *Ученымъ Ком Мин. Нар. Просв допущено къ употребленію въ среднихъ учебн. завед вѣд. М. Н. П въ качествѣ учебнаго руководства.* (Кат 1903 г., стр 23-я)

Нравственное Богословіе или христіанское ученіе о нравственности. Составлено примѣнительно къ программѣ для духовныхъ семинарій проф. *М Олесницкимъ* Четвертое изданіе. *Одобрено* къ употребленію въ духовныхъ семинар. въ качествѣ учебнаго пособія («Церк Вѣд. ,1894 г., № 44) *Внесена* въ «Справочный каталогъ книгъ для библіотекъ приходскихъ, окружныхъ и иныхъ духовн. вѣд. Изд. Учил. Сов при Св. Сунодѣ», стр. 25-я *Внесена* въ «Справочный каталогъ» книгъ для библіотекъ церк. школъ, стр 14-я. Спб , 1907 г., ц 1 р. 40 к.

Полный курсъ педагогики. Руководство для всѣхъ занимающихся воспитаніемъ и обученіемъ дѣтей. Проф. *М Олесницкаго* Вып первый Теорія воспитанія 2-е изданіе Кіевъ, 1895 г, ц 1 р. 75 к

— То же Выпускъ второй Теорія обученія. Кіевъ, 1887 г, ц 1 р. 50 к.

О молитвѣ и увѣщаніе къ мученичеству. Творенія учителя Церкви Оригена. Съ первоначальнаго текста перев съ примѣч. *Н Корсунскаго* Спб , 1897 г, ц 1 р.

Способы православно-христіанскаго воспитанія дѣтей въ семьѣ и обученія ихъ закону Божію въ начальной школѣ. Сост протоіер. Іоаннъ *Платоновъ.* Изд 7-е.

Книга эта одобрена и допущена Учил. Сов при Св Сѵн къ пріобрѣт. въ учительскія библ церк -приходск. и др начальныхъ школъ. Учебн Ком., состоящ при собств Е. И. В. Канц., для тѣхъ же библ. учебн завед Вѣд. Учрежд Импер Марии. Учен. Ком. М Н. Просв.—для учен. женск гимн старш. классовъ Учебн. Ком при Св. Сѵн. къ употр въ Епарх женск. уч. въ качествѣ пособ для воспит. и ист. сихъ учил Въ Программѣ для препод. дидактики въ духовн. семин книга эта значится въ числѣ рекомендов пособій Спб., 1906 г. Ц. 40 к.

Курсъ практическаго руководства для пастырей. Часть общая —Сост. примѣнит. къ прогр. препод. Тульской дух семин *С Покровскій* Изд. 2-е Спб , 1898 г., ц. 2 р, въ коленк перепл. 2 р. 75 к

Очерки методики народной школы. Сост. *С Покровскій.* Изд. 4-е, испр. Спб., 1900 г., ц 50 к.

Голосъ народа. *Свящ Петра Полякова* Спб., 1901 г., ц. 50 к.

Содержаніе 1 Малоученія —2 Новые просвѣтители — 3 Весна идетъ!— 4 Заморщина —5 Безприходные —6 Общественная язва 7 Благодѣтели.—8 Словомъ и дѣломъ —9 Великое дѣло.—10 Пора позоръ снять —11 Мнѣніе бабы —12 Во тьмѣ.—13 Подъ крыло!—14 Молоко и просвѣщенье —15 Соединеніе —16 Интеллигенція и Церковь —17. Евангеліе безъ Церкви —18 Листва осыпается.—19 Пробудились —20. Голосъ народа.

Подъ сѣнью благодати. Изъ путевыхъ набросковъ и впечатлѣній паломника. Свящ. *П Поляковъ.* Спб., 1904 г., ц 50 к., въ коленкор. переп. 1 р. 25 к.

Оглавленіе 1 Идеальный приказчикъ. II Орѣховскіе рабочіе III. Чья вѣра лучше? IV. Вѣрующій корридорный V Необыкновенный докторъ VI Почитатели старца Серафима. VII Игнаша. VIII. Сѣя-

тели смуты и народъ. IX. Разсказъ монахини. X. Школа святости. XI. Рѣшеніе рабочаго вопроса. XII. Страшный сонъ. XIII. Легенда о Саровѣ. XIV. Благодатное пѣніе. XV. Искатель истины. XVI. Старые и новые подвижники. XVII. Поколебавшійся индифферентъ. XVIII. Прозрѣвшій исправникъ. XIX. Что говорятъ монахи. XX. Что такое юродство? XXI. Прасковья Ивановна.

Поминанье (для записыванія о здравіи и за упокой), отпеч. на лучшей почтовой бумагѣ. Спб., 1897 г., ц. въ красив. коленкор. перепл. съ футл. 60 к., въ шагрен. золот. обрѣз. ц. 1 р.

Русская Церковь и русскіе подвижники XVIII-го вѣка. Съ портретами и рисунками. Сост. *Е. Поселянинъ*. Изящное иллюстрированное изданіе. Спб., 1905 г., ц. 1 р. 50 к., въ роск. перепл. 2 р. 50 к.

