# ДУША и АНГЕЛЪ

НЕ

# ТѢЛО, А ДУХЪ.

[Противъ брошюръ—Слово о смерти и прибавленіе къ сему слову].




МОСКВА.
Типографія И. Ефимова. Больш. Якиманка, д. Смирновой.
1891.

Отъ Московскаго Духовно-Цензурнаго Комитета печатать дозволяется. Москва 10 Декабря, 1890 года.

Цензоръ Священникъ *Іоаннъ Петропавловскій.*




640
37

Предлагаемая статья была напечана въ Домашней Бесѣдѣ за 1869 г. Съ самаго напечатанія ея имѣлось въ виду издать ее особою брошюрою и пустить въ обращеніе между читающими, чтобы тѣ, коимъ попадались въ руки—*Слово о смерти* и *прибавленіе къ нему*,—находили въ ней потребное для отвращенія соблазна новымъ ученіемъ, которое проповѣдуютъ тѣ брошюры, облекая свою проповѣдь въ одежду православія.—Но какъ въ то время встрѣтились другія занятія, то вниманіе отклонилось отъ изданія статьи и оно отложено было до болѣе свободнаго времени, и потомъ отлагалось годъ отъ году, и до настоящаго времени.--Между тѣмъ брошюры тѣ распространялись и распространяются въ средѣ православныхъ христіанъ, и недивно, что иные изъ читающихъ, видя неправость ученія ихъ и не имѣя силъ противоотвѣщать имъ, какъ слѣдуетъ, желали бы встрѣтить какое либо по-

собіе къ тому,—какое нибудь разоблаченіе лживости положеній, содержащихся въ тѣхъ брошюрахъ, чтобъ изгладить непріятное впечатлѣніе, оставляемое ими и развѣять тьму наводимую ими.—Съ сею-то именно цѣлію и издается предлагаемая статья, въ которой новое ученіе сказанныхъ брошюръ разобрано въ полной подробности, неоставившей неоговоренною ни одной мысли ихъ, какую слѣдовало бы оговорить.

Да послужитъ она въ пользу ищущимъ полезнаго!

*Е. θ.*

## Душа и Ангелъ не тѣло, а духъ.

Въ 1863 г. появилось въ печати *Слово о смерти,*—слово многопоучительное, въ которомъ однакожъ, высказаны были, между прочимъ, мнѣнія мало извѣстныя въ христіанскомъ мірѣ, каково, напримѣръ, мнѣніе о тѣлесности естества души и ангеловъ. Въ «Странникѣ» 1863 г., за Сентябрь мѣсяцъ, сдѣланы были краткія, но сильныя замѣтки на эту новость. Замѣтки эти вызвали противозамѣтки, которыя и явились отдѣльною книжкою, подъ заглавіемъ: *Прибавленіе къ слову о смерти.* Цѣль *Прибавленія* была собрать побольше доказательствъ на всѣ окритикованныя мысли *Слова о смерти,* и особенно на мнѣніе о тѣлесности естества души и ангеловъ. Подвергалъ ли кто разсмотрѣнію эти доказательства—не умѣю сказать. Но видно, что мысль о тѣлесности естества души и ангеловъ

принялась, и кому-то показалось очень твердо доказанною. Вступивъ въ споръ съ спиритами, возставалъ онъ противъ Кардека, признающаго, что душа имѣетъ тонкую вещественную оболочку, въ защиту другаго спирита Пьерара, который твердилъ, что то и есть душа, что Кардекъ признаетъ оболочкою: душа есть эѳирное тѣло и больше ничего. Чтобы дать больше вѣса своей защитѣ Пьерара, авторъ прибавилъ, что мнѣніе его и у насъ окончательно доказано, именно, въ упомянутыхъ статьяхъ. Потому-то и родилось желаніе просмотрѣть, точно ли оно доказано. Я просмотрѣлъ всѣ показанія и предъявленія статей въ пользу этого взгляда до малѣйшихъ подробностей, и нигдѣ не открылъ опоры ему, а напротивъ вездѣ, гдѣ статьи думали найти подтвержденіе своей мысли, встрѣчалъ положенія, совершенно ей противоположныя. Итогъ моихъ изысканій предлагаю вниманію любителей духовнаго чтенія, которые, если не поскучаютъ пробѣжать ихъ, удостовѣрятся, что эта новость, тѣлесность души и ангеловъ,—нисколько не доказана, и что по старому, остается вполнѣ доказанною и непреложною древняя истина, *что душа и ангелъ не тѣло, а духъ.*

Сущность новаго ученія состоитъ въ слѣдующемъ: «Ангелы и души, хотя и очень тонки по существу своему, однако, при всей тонкости своей, суть тѣла. Они—тѣла тонкія, эѳирныя, тогда какъ, напротивъ, наши земныя тѣла очень вещественны и грубы. Грубое человѣческое тѣло служитъ одеждою для тонкаго тѣла—души. На глаза, уши, руки, ноги, принадлежащія душѣ, надѣты подобные члены тѣла. Когда душа разлучается съ тѣломъ посредствомъ смерти, она совлекается его, какъ бы одежды (Сл. 11) *). Ангелы, подобно душѣ, имѣютъ члены—голову, очи, уста, перси, руки, ноги, власы,—словомъ, все подобіе видимаго человѣка въ его тѣлѣ (Сл. 13). Одинъ Богъ-Духъ. Нѣтъ существа одноестественнаго Богу. И потому, кромѣ Бога, нѣтъ другаго существа духовнаго по естеству» (Сл. 15).

Спроситъ кто: такъ кому же въ насъ, (а по заключенію отъ насъ и въ ангелахъ), принадлежитъ сознаніе, свобода, разсужденіе, страхъ Божій, совѣсть?—Тому же тонкому тѣлу эѳирному,

---

*) *Сл.* будетъ означать Слово о смерти; а *пр.*—прибавленіе къ слову о смерти. Стоящія же при нихъ цифры—страницы. Сл. 11—значитъ Слово о смерти, стр. 11.

которое есть душа. «Мужи разумные поняли, что человѣкъ отличается отъ животныхъ внутреннимъ свойствомъ, *особенною способностью души* человѣческой. Эту способность они назвали *силою словесности,* собственно духомъ. Сюда отнесены не только способность *мыслить,* но и способность къ *ощущеніямъ духовнымъ,* каковы: ощущеніе высокаго, ощущеніе изящнаго, ощущеніе добродѣтели» (пр. 42).

Но не есть ли эта способность, названная собственно духомъ, особая, не тѣлесная сила, обитающая въ тонкомъ эѳирномъ тѣлѣ, которая и есть душа, какъ особое духовное существо, облеченное въ эѳирное тѣло? Нѣтъ. Тогда все же было бы чисто духовное существо въ кругу тварей, а этого допустить нельзя. Къ тому же тогда слѣдовало бы сказать, что по смерти человѣка, выходитъ изъ тѣла духовное существо, облеченное въ эѳирное тѣло, какъ въ оболочку; а по сему и объ ангелахъ слѣдовало бы говорить, что они суть духи, облеченные въ эѳирное тѣло. Это же рѣшительно должно быть отвергнуто, ибо св. отцы не признавали ангеловъ облеченными въ тонкое тѣло, а самое существо, самую сущность ихъ признавали нѣкоторымъ тон-

кимъ тѣломъ (пр. 10 и 20 выписки, стр. 6 и 10). Таковы же и души.

Итакъ, тонкое эѳирное тѣло, то есть, вещество нынѣ разсуждаетъ, сознаетъ себя, свободно дѣйствуетъ, являетъ совѣстность и страхъ Божій, вообще обнаруживаетъ всѣ тѣ духовныя дѣйствія, которыя разумные люди никакъ не могли и не могутъ приписывать веществу.

Я нарочно выставляю всѣ эти стороны новаго ученія, чтобъ видна была главная мысль, доказыванія которой ожидать должно.

Доселѣ, какъ извѣстно, было и есть два мнѣнія объ образѣ бытія души и ангеловъ: одни думали и думаютъ, что души и ангелы суть духовныя существа, облеченныя тонкою вещественною оболочкой; другіе полагали и полагаютъ, что души и ангелы суть чистые духи, не имѣющіе никакой оболочки. По первому мнѣнію, — въ составѣ человѣка, духовное существо посредствуется въ союзѣ съ этимъ грубымъ тѣломъ, тѣломъ тонкимъ, эѳирнымъ,— и то, что выходитъ изъ тѣла по смерти человѣка, будетъ духъ, облеченный эѳирною, или вообще вещественною тонкою оболочкою; равно и ангелъ, являющійся или самъ въ себѣ сущій въ своей

области, тоже будетъ духъ, облеченный подобною же оболочкою. Это образъ представленія бытія души и ангеловъ самый удобный для понятія, совершенно мирящійся со всѣми сказаніями о явленіяхъ ангеловъ и душъ, и легко рѣшающій всѣ относящіеся сюда вопросы. По второму мнѣнію духъ—не отвлеченность какая либо мысленная, а существо, реально существующее между другими реальностями, которое, въ силу этой реальности своего существованія, непосредственно входитъ, въ человѣкѣ, въ союзъ съ тѣломъ и въ ангелахъ, въ воздѣйствіе на міръ внѣшній.

Изъ этихъ двухъ мнѣній кто какого хочетъ держаться, того и держись. Потому что и въ первомъ и во второмъ существенное въ ангелѣ и человѣкѣ, мыслящее, свободно дѣйствующее, себя сознающее, признается существомъ духовнымъ; а на это, въ ученіи о естествѣ души и ангеловъ, главнымъ образомъ и настаивать должно. Мнѣніе же, выраженное въ *Словѣ о смерти* и поддержанное въ прибавленіи къ нему, терпимо быть не можетъ. Это ультра-матеріализмъ, или матеріализмъ, вышедшій изъ своихъ предѣловъ. Настоящій матеріализмъ боится допустить отдѣльное существованіе души, ибо знаетъ, что логика

неотступно потребуетъ отъ него признать вслѣдъ за тѣмъ и духовность ея, по невозможности присвоить веществу всѣ тѣ явленія и дѣйствія, коихъ производительницею считается душа. Поэтому строгій матеріализмъ и говоритъ, что души, какъ отдѣльнаго существа, нѣтъ у человѣка; все, что приписывается ей, есть отраженіе гармоническаго устройства тѣла. Хоть сознаніе, рѣзко отдѣляющее себя отъ тѣла и независимо отъ него дѣйствующее, громко обличаетъ его и неумолимо тѣснитъ, но онъ нейдетъ далѣе, по чувству самосохраненія. Ибо только скажи онъ, что душа отдѣльно существуетъ, тотчасъ долженъ будетъ признать и ея духовность; а это значитъ посягать на свою собственную жизнь. Вотъ онъ и упорствуетъ. Взглядъ нашихъ брошюръ смѣлѣе, и это конечно потому, что онѣ не ставили себя лицомъ къ лицу съ вопросомъ: какъ объяснить совершенно духовныя дѣйствія души, когда она есть эѳирное тѣло. Только въ одномъ мѣстѣ, какъ мы видѣли уже, мимоходомъ сказано, что мысль и прочія высшія проявленія духовности суть способность души, какъ и обыкновенно говорятъ, забывъ какъ будто про свое положеніе, что душа наша есть эѳиръ—не болѣе,

тотъ эѳиръ, изъ котораго точныя науки производятъ свѣтъ, теплоту, электричество и проч. Сколько въ этомъ несообразности—очевидно. Но мы возвратимся еще къ этому предмету.

Такимъ образомъ, составляется мнѣніе необычное, и составляется не во имя науки, (хотя и ей тутъ дается маленькое участіе), требованіями которой законно или незаконно привыкли нынѣ прикрываться, а по началамъ св. вѣры христіанской, на основаніи Слова Божія и отеческихъ писаній. Спрашивается: неужели же вопросъ о естествѣ души и ангеловъ не рѣшенъ доселѣ въ Церкви Божіей? Нѣтъ,—рѣшенъ, и рѣшенъ очень опредѣленно.

Въ «Православномъ Исповѣданіи», въ отвѣтъ на вопросъ 18-й, читаемъ: «Богъ есть Творецъ видимыхъ и *невидимыхъ созданій*.... и создалъ Онъ *умный оный міръ*... потомъ міръ сей вещественный... наконецъ, человѣка, сложеннаго изъ *невещественной и разумной души* и вещественнаго тѣла. Одинъ и тотъ же есть Создатель обоихъ міровъ, *невещественнаго и вещественнаго*». А въ отвѣтъ на 19-й вопросъ прямо сказано, что *ангелы суть духи*.

Въ «Пространномъ Христіанскомъ Катихизисѣ»

въ первомъ членѣ, на вопросъ: «что должно разумѣть, въ символѣ вѣры, подъ именемъ невидимыхъ-отвѣчается: *невидимый или духовный міръ*, къ которому принадлежатъ ангелы». На вопросъ же: «что такое ангелы»,—говорится: «*духи безплотные*, одаренные умомъ, волею и могуществомъ». Въ томъ же членѣ вопросъ: «что такое дыханіе жизни, вдунутое Богомъ въ человѣка при сотвореніи его»,—рѣшается такъ: *душа, существо духовное и безсмертное.*

Отсюда вытекаютъ слѣдущія, неопровержимыя положенія: *ангелы суть невидимые, безплотные духи, составляющіе умный міръ, противуположный вещественному; души тоже суть существа духовныя и разумныя, невидимыя и невещественныя.*

Такимъ образомъ, по ученію св. православной Церкви, въ естествѣ душъ и ангеловъ рѣшительно отрицается вещественность, и, надобно разумѣть, *всякая вещественность*, не грубая только, но и тонкая, потому что утонченность вещества не дѣлаетъ его невещественнымъ. Какъ ни тонокъ эѳиръ, однако никто не назоветъ его невещественнымъ; слѣдовательно, отрицая вещественность въ естествѣ души и ангеловъ, св. Церковь отри-

цаетъ и ихъ эѳирность. Если бы подъ словами: «душа и ангелы невидимы, невещественны», надлежало разумѣть только то, что они не имѣютъ грубой вещественности, осязаемой и видимой, то это непремѣнно было бы пояснено для того, чтобы христіане, обучаемые истинамъ вѣры православной, могли имѣть о естествѣ души и ангеловъ точныя понятія, безъ опущенія такихъ существенныхъ чертъ. А такъ какъ этого не сдѣлано, то словамъ этимъ мы обязаны придавать общій утвердительный смыслъ, тѣмъ болѣе, что тутъ стоятъ же слова: *умный міръ*, *разумныя души*, — термины, которыхъ никто не прилагалъ и не прилагаетъ ни къ какому вещественному тѣлу, какъ бы тонкимъ оно ни разумѣлось. Когда ангелы именуются умнымъ или мысленнымъ міромъ, то этимъ внушается, что какъ мысль не имѣетъ ничего вещественнаго, такъ ничего вещественнаго не имѣетъ и естество ангеловъ умныхъ, а вмѣстѣ съ ними и душъ разумныхъ.

Такое ученіе у насъ всюду проповѣдуется и преподается, и съ церковной каѳедры, и въ семинаріяхъ, и въ академіяхъ, и въ университетахъ, и въ гимназіяхъ, и во всѣхъ училищахъ—

вездѣ, гдѣ читается Катихизисъ. Всѣ у насъ такъ и исповѣдуютъ, что души и ангелы суть духовныя существа.

Какъ же теперь,—если таково ученіе и если всѣ православные такъ вѣруютъ то, стало быть, изложенный взглядъ брошюръ идетъ противъ ученія Церкви и противъ всеобщаго христіанскаго вѣрованія?—Очевидно такъ. Но сами они этого не сознаютъ. Они никакъ не думаютъ, что отступаютъ отъ непреложной истины, а увѣрены, что истолковываютъ подлинное ученіе Церкви, которое будто бы богословы наши попортили, учась почти исключительно по западнымъ учебникамъ и не заботясь провѣрять изучаемое въ нихъ настоящими документами православной истины. Оно держитъ такой тонъ, что какъ будто и въ самомъ дѣлѣ открываетъ вновь истину, измѣненную во лжу. А такъ какъ противъ такого утвержденія стоитъ очевидность его собственнаго отступленія отъ ученія православнаго и общаго пониманія сихъ предметовъ; то оно спѣшитъ, съ первыхъ почти словъ, отвратить могущее возникнуть изъ сего невыгодное о немъ мнѣніе, особымъ толкованіемъ словъ: *невидимый, неве-*

*щественный, духовный,* которыми всѣ отличаютъ души и ангеловъ отъ другихъ существъ.

Словъ этихъ будто не слѣдуетъ понимать въ особенномъ смыслѣ. Невидимы души и ангелы только для нашихъ грубыхъ чувствъ; сами же по себѣ, въ естествѣ своемъ, они видимы, и бываютъ дѣйствительно видимы, когда кому открываются очи видѣть ихъ. Равно, когда они называются духовными, то этимъ не означается особое качество ихъ естества, а выражается тоже самое, что словомъ *невидимый.* «Хотя и Св. Писаніе и св. Отцы Церкви вообще называютъ и Бога духомъ, и ангеловъ, и демоновъ, и души человѣческія — духами, но этимъ выражается только то, что какъ Богъ, такъ и ангелы и демоны и души невидимы для тѣлесныхъ очей нашихъ. Называются они безплотными, невещественными по той причинѣ, что не подлежатъ нашимъ чувствамъ, и тѣмъ отличаются отъ разряда предметовъ вещества, подлежащаго нашимъ чувствамъ. Въ общеупотребительномъ образѣ выраженія, котораго держатся и ученые внѣ своихъ кабинетовъ, подверженное нашимъ чувствамъ называются вещественнымъ, а не подверженное—духовнымъ, невещественнымъ. Общій образъ

выраженія употребляется наиболѣе Св. Писані и св. Отцами, такъ какъ цѣлію и Писанія и Отцевъ было то, чтобы слово, возвѣщаемое ими, было удобопонятно для всѣхъ человѣковъ» (Пр. 18).

Выходитъ, что какъ когда говоримъ о солнцѣ: «восходитъ и заходитъ», то одно говоримъ, а другое думаемъ; такъ же когда говоримъ о душѣ и ангелахъ: «невидимы, невещественны, духовны,» мы должны подъ этимъ разумѣть другое, а не то, что выражаютъ слова сіи,—и не только другое, но совсѣмъ противоположное, именно,—подъ невидимымъ, разумѣть видимость, подъ невещественнымъ — вещественность, подъ духовнымъ — тонкотѣлесность. Законно ли такое толкованіе? Вѣдь о солнцѣ, въ обыкновенной рѣчи, и ученые говорятъ: «восходитъ и заходитъ»; а когда дѣло коснется самаго предмета, или когда приходится отвѣчать на вопросъ: «стоитъ солнце, или движется», то и не ученые нынѣ отвѣчаютъ, что оно стоитъ, движеніе же его есть обманъ зрѣнія. О душахъ же и ангелахъ, и въ кабинетѣ ученыхъ, и въ книгахъ, и въ разговорахъ, всегда и всѣ со словами: «невидимый, невещественный, духовный, соединяютъ прямой смыслъ, и какъ говорятъ, такъ и думаютъ, что они невещественн-

ны и духовны. Въ «Книгѣ Наука о мірѣ Божіемъ», для народа хоть вездѣ говорится о солнцѣ и звѣздахъ: «восходятъ и заходятъ»,—но въ своемъ мѣстѣ растолковано, что они стоятъ, и объяснено, отъ чего кажутся движущимися. О душѣ же и ангелахъ ни въ одномъ катихизисѣ, когда заходитъ рѣчь объ ихъ естествѣ, не протолковано, что невидимость ихъ есть только кажущаяся, и духовность тонкотѣлесность. Доселѣ никому и въ голову не приходило видѣть въ словахъ этихъ иносказаніе. Отъ чего такъ? Отъ того, что въ отношеніи къ ангеламъ и душамъ не доказанъ еще обманъ зрѣнія, или умозаключенія. О солнцѣ прежде открытія его стоянія никто и думать не думалъ, что оно стоитъ, и всѣ такъ и убѣждены были, какъ говорили, что оно движится. Потомъ, когда открылось, что оно стоитъ, рѣчь хоть осталась прежняя, но мысль вошла другая. Такъ надлежитъ сдѣлать и въ отношеніи къ душѣ и ангеламъ. Прежде надобно открыть, что они вещественны и тѣлесны, и потомъ ужъ толковать, что если и говорится о нихъ, что они невещественны и духовны, то это по старому общеупотребительному образу выраженія; на самомъ же дѣлѣ они вещественны и тѣлесны. До

того же времени такого рода толкованіе означенныхъ словъ не имѣетъ законности.

Открыло ли новое ученіе въ томъ, что считалось невещественнымъ вещественность, и въ томъ, что считалось духовнымъ — тонко-тѣлесность, это покажетъ разборъ основаній, на которыхъ оно опирается, къ чему мы и приступаемъ.

Основанія сіи со всею подробностію изложены въ Прибавленіи къ слову о смерти. Здѣсь, на первыхъ же страницахъ, дабы скрыть, что возстаютъ противъ господствующаго у насъ вѣрованія, дѣлаются выписки изъ одного Западнаго богослова, которыя потомъ и опровергаются: этимъ даетъ видъ, что не нашей Церкви ученіе подвергается критикѣ, а западной. Оставляемъ безъ особыхъ замѣчаній эту диверсію, и выписываемъ только послѣднія строки изъ этого отдѣла *Прибавленія* къ слову о смерти. «Западный писатель думаетъ основать свое мнѣніе на Священномъ Писаніи, на Отцахъ Церкви и наукѣ. Въ этихъ трехъ отношеніяхъ, мы, говорятъ брошюры, обязаны представить удовлетворительное его опроверженіе» (Пр. 12). Этими послѣдними словами новое ученіе о тѣлесности души и ангеловъ предъявляетъ, будто оно имѣетъ за себя поруку и въ Словѣ Божіемъ,

и у св. Отцевъ, и въ наукѣ, или, вообще, въ соображеніяхъ здраваго разума. Подъ эти три рубрики и мы будемъ собирать всѣ мысли и показанія, которыми обставляетъ себя сіе ученіе. Позволяемъ себѣ, впрочемъ, нѣсколько отступить отъ того порядка, котораго держится сказанная статья, и *прежде* разсмотримъ свидѣтельства, приводимыя имъ изъ св. Отцевъ; *потомъ* перейдемъ къ разсмотрѣнію свидѣтельствъ изъ Слова Божія и *наконецъ* къ научнымъ соображеніямъ ума.

## Разсмотрѣніе свидѣтельствъ св. Отцевъ о естествѣ души и Ангеловъ.

Будемъ обращать вниманіе на ученіе св. Отцевъ о семъ предметѣ не только тѣхъ, коихъ свидѣтельства буквально приводятся въ брошюрѣ, но и всѣхъ тѣхъ, какихъ она какимъ либо образомъ касалась, намекая, что она можетъ имѣть ихъ на своей сторонѣ. Прежде другихъ, подвергнемъ разсмотрѣнію свидѣтельства св. Іоанна Дамаскина и св. Макарія Египетскаго, такъ какъ они главные въ этомъ дѣлѣ; за тѣмъ обратимся къ ученію вселенскихъ великихъ учителей и

святителей—Василія Великаго, Григорія Богослова и Іоанна Златоустаго; а потомъ уже и ко всѣмъ прочимъ св. Отцамъ: Аѳанасію Великому, Кириллу Александрійскому, Меѳодію, Кассіану, Августину Блаженному, Ѳеодориту, Максиму Исповѣднику и Григорію Нисскому.

Изъ всѣхъ отеческихъ свидѣтельствъ, которыми хочетъ оградиться новое ученіе, только свидѣтельства св. Іоанна Дамаскина и Макарія Вел. и можетъ оно хоть какъ нибудь тянуть на свою руку. Свидѣтельства другихъ св. Отцевъ, приводимыя имъ, говорятъ совсѣмъ не то, чего хочетъ оно; между тѣмъ какъ въ другихъ мѣстахъ тѣже Отцы ясно произносятъ сужденія, совершенно ему противоположныя. Слѣдовательно, сто́итъ только отнять силу доказательности у сихъ первыхъ свидѣтельствъ, и новое ученіе останется, съ этой стороны, безъ доказательствъ.

Начинаю съ св. Іоанна Дамаскина. Собственно онъ одинъ есть свидѣтель вѣскій, намѣренно разсуждающій о естествѣ ангеловъ, тогда какъ св. Макарій выражаетъ свое мнѣніе мимоходомъ. Мнѣніе св. Дамаскина, собственными его словами, очень коротко, впрочемъ, приведено только въ «Словѣ о смерти» (стр. 15, второе прим.),

а въ Прибавленіи къ сему слову (стр. 19) взято изъ Догматическаго Богословія,—учебника, гдѣ оно, по требованію системы, выражено болѣе перифразомъ. Но въ отрывкахъ что увидишь? Надо прочитать все ученіе св. Дамаскина объ ангелахъ въ связи, и откроется, что св. Дамаскинъ совсѣмъ не тѣхъ мыслей, какихъ держится новое ученіе.

Такимъ образомъ, въ кн. 2 о прав. вѣрѣ, въ гл. 3 читаемъ: «Онъ (Богъ) есть ангеловъ творецъ и создатель, изъ несущаго приведшій ихъ въ бытіе, по образу Своему сотворившій ихъ—*естество безтѣлесное,* какъ бы духъ нѣкій и огнь невещественный, какъ говоритъ Божественный Давидъ: *творяй ангелы своя духи и слуги своя огнь палящъ.*»

Замѣтьте эти слова: *естество безтѣлесное, какъ бы нѣкій духъ и огнь невещественный.* Св. Дамаскинъ говоритъ здѣсь точь въ точь словами св. Григорія Богослова который, сказавъ: «какъ бы духъ нѣкій и огнь невещественный», и опасаясь, какъ бы кто не введенъ былъ этими словами въ заблужденіе и не приписалъ ангеламъ какой либо вещественности, прибавилъ: «духомъ же и огнемъ называется естество сіе

(ангельское), частію, какъ мысленное, частію какъ очистительное (а не какъ, то есть, что нибудь вещественное, хотя бы и тонкое); потому что и первая сущность (Богъ) пріемлетъ тѣже именованія» (Сл. 28 въ концѣ). Видите, какая мысль у св. Богослова? Какъ въ Богѣ, когда именуется Онъ духомъ и огнемъ, не должно видѣть что либо вещественное, такъ ничего вещественнаго не должно видѣть и въ ангелахъ, когда они также именуются. Такова же мысль и св. Дамаскина, то есть, и онъ не видѣлъ въ ангелахъ ничего вещественнаго, такъ ихъ называя.

Далѣе тутъ же читается: «И такъ, ангелъ есть естество *мысленное,* присно-движное, самовластное, *безтѣлесное,* Богу служащее, по благодати въ природѣ своей безсмертіе пріявшее, каковаго естествa видъ и предѣлъ вѣдаетъ одинъ Творецъ. *Безтѣлеснымъ же и невещественнымъ называется оно, поколику поставляется въ сравненіе съ нами: ибо все, будучи поставляемо въ сравненіе съ Богомъ, единымъ несравненнымъ, оказывается грубымъ и вещественнымъ, Одно Божество есть собственно невещественно и безтѣлесно*». Вотъ это и есть главное мѣсто, на которомъ думаетъ опереться новое ученіе. Оста-

новимся на немъ всѣмъ вниманіемъ, чтобъ опредѣлить, есть ли тутъ рѣшительное ученіе о тѣлесности естества ангельскаго или нѣтъ. Я утверждаю, что такого ученія здѣсь нѣтъ, и вывожу это утвержденіе, во первыхъ, изъ разсмотрѣнія *самаго мѣста,* во вторыхъ, *изъ сличенія его* съ другими мѣстами той же главы.

*Самое мѣсто* говоритъ ли рѣшительно, что ангелъ — тѣло, какъ хочетъ новое ученіе? Не говоритъ. Оно говоритъ только, что если поставить естество ангельское въ сравненіе съ Богомъ, то оно окажется грубымъ и вещественнымъ, пребывая невещественнымъ само въ себѣ (ибо таково главное положеніе ученія сего Отца объ ангелахъ). Говоритъ: будучи сличаемо, то есть, когда взглянешь на ангельское естество послѣ созерцанія ни съ чѣмъ несравнимаго Божескаго естества, то оно оказывается грубымъ и вещественнымъ: подобно тому,—прибавляю я,—какъ съ ярко освѣщеннаго солнцемъ надворья вошедши въ не такъ свѣтло освѣщенную комнату, находятъ ее мрачною, или какъ разгоряченною въ горячей водѣ рукою коснувшись теплой воды, находятъ ее холодною. Но какъ здѣсь послѣ тотъ же самый, кто въ указанныхъ случаяхъ счи-

талъ комнату темною и воду холодною, признаетъ комнату свѣтлою, когда глазъ освободится отъ впечатлѣнія яркаго солнечнаго свѣта, и воду теплою, когда прохладится разгоряченная рука, признаетъ, то есть, что въ комнатѣ нѣтъ отсутствія свѣта, и въ водѣ—тепла, какъ ему показалось; такъ и въ отношеніи къ ангеламъ, когда смотрятъ на нихъ прямо, не могутъ не признать, что они суть духи. Такова мысль св. Дамаскина. Онъ не отрицаетъ духовности ангеловъ и душъ, а утверждаетъ только, что ихъ духовность такова, что если сравнить ее съ Божескою, то она покажется грубою. Въ рѣчи человѣческой очень много такихъ оборотовъ. Вообще и св. Дамаскинъ и другіе св. Отцы, когда послѣ созерцанія Бога, обращаются умомъ къ тварямъ, не видятъ въ послѣднихъ ничего существенно твердаго, хотя по дару Бога Творца они обладаютъ многими совершенствами. Есть безсмертныя твари, но въ сравненіи съ Богомъ никто не безсмертенъ (св. Дамаскинъ въ той же главѣ); есть простыя, но въ сравненіи съ Богомъ ничто не просто (Васил. Вел. т. 6, стр. 27); есть благія, но въ сравненіи съ Богомъ никто не благъ; наконецъ, все твореніе имѣетъ бытіе, дарованное

ему Богомъ, но въ сравненіи съ Богомъ, Который единъ есть Сый, все есть какъ бы призракъ и ничто. Но какъ въ послѣднихъ случаяхъ не отрицается у тварей ни бытіе, ни простота, ни безсмертіе въ свойственной имъ степени; такъ и въ первомъ не отрицается невещественность ангеловъ, хотя признаются они оказывающимися вещественными, если сравнить ихъ съ Божескимъ естествомъ. Въ тваряхъ Божіихъ бытіе, простота, благость, безсмертіе хотя суть не иначе, какъ по благодати Божіей (разумѣется, конечно, благодать творенія), но все же суть въ естествѣ ихъ, какъ о безсмертіи Ангеловъ утверждаетъ св. Дамаскинъ: «по благодати въ естествѣ безсмертіе пріявшіе». Значитъ, все же онъ признаетъ ангельское естество безсмертнымъ. Такъ точно слѣдуетъ толковать и его понятіе о невещественности ангеловъ, то есть, что она въ нихъ есть, хотя есть по благодати и въ извѣстной, (совмѣстной съ тварностію), степени. Когда говоритъ онъ, напримѣръ, (въ той же кн. 12 гл. въ ученіи о человѣкѣ), что *безтѣлесно, невидимо и безформно одно по естеству, какъ Богъ, а иное—по благодати, каковы ангелы, демоны, души,* то какъ сомнѣваться, что онъ признавалъ

сихъ послѣднихъ въ своемъ родѣ невещественными и безтѣлесными? И такъ, тѣ, кои желая выразить мысль св. Дамаскина о естествѣ ангеловъ и душъ, прямо говорятъ, что онъ признавалъ ихъ невещественными только сравнительно съ нами, — поступаютъ весьма несправедливо. Прямая мысль св. Дамаскина та, что они суть существа мысленныя, невещественныя, безтѣлесныя; та же мысль, что они таковы сравнительно съ нами, ставится въ оговоркѣ; а это не одно и тоже, что прямо говорить. Въ приведенномъ мѣстѣ онъ положительно свидѣтельствуетъ о невещественности естества ангельскаго, а потомъ дѣлаетъ оговорку объ относительности этой невещественности. Еще очевиднѣе выражаетъ онъ главную мысль свою о естествѣ ангельскомъ, когда въ 12 гл. той же книги приступаетъ къ ученію о человѣкѣ. «Такъ, говоритъ онъ, Богъ создалъ *естество мысленное*, то есть, ангеловъ, и всѣ небесные чины,»—давая разумѣть, что, по его ученію, они суть природы мысленной, а не тѣлесной. Вотъ его главное положеніе объ ангелахъ. Прибавка же о сравнительной духовности предостерегаетъ только, какъ бы кто не сравнялъ естества ангеловъ

съ естествомъ Божескимъ: ибо хотя ангелы богоподобны, но не единосущны Богу. Значитъ, напрасно новое ученіе опирается на приведенное нами мѣсто св. Іоанна Дамаскина. Оно не имѣетъ той мысли, какую хочетъ оно въ немъ видѣть. Дѣлая же изъ него рѣшительный выводъ о вещественности естества ангеловъ и душъ, допускаетъ фальшъ въ умозаключеніи, софизмъ— a dicto secundum quid ad dictum absolute.

Посмотрите теперь, что далѣе говоритъ св. Дамаскинъ объ ангелахъ, и вы согласитесь, что ни подъ какимъ видомъ нельзя въ немъ предполагать мысль о вещественности ангельскаго естества. Послушайте, напримѣръ, о томъ, какъ св. Дамаскинъ объясняетъ взаимное общеніе между собою ангеловъ.

«Ангелы, говоритъ онъ, суть свѣты мысленные, вторые отъ перваго и безначальнаго свѣта имѣющіе просвѣщеніе, не нуждающіеся *въ языкѣ и слухѣ*, но безъ произносимаго языкомъ (προφορικον) слова передающіе другъ другу свои помышленія и желанія» (Кн. 2, гл. 3).

Какая тутъ вещественность? Если-бъ св. Дамаскинъ признавалъ ихъ вещественными, онъ сказалъ бы, что ангелы имѣютъ языкъ, очи и

прочіе члены, видятъ другъ друга, бесѣдуютъ другъ съ другомъ, другъ друга посѣщаютъ. Вотъ какъ новое ученіе признаетъ ангеловъ вещественными,—то и утверждаетъ, что у нихъ есть и голова, и очи, и уста, и перси, и руки, и ноги, и волосы, словомъ—все что и у человѣка. Если св. Дамаскинъ ничего такого не допускаетъ, а, напротивъ, взаимное общеніе ангеловъ объясняетъ духовнымъ, мысленнымъ образомъ; то очевидно, что онъ не признаетъ ангеловъ вещественными. Послушайте еще, какъ понимаетъ св. Дамаскинъ отношеніе ангеловъ къ мѣсту.

«Какъ умы, они въ мысленныхъ мѣстахъ суть, не будучи описуемы подобно тѣламъ: ибо, по естеству своему, они не имѣютъ вида или образа подобно тѣламъ, не имѣютъ и трехъ измѣреній, но *мысленно* бываютъ присущи и дѣйствуютъ тамъ, гдѣ имъ повелѣно, и не могутъ въ одно и тоже время быть и дѣйствовать здѣсь и тамъ» (тамже).

Это совершенно освобождаетъ естество ангеловъ отъ тѣхъ грубыхъ формъ, въ какихъ представляетъ ихъ новое ученіе, основываясь на явленіяхъ ангеловъ и перенося образъ явленія на образъ естества. А св. Дамаскинъ учитъ, что

хотя нѣтъ ихъ на небѣ, когда они на землю посылаются, и хотя не могутъ они въ одно и тоже время быть здѣсь и тамъ; но когда бываютъ на какомъ мѣстѣ, то бываютъ не такъ, чтобы очерчивались здѣсь какою либо формою, протяженною въ высоту, длину и ширину. Такихъ измѣреній они не имѣютъ, не имѣютъ и никакого вида, какъ свойственно имѣть тѣламъ. Потому можно сказать только, что они здѣсь, а не тамъ, что они здѣсь оказываютъ свое дѣйствіе, а не тамъ.— Чтобъ не сочли, что я самовольно толкую слова св. Дамаскина объ отношеніи ангеловъ къ мѣсту, названному у него мѣстомъ «мысленнымъ», выписываю, какъ понимаетъ свое «мысленное мѣсто» самъ св. Дамаскинъ.

«Есть же мысленное мѣсто то, гдѣ созерцается и есть мысленное и безтѣлесное естество, гдѣ оно присуще и дѣйствуетъ мысленно, а не объемлясь тѣлесно или подобно тѣламъ. Ибо оно не имѣетъ вида, чтобъ быть объяту тѣлесно» (кн. 1, гл. 13).

Ну вотъ, какъ есть безтѣлесное въ извѣстномъ мѣстѣ. Есть, присуще, дѣйствуетъ, но не занимаетъ его и не обнимается имъ. — А вотъ еще слова его собственно о мѣстѣ ангельскомъ.

«Ангелъ не содержится въ мѣстѣ подобно тѣламъ, такъ чтобы принимать образъ какой или видъ. Но говорится, что онъ бываетъ въ извѣстномъ мѣстѣ ради того, что мысленно присущъ въ немъ и дѣйствуетъ по своему естеству, и что въ тоже время не бываетъ въ другомъ мѣстѣ, но тамъ мысленно представляется, гдѣ и дѣйствуетъ. Ибо не можетъ онъ въ одно и тоже время дѣйствовать въ разныхъ мѣстахъ» (тамже). Но если такимъ образомъ, по св. Дамаскину, ангелы не занимаютъ мѣста и не обнимаются имъ, если не имѣютъ никакого протяженія и вида; то очевидно, что, по его же ученію, они не имѣютъ и никакой вещественности, какою бы тонкою ее не воображали; потому что ничто вещественное не можетъ быть безъ этихъ принадлежностей; а что не имѣетъ ихъ, то уже и невещественно. Новое же ученіе, какъ только признало ангеловъ вещественными, то и начало уже твердить, что они подчинены пространству, имѣютъ форму, обрисовываются своими предѣлами и оконечностями, имѣютъ свой видъ (Сл. 16. 17). стало, то есть, твердить совершенно противное тому, что утверждаетъ св. Дамаскинъ.

Но есть и еще одно мѣсто у св. Дамаскина не въ угоду новому ученію, именно—о времени сотворенія ангеловъ.

«Нѣкоторые утверждаютъ, говоритъ онъ, что ангелы сотворены прежде всякаго творенія, какъ говоритъ и св. Григорій Богословъ: «во первыхъ измышляетъ (Богъ) ангельскія, небесныя силы, и мысль стала дѣломъ»... Совершенно согласуюсь съ Богословомъ и я. Ибо надлежало прежде быть создану мысленному естеству, потомъ чувственному и наконецъ—человѣку, единому изъ обоихъ» (Кн. 1, гл. 13).

Того же точно мнѣнія и Василій Великій. Вотъ три свидѣтеля! При троихъ же свидѣтеляхъ станетъ всякъ глаголъ. Но какой? Конечно, не глаголъ новаго ученія, а нашъ. Ибо если ангелы сотворены прежде всего тѣлеснаго и вещественнаго безъ ограниченія, то какъ можно думать, чтобъ они были тѣло, хотя бы тонкое? Не говорятъ св. Отцы, что прежде сотворены тонкія тѣла—ангелы, а потомъ другія тѣла грубыя; а вообще утверждаютъ, что ангелы сотворены прежде всякой вещественной твари. Слѣдовательно, по ихъ ученію, въ ангелахъ не должно видѣть рѣшительно ничего вещественнаго.

И такъ, заключаю относительно свидѣтельства приводимаго изъ св. Дамаскина, въ доказательство мнѣнія о тѣлесности души и ангеловъ, что изъ разсмотрѣнія самаго мѣста и изъ соображенія всего вообще ученія св. Дамаскина объ ангелахъ, выходитъ неопровержимо, что св. Іоаннъ Дамаскинъ не имѣлъ мысли о тѣлесности души и ангела. Потому новое ученіе не можетъ указывать на св. Іоанна, какъ на своего патрона и предшественника, проложившаго будто бы первыя его черты.

Перехожу къ свидѣтельству, приводимому изъ св. Макарія Великаго.

«Безпредѣльный, неприступный и несозданный Богъ, говоритъ св. Макарій, по безпредѣльной и недомыслимой благости Своей, оплотворилъ Себя и, такъ сказать, какъ бы умалился въ неприступной славѣ, чтобы можно было Ему войти въ единеніе съ видимыми Своими тварями, разумѣю же души святыхъ и ангеловъ, и возмогли они быть причастными жизни Божества. А всякая тварь, и ангелъ и душа и демонъ, по собственной природѣ своей, суть тѣло, потому что, хоть и утончены они, однако-жъ въ существѣ своемъ, по отличительнымъ чертамъ

и по образу, соотвѣтственно утонченности своего естества, суть тѣла тонкія, тогда какъ наше тѣло, въ существѣ своемъ, дебело» (Бесѣда 4, гл. 9).

Сообразивъ это мѣсто, съ предъидущимъ и послѣдующимъ, должно сказать, что очень трудно дойти до подлинной мысли св. Макарія. По нѣкоторымъ фразамъ можно думать, что и здѣсь нѣтъ той мысли, какую хочетъ видѣть Слово о смерти. Впрочемъ, если и докажетъ кто, что св. Макарій точно былъ того мнѣнія, какое соединяютъ съ его словами.—и тогда поставимъ общее положеніе, что частное, одному отцу принадлежащее, мнѣніе не можетъ выражать ученія Церкви, и ни для кого необязательно, — и останемся спокойно при старомъ мнѣніи. Возьмите во вниманіе одно то, что ни въ одномъ изданіи твореній св. Макарія не остается это мѣсто безъ особаго примѣчанія. И въ теперешнемъ изданіи Московской Академіи, и въ прежнихъ переводахъ (а св. отцы издаются у насъ съ разрѣшенія св. Синода) подъ этимъ мѣстомъ стоитъ нота, что его должно разумѣть въ смыслѣ не отрѣшенномъ, а относительномъ. Это значитъ, что у насъ никогда этого мѣста буквально

не понимали. Статьи, разбираемыя нами, первыя стали придавать ему буквальный смыслъ. Если теперь разсуждать объ этомъ обстоятельствѣ по началамъ Церкви, гдѣ беретъ перевѣсъ общность мнѣнія, а не частное воззрѣніе то надобно положить, что у св. Макарія нѣтъ мысли о тѣлесности души и ангела, потому что доселѣ никто не видѣлъ такой тамъ мысли. Навязывать такую мысль св. Макарію стало только «Слово о смерти.» Это и есть потому частное воззрѣніе, которое, дивиться надобно, какъ дерзнуло явиться въ средѣ православныхъ, изъ которыхъ никто не смотрѣлъ и не смотритъ на это мѣсто такими очами.

Послѣ сего общаго замѣчанія, я ограничусь только разъясненіемъ, почему этого мѣста нельзя понимать буквально.

Выше приведеннаго мѣста вотъ что стоитъ: «намѣреваюсь, по мѣрѣ силъ своихъ, изрѣчь нѣкоторое тонкое и глубокомысленное слово. Поэтому выслушайте разумно.»