Поражающая масса весьма интересныхъ свѣдѣній о нѣсколькихъ десяткахъ лицъ, выдающихся по уму, дѣятельности и жизни; простота и живость разсказа въ изложеніи; прекрасная внѣшность, четкій шрифтъ; иллюстраціи, недорогая сравнительно цѣна, все это обѣщаетъ легко читаемой интересной книгѣ широкое распространеніе среди всѣхъ слоевъ общества. *К. З.* «Церк. Вѣд.».

Русскіе подвижники XIX вѣка. Историко-біографическіе очерки. Изданіе второе, исправленное и значительно дополненное; всего 45 жизнеописаній подвижниковъ, прославившихся въ XIX вѣкѣ, съ ихъ портретами и видами (свыше 50-ти рисунковъ). *Е. Поселянина*. Спб., 1901 г., ц. 2 р., въ роскошномъ коленкоровомъ переплетѣ 3 р.

Мин. Нар. Просв., отъ 10 — 19 Ноября 1901 г. за № 31977, допущено въ учительскія библіотеки низшихъ училищъ и въ безплатныя народныя читальни и библіотеки.

„Дать читателю популярные біографическіе очерки русскихъ подвижниковъ XIX вѣка и чрезъ то убѣдить его, что Русь донынѣ продолжаетъ оставаться „Святою" Русью—такова главнѣйшая задача г. Е. Поселянина. Чтобы осуществить ее, ему пришлось не мало потрудиться, ибо нужно было собирать свѣдѣнія о такихъ подвижникахъ, которые еще Церковью не канонизованы и потому извѣстны большею частію лишь въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ они подвизались. Использованы авторомъ и нѣкоторыя письменныя работы, посвященныя тому или иному изъ интересовавшихъ его подвижниковъ, а нѣкоторыя свѣдѣнія записаны имъ на основаніи устныхъ разсказовъ.

Авторъ не преслѣдуетъ въ своей книгѣ ученыхъ задачъ, онъ просто разсказываетъ о томъ или иномъ подвижникѣ, гдѣ и когда онъ родился, какъ проводилъ дѣтство, какъ почувствовалъ призваніе къ служенію Богу и Церкви и какъ именно онъ служилъ Богу и людямъ. Разсказъ ведется языкомъ вполнѣ общепонятнымъ, въ духѣ назидательномъ, и благодаря этому большинство подвижниковъ, о которыхъ идетъ рѣчь, очерчивается предъ читателемъ въ достаточной мѣрѣ и ясности. Удивительное воодушевленіе и стойкость этихъ людей, драгоцѣнная искренность ихъ вѣры, дѣятельное сочувствіе къ страдающему человѣчеству—всѣ эти высокія свойства христіанскихъ подвижниковъ, о которыхъ идетъ рѣчь у автора, возбуждаютъ въ читателѣ чувство невольнаго преклоненія предъ ученіемъ Христовымъ, настраиваютъ его болѣе спокойно и снисходительно относиться къ отрицательнымъ явленіямъ жизни и призываютъ къ посильному подражанію тѣмъ великимъ нравственнымъ героямъ, которые исполненіе ученія Христова ставили выше всѣхъ мірскихъ удовольствій. Такъ, предъ читателемъ проходятъ одинъ за другимъ слѣдующіе подвижники XIX вѣка: Филаретъ, митр. Московскій, епископъ Ѳеофанъ, Иннокентій и Амвросій Пензенскіе, Антоній и Іосифъ Воронежскіе, Амвросій Оптинскій, Серафимъ Саровскій, Паисій Величковскій и многіе др., числомъ 45 подвижниковъ и подвижницъ. Все это лица болѣе или менѣе всѣмъ и каждому извѣстныя и во всякомъ случаѣ необыкновенныя.

Книга г. Е. Поселянина отвлекаетъ читателя отъ житейскихъ невзгодъ, мелочей и неурядицъ и заставляетъ его сосредоточиться хотя на время на высшихъ запросахъ души. Намѣреніе автора похвально и достойно полнаго сочувствія" («Моск. Вѣд.»).

Божья рать. Разсказы изъ жизни святыхъ по четьи-минеѣ святит. Димитрія Ростовскаго. *Е. Поселянина.*

1. Несказанное страданіе священномученика Климента.—2. Предсмертныя думы.—3. Мученикъ Кодратъ Никомидійскій. — 4. Мать мученика.—5. Преп. Самсонъ странноприимецъ.—6. Св. Великомученица Марина. — 7. Св. Христина. — 8. Св. Сусанна. — 9. Архистратигъ небесныхъ силъ.—10. Дивный помощникъ. — 11. Милосердіе святителя Спиридона. — 12. Покаянный подвигъ мученика Бонифатія.—13. Чудное сказаніе. 14. Повѣсть о покаяніи Ѳеофила.

Съ рисунк. Спб., 1902 г., ц. 40 к.

Мин. Нар. Просв., отъ 10 — 19 Ноября 1901 г. за № 31977, допущено въ учительскія библіотеки низшихъ училищъ и въ безплатныя народныя читальни и библіотеки.

На перес. книгъ магаз. покорнѣйше проситъ прилагать по 20 коп. на каждый рубль.

Магазинъ снабженъ большимъ выборомъ книгъ духовно-нравственныхъ.

ТРЕБОВАНІЯ ГГ. ИНОГОРОДНИХЪ ИСПОЛНЯЮТСЯ СЪ ПЕРВОЮ ПОЧТОЮ.