Остановимся на этомъ словѣ. Видите, самъ св. Макарій говоритъ, что у него будетъ рѣчь не обыкновенная, и приглашаетъ слушать его не просто. Разсудите же,—въ чемъ тутъ необык-

новенность, тонкость и глубокомысленность. Что за тонкость и глубокость въ словахъ: «и ангелъ, и душа, и демонъ—тѣло?» Если буквально разумѣть ихъ, то онѣ гораздо проще и понятнѣе, нежели какъ еслибъ сказано было, что ангелъ, душа и демонъ суть чистые духи. И стоило ли бы въ такомъ случаѣ предупреждать; «смотрите, я хочу сказать нѣчто особенное?» Но потому то самому, что слова просты, а между тѣмъ обѣщается передать чрезъ нихъ нѣчто тонкое и глубокое,—потому самому не должно понимать ихъ въ собственномъ смыслѣ. И когда св. Макарій говоритъ: «слушайте разумно,» то этимъ, конечно, хочетъ внушить: смотрите, не обольститесь простотою рѣчи и не поймите ее буквально. А это тоже значитъ, что «смотрите, хоть и говорится: ангелъ, душа и демонъ—тѣло, но разумѣть это надо иначе.»

Остановимся и на первой половинѣ приведеннаго мѣста. «Безпредѣльный, неприступный и несозданный Богъ, по безпредѣльной и недомыслимой благости Своей, оплототворилъ Себя и, такъ сказать, какъ бы умалился въ неприступной славѣ, чтобъ *можно было Ему войти въ единеніе съ видимыми своими тварями, разумною*

*же души святыхъ и ангеловъ,* и возмогли онѣ быть причастными жизни Божества.»

Буквальный смыслъ этой рѣчи, очевидно, показываетъ, что здѣсь говорится о воплощеніи Сына Божія, ибо Онъ умалилъ Себя, зракъ раба пріимъ; но для чего воплотился Единородный Сынъ Божій? Конечно, отвѣтъ долженъ быть словами символа вѣры: *насъ ради человѣкъ и нашего ради спасенія.* Зачѣмъ же тутъ вставлены ангелы? Отпали отъ Бога мы, а не они. Чтобъ возсоединить насъ съ Собою, Онъ Самъ снисходитъ къ намъ и воплощается; ангелы же добрые не падали, но всегда пребывали въ единеніи съ Богомъ, а возсоединеніе злыхъ считается дѣломъ невозможнымъ. Какъ же тутъ говорится, что Богъ воплотился ради единенія съ ангелами? Ангелы, значитъ, ставятся на ряду съ нами, и выходитъ, будто воплощеніе было столько же необходимо и для нихъ, какъ и для насъ. Кто такъ думалъ въ Церкви Божіей, и даже внѣ Церкви? Такимъ образомъ, открывается что, говоря такъ, св. Макарій, мужъ духоносный, не зналъ первыхъ начатковъ христіанскаго вѣрованія... Это выводъ самый прямой и натуральный. Кто буквально понимаетъ этотъ параграфъ, тотъ

не убѣжитъ отъ этого вывода. Новое ученіе или пусть откажется отъ буквальнаго смысла, чтобъ охранить честь св. Макарія, или, строго держась буквальнаго смысла, въ угоду своему суемудрію, необходимо навлечетъ такое нареканіе на богоноснаго отца. Намъ нечего опасаться такой бѣды. Внимая предостереженію св. Макарія—слушать разумно, мы не понимаемъ буквально ни этого 9-го параграфа, ни слѣдующихъ за нимъ,— съ 10-го до 17-го. Во всѣхъ ихъ идетъ иносказаніе глубокое, которое трудно изъяснить. Видна только общая мысль, что любообщительный Богъ всячески готовъ умалиться, чтобъ только войти въ общеніе съ разумными тварями. Но въ подробностяхъ многія здѣсь фразы рѣшительно непонятны.

Пусть объяснятъ намъ, напримѣръ, почему здѣсь въ 9-мъ параграфѣ не оттѣняется словомъ, что воплотился Единородный Сынъ Божій, тогда какъ этого требовала точность выраженія? Что опять за мысль въ словахъ: оплототворилъ Себя безпредѣльный, чтобъ можно Ему было войти въ единеніе съ душами святыхъ и ангеловъ? Души святыхъ понятны, а души ангеловъ что такое? Вслѣдъ за симъ ангелы названы

тонкимъ тѣломъ. Стало быть, по мысли св. Макарія, у тонкотѣлыхъ ангеловъ есть, кромѣ тѣла и душа, или они суть духи, облеченные тонкимъ тѣломъ. Стало быть, далѣе и тѣломъ они названы по этой внѣшней сторонѣ бытія своего, будучи, по внутренней сторонѣ духами чистыми. А такъ какъ души наши равноангельны, то, стало быть, и онѣ названы тѣломъ тоже только по внѣшней сторонѣ, а не по разумно-духовной сущности своей. Изъ этого мѣста должно заключить, что св. Макарій принадлежитъ къ тѣмъ св. Отцамъ, кои и душу и ангеловъ признавали облеченными въ тонкое эѳирное тѣло. Если это такъ, то св. Макарій не на сторонѣ новаго ученія.

Кому не извѣстно, что ѵпостасное соединеніе Божества съ человѣчествомъ есть только въ Господѣ и Спасителѣ нашемъ, Іисусѣ Христѣ? Какъ же въ 10-мъ параграфѣ говорится, что недомыслимый Богъ, входя въ единеніе съ вѣрными душами, бываетъ съ ними ѵпостась въ ѵпостась? Не подается ли этимъ мысль, что онъ ѵпостасно воплощается въ каждомъ вѣрующемъ? И опять, какъ тутъ же сказано, что умаливъ Себя, Богъ облекся въ члены тѣла, подобно тому,

какъ душа облечена ими? Это похоже на ересь Аполлинаріеву, по которой, вмѣсто души, въ Господѣ Іисусѣ Христѣ признавалось Божество. Что такое еще, что въ 12-мъ параграфѣ говорится о Богѣ, что Онъ во что угодно *преобразуется* для душъ достойныхъ и вѣрныхъ, даже въ градъ свѣта Іерусалимъ, или въ гору—небесный Сіонъ? Всѣ эти мѣста я нарочно собираю во едино, чтобъ показать, какъ опасно понимать въ буквальномъ смыслѣ всѣ фразы, содержащіяся въ означенныхъ параграфахъ. Новое ученіе, строго держась буквальнаго смысла, или само должно принять всѣ означенныя неправыя мысли, чтобы явить себя ученикомъ св. Макарія, буквально понимаемаго, или, оберегая свою честь, на св. Макарія навлечь тѣмъ нареканіе, будто онъ не понималъ самыхъ простыхъ христіанскихъ истинъ. Одно изъ двухъ,—но то или другое для него неизбѣжно. Если же во избѣжаніе сего неумоливаго вывода, оно скажетъ, что тутъ говорится не о воплощеніи Бога Слова, а вообще о приближеніи милостиваго Бога къ разумнымъ тварямъ, то оно должно будетъ согласиться, что слово: *оплототворилъ*, многократно здѣсь употребленное, должно понять

не въ буквальномъ, а въ переносномъ смыслѣ. Если же такъ, то не слѣдуетъ понимать буквально ужъ и того мѣста, гдѣ говорится, что ангелъ, душа и демонъ—тѣло; ибо иначе почему же другія мѣста будутъ понимаемы небуквально, а это одно буквально? Въ сложномъ словѣ: *оплототворилъ* стоитъ вѣдь не σαρξ, а σωμα (εσωματοποιησε) равно какъ и въ томъ мѣстѣ, гдѣ говорится, что ангелъ и душа—тѣло. Какъ же это, —разъ пять на трехъ страницахъ слово σωμα (тѣло) будетъ имѣть переносное значеніе, а однажды только — собственное и притомъ, для того именно, чтобъ утвердить ученіе, небывалое въ христіанскомъ мірѣ, о тѣлесности ангеловъ и душъ; тогда какъ въ другихъ мѣстахъ, собственно для устраненія понятій тоже небывалыхъ въ христіанскомъ мірѣ, этому слову дано будетъ переносное значеніе?

И такъ, общій выводъ изъ разсмотрѣнія мѣста, въ которомъ св. Макарій говоритъ, что ангелъ и душа—тѣло, есть тотъ, что его ни подъ какимъ видомъ буквально понимать не слѣдуетъ.

Но скажетъ кто либо, если не хочешь понимать буквально, то скажи, какъ надо понимать?

Отвѣчаю прямо: не знаю какъ. Вѣдь у св.

Макарія не здѣсь только, а во всемъ составѣ его писаній очень много непонятнаго. Желая, какъ можно болѣе приблизить къ уразумѣнію высокія истины духовныя, онъ почти ни о чемъ не говоритъ безъ уподобленій. Отъ того у него всюду образы и сравненія, которыя тогда, въ живой бесѣдѣ, можетъ быть, съ поясненіями, и были понимаемы, а теперь иныхъ никакъ не поймешь, никакъ не примѣнишь къ дѣлу и не объяснишь себѣ. Потому и читать и пользоваться имъ надобно съ великою осторожностію. Возьмите хоть первую бесѣду. Въ параграфѣ 2-мъ говорится, напримѣръ, что душа, Духа Божія пріявшая, становится *вся лицемъ*, *вся окомъ*, вся исполнена очей, и не имѣетъ никакой *послѣдней или задней стороны*, но отовсюду представляется *лицемъ*. Видите, какое сравненіе! Его и съ самимъ то собою не сообразишь. Если душа вся — лицо, то какъ же она вся око? Если вся око, очевидно одно око, то какъ же исполнена очей? Если нѣтъ задней стороны, а и тамъ лицо, то какъ одно лицо? Если сзади лицо и справа лицо и слѣва лицо, стало быть, нѣсколько лицъ? Не правда ли, что трудно вообразить самое даже уподобленіе, а что значитъ

оно, еще труднѣе уразумѣть. Но всячески очевидно, что буквально его понимать нельзя. Припомнимъ при этомъ, что брошюры, опираясь на словахъ св. Макарія, въ другихъ мѣстахъ утверждаютъ, будто душа имѣетъ всѣ члены, какъ и видимое тѣло, то есть голову, глаза, уши, руки, весь станъ, ноги. Онѣ буквально понимаютъ эти фразы св. Макарія, которыя точно встрѣчаются у него. А мы буквально поймемъ приведенное предъ симъ мѣсто и будемъ твердить: неправда; въ душѣ нѣтъ всѣхъ частей, а она вся—око, или она вся лицо. Если же, чтобъ не пустословить, послѣднее мѣсто надо понять въ переносномъ смыслѣ; то законно ли будетъ въ собственномъ смыслѣ понимать мѣсто, приводимое брошюрами, что душа и ангелъ имѣютъ видъ, какой обыкновенно имѣетъ человѣкъ? Законно ли опять будетъ и вообще въ словахъ св. Макарія видѣть мысль о тѣлесности естества души и ангеловъ?

Понуждаюсь наконецъ, приложить мое предположеніе, родившееся при ближайшемъ разсмотрѣніи теченія рѣчи во всей 4-й бесѣдѣ св. Макарія, и сличеніи содержанія параграфовъ,—съ 9 по 13,—съ предъидущими и послѣдующими

параграфами. Читайте 13-й параграфъ. Дошедши до послѣдняго пункта, начинающагося словами: «а душа, которая сподобилась... принять силы свыше, имѣетъ огонь небесной жизни и отрѣшается отъ узъ порока,» нельзя не замѣтить, что этотъ пунктъ, хоть и связанъ частицею—*а*—съ предыдущею рѣчью параграфа, гдѣ говорится о томъ, что Богъ разнообразно является святымъ, какъ Самъ благоволитъ, но стоитъ съ нею въ совершенномъ разладѣ. Взглянувъ на это, я подумалъ сначала, что этотъ пунктъ есть прибавка, не сюда принадлежащая. Но восходя отъ него выше, по 13, 12, 11, 10 и 9 параграфамъ,—въ которыхъ разнообразно толкуется о томъ, какъ Богъ всячески плототворитъ и преобразуетъ Себя, иногда въ выраженіяхъ, дающихъ очень странный смыслъ, и остановясь на концѣ 8-го параграфа, вижу, что конецъ 13-го параграфа состоитъ въ совершенномъ согласіи съ этимъ концомъ 8-го, и со всѣмъ параграфомъ, гдѣ тоже говорится о пріятіи духа, и очищеніи оскверненнаго порокомъ естества нашего,—и даже въ однихъ и тѣхъ же выраженіяхъ; ибо какъ въ 8 параграфѣ говорится, что со многимъ моленіемъ, прошеніемъ, съ вѣрою, молитвою... при-

нимается благодать; такъ и въ концѣ 13-го: съ великимъ вожделѣніемъ и чаяніемъ, съ вѣрою и любовію принимается сила свыше. Это родило мысль, что конецъ 13 го параграфа разлученъ съ роднымъ своимъ 8-мъ параграфомъ непринадлежащею сюда вставкою.

Итакъ, изъ всего сказаннаго о мѣстѣ, приводимомъ изъ бесѣдъ св. Макарія выходитъ, что оно не можетъ доставлять новому ученію прочной опоры: ибо если оно подлинно, то по ходу рѣчи не должно быть понимаемо буквально; если же неподлинно, то нечего и ссылаться на него. Не лучше ли, при повѣркѣ своихъ мыслей ученіемъ св. Макарія, останавливаться на тѣхъ мѣстахъ, которыя ясны, никакого иносказанія не предполагаютъ, а главное—не содержатъ ничего новаго, особящагося отъ ученія всего сонма св. Отцевъ?

Намѣренно совокупляются во едино свидѣтельства великихъ святителей Василія Великаго, Григорія Богослова и Іоанна Златоустаго: ибо они одни сильны рѣшить споръ. Изъ нихъ авторъ брошюръ самъ приводитъ въ свое оправданіе мѣста только изъ св. Василія Великаго и св. Златоуста. О св. Григоріѣ упоминаетъ въ 15-ой выпис-

кѣ изъ западнаго писателя, но такъ, что считаетъ его на своей сторонѣ.

О всѣхъ мѣстахъ изъ св. Отцевъ, приводимыхъ брошюрою, должно сказать, какъ уже замѣчено, что онѣ совсѣмъ не о томъ говорятъ, что она хочетъ видѣть въ рѣчахъ ихъ, какъ это обнаружится при ближайшемъ ихъ разсмотрѣніи, что и заставляло меня послѣ приведенныхъ изъ нихъ мѣстъ обращаться къ другимъ мѣстамъ тѣхъ же Отцевъ, дабы точнѣе опредѣлить ихъ ученіе о остествѣ души и ангеловъ. Таковъ и будетъ общій порядокъ слѣдующихъ за симъ замѣтокъ.

Изъ св. Василія Великаго приводится только одно, слѣдующее мѣсто.

Св. Василій Великій говоритъ: «что касается его (діаволова) естества, то оно безплотное, по словамъ Апостола: *нѣсть наша брань къ плоти и крови, но къ духовомъ злобы* (Еф. 6, 12). Мѣсто начальства его (діавола)—воздухъ, какъ тотъ же Апостолъ сказалъ: *по князю власти воздушныя* (Еф. 2, 2)». Далѣе, въ томъ же словѣ св. Василій говоритъ, что «полчища демоновъ, подчиненныхъ князю ихъ, пребываютъ въ воздухѣ; что подъ словомъ воздухъ надо разу-

мѣть все пространство между небомъ и землею.» (Пр. 27. Изъ слова Василія В., что Богъ не есть виновникъ зла).

Что же доказываютъ эти слова св. Василія Великаго? Совершенно ничего въ пользу новаго ученія, а все въ пользу нашу. Говоритъ онъ, что естество злыхъ духовъ безплотно. Надобно много толковать, чтобы, когда говорится: «есте ство безплотно» заставить разумѣть подъ симъ естество тѣлесное. Безплотно естество духовъ потому, что они не имѣютъ никакой плоти, ни грубой, ни тонкой, потому то есть, что они— чистые духи. Что такова мысль св. Василія,— видно изъ текста, который онъ приводитъ въ подтвержденіе сего: *нѣсть наша брань къ плоти и крови...* Какая эта брань? Совсѣмъ не плотская, а духовная, въ помышленіяхъ и движеніяхъ сердца совершающаяся. Злой помыслъ всѣвается и отрѣвается помысломъ благимъ. Есть ли тутъ что тѣлесное? Потому-то Апостолъ и говоритъ въ другомъ мѣстѣ: *оружія воинствованія нашего не плотская, и вся брань происходитъ въ низложеніи помышленій* (2 Кор. 10, 4). Если брань, на которую указываетъ св. Василій въ подтвержденіе своей мысли о без-

плотности воюющихъ на насъ, есть духовная; то очевидно, что, называя естество ихъ безплотнымъ, онъ понималъ его чисто духовнымъ. Что мѣстомъ пребыванія духовъ св. Василій, вслѣдъ за Апостоломъ, полагаетъ воздухъ, это ровно ничего не доказываетъ, ибо гдѣ нибудь да надобно же быть духамъ. Не въ томъ сила, что они находятся въ извѣстномъ мѣстѣ, а въ томъ, какъ находятся. Объ этомъ Василій Великій ничего не говоритъ; а какъ это понимать должно, мы видѣли у св. Дамаскина, то есть, что они бываютъ въ извѣстномъ мѣстѣ умно, духовно, и самое мѣсто, гдѣ они бываютъ, называется умнымъ мѣстомъ. Изъ этого видно, что ни подъ мѣстомъ ихъ, ни подъ пребываніемъ въ немъ не должно разумѣть ничего плотскаго и тѣлеснаго.

Итакъ, очевидно, что приводимое брошюрами мѣсто изъ Василія Великаго не его мысль подтверждаетъ, а скорѣе нашу.

Приведу теперь другія мѣста изъ писаній св. Василія, чтобы всякій самъ увидѣлъ — каково ученіе сего вселенскаго учителя о естествѣ души и ангеловъ.

Вотъ какъ св. Василій Великій учитъ о твореніи міра ангельскаго:

«Было нѣчто, какъ вѣроятно, и прежде сего міра; но сіе, хотя и постижимо для нашего разумѣнія, однако же не введено въ повѣствованіе, какъ несоотвѣтствующее силамъ новообучаемыхъ и младенцевъ разумомъ. Еще ранѣе бытія міра было нѣкоторое состояніе, приличное премірнымъ силамъ, превысшее времени, вѣчное, присно продолжающееся. Въ немъ то Творецъ всяческихъ совершилъ созданія — *мысленный свѣтъ,* приличный блаженству любящихъ Господа, разумныя и невидимыя природы и все украшеніе *умосозерцательныхъ тварей,* превосходящихъ наше разумѣніе, такъ что нельзя изобрѣсть для нихъ наименованій. Онѣ то наполняютъ собою сущность невидимаго міра, какъ научаетъ насъ Павелъ, говоря: *яко Тѣмъ создана быша всяческая, аще видимая, аще невидимыя, аще престоли, аще господствія, аще начала, аще власти* (Бесѣд. 1 на шестодневъ, стр. 7, 8).»

Прочитавъ это мѣсто, кто не увѣрится, что ангелы, по св. Василію, не могутъ имѣть ничего вещественнаго и тѣлеснаго. Они созданы прежде всякаго вещества; потому и суть они у него силы премірныя, мысленный свѣтъ, разумъ при-

роды, умосозерцаемыя твари. Эта мысль одинакова у Василія Великаго съ Григоріемъ Богословомъ, и встрѣчается не разъ какъ у того, такъ и у другаго, стало быть, это не случайно вырвавшаяся фраза, а обдуманное и въ общую систему ихъ ученія вошедшее положеніе. Основываясь на этомъ, мы можемъ всѣ, встрѣчающіяся у Василія Великаго, выраженія, подобныя вышеприведеннымъ, считать за выраженія понятія о нихъ, какъ о духахъ не вещественныхъ и безтѣлесныхъ. А такихъ выраженій очень много. Перечислю ихъ.

Въ т. 2 на стр. 255 говорится: «Серафимъ есть нѣкоторая премірная сила». Если премірная сила, то какъ онъ будетъ тѣло или какое либо вещество? Превыше міра нѣтъ тѣлъ, и нѣтъ никакого вещества. Тоже самое слово приложено у него къ серафимамъ немного повыше, на стр. 251, 250. На стр. 250, сверхъ того, всю совокупность тварей раздѣляетъ онъ на мысленныя и чувственныя, какъ и Григорій Богословъ. А на 249 стр. ангеловъ, посылаемыхъ на помощь святымъ, именуетъ Божественными силами. Подъ мысленными тварями, конечно, не разумѣетъ онъ ничего тѣлеснаго и вещественнаго; ибо въ тѣлѣ

и веществѣ какая мыслительность? равно какъ и подъ божественными или богоподобными силами. Въ Богѣ нѣтъ ничего вещественнаго.

Въ 3-мъ т. на стр. 287, ангельскія премірныя силы названы *чистыми и духовными*. Подъ духомъ же, тамъ же на стр. 264-5, онъ разумѣетъ нѣчто *безплотное*, чисто *невещественное и несложное*.

Думаю, что всякій непредубѣжденный удовольствуется приведенными свидѣтельствами и согласится признать, что св. Василій Великій почиталъ ангеловъ чистыми духами. Но полагаю, что эти свидѣтельства получатъ еще большую твердость и убѣдительность, если къ нимъ присоединить мѣста св. Василія, въ которыхъ онъ выражаетъ свое понятіе о душѣ, какъ о силѣ духовной, совершенно невещественной. Приведу нѣсколько свидѣтельствъ и объ этомъ.

Т. 4 на стр. 34, Василій Великій рѣшаетъ вопросы: «что мы, что около насъ?» И отвѣчаетъ: «душа и умъ - это мы». Душа же и умъ у него, не какъ одно въ другомъ, а тождественны (т. 5, стр. 390). Слѣдовательно то, что сознаетъ себя въ насъ нами, а не другимъ чѣмъ, отличительная, характеристическая часть наша—это есть душа —умъ. Но кто когда считалъ умъ тѣломъ, или чѣмъ

либо вещественнымъ? По Василію же Великому, что есть умъ?—«Умъ есть, говоритъ онъ, нѣчто прекрасное, есть то, что дѣлаетъ насъ созданными по образу Божію» (т. 7, стр. 155). А Богъ развѣ тѣло, чтобъ думать, что и душа-умъ есть тѣло? Посему, когда Василій Великій вообще опредѣляетъ человѣка такими словами: «вотъ что человѣкъ: умъ, тѣсно сопряженный съ приспособленною къ нему и приличною плотію» (т. 4, стр. 330); никому и въ голову не придетъ, чтобъ онъ подъ словомъ умъ—душа разумѣлъ что либо тѣлесное и вещественное. Почитая умъ—душу духовною, св. Василій и пищу ей назначаетъ духовную. «Какъ человѣкъ, говоритъ онъ, двойственъ, состоитъ изъ души и тѣла, такъ и пища у него двоякая. Пища души – подвиги благочестія, догматы вѣры, уроки нравственности; отъ нихъ ростетъ и крѣпнетъ душа. Напротивъ, кто не вкушаетъ спасительныхъ и животворныхъ ученій, тотъ изнуряетъ свой умъ-душу» (т. 2, стр. 54,55). Скажите, какъ вещество, какъ бы тонко оно ни было, можно питать духовною, умовою пищею?!

Кажется и довольно бы. Но считаю нужнымъ указать еще одно мѣсто, въ которомъ опредѣляется отношеніе души къ тѣлу. Въ т. 5, на стр. 381 пишется.

«*Душевная сила двояка, хотя душа одна и таже;* именно же *одна*—собственно жизненная сила тѣла, а *другая*—сила созерцающая, которую называютъ также *разумною*... Но душа, поелику соединена съ тѣломъ *естественно,* въ слѣдствіе сего соединенія, а *не произвольно,* сообщаетъ тѣлу жизненную силу. Ибо какъ солнцу возсіявшему невозможно не освѣщать того, на что простерло лучи, такъ невозможно душѣ не оживлять тѣла, въ которомъ пребываетъ. А сила созерцательная приводится въ движеніе *по произволенію*». Мѣсто это отнимаетъ всякій предлогъ не только къ тому, чтобъ душу считать тѣломъ, но и къ тому, чтобъ придумывать какое либо посредство для связи души съ тѣломъ въ нѣкоей тонкой оболочкѣ души. Вѣдь душа есть дѣйствительная, живая сила, хотя и умная, чисто духовная. Своею бытовою, такъ сказать, физическою стороною она устрояетъ тѣло, оживляетъ его, движетъ и дѣйствуетъ чрезъ него; а другою стороною высшею въ тоже время сознаетъ себя, свободно дѣйствуетъ, созерцаетъ пренебесное, размышляетъ о земномъ и стремится къ Божественному и вѣчному. Изъ этого выводится еще и то заключеніе, что если душѣ свойственна сила дѣйствовать на вещественное, пока она въ

тѣлѣ, то нѣтъ основанія представлять ее не имѣющею этой силы, когда она разлучится съ тѣломъ, и что какъ ангеламъ свойственна естестственная сила дѣйствовать на вещественныя стихіи, такъ свойственна такая же сила и душамъ отшедшихъ и что, слѣдовательно когда отшедшіе изъ сей жизни являются,—для объясненія этого нѣтъ нужды предполагать, что они имѣютъ оболочку, а тѣмъ менѣе думать, что они суть тѣло, а достаточно убѣдиться, что душѣ естественно—свойственна сила дѣйствовать на стихіи, которыя она можетъ привлекать къ себѣ и отрѣвать отъ себя, когда требуется. Помнится мнѣ, что эта мысль пространно изложена у Григорія Нисскаго, въ разговорѣ о душѣ и воскресеніи.

Этимъ и кончимъ выписку свидѣтельствъ изъ св. Василія Великаго. Обратимся теперь къ св. Григорію Богослову.

Изъ св. Григорія Богослова «Прибавленіе къ Слову о смерти» само не приводитъ свидѣтельствъ, но, указывая, изрѣченія св. Отцевъ, поставлявшія въ затрудненіе западнаго богослова, признающаго душу и ангела духомъ, оно на первомъ мѣстѣ ставитъ: «Григорій Богословъ говоритъ, что ангелъ – существо огненнаго свойства

или духъ (дыханіе) разумный.» Мы уже упоминали объ этомъ, при разборѣ свидѣтельства изъ св. Дамаскина, и видѣли, что оно не только не должно затруднять признающихъ духовность естества души и ангеловъ, а, напротивъ, смѣло можетъ быть ими приводимо въ свое оправданіе и опроверженіе противоположнаго мнѣнія. Ибо св. Григорій, назвавъ ангела огнемъ и духомъ, тотчасъ поясняетъ, что эти слова также надобно и понимать, какъ онѣ понимаются, когда прилагаются къ Первой Сущности, то есть, что съ ними не должно соединять ничего вещественнаго. Это мѣсто находится въ III т. на стр. 50. Вознесшись мыслію къ *мысленному,* небесному, *нетлѣнному естеству,* онъ говоритъ, что «оно называется огнемъ и духомъ; ибо говорится, что (Богъ) творитъ *ангелы своя духи и слуги своя пламень огненный*... Духомъ же и огнемъ называется естество сіе, частію какъ *мысленное,* а частію какъ очистительное; потому что и Первая Сущность пріемлетъ тѣже наименованія. Впрочемъ, *да будетъ оно у насъ нетѣлесно*». Вслѣдствіе сего, нѣсколько строкъ спустя, св. Григорій опредѣляетъ естество ангеловъ такими чертами: «они суть *умныя силы, и умы,* природы *чистыя, безприимѣсныя.*»

Изъ этого уже видна мысль св. Григорія о естествѣ ангеловъ. И вездѣ, гдѣ ни случалось ему говорить о нихъ, они изображаются имъ такъ, что съ словами его никакъ нельзя соединять ничего вещественнаго, хотя большею частію, по своему поэтическому настроенію, онъ говоритъ о нихъ образно.

Такъ, въ т. IV на стр. 229, онъ говоритъ объ ангелахъ: «помыслимъ о существахъ первыхъ отъ Бога и окрестъ Бога, то есть, объ ангельскихъ и небесныхъ силахъ, которыя первыя пьютъ отъ *Перваго Свѣта,* и, просвѣтляемыя словомъ истины, *сами суть свѣтъ* и отблески совершеннаго Свѣта». Если ангелы суть отблески совершеннаго Свѣта и сами свѣтъ,—то какъ назвать ихъ вещественными? Совершенный Свѣтъ, то есть, Богъ есть Духъ чистѣйшій, а потому и отблески Его должны быть тоже духи чистые.

Еще очевиднѣе мысль св. Григорія объ ангелахъ высказана имъ въ III т. стр. 22, гдѣ онъ, доказывая, что Богъ не можетъ быть тѣломъ, между прочимъ ставитъ такія положенія, которыя отрицаютъ всякую тѣлесность у ангеловъ. «Назовешь ли, говоритъ онъ, Божество тѣломъ? Но какъ же его назовешь (если такъ) безконечнымъ,

не имѣющимъ ни предѣловъ, ни очертанія, неосязаемымъ, незримымъ? Если же скажешь, что Богъ есть *тѣло невещественное* и притомъ, какъ думаютъ нѣкоторые, простое и круговращающееся (пусть будетъ допущено и невещественное и простое), а если угодно, даже *безтѣлесное тѣло*, такъ какъ у нихъ слова носятся и составляются произвольно: то къ какому роду движимыхъ и переносимыхъ будетъ принадлежать тѣло сіе?... Что же опять движетъ его? Чѣмъ движится все? Чѣмъ приводится въ движеніе то, отъ чего все движется? А потомъ, что движетъ и это самое?— и такъ до безконечности.»

Такимъ образомъ, по св. Григорію, тѣлу, хотя бы оно было самое тонкое, даже невещественное и безтѣлесное тѣло, не свойственны движенія. Двигать его должна сторонняя сила; посему, если ангелъ и душа—тѣло, хотя бы невещественное тѣло, мы умѣстнымъ находимъ спросить: что же ихъ движетъ? И если движущее ихъ есть опять тончайшее тѣло, то опять вопросъ: что движетъ и это самое?—пока не остановимся на чемъ либо самодвижномъ, каковымъ не можетъ быть тѣло.

Далѣе на стр. 24 св. Григорій говоритъ: «Но если скажутъ съ св. Богословомъ, что Богъ есть

иное какое нибудь *тѣло*, хоть, напримѣръ, *ангельское*, то *откуда извѣстно, что ангелы тѣлесны, какія у нихъ тѣла?*... Вотъ слова, которыя прямо въ сердце поражаютъ новое ученіе. Св. Григорій Богословъ и думать не думалъ, чтобъ ангелы были тѣло или тѣлесны, и даже другихъ вопрошаетъ, откуда вы берете это?... «Да сего,— прибавляетъ онъ дальше (хоть прямо относительно Бога, но можно относить это и ко всему сказанному выше, слѣдовательно, и къ мысли о тѣлесности ангеловъ)—да сего ни одинъ изъ богодухновенныхъ не допускалъ; такое *ученіе не нашего двора*»... Повторимъ и мы вслѣдъ за вселенскимъ учителемъ, что ученіе, будто ангелъ—тѣло, есть ученіе не нашего двора, не св. Христовой Церкви ученіе.

Соберу теперь во едино тѣ мѣста, гдѣ ангелы у св. Богослова именуются такими именами, которыхъ никакъ не могъ бы онъ приложить къ нимъ, еслибъ понималъ ихъ тѣлами. Такъ (ч. 3, стр. 20) онъ говоритъ, что они суть природы высшія и *духовныя*, которыя, будучи ближе къ Богу, видятъ Его полнѣе (стр. 50, тойже ч.), что они *умныя—силы*, или умы, *природы чистыя* и *безпримѣсныя* (ч. 4-я, стр. 275), *что*

*ангель есть второй свѣтъ, нѣкоторая струя,* или причастіе Перваго Свѣта (стр. 154, тамъ-же), что ангелы суть существа первыя, *духовныя* и *чистыя* (стр. 242, тамъже), что они суть чистые служители, непорочные *умы* (стр. 335); что они *умы приснодвижные, Божественные духи*».—Послѣ всего этого, нѣтъ сомнѣнія, что ангелы, по ясному ученію Григорія Богослова, суть чистые духи, безпримѣсные, то есть, не только не тѣло, но и не имѣющіе тѣлъ.

Приведу и то мѣсто, гдѣ св. Григорій обозрѣваетъ все твореніе. Тутъ видно будетъ вмѣстѣ и то, какъ разумѣлъ онъ душу (это въ 4-й ч. стр. 57 и далѣе).

«Поелику для Благости не довольно было упражняться только въ созерцаніи Себя самой, а надлежало, чтобъ благо разливалось, шло далѣе и далѣе... то Богъ измышляетъ, во первыхъ, *ангельскія и небесныя силы.* И мысль стала дѣломъ, которое исполнено Словомъ и совершено Духомъ. Такъ произошли вторыя *свѣтлости*, разумѣть ли подъ ними *разумныхъ духовъ*, или какъ бы невещественный и безплотный огнь».

«Поелику же первыя твари были благоугодны Богу, то измышляетъ другой міръ—веществен-

ный и видимый, и это есть стройный составъ неба, земли и того, что между ними... А симъ Богъ показалъ, что Онъ силенъ сотворить не только сродное, но и совершенно чуждое Себѣ естество. *Сродны же Божеству природы умныя, однимъ умомъ постигаемыя*».—А новое ученіе твердитъ, что нельзя допускать, чтобъ было что-либо другое, сродное Богу (Пр. 20).

«И такъ, умъ и чувство, столь различныя между собою, стали въ своихъ предѣлахъ и изразили собою величіе зиждительнаго Слова... Но еще не было смѣшенія изъ ума и чувства—сего опыта высшей премудрости сей щедрости въ образованіи естествъ, и не все богатство благости было еще обнаружено. Восхотѣвъ и сіе показать, художническое Слово созидаетъ живое существо, въ которомъ приведены въ единство то и другое, то есть, невидимое и видимая природа, — созидаетъ, говорю, человѣка; и изъ сотвореннаго уже вещества взявъ тѣло, а отъ Себя вложивъ жизнь (что въ словѣ Божіемъ извѣстно подъ именемъ души и образа Божія), творитъ какъ бы нѣкоторый второй міръ, въ маломъ великій, поставляетъ на землѣ инаго ангела, изъ разныхъ природъ составленнаго, поклонника, зрителя видимой твари,

таинника твари умосозерцаемой, царя надъ тѣмъ, что на землѣ, подчиненнаго горнему царству, земнаго и небеснаго, временнаго и безсмертнаго, видимаго и умосозерцаемаго.»

На что яснѣе указанія, что по св. Богослову, не ангелъ только, но и душа есть чистый духъ? Тѣже мысли изложены у него и въ 3-й ч., стр. 240; и въ стихотвореніи о душѣ ч. 4, стр. 240.

Въ послѣднемъ для насъ то особенно важно, что св. Григорій здѣсь порицаетъ всѣхъ, кто думалъ, что душа есть какое либо вещество.

«Душа, говоритъ онъ, не естество истребительнаго огня, не естество воздуха, не кровавый потокъ, пробѣгающій по тѣлу, не гармонія составныхъ частей тѣла... У меня не какая нибудь общая, *всѣмъ раздѣленная* и по воздуху блуждающая душа... И то не умныхъ людей ученіе, а пустая книжная забава, будто душа постоянно мѣняетъ разныя тѣла».

Послѣ указанія этихъ ложныхъ толковъ, онъ излагаетъ потомъ свое мнѣніе, которое, по изяществу рѣчи и по полнотѣ созерцанія, стóитъ всякому заучить на память.

Теперь выслушай наше превосходнѣйшее ученіе о душѣ. А мы постараемся усладить нѣсколько пѣснь, начавъ ее такъ.

«Было время, когда высокое Слово Ума, слѣдуя великому Уму Отца, водрузило несуществовавшій дотолѣ міръ. Оно рекло, и совершилось все, что было Ему угодно. Но когда все это—земля, небо и море составило міръ, нуженъ сталъ зритель Премудрости—матери всего и благовѣйный царь земной. Тогда Слово рекло: «пространное небо населяютъ уже чистые и присноживущіе служители, непорочные умы, добрые ангелы, пѣснословцы немолчно воспѣвающіе славу Мою. Но земля украшается одними неразумными животными. Потому угодно Мнѣ создать такой родъ тварей, въ которомъ бы заключалось то и другое,—родъ тварей среднихъ между смертными и безсмертными, разумнаго человѣка, который бы увеселялся Моими дѣлами, былъ бы мудрымъ таинникомъ небеснаго, великимъ владыкою земли, новымъ ангеломъ изъ персти, пѣснословцемъ Моего могущества и Моего ума».—Такъ рекло Слово, и, взявъ часть новосозданной земли, безсмертными руками составило мой образъ и удѣлило ему Своей жизни, потому что послало въ него духъ, который *есть струя невидимаго Божества.* Такъ изъ персти и дуновенія созданъ человѣкъ—*образъ Безсмертнаго; потому что въ обоихъ цар-*

*ствуетъ естество ума* Посему, какъ земля, привязанъ я къ здѣшней жизни, а какъ частица Божественнаго, ношу въ груди любовь къ жизни будущей».

Вотъ полное ученіе св. Григорія Богослова о естествѣ душъ и ангеловъ! Очевидно, что новому ученію нельзя представлять его порукою за свою состоятельность.

У св. Златоуста больше, чѣмъ у другихъ Отцевъ, ищетъ себѣ опоры новое ученіе; однако-жъ и въ этомъ случаѣ не можетъ оно похвалиться, чтобъ хоть одна выписка изъ его твореній оправдывала его. Ни одна изъ нихъ не говоритъ о тѣлесности естества ангеловъ и душъ, а, напротивъ, есть такія, которыя говорятъ совсѣмъ противное.

Первое мѣсто изъ св. Златоуста (Приб. къ сл. о см. стр. 31) говоритъ, что воздухъ наполненъ ангелами. которые защищаютъ насъ отъ злыхъ духовъ—враговъ міра. «Желаешь видѣть ангеловъ? говоритъ въ началѣ св. Златоустъ. Открой очи вѣры, и смотри на это зрѣлище».

Говоритъ ли это мѣсто о природѣ ангеловъ? Нѣтъ; оно говоритъ о томъ лишь, что они присущи въ воздухѣ. О природѣ же ихъ долженъ сдѣлать заключеніе уже самъ читающій, при

мысли о семъ присутствіи. Какое же заключеніе? Брошюра желаетъ, чтобъ всѣ вывели отсюда то, что ангелы—тѣло, потому что присущи въ воздухѣ. Еслибъ иначе нельзя было понимать этого присутствія, какъ заниманіемъ соотвѣтственнаго мѣста, то, конечно, слѣдовало бы такъ. Но какъ, по св. Дамаскину, присутствіе духовъ въ извѣстномъ мѣстѣ есть мысленное, чуждое всякой тѣлесности, то и нѣтъ необходимости дѣлать такое заключеніе. И такъ, означенное мѣсто ничего не даетъ въ оправданіе новаго ученія.

Второе свидѣтельство Златоуста (тамъже стр. 32) изъ 22 бесѣды на кн. Бытія, приведено не словами Златоуста, а кратко, своими словами. Но и въ этихъ немногихъ словахъ удержано, что св. Златоустъ называетъ ангеловъ *безплотными*. Какъ же новое ученіе хочетъ этимъ доказать свою мысль, что ангелъ—тѣло? Ужъ когда они безплотны, стало быть, не плоть и не тѣло.

Вотъ какъ стоитъ у св. Златоуста это мѣсто безъ сокращенія (на кн. Быт. I бесѣды 22, стр. 396): «Не безумно ли говорить, будто *ангелы* низошли до сожительства съ женами, и *безтѣлесная природа* унизилась до совокупленія съ тѣлами?... Развѣ не слышишь, что говоритъ Хри-

стосъ *о естествѣ ангельскомъ: въ воскресеніе ни женятся, ни посягаютъ, но яко ангелы Божіи суть* (Матѳ. 22, ст. 30). Да и невозможно, чтобъ безтѣлесная (ангельская) природа возымѣла когда нибудь такое (плотское) вожделѣніе.»

Это рѣшительно говоритъ, противъ новаго ученія. Очевидно, что св. Златоустъ признаетъ природу ангеловъ безтѣлесною, – безтѣлесною, стало быть, невещественною, а невещественное—духъ.

Но тутъ же слѣдуетъ дальше побѣдоносное свидѣтельство св. Златоуста въ противность новому ученію. Оно постоянно твердитъ, что видимое въ ангелахъ являющихся и есть ихъ естество, что они являются въ своемъ естествѣ, что видимые въ нихъ члены суть ихъ собственные; а Златоустъ говоритъ совсѣмъ другое. Вотъ его слова: «Принять такое мнѣніе было бы величайшею нелѣпостью. Ибо если святые и Духа Святаго удостоенные мужи не въ силахъ были переносить даже явленія ангеловъ; если и мужъ желаній, *узрѣвъ присутствіе ангела, не самое существо, (ибо какъ можно видѣть безтѣлесное существо?)* но воспринятый имъ образъ, лишился силъ и едва не самой жизни, если и столь великій и высокій мужъ упалъ почти бездыхан-

нымъ, то кто, и самый легкомысленный, согласится съ этими лукавыми и крайне безумными словами, будто *безтѣлесная и духовная природа имѣла* совокупленіе съ тѣлами?»

Не очевидна ли противоположность ученія св. Златоуста съ новымъ ученіемъ? Св. Златоустъ утверждаетъ, что ангелы, являясь, принимаютъ образъ; а новое ученіе учитъ, что у ангеловъ свой образъ и видъ, какой имѣетъ человѣкъ въ своемъ тѣлѣ. Св. Златоустъ говоритъ, что когда видятъ ангела, зрятъ только присутствіе ангела, а не самое естество, котораго какъ безтѣлеснаго, видѣть нельзя; а новое ученіе гласитъ, что видящіе ангеловъ видятъ ихъ въ естествѣ ихъ (Пр. 26, 27).

У св. Златоуста есть и еще мѣсто, объясняющее явленіе ангеловъ не по ученію новому. Это въ седьмомъ словѣ противъ аномеевъ. Тамъ говорится, что ангелы часто являлись на землѣ въ человѣческомъ образѣ, и даже Самъ Богъ: но являемое не было *истина плоти*, а снисхожденіе; то есть, являемое было не истинная плоть, а такое явленіе, которое устроялось изъ снисхожденія къ немощи человѣка (св. Злат. т. 1, по изданію Migne, стр. 765). —Вотъ и здѣсь св. Златоустъ говоритъ, что являемое не есть истинная

плоть, а новое ученіе говоритъ: нѣтъ,— это есть истинное тѣло, самъ ангелъ.

Третье свидѣтельство изъ св. Златоуста говоритъ о явленіяхъ ангеловъ добрыхъ и злыхъ, при одрѣ умирающихъ. По мнѣнію св. Златоуста, предъ симъ приведенному, это значитъ, что ангелы не только принимаютъ образъ, но и являются; и что видящіе ихъ видятъ не естество ангеловъ, а принимаемый ими образъ. Явленіе ангеловъ св. Златоустъ объясняетъ также, какъ и Богоявленія. Видящіе Бога видятъ не существо Божіе, а къ нимъ *приспособленный образъ*. Послѣднюю мысль Златоуста приводитъ и Прибавленіе къ сл. о см. на стр. 15.

Четвертое свидѣтельство Златоуста изъ слова «о непостижимомъ». Тамъ описывается явленіе ангела Даніилу тоже самое, которое приведено нами изъ бесѣдъ на кн. Бытія. Но, по особымъ цѣлямъ, какія имѣлъ св. Златоустъ, въ словѣ «о непостижимомъ» опущены, при описаніи явленія ангела Даніилу, тѣ пояснительныя мысли, которыя находятся въ бесѣдѣ на книгу Бытія, и которыя такъ сильно опровергаютъ новое ученіе. Стало быть, здѣсь одно описаніе явленія ангела, которое ничего не доказываетъ.

Пятое свидѣтельство изъ Златоуста говоритъ, что бѣсы носятся въ воздухѣ, и могутъ показать намъ свой страшный образъ (изъ толк. на 41 псаломъ). Что-жъ изъ этого? Присутствовать въ воздухѣ возможно и для безтѣлесныхъ и невещественныхъ. Показываютъ же образъ свой страшный бѣсы, по св. Златоусту, не такъ же ли, какъ, по его мнѣнію, ангелы показываютъ свой привлекательный образъ, то есть, и демоны принимаютъ образъ, какъ и ангелы? Послѣдняя мысль высказана и въ Прибав. къ сл. о см. на 27 стр., гдѣ читаемъ, что падшіе духи принимаютъ разные ложные образы, являясь человѣкамъ, чтобъ обольстить, смутить и погубить ихъ; и принимаютъ эти образы, имѣя на то природную способность. Образъ явленія одинаковъ и у бѣсовъ, и у ангеловъ; только цѣли различны.

Наконецъ, послѣднее свидѣтельство взято изъ 34-й бесѣды на Ев. Матѳея, гдѣ Златоустъ говоритъ, что демоны скитаются по гробамъ (въ подлинникѣ: стекаются ко гробамъ ч. 2, стр. 108 къ концу). Сила этого мѣста таже, что и перваго, гдѣ говорится, что ангелы и злые духи наполняютъ воздухъ. Потому о немъ нечего и говорить.

Такимъ образомъ «Прибавленіе къ сл. о смерти» не указало ни одного мѣста изъ св. Златоуста, которое, хоть какъ нибудь косвенно, подтверждало бы его мнѣніе. Напротивъ, свидѣтельство, которое въ немъ приведено своими словами сокращенно, въ полномъ составѣ, очевидно, содержитъ ученіе объ ангелахъ, совершенно противное сему мнѣнію. И надобно сказать, что это только одно мѣсто изъ св. Златоуста и говоритъ о природѣ ангеловъ; всѣ же прочія не говорятъ объ этомъ; слѣдовательно, совсѣмъ нейдутъ къ дѣлу. Второе свидѣтельство, въ совокупности съ другимъ, нами приведеннымъ, довольно точно опредѣляютъ мысли св. Златоуста объ ангелахъ. Именно—они показываютъ, что онъ признаетъ ихъ безтѣлесными, то есть, не только не тѣломъ, хотя бы и тонкимъ, но и не имѣющими тѣла, и что когда являются они, то являемое не есть истинная плоть, но принимаемый образъ. Послѣ этого, искать другихъ свидѣтельствъ у св. Златоуста о природѣ ангеловъ считаю совершенно излишнимъ. Достаточно и этого. Укажу теперь только два-три мѣста о природѣ души.

Гдѣ лучше это увидѣть, какъ не въ описаніи сотворенія человѣка? Что же тутъ говорится?

Въ бесѣдѣ 13 на кн. Бытія стр. 204 читаемъ: «когда услышишь, что Писаніе говоритъ: *сотвори Богъ человѣка,* понимай эти слова въ томъ же смыслѣ, какъ выраженіе: *да будетъ.* Когда слышишь также, *что Богъ вдунувъ въ лице его* (человѣка) *дыханіе жизни,*—разумѣй, что Онъ какъ произвелъ *безтѣлесныя силы,* такъ благоволилъ, чтобъ и тѣло человѣка, созданное изъ персти, имѣло *разумную душу,* которая могла бы пользоваться тѣлесными членами».—Св. Златоустъ внушаетъ здѣсь, что разумная душа въ тѣлѣ есть безтѣлесная сила; а безтѣлесное въ тѣлѣ, конечно, ужъ и не тонкое какое либо тѣло.

Тутъ же далѣе, на стр. 205 говорится: «Усматривай и различіе между созданіемъ этого чуднаго разумнаго животнаго и созданіемъ безсловесныхъ. О нихъ Богъ говоритъ: *да изведутъ воды гады душъ живыхъ,*—и тотчасъ произошли изъ водъ одушевленныя животныя; и о землѣ опять такимъ же образомъ: *да произведетъ земля душу живу.* Съ человѣкомъ же было не такъ; но прежде созидается тѣло изъ персти, а потомъ дается ему жизненная сила, которая и составляетъ существо души. Вотъ почему и сказалъ Моисей о безсловесномъ, *что кровь его душа его есть*

(Лев. 17, ст. 11). *А въ человѣкѣ есть безтѣлесная и безсмертная сущность,* имѣющая великое преимущество предъ тѣломъ, и именно такое, какое прилично (имѣть) безтѣлесному предъ тѣломъ». Опять безтѣлесное въ тѣлѣ! Какъ можно понимать подъ этимъ что либо тѣлесное? Тогда слѣдовало бы сказать: въ грубомъ тѣлѣ тонкое тѣло, а не безтѣлесная сила. Отсюда видно, что слово безтѣлесный у Златоуста означаетъ совершенную безтѣлесность и невещественность, или что тоже, чистую духовность.

На 228 стр. того же 1 т. на кн. Быт. Бесѣд. 14, къ концу, сказавъ о нареченіи Адамомъ животныхъ св. Златоуста наводитъ: «кто назвалъ такъ животныхъ, не исполненъ ли былъ премудрости и разума? Заключай же отсюда, какъ велика сила онаго вдуновенія, и какъ велика мудрость, которою Господь одарилъ *безтѣлесную душу,* составивъ изъ двухъ существъ чудное и разумное животное, и *безтѣлесное существо души соединивъ съ тѣломъ,* какъ прекраснаго художника съ орудіемъ». Тутъ говорится, что самое существо души безтѣлесно; а новое ученіе твердитъ: существо души—тѣло.

Такимъ образомъ, и по св. Златоусту, какъ

душа, такъ и ангелы невещественны и безтѣлесны. Слѣдовательно, всѣ три великія свѣтила Церкви: Василій Великій, Григорій Богословъ и Іоаннъ Златоустъ противъ новаго ученія. А какъ они учатъ, такъ учитъ и вся Церковь. Неправда ли послѣ этого, что новое ученіе есть ученіе не нашего двора?—какъ выразился св. Григорій Богословъ.

Въ писаніяхъ св. Аѳанасія о естествѣ ангеловъ почти ничего не говорится. Есть нѣсколько мѣстъ, и сильныхъ мѣстъ о подчиненіи ихъ Богу—Слову и поклоненіи Ему; о естествѣ ихъ не приходилось ему говорить. Есть, впрочемъ, два краткихъ изреченія и объ этомъ предметѣ. Въ богословіи преосв. Макарія приводится одно изреченіе св. Аѳанасія, именно: «ангелъ есть существо разумное, невещественное, пѣснословящее, безсмертное»; но я не умѣлъ найти его въ подлинникѣ. Всячески, однакожъ, нѣтъ сомнѣнія, что это есть подлинное изреченіе св. Аѳанасія. Въ жизнеописаніи св. Антонія, именно въ рѣчи преподобнаго къ братьямъ о козняхъ злыхъ духовъ, говорится: «что удивительнаго, если они, пользуясь тончайшими паче человѣческаго тѣлами и увидѣвъ вступившихъ въ путь, предваряютъ ихъ

въ шествіи и возвѣщаютъ о нихъ». Употребленное здѣсь слово—пользуясь—даетъ намъ право видѣть у св. Аѳанасія ту мысль, что демоны не суть тѣло и не носятъ тѣла, а только временно пользуются имъ, когда нужно, какъ пользуется иной какимъ либо орудіемъ, которое беретъ, когда нужно, и отлагаетъ, когда оказывается оно ненужнымъ. Но если понять и такъ, что они постоянно пользуются симъ тончайшимъ тѣломъ,—все таки надобно отличать пользующагося отъ того, чѣмъ онъ пользуется,—и слѣдовательно, все таки у св. Аѳанасія та мысль, что падшіе ангелы суть духи, лишь облеченные тончайшими тѣлами. А если падшіе духи таковы, то таковы же и непадшіе, ибо паденіе не перемѣнило естества. Какъ ни понимайте это мѣсто, оно все таки противъ новаго ученія. Не смотря, впрочемъ на то, что только два изреченія мы можемъ привесть изъ св. Аѳанасія, всякій непредубѣжденный согласится, что, судя по нимъ, нельзя предполагать въ св. Аѳанасіи мысли о тѣлесности ангеловъ.

Въ «Прибав. къ сл. о смерти», стр. 28, дѣлается пространная выписка изъ св. Аѳанасія, съ цѣлью показать, что онъ признавалъ духовъ тѣла-

ми. Но какъ она ни пространна, а ни мало не доказываетъ того, что хотятъ ею доказать. Выписка эта взята изъ той же рѣчи, изъ которой мы передъ симъ взяли одно мѣсто, ясно намекающее на мысль св. Антонія и св. Аѳанасія о безтѣлесности духовъ. Во всей рѣчи только и есть это мѣсто, которое можетъ быть отнесено къ опредѣленію естества духовъ. Она изображаетъ разныя явленія духовъ злыхъ и козни, какія употребляютъ они для соблазна подвизающихся, и научаетъ, какъ ихъ разгадывать и противостоять имъ. Но изъ явленія духовъ выводить мысль о тѣлесности естества ихъ незаконно и опасно, ибо и Богъ являлся. Слѣдовательно, вся эта длинная выписка сдѣлана напрасно.

Пришло мнѣ на мысль попробовать, не восполнимъ ли мы недостатокъ свидѣтельствъ св. Аѳанасія о безтѣлесности ангеловъ свидѣтельствами его о невещественности души. Если докажется словами св. Аѳанасія, что душа—не тѣло, то уже это одно будетъ противъ новаго ученія, такъ какъ по нему вообще ничего нѣтъ нетѣлеснаго, кромѣ Бога.

Въ словѣ на язычниковъ св. Аѳанасій счелъ нужнымъ (часть 1-ая, стр. 50—55) для простыхъ

людей вкратцѣ доказать и то, что всякій человѣкъ имѣетъ душу, и душу разумную; потому что иные, особенно еретики, отрицаютъ и сіе, полагая, что человѣкъ есть не болѣе, какъ «видимый образъ тѣла». Это какъ разъ противъ «Слова о смерти», по которому (стр. 12) и душа есть эѳирное, весьма тонкое, летучее тѣло, имѣющее весь видъ нашего грубаго тѣла, всѣ его члены, даже волосы, характеръ его лица,—словомъ, полное сходство съ нимъ. Значитъ, въ человѣкѣ вообще ничего нѣтъ, кромѣ видимаго образа тѣла, то грубаго, то эѳирнаго. Св. Аѳанасій отвергая ту мысль, что въ человѣкѣ ничего нѣтъ, кромѣ видимаго образа тѣла, отвергаетъ вообще мысль, что душа вещественна.

«Первымъ, говоритъ онъ, не малымъ признакомъ того, что душа человѣческая разумна, служитъ отличіе ея отъ безсловесныхъ; ибо по естественной привычкѣ называемъ мы ихъ безсловесными по тому самому, что родъ человѣческій разуменъ. А потомъ немаловажнымъ будетъ доказательствомъ и то, что одинъ человѣкъ о находящемся внѣ его мысленно представляетъ, чего нѣтъ передъ нимъ, и опять разсуждаетъ и обсуждаетъ, чтобъ изъ обдуманнаго избрать лучшее

(дѣйствія совершенно несвойственныя никакому веществу, какъ бы тонкимъ его не воображали). Безсловесныя видятъ то одно, что передъ ними, стремятся къ тому одному, что у нихъ передъ глазами, хотя бы впослѣдствіи былъ имъ отъ того вредъ; но человѣкъ стремится не къ видимому, а напротивъ того, видимое глазами обсуждаетъ разсудкомъ (т. е. не подчиняется закону взаимовпечатлѣній и взаимовлеченій, царствующему между тѣлами, даже и тонкими, а стоитъ внѣ ихъ, потому что имѣетъ душу совершенно невещественную, и въ слѣдствіе того, способную отрѣшаться отъ законовъ, какимъ связано все вещественное). Нерѣдко, устремившись уже (человѣкъ), разсудкомъ бываетъ удержанъ, и что имъ обдумано, обдумываетъ снова. (Удержите-ка вы что либо вещественное, когда оно возбуждено! Остановите электричество, когда оно уже въ движеніи. Надобно прекратить токъ, и оно остановится. Но душа, не переставая дѣйствовать въ себѣ, прекращаетъ одно направленіе и принимаетъ другое. Ясно, что характеристика ея совсѣмъ не похожа на характеристику силъ вещественныхъ, даже самыхъ тонкихъ). И всякій, если только онъ другъ истины, сознаетъ, что

умъ человѣческій—не одно и тоже съ тѣлесными чувствами (и, прибавимъ, душа человѣческая съ тѣломъ и всѣмъ тѣлеснымъ вообще: это противоположности по свойствамъ и дѣйствіямъ). Потому (умъ), какъ *нѣчто иное,* бываетъ судьею самыхъ чувствъ. Дѣло глаза—видѣть только, дѣло ушей—слышать, устъ—вкушать, ноздрей—принимать въ себя запахъ, рукъ—касаться; но разсуждать, что должно видѣть и слышать, до чего должно касаться, что вкушать и обонять—уже не дѣло чувствъ; судятъ же о семъ душа и умъ ея» (Есть ли хоть слабая тѣнь подобной распорядительности въ кругу веществъ самыхъ утонченныхъ? Тамъ царствуетъ законъ необходимости, и обсужденіе дѣйствій тамъ неумѣстно. Не ясно ли, что гдѣ оно умѣстно, тамъ должна быть сила совершенно невещественная?).

Стр. 52: «Душа разсуждаетъ и знаетъ, что дѣлать и какъ поступать. Но сіе свойственно только людямъ и сіе то есть разумность человѣческой души, пользуясь которою, отличается она отъ безсловесныхъ, и доказываетъ о себѣ, что она дѣйствительно не одно и тоже съ видимымъ въ тѣлѣ» (и вообще со всѣмъ тѣлеснымъ, самымъ даже тонкимъ. Эта способность обсуж-

дать, останавливать и начинать свои дѣйствія по своему усмотрѣнію, давать себѣ и всему своему то или другое направленіе, совершенно не соображаясь съ тѣмъ, что есть въ тѣлѣ и внѣ тѣла, ясно доказываетъ, что душа совершенно невещественна, потому что ничему вещественному не можетъ приличествовать такая свободная и независимая, извнутри, а не извнѣ опредѣленная самодѣятельность. Въ веществѣ, тонко ли оно или грубо, все водится неумолимымъ закономъ взаимоотношеній и взаимодѣйствій, который остановить можно только разрушеніемъ вещественнаго тѣла).

«Тѣло часто лежитъ на землѣ, а человѣкъ представляетъ и созерцаетъ что на небѣ. Тѣло часто покоится, безмолвствуетъ и сидитъ, а человѣкъ внутренно въ движеніи и созерцаетъ что внѣ его.... Что же это такое, какъ не разумная душа, которая въ человѣкѣ размышляетъ и представляетъ что выше его?»— (Самодѣятельность, дѣятельность внутри и извнутри совершенно противоположна веществу. Электричество спитъ. Чтобы оно стало дѣйствовать, надо его возбудить извнѣ. И возбуждено будучи, оно совсѣмъ не зависитъ отъ себя ни въ силѣ, ни въ направ-

леніи. Душа же приснодвижна и самодѣятельна. Внѣшнія впечатлѣнія—только поводъ къ ея дѣятельности, а не источникъ ея или причина. Осязательное указаніе, что естество души нельзя признавать вещественнымъ).

«Тѣло по природѣ смертно,—почему же человѣкъ размышляетъ о безсмертіи и нерѣдко, изъ любви къ добродѣтели, самъ на себя навлекаетъ смерть? Или, тѣло—временно; почему же человѣкъ представляетъ себѣ вѣчное и поэтому пренебрегаетъ тѣмъ, что у него подъ ногами, вожделѣваетъ же вѣчнаго? Тѣло само по себѣ не помыслитъ ничего подобнаго; оно не помыслило бы и о томъ, что внѣ его. Необходимо же быть чему либо другому, что помышляло бы о противоположномъ и неестественномъ тѣлу. Итакъ, что же это опять будетъ, какъ не душа разумная и безсмертная? Не совнѣ, но внутри, въ тѣлѣ, какъ музыкантъ на лирѣ, производитъ она совершеннѣйшіе звуки».—(Если душа есть тѣло, хоть бы даже эѳирное, то откуда въ ней эти стремленія отрѣшаться рѣшительно отъ всего вещественнаго? Откуда у ней стремленіе къ безконечному, когда вещество, еслибъ дать ему мысль, могло бы простираться сею мыслію только дотолѣ, доколѣ

достигаетъ само, когда оно даже не помыслило бы о томъ, что внѣ тѣла? Какъ ни тонко тѣло, все оно тяготѣло бы къ тѣлесному, откуда же эти услажденія умственными созерцаніями и построеніями? Если душа—эѳиръ, а свѣтъ солнечный эѳирнаго свойства, то какъ люди, лучшіе по стремленіямъ, слѣдовательно эѳирнѣйшіе, лишали себя свѣта иногда на цѣлую жизнь? Нѣтъ,—должно быть въ насъ что нибудь совершенно невещественное, что помышляло бы о противоположномъ и не естественномъ тѣлу).

Стр. 54: «И такъ, думаю, сказаннымъ доселѣ доказано, что въ людяхъ есть разумная душа. Но... надобно знать, что душа и безсмертна.... Если въ словѣ нашемъ доказано, что душа-не одно и тоже съ тѣломъ, тѣло же по природѣ смертно, то необходимо душѣ быть безсмертною, по тому самому, что она неподобна тѣлу. И опять, если душа движетъ тѣло, а сама ничѣмъ другимъ не приводится въ движеніе, то слѣдуетъ изъ сего, что душа самодвижна, и по сложеніи съ себя тѣла въ землю, опять будетъ сама себя приводить въ движеніе... Если бы душа приводима была въ движеніе тѣломъ, то по разлученіи съ движущимъ ее, ей слѣдовало бы умереть.

А если душа движетъ и тѣло, то тѣмъ паче необходимо ей приводить въ движеніе и себя. Приводя же себя въ движеніе, по необходимости, будетъ она жить и по смерти тѣла; потому что движеніе души есть ничто иное, какъ жизнь ея».—(Самодвижность души есть разительнѣйшее доказательство небезсмертія только, но паче того, что она не есть какое либо тѣло утонченное, эѳирное. Косность, неподвижность есть неотъемлемая принадлежность вещества. Электричество пребудетъ въ бездѣйствіи вѣкъ, если не возбудить его; и эѳиръ не свѣтитъ, если не приводится въ сотрясеніе, или, какъ говорятъ, дрожательное состояніе. Но и то и другое производится воздѣйствіемъ совнѣ. Самодѣятельности и слѣда нѣтъ въ этихъ, повидимому, очень тонкихъ веществахъ. Откуда же возьмется самодѣятельность въ душѣ, если она по естеству—эѳиръ? И если она самодѣятельна, не значитъ ли это, что она не эѳиръ? И опять, всякое вещество, будучи приведено въ движеніе, движется въ данномъ направленіи, и, вообще, движеніе въ веществѣ опредѣлено однообразною формою, отъ которой отступленіе немыслимо. Посмотрите на дѣятельность души,—какая тутъ

неисчерпаемость разнообразія!... Что дѣлается, напримѣръ, когда душа разсуждаетъ? Сводитъ представленія, пріобрѣтенныя нерѣдко неизвѣстно—когда и какъ; ставитъ одно подлѣ другаго совершенно различное и открываетъ сходство, или совершенно сходное, и открываетъ различіе; отвлекаетъ то или другое свойство и только его разсматриваетъ независимо отъ предмета; нерѣдко разлагаетъ весь предметъ на его черты и потомъ снова слагаетъ ихъ въ яснѣйшемъ уже представленіи цѣлаго; къ дѣйствію пріискиваетъ причину, часто невидимую и безвѣстную, а изъ дѣйствующаго начала выводитъ слѣдствія, которыхъ слѣдовъ нѣтъ еще на опытѣ; построиваетъ цѣпь причинъ и дѣйствій, средствъ и цѣлей; иногда отвлекаясь отъ всего опытнаго, разнообразнаго, созерцаетъ все въ единомъ цѣломъ и проч. Въ какомъ веществѣ, самомъ тонкомъ и возбудительномъ, можно видѣть что либо подобное? Одна и та же сила,—скажемъ, примѣняясь къ видимымъ движеніямъ въ веществѣ,—движется прямо и косвенно, отъ себя и къ себѣ, вверхъ и внизъ, въ право и въ лѣво, кругообразно, эллиптически, діагонально, подъ углами, зигзагами, волнами и проч., все это

измѣняя во мгновеніе ока и переходя отъ одной противоположности къ другой, безъ потрясеній, имѣя при томъ возможность самое разгоряченное и разнообразное движеніе прекратить и снова начать. Еслибъ указалъ кто подобную физическую силу, тогда можно бы сравнить съ нею самодѣятельную душу. Но и тогда, можетъ быть, можно было бы указать на то, что ни одна физическая сила не оставляетъ въ себѣ слѣда прошедшихъ движеній, тогда какъ душа хранитъ въ себѣ всю свою разнообразную дѣятельность, и ея издѣліями питаетъ себя, и отъ того крѣпнетъ, полнѣетъ, совершенствуется, и—что еще?—чаетъ быть одобренною, или осужденною отъ Владыки всяческихъ на судѣ Его нелицемѣрномъ... Всѣ такія проявленія возможны ли въ какомъ либо веществѣ? Конечно, нѣтъ. Ну, такъ и надо бросить мысль, будто душа есть тѣло — эѳиръ).

Стр. 55: «Душа заключенная въ тѣлѣ и соединенная съ нимъ не ограничивается малостію тѣла и не соразмѣряется съ оною: тѣло лежитъ иногда на одрѣ, и какъ будто уснувъ смертнымъ сномъ, пребываетъ недвижимо; а душа, по силѣ своей, бодрствуетъ, возвышается надъ при-

родою тѣла и хотя пребываетъ въ тѣлѣ, но какъ бы переселясь изъ него, представляетъ и созерцаетъ что превыше земли, нерѣдко же, поощряемая чистотою ума, воспаряетъ къ святымъ ангеламъ, пребывающимъ внѣ земныхъ тѣлъ и бесѣдуетъ съ ними..... Душа имѣетъ понятіе о созерцаніи Бога, и сама для себя дѣлается путемъ, не совнѣ заимствуя, но въ себѣ самой почерпая вѣдѣніе и разумѣніе о Богѣ своемъ».— (О невозможности предположить подобныя занятія, стремленія и вѣдѣнія въ существѣ, естество котораго тѣлесно, уже было помянуто; да это очевидно и само собою. Но останавливаю особенное вниманіе на слѣдующихъ словахъ: «душа нерѣдко, поощряемая чистотою ума, воспаряетъ къ святымъ и ангеламъ, пребывающимъ внѣ земныхъ тѣлъ». Какая тутъ мысль? Мысль та, что святые и ангелы безтѣлесны и не только безтѣлесны, но и не—тѣлесны т. е. по естеству невещественны. Замѣтитъ иной: пребываютъ внѣ земныхъ тѣлъ грубыхъ, но не внѣ эѳирныхъ тѣлъ. Скажу на это: пусть такъ, пусть ангелы—не внѣ эѳирныхъ тѣлъ. Это будетъ значить, что они—въ эѳирныхъ тѣлахъ, какъ въ оболочкѣ, облечены ими, носятъ ихъ: но сами

все же не тѣло эѳирное, а духи, облеченные эѳирнымъ тѣломъ. Такимъ образомъ, и эта мысль противъ новаго ученія. Еслибъ новое ученіе такъ думало, мы и не стали такъ много спорить съ нимъ, а сказали бы только: какъ хочешь. Ты такъ, а мы такъ. Но оно все твердитъ: душа—тѣло, ангелъ—тѣло, самое естество ихъ тѣлесно. Вотъ ужъ тутъ не удержишься, чтобъ не сказать, что такъ нельзя думать, потому что никто изъ святыхъ такъ не думалъ).

Скажу еще нѣсколько словъ о мнѣніи св. Аѳанасія. Беру во 1-хъ, буквально слова: внѣ земныхъ тѣлъ, понимая ихъ такъ: внѣ всякихъ тѣлъ, ибо эѳирное тѣло—выдумка, безъ нужды придумываемая и никакой ясности собою въ ученіе о духовномъ мірѣ не привносящая. Вывожу во 2-хъ эту мысль изъ сопоставленія въ семъ мѣстѣ ангеловъ съ святыми. Все разсматриваемое нами мѣсто св. Аѳанасія раскрываетъ одну мысль, что душа—не тѣло. Въ сдѣланныхъ нами замѣчаніяхъ приложены пояснительныя мысли, что душа не есть не только грубое тѣло, но даже и эѳирное. И еслибъ св. Аѳанасій зналъ о подобномъ предположеніи, то, конечно, онъ направилъ бы обороты рѣчи противъ него. Говорю:

обороты рѣчи: ибо мысли его и въ теперешнемъ видѣ совершенно отрицаютъ всякую вообще тѣлесность въ душѣ и утверждаютъ неоспоримо, что душа есть духъ, чуждый всякой вещественности. Въ предпослѣдней выпискѣ у него та мысль, что душа выходитъ изъ тѣла, какою есть въ тѣлѣ. Но если она, по его ученію, духъ—въ тѣлѣ, то духъ—и внѣ тѣла. Слѣдовательно св. Аѳанасій признаетъ, что святые отшедшіе, въ теперешнемъ состояніи, суть духи чистые. Но если на ряду съ ними онъ поставляетъ и ангеловъ, то значитъ признаетъ и ихъ чистыми духами, т. е. не только невещественными, но и безтѣлесными.

Этимъ заключимъ разсмотрѣніе свидѣтельствъ изъ св. Аѳанасія о природѣ душъ и ангеловъ.

Отъ лица св. Кирилла Александрійскаго, въ «Словѣ о смерти» (стр. 48) помѣщена пространная выписка изъ слова его на исходъ души. Въ «Прибавленіи же къ слову о смерти» (стр. 34) указывается кратко только содержаніе той выписки, такими словами: «св. Кириллъ называетъ демоновъ страшными, дикими, жестокими. Онъ говоритъ, что душа умирающаго видитъ ихъ, что душу, изшедшую изъ тѣла держатъ св. ангелы;

что она съ ними проходитъ черезъ воздухъ, отъ земли къ небу; что злые духи препятствуютъ этому восходу, обличая душу въ содѣланныхъ ею грѣхахъ; что святые ангелы стоятъ противъ демоновъ и препираются съ ними о душѣ. Святый говоритъ, что благочестивыя души восходятъ къ Богу, а душу отверженную демоны получаютъ въ свою власть, разверзаютъ землю, низводятъ душу во внутренность земли и заключаютъ тамъ въ темницы адскія». Въ «Словѣ о смерти» послѣ выписки изъ слова св. Кирилла на исходъ души, приводятся сказанія умиравшихъ и возвращенныхъ къ жизни о томъ, что съ ними было, именно: сказаніе Таксіота воина, Петра мытаря, Ареѳы печерскаго и св. Ѳеодоры. Въ этихъ сказаніяхъ примѣрами подтверждается то, что св. Кириллъ изобразилъ только словами.

Сила доказательства тѣлесности естества ангеловъ и души, выводимаго изъ сихъ словъ, сказаній и видѣній, заключается въ томъ, что тутъ представляются событія, внѣ міра сего совершающіяся, живописуется какъ бы бытъ міра духовнаго. Когда являются ангелы, демоны и святые, живущимъ на землѣ, можно, вслѣдъ за св. Златоустомъ, объяснять явленіе ихъ тѣмъ, что они

принимаютъ приспособленный образъ. Но когда души, отрѣшась отъ тѣла, входятъ въ другой міръ и видятъ тамъ ангеловъ, святыхъ и бѣсовъ въ такомъ же видѣ, въ какомъ являются они на землѣ; т. е., въ образѣ, подобномъ человѣческому; то очень неотступно навязывается мысль, что они таковы и на самомъ дѣлѣ, ибо тамъ нѣтъ нужды принимать имъ приспособленный къ душѣ образъ когда душа, исшедъ изъ тѣла, становится такою же, какъ и они.

Изъ всѣхъ документовъ, какіе приводятся авторомъ въ подтвержденіе своей мысли, этотъ послѣдній есть, можно сказать, самый впечатлительный. При всемъ томъ, наведеніе, дѣлаемое изъ него о тѣлесности естества душъ и ангеловъ, нельзя счесть основательнымъ и чуждымъ предубѣжденія.

Сразу видно, что выводъ этотъ шире того, что заключаетъ фактъ. Фактъ говоритъ, что душа, по выходѣ изъ тѣла, вступаетъ въ область духовъ, гдѣ какъ она, такъ и духи являются дѣйствующими по тѣмъ же формамъ, какія видны на землѣ между людьми: видятъ другъ друга, говорятъ, ходятъ, спорятъ, дѣйствуютъ. Разница только въ томъ, что тамъ область утонченнаго вещества,

эѳирная, и въ нихъ все потому утонченно—вещественно и эѳирно. Какой прямой отсюда выводъ? Тотъ, что въ мірѣ духовъ внѣшній образъ бытія и взаимныхъ отношеній такой же, какъ и между людьми на землѣ. О тѣлесности естества духовъ, о томъ, что существо ихъ есть только тѣло—фактъ не говоритъ. Этотъ выводъ заходитъ за предѣлы факта, говоритъ больше, чѣмъ сколько говоритъ самъ фактъ.

Но съ другой стороны, этотъ выводъ уже факта, говоритъ менѣе его. Выводъ изъ факта слѣдуетъ дѣлать по всей широтѣ мыслей, на которыя онъ наводитъ можетъ. При выводѣ, останавливаться только на одной внѣшней формѣ духовъ,—незаконно. Должно все брать во вниманіе,—именно и то, что они разсуждаютъ, чувствуютъ, благожелаютъ, или зложелаютъ, скорбятъ и радуются и проч. Возьмемъ все это во вниманіе,—и что выйдетъ? Выйдетъ слѣдующее: какъ на землѣ, когда видимъ мы всѣ такія дѣйствія въ людяхъ, не относимъ ихъ къ тѣлу, хотя онѣ черезъ тѣло обнаруживаются, но всегда приписываемъ ихъ душѣ, какъ причинѣ,—душѣ отдѣльной отъ тѣла, хотя пребывающей въ немъ: такъ и когда сказанія говорятъ намъ о подобныхъ

же дѣйствіяхъ духовъ, заключать должно, что и у нихъ не одно тонкое эѳирное тѣло производитъ ихъ, но что въ этомъ видимомъ тонкомъ тѣлѣ пребываетъ отдѣльный отъ него духъ, который и разсуждаетъ, во взаимныхъ собесѣдованіяхъ, и дѣйствуетъ, и все то производитъ чрезъ эѳирное свое тѣло, что, какъ видимъ, души производятъ у людей на землѣ, чрезъ это грубое тѣло. Это заключеніе также неотвязно и непосредственно въ отношеніи къ духамъ на небѣ, какъ оно неотвязно и непосредственно, въ отношеніи къ людямъ на землѣ. Такимъ образомъ и слово св. Кирилла, и сказанія оживавшихъ, взятыя во всей полнотѣ своего содержанія, наводятъ на мысль, что ангелы, души и демоны суть духи, облеченные въ тонкое эѳирное тѣло. Если брошюры не такое вывели заключеніе, то имъ помѣшало предубѣжденіе въ пользу своего, непостижимо какъ образовавшагося, мнѣнія.

При томъ сообразите всѣ эти сказанія и изображенія во всѣхъ чертахъ, и скажите искренно: можно ли рѣшительно положить, что все, представляемое въ нихъ, есть подлинность дѣла, есть и на дѣлѣ такъ, какъ оно изображается? Не вставлены ли здѣсь и сравнительные образы для

живѣйшаго и полнѣйшаго представленія дѣйствительности, не въ такихъ образахъ бывшей? Вотъ, напр., черты, которыя нельзя не отнести къ послѣднему разряду. Св. Ѳеодора сказываетъ, что пришла смерть въ видимомъ образѣ. съ орудіями, и стала отсѣкать у ней одинъ членъ за другимъ, и, наконецъ, дала горькое питіе, отъ котораго душа сотряслась и вышла изъ тѣла: дѣйствительность ли это или образное представленіе дѣйствительности, не въ этомъ образѣ бывшей?

Является св. Василій новый и даетъ ангеламъ мѣшечекъ, наполненный золотомъ, изъ котораго потомъ ангелы заимствовали, чѣмъ погасить долги св. Ѳеодоры, предъявляемые духами злобы: дѣйствительность ли это, или образное представленіе дѣйствительности, не въ этомъ образѣ бывшей? Таксіотъ воинъ видѣлъ, что ангелы держали въ ковчежцѣ всѣ его добрыя дѣла, и, вынимая ихъ оттуда, сравнивали со злыми его дѣлами; Петръ мытарь и Ареѳа видѣли, какъ ангелы взвѣшивали на вѣсахъ добрыя и злыя дѣла ихъ: дѣйствительность ли это, или сбразное представленіе дѣйствительности, не въ этомъ образѣ бывшей? Всѣ эти образы впечатлительно выражаютъ дѣй-

ствительность, но чтобы сама дѣйствительность была точно такова, никто, полагаю, и думать не можетъ не смотря на то, что всегда представляетъ ее не иначе, какъ подъ этими образами.

Но если эти и подобныя имъ черты необходимо признать сравнительными образами, которые употреблены для живѣйшаго представленія дѣйствительности; то какъ положить предѣлъ, до котораго простирается въ сихъ изображеніяхъ и сказаніяхъ такое допущеніе сравнительныхъ образовъ? Припомнимъ толкованіе св. Дамаскина о томъ, какъ говорятъ ангелы. Ангелы бесѣдуютъ, между собою, говоритъ онъ, безъ членораздѣльнаго, звучно произносимаго слова; они непосредственно сообщаютъ свои мысли, изъ ума въ умъ,— т. е., у нихъ идетъ бесѣда умная, духовная, непохожая на нашу,—иначе, они говорятъ безъ языка. Почему же, примѣняясь къ сему, не допустить, что они движутся безъ ногъ, и дѣйствуютъ безъ рукъ, одною силою воли и ея устремленій? Это тѣмъ удобнѣе принять, что, по св. Дамаскину, они въ мѣстѣ суть? какъ бы безъ мѣста, находятся въ немъ, не занимая его, а только являя присутствіе свое силою своего дѣйствія духовнаго. Если по сему можно при-

знать, что они въ мѣстѣ суть безъ мѣста; то какъ не признать, что они и въ образѣ суть безъ образа? Впрочемъ, изъ сего сопоставленія желательно, чтобы выведено было одно заключеніе, что духовный міръ есть для насъ нѣчто таинственное, чего представить намъ въ подлинной его дѣйствительности нѣтъ возможности. Когда приходилось кому домыслиться до положенія тамошнихъ дѣлъ, или Господу угодно было дать откровеніе о томъ,—то и другое дѣлалось подъ образами нашей земной жизни. Эти образы представляютъ дѣйствительность, но не суть самая дѣйствительность. Она духовна, мысленна, не имѣющая въ себѣ ничего плотскаго. Апостолъ Павелъ былъ восхищенъ на небо,—и что сказалъ о немъ? О томъ, что тамъ есть, говоритъ онъ, не лѣть есть глаголати человѣкамъ. Словъ нѣтъ у насъ на выраженіе того. Наши слова грубы, чувственны, образны.

Принявъ во вниманіе эту замѣтку, надлежитъ намъ укротить свою умозаключительность, по поводу сказаній о томъ, что бываетъ въ духовномъ мірѣ. Читай, углубляйся, назидайся; но положенія какія либо рѣшительныя выводить изъ того не спѣши. Ибо что тамъ, того око не ви-

дѣло, ухо не слышало, и на сердце человѣку не всходило.

Такимъ образомъ, мы въ правѣ сказать, что новое ученіе изъ словъ св. Кирилла, въ связи съ сказаніями, относящимися къ тому же предмету, вывело заключеніе въ свое оправданіе слишкомъ поспѣшно. Для насъ такое рѣшеніе должно быть сочтено тѣмъ вѣрнѣйшимъ, что у св. Кирилла есть прямыя изреченія о духовности ангеловъ и душъ.

Сколько помню, какъ ни случится св. Кириллу говорить объ ангелахъ, вездѣ онъ ихъ называетъ разумными. Такъ т. II, стр. 23 на кн. Быт. по изд. Migne ангелы названы святыми и разумными тварями. Равно въ Thesaurus t. VIII, стр. 187 называются они разумными, высшими тварями. Тоже самое и во многихъ другихъ мѣстахъ. Разумность такимъ образомъ, поставляемая отличительнымъ свойствомъ естества ангельскаго, конечно, не благопріятствуетъ мнѣнію, что оно тѣло: ибо какъ назвать тѣло разумнымъ? Но еще яснѣе это открывается изъ ученія его о человѣкѣ и о душѣ его.

Не разъ случалось св. Кириллу давать опредѣленіе человѣка, и человѣкъ у него вездѣ живот-

ное разумное, обладающее умомъ и вѣдѣніемъ, и, конечно, по душѣ. Отдѣльно же, что есть душа по св. Кириллу? Естество истинно безтѣлесное (т. 5 толк. на Еванг. отъ Лук. гл. II стр. 3). Такимъ образомъ, если разумная душа у него безтѣлесна и невещественна; тѣмъ паче безтѣлесны и невещественны разумные ангелы, которыхъ онъ вездѣ ставитъ гораздо выше человѣка. А вотъ одно мѣсто, въ которомъ одинаково и душѣ и ангеламъ приписывается духовность. Это въ книгѣ противъ антропоморфитовъ (t. 9, стр. 1083—4). Здѣсь онъ говоритъ, что образъ Божій не въ тѣлѣ, ибо Богъ чуждъ вещества и тѣлесности, а «въ свойствахъ нрава, въ томъ духовномъ видѣ, который слагается изъ благообразія добродѣтелей». А это свойственно и ангеламъ святымъ, этимъ высшимъ и разумнымъ силамъ.

Ограничимся, впрочемъ, этимъ. Какъ ни кратки эти замѣтки,—не думаю чтобы кто, сообразивъ все въ совокупности, дозволилъ себѣ предполагать въ св. Кириллѣ какое либо помышленіе о тѣлесности естества душъ и ангеловъ. Каждая изъ нихъ больше имѣетъ вѣса въ опредѣленіи мнѣнія св. Кирилла о природѣ душъ и ангеловъ, нежели

длинныя выписки, нами читанныя. Онѣ прямо относятся къ предмету, о которомъ идетъ рѣчь, тогда какъ послѣднія говорятъ о томъ не прямо.

Въ 15 выпискѣ изъ западнаго богослова приведено слѣдующее мнѣніе св. Меѳодія: «души суть тѣла разумныя (мысленныя)». «Прибавленіе къ слову о смерти» думаетъ потому видѣть его на своей сторонѣ.

Не означено, откуда взято это изреченіе, и не имѣется возможности посмотрѣть—въ какомъ смыслѣ. Стоитъ у св. отца выраженіе: «тѣла разумныя». Ибо, по обычному понятію, эти два понятія несочетаемы. Если тѣла, то неразумныя; если разумныя, то не тѣла. Не въ такомъ ли смыслѣ слово *тѣло* употреблено у него, какъ и у Тертулліана, у котораго, говорятъ, оно означаетъ вообще субстанцію, въ какомъ смыслѣ прилагается и къ Богу? (Богосл., Пр. Макарія т. I § 65). Въ такомъ случаѣ это изреченіе не въ оправданіе новаго ученія, а противъ него. Такъ и слѣдуетъ думать: ибо у св. Меѳодія есть другія опредѣленныя мѣста, говорящія о духовности естества души. Такъ въ «пирѣ дѣвъ», въ концѣ втораго слова (2 Сл. гл. 7), происхожденіе душъ производитъ онъ отъ непосредствен-

наго дѣйствія Божія, подобно какъ и при сотвореніи перваго человѣка, говоря: неразумные и неразсудительные люди, можетъ быть, и послушаютъ того, кто сталъ бы говорить, что этотъ плотскій хитонъ души, засѣменяемый человѣками, образуется самъ по себѣ безъ особаго дѣйствія Божія; но тому, кто сталъ бы учить, что и безсмертное естество души всѣвается вмѣстѣ съ смертнымъ тѣломъ, никто не повѣритъ. Ибо безсмертное и нестарѣющееся вдыхаетъ въ насъ только Вседержитель, только Творецъ существъ невидимыхъ и неразрушающихся. «Вдуну, говорится, въ лице его дыханіе жизни и бысть человѣкъ въ душу живу». Если бы св. Меѳодій сказалъ только, что душа, облеченная хитономъ тѣла, безсмертна и невидима, можно бы еще, кому охотно, разумѣть подъ душою тонкое тѣло; но когда при этомъ онъ производитъ ее прямо отъ Бога, и именно отъ дыханія Божія, то нѣтъ сомнѣнія, что онъ признавалъ душу духовною и невещественною, такъ какъ происхожденіе чрезъ дыханіе Божіе, указывая на особое общеніе съ существомъ Божіимъ чисто духовнымъ, отстраняетъ всякое помышленіе о тѣлесности, хотя бы самой тонкой.

Въ другомъ мѣстѣ, говоря о сотвореніи души по образу Божію, онъ ту же мысль высказываетъ еще ближе. «Въ неизреченной и Премудрости сродной красотѣ явились мы въ міръ сей, ибо душу устроила по образу своему, невещественная, нерожденная, ни начала, ни конца не имѣющая, все творящая и все содержащая Красота. Посему душа разумна и безсмертна» (Сл. 6 гл. I).

Если невещественная Красота устроила душу по образу Своему, то, конечно, и душа невеще ственна: ибо иначе какъ она будетъ по Ея образу?

Этихъ немногихъ извлеченій изъ св. Меѳодія считаемъ достаточными къ тому, чтобъ лишить новое ученіе права считать сего отца на сво ей сторонѣ.

Въ той же 15 выпискѣ значится и мнѣніе блаженнаго Августина, будто бы душа есть въ нѣкоторомъ смыслѣ тѣло, — съ приговокупленіемъ, что это мнѣніе поставило въ затрудненіе западнаго писателя, утверждающаго, что душа невещественна и духовна.

Если душа, по блаженному Августину, есть тѣло только въ нѣкоторомъ смыслѣ, то ужъ, конечно, не тѣло, какъ обыкновенно его понимаютъ. Это тѣмъ несомнѣннѣе можно сказать о

мнѣніи блаженнаго Августина, что у него цѣлая книга de quantitate animae направлена къ разъясненію и показанію положенія, что душа не тѣло, — и въ трактатѣ о Пресв. Троицѣ, одна глава (Lib. X, c. VII) вся занята опроверженіемъ ложныхъ мнѣній о тѣлесности души.

Вотъ нѣсколько мыслей изъ первой книги. «Душа отъ Бога и Богу подобна».

«Не думай, что Богу трудно было создать что либо Себѣ подобное. Какъ безсмертный, Онъ и душу создалъ безсмертную, по Образу Своему».

«О душѣ никакъ нельзя говорить: длинна, широка, высока. Это тѣлесныя принадлежности, а душа нетѣлесна. Потому-то видимъ, что кто хочетъ содѣлаться таковымъ, каковымъ былъ созданъ отъ Бога, т. е., богоподобнымъ, тотъ все тѣлесное презираетъ, и отъ сего міра отвращается, потому что міръ тѣлесенъ».

«Изъ того однако-жъ, что душа ни длина, ни широка, ни высока, не слѣдуетъ, что ея нѣтъ. Много есть предметовъ, кои не имѣютъ сихъ принадлежностей, и однако-жъ признаются существующими. Кто, напримѣръ, сомнѣвается, что правда есть? Но о ней нельзя говорить, ни того, что она длинна, ни того, что широка или высока».

«Душа не изъ земли, ни изъ огня, ни изъ другаго какого элемента, ни изъ всѣхъ вмѣстѣ, ни изъ нѣсколькихъ. (Если бы тогда знали про эѳиръ, то, конечно, блажен. Августинъ сказалъ бы: ни изъ эѳира) Богомъ создана, и не есть субстанція, ни земная, ни огненная, ни воздушная, ни водяная: но есть субстанція разумная,— госпожа тѣла».

«А такъ какъ душа не тѣло, то она и сильна созерцать не тѣлесное. Не будучи же тѣломъ, не имѣетъ она и пространственныхъ измѣреній. Все пространственное она содержитъ въ памяти, а сама не пространственна. Душа не тѣлесна, не протяжена въ долготу, не растянута въ широту, не натянута въ высоту,—и однако-жъ въ тѣлѣ такую имѣетъ силу, что въ ея рукахъ правленіе всѣхъ членовъ, и она держитъ какъ бы рычагъ для производства всѣхъ тѣлесныхъ движеній».

Этихъ выписокъ достаточно, чтобъ видѣть мысль блаженнаго Августина, которая должна приводить въ затрудненіе не признающихъ душу духовною и учащихъ, будто душа тѣло.

Изъ блаженнаго Θеодорита, новое ученіе не приводитъ свидѣтельствъ, но полагаетъ, что и у него. между прочимъ, заимствовалъ свое ученіе

св. Дамаскинъ о признанной будто имъ тѣлесности естества ангеловъ.

Вотъ мѣста изъ блаженнаго Θеодорита, которыя говорятъ совсѣмъ противное. Въ 69 вопр. на кн. Бытія, онъ пишетъ: «Писаніе говоритъ, что Авраамъ видѣлъ мужей. И такъ, если имѣть во вниманіи только букву, то мужи, а не ангелы вкушали. Если же вникнемъ въ смыслъ, то (скажемъ, что) ангелы видимы были вкушающими. Ибо какъ, имѣя естество безтѣлесное, и они, и Владыка ихъ только казались имѣющими тѣла, въ какихъ были видимы, такъ и вкушающими они только казались, не влагая пищи въ уста и чрево, ибо не имѣли тѣлъ».

Здѣсь ангелы признаны неимѣющими тѣла, такъ же какъ и Господь. Но Господь Самъ невещественъ и тѣла не имѣетъ никакого, слѣдовательно, таковы же, по Θеодориту, и ангелы.

Въ 69 вопр. на Исходъ, онъ спрашиваетъ: «Почему пророкъ называлъ манну хлѣбомъ ангельскимъ?» и отвѣчаетъ: «Потому что ангелы послужили въ дарованіи ея. Само же безтѣлесное естество не имѣетъ нужды въ пищѣ».

Вотъ и здѣсь ангелы безтѣлесны. И нельзя думать, что безтѣлесными признаетъ ихъ бла-

женный Θеодоритъ потому только, - что у нихъ нѣтъ грубыхъ тѣлъ, ибо въ первомъ случаѣ они названы безтѣлесными наравнѣ съ Владыкою своимъ, у котораго нѣтъ тончайшаго тѣла.

Въ толкованіи блаженнаго Θеодорита на 7 стихъ 12 главы пророка Даніила, читаемъ: «знаемъ, что природа ангеловъ бозтѣлесна; а принимаютъ они образы на пользу видящихъ, и являются чаще кроткими по снисхожденію, а иногда и строгими для вразумленія».

Довольно и этихъ свидѣтельствъ, дабы видѣть, что блаженный Θеодоритъ считаетъ ангеловъ безтѣлесными, какъ безтѣлесенъ Самъ Владыка ихъ.

«Въ Словѣ о смерти» (Стр. 15. въ примѣч.) приводится слѣдующее мѣсто изъ св. Кассіана Римлянина: «хотя мы, говоритъ Кассіанъ, многія существа называемъ духовными, но ихъ никакъ не должно признавать безтѣлесными. Они имѣютъ собственное тѣло, въ которомъ существуютъ, хотя несравненно тончайшее нашего тѣла» (Собес. 7, гл. 13). Самое содержаніе выписки показываетъ, что у св. Кассіана не та мысль, какой держится новое ученіе. Св. Кассіанъ говоритъ, что ангелы, архангелы и прочія силы имѣютъ

соотвѣтственное тѣло, въ которомъ существуютъ, хотя несравненно тончайшее нашего тѣла; и къ этимъ то тѣламъ, въ которыя облечены ангелы и относитъ тѣла небесныя, о которыхъ поминаетъ апостолъ, говоря: *и тѣлеса небесная, и тѣлеса земная* и проч. А новое ученіе утверждаетъ, что ангелы суть тѣла тонкія, что сами ангелы суть тѣла, такъ что кромѣ тѣла у нихъ ничего нѣтъ. Но это два мнѣнія, совершенно различныя. Еслибъ новое ученіе говорило только, что ангелы имѣютъ тѣла, можно бы и не спорить съ нимъ; ибо при этомъ главною господственною стороною у ангеловъ поставляется все таки разумно свободный духъ. Но когда говорится, что ангелъ есть тѣло, тогда надобно отрицать у него разумно—свободность и сознаніе; ибо эти качества не могутъ принадлежать тѣлу, какое не придумай.. Допустивъ это, и не имѣя возможности не видѣть въ ангелахъ разумности и свободы, для объясненія этого остается сказать, что Богъ въ нихъ дѣйствуетъ и такимъ образомъ прійдти прямою дорогой къ пантеизму. Ибо послѣ ангеловъ, долго ли сказать, что и во всемъ прочемъ дѣйствуетъ Богъ и проявляетъ Себя? И такъ говорю, мнѣніе св. Кассіана не въ пользу новаго ученія. Было

нѣсколько и другихъ отцевъ, которые такъ думали: но большинство и славнѣйшіе изъ отцовъ признавали ихъ чистыми духами.

«Прибавленіе въ Слову о смерти» хотѣло привесть въ свое оправданіе мнѣніе св. Григорія Нисскаго: но не исполнило обѣщанія. Посмотримъ же сами что у него есть.

У св. Григорія Нисскаго очень мало говорится объ ангелахъ, но о душѣ есть намѣренныя изслѣдованія, въ особыхъ статьяхъ, каковы напр., о душѣ и воскресеніи и объ устроеніи человѣка.

Въ первой вотъ что есть (часть 4-ая).

Стр. 213: «*Она* (душа) *невещественна, и безплотна,* и движится сообразно съ своею природою, и свойственныя ей движенія обнаруживаетъ тѣлесными органами».

Стр. 214: «Душа есть сотворенная сущность, *сущность живая и разумная,* органическому тѣлу сообщающая собою жизненную и воспріемлющую чувственную силу».

Стр. 215: Органы чувствъ не даютъ познанія: мысль руководитъ ихъ къ вѣдѣнію, какъ и философъ одинъ (Епихармъ) говоритъ: *и видитъ умъ, и слышитъ умъ.*

Стр. 221: По описаніи, какъ доходитъ чело-

вѣкъ до устроенія автоматовъ, св. Григорій говоритъ: «не явно ли, что въ человѣкѣ есть какой то умъ, иное нѣчто противъ видимаго; и тѣмъ, что есть въ *собственной его природѣ невидимо и духовно*, онъ предуготовляетъ въ себѣ это (т. е. какъ устроить автоматъ) измышленіями, и потомъ составляющуюся, такимъ образомъ, внутри мысль, при помощи вещества приводитъ въ видимость».

Стр. 222: Что такое это невидимое? спрашиваетъ онъ. «Оно *не есть что либо вещественное*».

Стр. 223: «Что значитъ это невещественное,— или, что есть *умъ—душа* въ самой его сущности? Кто не сомнѣвается въ бытіи того, о чемъ у насъ идетъ рѣчь, тотъ достаточнымъ для себя найдетъ признать, что это не что либо, постигаемое чувствомъ, не цвѣтъ, не *очертаніе*, не упругость, не тяжесть, не количество, *не протяженіе по тремъ измѣреніямъ*, *не мѣстное положеніе* и, вообще, *не что либо изъ усматриваемаго въ веществѣ*».

Вотъ положенія, совершенно отвергающія положенія новаго ученія, по которому въ душѣ есть и очертаніе и протяженіе и мѣстное положеніе.

За тѣмъ, на вопросъ: отрицая одинъ за другимъ вещественные признаки въ душѣ, не придемъ ли мы къ мысли, что ея вовсе нѣтъ?— отвѣчается (стр. 224): «Если чрезъ отрицаніе признаковъ вещественныхъ необходимо приходить къ отрицанію бытія того существа, въ которомъ они отрицаются; то, по такому ходу умствованія, надо будетъ отрицать и бытіе Бога, ибо извѣстно, что Божеское естество безплотно и не имѣетъ вида. Если же послѣднѣе нелѣпо, то и первое».

Отсюда выводится недоумѣніе, что, при такомъ послѣдованіи мыслей мы впадемъ въ другую крайность,—должны будемъ признать умъ или душу однимъ и тѣмъ же съ естествомъ Божіимъ. Это возраженіе новаго ученія рельефно имъ выставляемое (Сл. о см. стр. 16 въ примѣч. прибав. стр. 17); а вотъ отвѣтъ св. отца.

Стр. 244-5: «Не говори: признать однимъ и тѣмъ же, потому что рѣчь эта нечестива; но, какъ наученъ Божественнымъ словомъ, скажи: признать одно подобнымъ другому. Ибо сотворенное по образу, конечно, во всемъ имѣетъ уподобленіе первообразу, *умственное—умственному и безплотное—безплотному,* свободно отъ вся-

каго времени, какъ и первообразъ, подобно ему *избѣгаетъ всякаго пространственнаго измѣренія,* но, по свойству природы, есть нѣчто иное съ нимъ, потому что не было бы образомъ, еслибъ во всемъ было одно и тоже съ первообразомъ; напротивъ того, *какими чертами* въ несозданномъ естествѣ отличается первообразъ, *съ тѣми же самыми созданная природа* показываетъ образъ; и какъ часто въ маломъ осколкѣ стекла, когда случится лежать ему подъ лучемъ, бываетъ видимъ цѣлый кругъ солнца, показываясь въ немъ не въ собственной своей величинѣ, но въ такомъ объемѣ круга, въ какомъ вмѣщаетъ въ себѣ его малость осколка, такъ и *въ малости нашей природы сіяютъ образы невыразимыхъ оныхъ свойствъ Божества,* такъ что руководимый ими разумъ не уклоняется отъ представленія ума въ его сущности, при изслѣдованіи предмета, очищеннаго отъ тѣлеснаго свойства, и опять не приводитъ въ равенство съ невидимымъ и пречистымъ естествомъ естества малаго и привременнаго; но хотя признаетъ сущность *умною,* потому что она *образъ умной сущности,* однако-же образа не называетъ тождественнымъ съ первообразомъ».

Стр. 248-9: «*Мѣстное положеніе* свойственно однимъ тѣламъ, а душа, какъ безплотная, по *естеству не имѣетъ никакой нужды содержаться въ какихъ либо мѣстахъ*».

Стр. 249: «*Три состоянія разумнаго естества,—одно,* въ началѣ получившее *безплотную жизнь,* которое именуемъ *ангельскимъ,* другое, *сопряженное съ плотію,* которое называется *человѣческимъ,* и еще другое, отрѣшенное отъ тѣла посредствомъ смерти, какъ усматривается это въ душахъ».

А вотъ и объ ангелахъ краткое слово:

Стр. 258: «*Безплотному и духовному* какой трудъ перелетѣть бездну, даже самую широкую, потому что *духовное по естеству, гдѣ бы ни пожелало быть, является тамъ, не тратя на это времени*».

А новое ученіе все затрудняется объяснить движеніе ангеловъ и душъ, если признать ихъ духами!

Тѣже самыя мысли св. Григорій Нисскій излагаетъ и въ статьѣ *объ устроеніи человѣка.* Приведу только такія, которыя имѣютъ какой либо новый оттѣнокъ. Здѣсь, напр. говорится, что «въ основаніе устройства полагаетъ (Богъ)

въ человѣкѣ *сугубое начало* смѣшавъ *съ земнымъ Божественное,* чтобы ради того и другаго имѣть ему наслажденіе, какое сродно и свойственно тому и другому, наслаждаясь *и Богомъ, по естеству Божественному,* и земнымъ, по однородному съ нимъ чувству» (стр. 85). «Душа показываетъ въ себѣ далекость отъ матеріи тѣмъ самымъ, что, не *подчиняясь, свободно, полновластно* располагаетъ своими желаніями» (Стр. 88). «Какъ Божество есть умъ и слово, такъ недалеко отъ этого и *естество человѣческое*» (стр. 90). «Стремиться къ *совершенству житія въ Богѣ* есть принадлежность духа» (стр. 100). «*Безплотное вещество* не объемлется *какими либо мысленными очертаніями*» (стр. 113). «У насъ не три души, а одна, *умная, невещественная,* посредствомъ чувствъ соединенная съ естествомъ вещественнымъ» (стр. 132) и проч.... и проч.....

Все это въ совокупности не требуетъ толкованій. Ясно, какъ день, что св. Григорій Нисскій признавалъ душу чистымъ духомъ. Можно и не жалѣть, что мы не можемъ привесть изъ него особыхъ мѣстъ о природѣ ангеловъ. Ибо если душа—духъ, то тѣмъ паче—ангелъ. Впрочемъ, одна мысль его прямо объ ангелахъ ми-

моходомъ высказана имъ и приведена уже нами. Подобная же мысль содержится и въ 4-мъ словѣ о молитвѣ (т. I, стр. 436), гдѣ говорится, что вся *разумная тварь* дѣлится на естество *безплотное* и на облеченное плотію; *безплотное естество есть ангельское,* а другой видъ естества—мы—люди. Рѣшительная опредѣленность ученія св. Григорія Нисскаго о духовности души—одной разумной твари отнимаетъ всякую возможность кривотолковать безплотность тонкоплотностію. Но вотъ одно мѣсто, гдѣ онъ прямо ангеловъ называетъ не безтѣлесными только, но и совсѣмъ невещественными:

«Тебя, человѣкъ, ангелъ касается, и *будучи безтѣлеснымъ и невещественнымъ,* не гнушается тебя, изъ плоти и крови составленнаго».

Св. Максима Исповѣдника «Прибавленіе къ слову о смерти» ставитъ въ числѣ учителей св. Іоанна Дамаскина, и поминаетъ о немъ, въ чаяніи, что и у него есть что нибудь о тѣлесности естества души и ангеловъ. Но, можно сказать, что надежды новаго ученія нигдѣ не были такъ обмануты, какъ въ этомъ случаѣ.

Св. Максиму Исповѣднику приходилось намѣренно разсуждать о естествѣ души и рѣшать

прямо вопросъ: вещественна ли она? Сюда особенно относится небольшой трактатъ его о душѣ, и письмо его къ архіепископу (Кизическому) Іоанну о томъ, что душа невещественна и безтѣлесна. Сдѣлаемъ извлеченія изъ того и другаго.

Въ трактатѣ о душѣ (Patrol. graec. t. 91. стр. 356 и д.), объяснивъ образъ познаванія души, доказавъ ея бытіе и то, что она есть субстанція, св. Максимъ рѣшаетъ затѣмъ вопросъ: невещественна ли душа?

«Если, говоритъ онъ, душа—тѣло; то движеніе ея происходитъ или отвнѣ или извнутрь. Но оно ни отвнѣ не дается ей; потому что она не получаетъ толчковъ и не бываетъ влекома, подобно бездушнымъ, — ни извнутрь, подобно одушевленнымъ; ибо неумѣстно говорить, что въ душѣ есть душа. Итакъ, *душа—не тѣло* и слѣдовательно, *невещественна*».

«Если, продолжаетъ св. Максимъ, душа—тѣло, то она должна имѣть качества чувственныя (внѣшними чувствами познаваемая) и питаться. Но она не питается, или если и питается, то не тѣлесною пищею, какъ питается тѣло, а безтѣлесною, ибо питается умомъ. Не имѣетъ она и чувственныхъ качествъ; ибо нельзя напри-

мѣръ, видѣть ни правды, ни мужества и ничего подобнаго, а это суть качества души. Итакъ, *души—не тѣло*, слѣдовательно *невещественна*»!

Объяснивъ послѣ сего, что душа проста, безсмертна и разумна, онъ заключаетъ: «такимъ образомъ, что же такое душа? *Душа есть существо невещественное и безтѣлесное, умное,* въ тѣлѣ жительствующее и его оживляющее».

Въ письмѣ къ архіепископу Кизическому мысль о невещественности души разъясняется пространнѣе и всестороннѣе. Видно, что тогда были лица, возмущавшія покой христіанъ распространеніемъ ложнаго ученія о тѣлесности души. Архипастырь Кизическій, поборовшись съ ними самъ, на основаніи Слова Божія и отеческихъ писаній, обратился къ св. Максиму съ просьбою собрать для него естественныя доказательства невещественности души, не касаясь Св. Писанія и св. Отцевъ. Св. Максимъ отвѣчалъ:

«Кто это такіе, которые утверждаютъ, будто ни одной твари нѣтъ невещественной и безтѣлесной? И какія ничтожныя выдумки и мечты противопоставляютъ они высказаннымъ вами непреложнымъ истинамъ»!

«Тѣло само по себѣ недвижимо. Если душа—

тѣло, хотя бы то наитончайшее, какъ говорятъ, то и она, поколику тѣло, будетъ недвижима. Если же такъ: то откуда у насъ движеніе? Если отъ чего другаго, а то другое тоже—тѣло, то опять вопросъ: откуда у того движеніе? И эта цѣпь вопросовъ въ безконечность, пока не дойдемъ до твари невещественной. Если скажутъ, что насъ движетъ Богъ, то должны будутъ признать Божество причиною и тѣхъ неумѣстныхъ и срамныхъ движеній, которыхъ у насъ, какъ извѣстно, очень много».

«Всякое тѣлесное существо опредѣляется по количеству и качеству, массою, видомъ (вещества), формою и цвѣтомъ. Опредѣленіе сихъ сторонъ полагаетъ конецъ изслѣдованію. Теперь, если душа—тѣло, то и она такимъ же образомъ должна быть опредѣляема,—что нелѣпо; слѣдовательно она—не тѣло».

«Если они (спорщики) не сомнѣваются, что душа существуетъ; умъ же, признавая ее существующею, не можетъ приписывать ей качествъ, коими опредѣляется всякое тѣло,—ни цвѣта, ни формы, ни плотности, ни тяжести, ни массы, ни протяженія по тремъ измѣреніямъ, словомъ, никакихъ свойствъ, подъ коими обыкновенно

представляется тѣло, то душа, не имѣя ничего такого, и не будучи чѣмъ либо изъ таковыхъ, должна быть не тѣло, — невещественна, если существуетъ».

«Если всякое сложеніе и разложеніе и разсѣченіе умѣстно только въ тѣлахъ, а то, что свободно отъ всякаго сложенія, разложенія и разсѣченія, необходимо должно быть признано не тѣломъ; то душа не тѣло, такъ какъ она непричастна ничему такому».

«Если все тѣлесное бываетъ или одушевленно или неодушевленно; то и душа, если она—тѣло, будетъ одушевленное или неодушевленное существо. Если она существо одушевленное, то, конечно, одушевляться она будетъ чѣмъ нибудь одушевляющимъ, или *существомъ какимъ,* или *силою,* или *принадлежностію.* Но и вообще говорить, что душа одушевляется, какъ и говорить—свѣтъ освѣщается, или огонь согрѣвается, очень смѣшно. Если, далѣе, признаемъ, что *душу одушевляетъ какое либо существо,* то должны будемъ назвать его опять или тѣломъ, или не тѣломъ. Если назовемъ тѣломъ, то опять вопросъ: что его одушевляетъ,—и должны будемъ тянуть такимъ образомъ безъ конца это

изъ неумѣстныхъ неумѣстнѣйшее круженіе совопросничества, пока не признаемъ душу существомъ нетѣлеснымъ. Если же скажемъ, что *душу одушевляетъ какая либо сила* и способность ея, или какое качество и принадлежность, то, въ такомъ случаѣ, животворителемъ и движителемъ (самостоятельнаго) существа будетъ у насъ то, что само не есть существо (самостоятельное). При этомъ низвратится порядокъ, по которому одно господствуетъ, а другое подчиняется. Душа наша создана быть госпожею тѣла по естеству, какъ существо не тѣлесное; но если она тѣло, по мнѣнію этихъ, то будетъ состоять подъ господствомъ того, что есть не въ качествѣ существа (самостоятельнаго), а въ качествѣ силы и принадлежности; а между тѣмъ она, по общему суду и признанію, самостоятельное и самодѣятельное существо. Если скажемъ, что она есть *тѣло неодушевленное,* то она должна быть безъ чувствъ, безъ воображенія, безъ ума и разсудка. Но все это въ душѣ есть и сознается; и такъ душа—не тѣло. Что она имѣетъ это тѣло, разносущное съ нимъ, признать не отказываемся, зная, что это такъ есть; но признать *смѣлое и невѣжественное положеніе, что она са-*

*ма—тѣло,* несогласны, зная, что есть большое различіе между имѣть тѣло и быть тѣломъ».

«Если они не соглашаются признать душу нетѣлесною, изъ опасенія, чтобъ не возвысить ее до равенства съ Богомъ, Котораго исповѣдуютъ не тѣлеснымъ, — боясь такимъ образомъ страха, гдѣ нѣтъ страха: то пусть ужъ, чтобъ эта война ихъ неразумія явилась въ совершенствѣ, отнимутъ у насъ и все прочее, что присвояется намъ, какъ удостоеннымъ быть причастниками Божескихъ благъ, и что, обратно, по заключенію отъ насъ, приписывается Богу, какъ Творцу и Дарователю. Что же именно? Бытіе, жизнь, свѣтъ (сознаніе), благолюбіе, мысль, вѣдѣніе. Ибо какъ мы именуемся существующими, живущими, свѣтами, (себя сознающими) благими, мыслящими, разумными: такъ равно и Бога именуемъ сущимъ, живымъ, свѣтомъ, благомъ, умомъ. разумомъ. Ради того, что мы отъ Бога, какъ причины, таковы есмы и такъ именуемся, — и Богу приписываемъ тоже, заимствуя имена отъ нашихъ совершенствъ, кои въ насъ отъ Него суть. Какой же у нихъ (спорщиковъ) смыслъ, если душа, при многомъ другомъ, такова есть и такъ именуется (какъ Богъ), и если

тѣлесною она никакъ быть не можетъ, потому что таковъ Богъ. Надлежало бы ужъ посему или намъ не именоваться ни однимъ изъ показаннымъ прежде именъ, потому что таковъ Богъ, или Бога не именовать таковымъ, потому что мы таковы. Но вѣдь мы таковы и такъ именуемся не какъ равные Богу, но какъ дѣйствіе по причинѣ, какъ причастники благъ по дарователю, какъ получившіе бытіе по источнику его, — не уравнительно или соименно, какъ свойственно единосущнымъ, но подобоименно, или, такъ сказать, по участію только въ имени, тогда какъ дѣйствительность одна отъ другой отстоитъ на безконечное разстояніе; ибо Богъ преестественъ и безконечно выше всякаго естества и всякой дѣйствительности».

«Да какъ же, по ихнему, — если, т. е. уступить имъ, что душа—тѣло, —сохранится наше преимущество быть по образу Божію, когда допустимъ, что душа не во всемъ подобна первообразу? Какъ образъ мысленнаго мы называемъ ее мысленною, а какъ образъ безсмертнаго, нетлѣннаго и невидимаго, мы и въ ней признаемъ эти качества. Такимъ же образомъ ничто не препятствуетъ признать ее, какъ образъ

нетѣлеснаго, и не тѣлесною, т. е. чуждою всякой вещественности, всякаго пространственнаго протяженія и измѣренія, хотя въ тоже время она будетъ признаваема совершенно отличною отъ него: ибо иначе тутъ было бы не подобіе, а ничѣмъ не различаемое тождество. Въ какихъ чертахъ созерцается первообразъ въ несозданномъ, неизмѣняемомъ и безначальномъ естествѣ, въ такихъ же и тварное разумное естество представляется дѣйствительно являющимся, но никакъ не тождественно, не въ такой же степени и силѣ, а такъ, какъ послѣдній, почти исчезающій отзвукъ эха все еще показываетъ слѣдъ слова. И какъ отъ стройнаго сочетанія того, что есть и бываетъ во вселенной, любомудрый умъ, возносясь помышленіемъ своимъ къ чистому и невещественному, различаетъ движущаго отъ движимаго, и, понимая его единымъ, простымъ, изъ себя сущимъ, всегда себѣ равнымъ, и творцемъ всяческихъ, при неизмѣнности своего тождества, признаетъ неприступнымъ для всего прочаго, но вмѣстѣ все содержащимъ, все устрояющимъ, и все прежде бытія вѣдущимъ, по безпредѣльности силы своей: такъ и чрезъ разнообразное и стройное движеніе частей и чле-

новъ малаго міра (разумѣю человѣка), приникая къ причинѣ, приводящей въ насъ сей механизмъ въ движеніе, познаетъ другое нѣчто, по естеству отличное отъ этого органическаго строя тѣла, и созерцаетъ его не какъ тѣло въ тѣлѣ, какъ кажется новымъ нашимъ мудрецамъ и бездоказательнымъ догматистамъ, но простымъ и нераздѣльно единичнымъ, не опредѣляемымъ формою и предѣлами облежащаго его тѣла».

Вотъ мудрое философствованіе св. Максима! Не очевидно ли, какъ оно во всѣхъ пунктахъ и съ какою силою опровергаетъ новое ученіе и нашихъ догматистовъ.

Этимъ кончимъ наше разсмотрѣніе перваго доказательства, употребленнаго новымъ ученіемъ въ подтвержденіе своей мысли,—разсмотрѣніе, т. е. ряда свидѣтельствъ св. Отцевъ и Учителей Церкви. Всякій непредубѣжденный безспорно согласится, что на сторонѣ новаго ученія не оказалось ни одного св. Отца. Малая тѣнь такого мнѣнія виднѣется у св. Макарія, но очень, очень неопредѣленная. Св. Іоаннъ Дамаскинъ совсѣмъ не имѣлъ въ мысли того, что изъ него выводитъ сіе ученіе, а прочіе св. Отцы прямо стоятъ противъ него. Имѣя такой облакъ сви-

дѣтелей, и во главѣ ихъ великихъ учителей и святителей—Василія Великаго, Григорія Богослова и Іоанна Златоустаго, кто изъ православныхъ согласится, хоть на одну минуту допустить мысль, будто ангелъ тѣло, и душа - тѣло?

## Разсмотрѣніе свидѣтельствъ Слова Божія о естествѣ душъ и ангеловъ.

Переходя къ обсужденію мѣстъ Св. Писанія. въ которыхъ новое ученіе чаетъ видѣть опору себѣ, напередъ замѣтимъ, что какъ ученіе о духовности душъ и ангеловъ не ново, а всегда было въ Церкви, то она прибрала для себя мѣста Писанія; которыя всегда всѣми и употребляются, когда приходится говорить о духовномъ естествѣ ангеловъ и душъ. Мѣста эти составляютъ, какъ говорится, sedes doctrinae. Новое ученіе и намека не сдѣлало на эти мѣста, какъ будто не слыхало о нихъ, и никто другой не знаетъ ихъ.

Такъ, въ доказательство духовности души всѣ приводятъ образъ созданія человѣка. Человѣкъ созданъ по образу Божію; образъ сей не въ тѣлѣ, а въ душѣ, ибо Богъ не тѣлесенъ. Въ душѣ же въ чемъ именно образъ Божій?

Или въ естествѣ души, или въ ея стремленіяхъ. или въ томъ и другомъ. Но на чемъ ни остановись изъ сего, должно признать душу духовною. Если образъ Божій въ естествѣ души, то она духовна, потому что Богъ есть духъ. Если образъ Божій въ высшихъ духовныхъ стремленіяхъ, то, какъ духовныя явленія и дѣйствія не могутъ происходить отъ тѣлеснаго существа, а должны происходить отъ существа духовнаго, душу опять должно признать духовною, чтобы можно было производить изъ нея духовныя дѣйствія, присутствіе въ душѣ и необходимая сила которыхъ всѣми сознаются. Всѣ св. Отцы, какъ мы уже видѣли, въ созданіи человѣка по образу Божію видѣли неотразимое доказательство духовности естества души. Образъ созданія человѣка, надо полагать, и въ родѣ человѣческомъ оставилъ убѣжденіе въ духовности души, которое въ язычествѣ затемнилось и затерялось,— въ народѣ же Божіемъ сохранилось во всей цѣлости и чистотѣ. Общую объ этомъ вѣру народа Божія выразилъ Еклезіастъ. *Возвратится*, сказалъ онъ, *персть въ землю, якоже бѣ и духъ возвратится къ Богу, Иже и даде его*. Никто не сомнѣвался и не сомнѣвается, что подъ духомъ

здѣсь разумѣется душа, какъ существо невещественное и безтѣлесное. Это вѣрованіе, какъ наслѣдіе отъ народа Божія, перешло и въ христіанскій міръ, для котораго оно, однакожъ, получило особую печать утвержденія въ словахъ Господа, заповѣдавшаго не бояться *убивающихъ тѣло, души же не могущихъ убить* и повелѣвшаго *Богу Духу покланяться духомъ и истиною.*

На послѣднее мѣсто мало обращаютъ вниманія; между тѣмъ оно очень рѣшительно въ занимающемъ насъ спорѣ. Чтобы кланяться Богу духомъ, надобно быть духомъ. Если даже подъ духомъ разумѣть здѣсь только одно духовное обращеніе къ Богу, т. е., указаніе не на естество души, а на духовныя дѣйствія отъ ней исходящія, подобно истинѣ; то и въ этомъ случаѣ заключеніе будетъ одно и тоже,—что душа должна быть духомъ, ибо духовныя дѣйствія, такъ обязательно Господомъ возлагаемыя на душу, не могутъ исходить изъ тѣла, какъ ни будь оно тонко. Толковать это слово другимъ какимъ образомъ не допускаетъ сочетаніе, въ какомъ оно стоитъ здѣсь. Оно приложено здѣсь и къ Богу и къ душѣ. Если, въ отношеніи къ Богу, оно означаетъ духъ чистый, невещественный и

безтѣлесный; то по какому же праву, въ отношеніи къ душѣ, давать ему другое значеніе, при томъ въ одномъ и томъ же изреченіи и, наконецъ, тогда какъ имъ опредѣляется духовное отношеніе души къ Богу, на основаніи чистой духовности Божіей?

Таковы прямыя указанія Слова Божія на духовность души! Духовность естества ангельскаго, утверждаетъ св. Апостолъ Павелъ, прямо именуя ихъ *служебными духами, въ служеніе посылаемыми за хотящихъ наслѣдовати спасеніе.* Какъ въ приведенной предъ симъ заповѣди Спасителя, слово *духъ* означаетъ невещественное и безтѣлесное существо: такъ тоже значеніе имѣетъ оно и въ изреченіи апостола, наученнаго таинствамъ вѣры отъ Самого Господа. Этими двумя изреченіями окончательно утверждается библейское значеніе слова *духъ*, въ приложеніи къ душѣ и ангеламъ: оно значитъ въ этомъ отношеніи — существо невещественное и безтѣлесное, такъ же, какъ и по отношенію къ Богу. Посему мысль новаго ученія, будто между тварями нѣтъ духовныхъ существъ, противна ясному указанію Слова Божія.

Если въ Словѣ Божіемъ многократно упоми-

нается о явленіяхъ ангеловъ въ видимомъ тѣлѣ: то во всѣхъ такихъ случаяхъ они обнаруживали умъ и волю, и вообще дѣйствовали такъ, какъ свойственно дѣйствовать разумно свободнымъ, духовнымъ существамъ. Образъ человѣка, въ которомъ они являлись, не составляетъ ихъ самихъ, а представляетъ только видимость ихъ явленія поэтому отнюдь не возмущаетъ увѣренности въ духовности ихъ естества, какъ и богоявленія не разстроиваютъ увѣренности въ духовности естества Божія.

Таковы основанія духовности естества душъ и ангеловъ, извлекаемыя изъ Слова Божія учителями церковными! Новому ученію слѣдовало бы сначала разорить эти основанія, а потомъ полагать новыя, дабы благонадежнѣе воздвигать потомъ свое зданіе: но оно этого не сдѣлало. Если можно, въ обѣихъ брошюрахъ, указать что либо въ этомъ значеніи, то это лишь ложное толкованіе слова *духъ* и неправое примѣненіе сего толкованія къ дѣлу. Приведенныя мѣста Писанія ясно говорятъ, что ангелъ и душа—духъ; новое ученіе отводитъ глаза свои отъ яркости исходящаго отселѣ свѣта истины. Пусть такъ, —толкуетъ оно,—но духомъ они называются только какъ существа тонкія, и все таки

вещественныя,—или: но этимъ выражается только то, что они невидимы для нашихъ тѣлесныхъ очей. Но какъ такія положенія выставляются безъ всякихъ доказательствъ, то ихъ должно счесть не имѣющими никакой силы, какъ всѣ голословныя утвержденія и отрицанія.

Я же, съ своей стороны нахожу ихъ не только голословными, но и опасными. Ибо, если слово это одинаково, и даже въ одномъ и томъ же мѣстѣ прилагается и къ Богу и къ ангеламъ и къ душамъ; то, когда въ отношеніи къ симъ послѣднимъ дается ему значеніе только тонкотѣлесности невидимой,—мысль неопытная удобно можетъ перенести такое значеніе и на Божеское естество. Чтобы не впасть въ такое опасное заключеніе, новое ученіе не даетъ никакого руководства, не указываетъ никакого критерія для различенія значенія слова *духъ*, при употребленіи его въ отношеніи къ Богу, и въ отношеніи къ душамъ и ангеламъ. Напротивъ, есть въ немъ такія сочетанія рѣчи, которыя прямо ведутъ къ такому заключенію. Напримѣръ на стр. 18 «Прибавленія къ слову о смерти» читаемъ: «Св. Писаніе и св. Отцы называютъ и Бога духомъ, и ангеловъ, и демоновъ, и души

человѣческія—духами. Этимъ выражается только то, что какъ Богъ, такъ ангелы и демоны и души невидимы для тѣлесныхъ очей нашихъ». Здѣсь прямо говорится, что и въ отношеніи къ Богу слово *духъ* не означаетъ невещественности, а только указываетъ на невидимость. Невидимость же въ другомъ мѣстѣ протолкована тонкотѣлесностію. Такимъ образомъ выходитъ, что и Богъ есть духъ только по своей невидимой тонкотѣлесности. Новое ученіе напрасно твердитъ: одинъ Богъ есть духъ; если мы уже заподозрили его въ неосновательности убѣжденія, то имѣемъ право потребовать у него: укажи намъ мудрыхъ учителей, которые бы надлежащимъ образомъ понимали слово *духъ*—такихъ учителей, въ которыхъ бы мы не сомнѣвались. А какъ указать, когда оно говоритъ, что и Писаніе и св. Отцы, употребляя слово «духъ» въ отношеніи къ Богу, означали этимъ только невидимость для очей нашихъ грубыхъ. Другихъ же учителей, несомнѣнно вѣрныхъ истинѣ, для насъ нѣтъ и быть не можетъ. Вотъ куда завело насъ новое ученіе!

Навожу все это затѣмъ, чтобы яснѣе стало, какъ *солга неправда себѣ*. Лжи не утаишь; какъ ни прикрывай ее словоизвитіемъ,—она все на-

ружу выходитъ. Слово *духъ*, приложенное въ Словѣ Божіемъ къ душѣ и ангелу въ такомъ же смыслѣ, какъ и къ Богу, прямо въ сердце поражаетъ новое ученіе; потому то оно и старается всячески отвесть ударъ этотъ,—но, отводя, наноситъ себѣ еще большіе удары.

Къ такимъ же неудачнымъ отводамъ должно отнести и другое толкованіе слова *духъ*, въ значеніи *воздуха, вѣтра, дыханія человѣческаго* (Сл. о см. стр. 14 въ примѣч.). Это толкованіе приводится затѣмъ, чтобъ раздвоить и чрезъ то ослабить и помутить крѣпко стоящее въ умѣ всѣхъ понятіе о духѣ, какъ существѣ невещественномъ. Показанія же сіи никакой силы не имѣютъ. Точно, — слово *духъ* имѣетъ иногда и такія значенія; но эти значенія суть побочныя, не собственныя. Собственное библейское значеніе сего слова, какъ мы видѣли, есть духъ, существо разумное, невещественное и безтѣлесное. Тоже значеніе соединялъ съ этимъ словомъ и весь сонмъ св. Отцевъ, какъ мы тоже видѣли. Понять нельзя, какъ можно было написать, что «словомъ *духъ*, въ писаніяхъ отеческихъ по современному отцамъ понятію, недавно утратившемуся (?), всегда именовались газы (газы?! да

знали-ль тогда про нихъ?) и пары, наиболѣе воздухъ, вѣтръ и дыханіе человѣческое» (тамже). Это есть обобщеніе совершенно незаконное, противное и Слову Божію и отеческимъ писаніямъ. Эта незаконность принимаетъ и другой характеръ, когда самому ученію новому извѣстно, что узаконить такое обобщеніе нельзя и когда даже оно само не всегда слово *духъ* употребляетъ въ такихъ значеніяхъ.

Видно, что значеніе слова *духъ*, такъ ясно выражаемое въ Словѣ Божіемъ и у св. Отцевъ, не давало покоя нашему новшеству. И вотъ оно, наконецъ, прибѣгаетъ къ послѣднему убѣжищу,— истолкованію, откуда взялось самое слово *духъ*, чтобы вывесть отсюда, что имъ не означается что либо невещественное. «Слово духъ, говоритъ оно, взято отъ дыханія. Дыханіе—признакъ жизни. Душа оставляетъ тѣло, при усиленномъ дыханіи. Съ выходомъ ея прекращается жизнь. Естественно было по сему существо, живущее внутри тѣла, назвать духомъ и душею. Душа, по выходѣ изъ тѣла, невидима; естественно было назвать душу или духъ существомъ невидимымъ, безплотнымъ, невещественнымъ. Опять столько же естественно было признать въ душѣ свой-

ственную ей вещественность, обозначаемую особенною полнотою дыханія, при которомъ она выходитъ» (стр. 41 Приб. къ сл. о см.).

Предлагается гаданіе о происхожденіи словъ: *духъ и душа.* Но что это происхожденіе дѣйствительно таково, надлежало бы приложить какое либо основаніе. По одному только гаданію о семъ предположительному нельзя возвесть его въ достоинство истины. Мы имѣемъ другое объясненіе, болѣе близкое къ существу дѣла,—не по исходу души изъ тѣла, а по входу въ него. Что было прежде—издыханіе или вдыханіе души? Вдыханіе. Такъ не лучше ли производить слова—*духъ и душа* отъ сего вдыханія? — И лучше и обязательно, по крайней мѣрѣ для разсуждающихъ по Писанію и св. Отцамъ. «*Вдунулъ Богъ дыханіе жизни,* говорится въ Писаніи, и *сталъ человѣкъ въ душу живу*». Вотъ съ какой минуты стала извѣстна душа! Св. Григорій Богословъ говоритъ, что «душа есть дыханіе Божіе» (т. 4, стр. 240) и что «вложенная Богомъ жизнь въ человѣка извѣстна подъ именемъ души» (тамже стр. 158). Вотъ истинное христіанское производство слова *душа* и за нею *духъ!* Но въ такомъ случаѣ изъ двухъ естественностей, выводимыхъ

новымъ ученіемъ изъ своего предположенія, по нашему объясненію, умѣстною будетъ исключительно одна—признать душу существомъ невидимымъ, безплотнымъ, невещественнымъ, каковъ и Самъ Богъ, вдохнувшій ее; другая же, признающая въ душѣ свойственную ей вещественность, будетъ уже совершенно противоестественна.

Если, такимъ образомъ, всѣ уклончивыя толкованія слова *духъ* оказываются рѣшительно несостоятельными; то нѣтъ сомнѣнія, что онѣ ни у кого не поколеблютъ здраваго понятія о духѣ, извлекаемаго изъ Слова Божія и отеческихъ писаній. Слѣдовательно, приведенныя нами доказательства изъ Слова Божія о духовности естества души и ангеловъ стоятъ во всей силѣ, и покушеніе новаго ученія парализовать эту силу такимъ пріемомъ надо счесть очень неудачнымъ.

Посмотримъ теперь, какія мѣста Писанія само оно ставитъ въ основу свою, или, вообще, какъ оно на основаніи Слова Божія доказываетъ себя.

«Священное Писаніе не излагаетъ отдѣльнаго, опредѣленнаго ученія о духахъ, какъ о многихъ

другихъ предметахъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ ученіе Свящ. Писанія о духахъ — ясно. Сотворенные духи называются *безплотными сравнительно съ нами*. «*Духъ плоти и кости не имать, якоже Мене видите имуща*» (Лук. 24, ст. 39), сказалъ Спаситель Ученикамъ Своимъ, явившись имъ по воскресеніи въ прославленномъ тѣлѣ, обличая и опровергая помышленіе ихъ, что они видятъ духъ. Сравненіе,—*якоже Мене* есть сравненіе съ человѣческою плотію Богочеловѣка. Св. Василій Великій видитъ такое же сравненіе въ словахъ апостола: *нѣсть наша брань къ плоти и крови, но къ духовомъ злобы* (Еф. 6, 12). Онъ говоритъ: «Что же касается естества его (діавола), то *онъ безплотное*, по словамъ апостола: *нѣсть наша брань къ плоти и крови, но къ духовомъ злобы*» (Бесѣда о томъ, что Богъ не есть причина зла).

«Священное Писаніе повсюду свидѣтельствуетъ, что ангелы являлись по собственному изъявленію на то воли Божіей» (Пр. 22).—Вслѣдъ за симъ приводятся многія изъ поминаемыхъ въ Словѣ Божіемъ ангелоявленій, именно—женѣ Маноя, женамъ мvроносицамъ, Корнилію Сотнику, Іисусу Навину, Гедеону и проч.... (Тамъ же стр. 23—26). Тутъ же дѣлаются выводы изъ указан-

ныхъ явленій, которые потомъ сведены въ концѣ къ тому, что ангелы имѣютъ видъ человѣка, зависимы отъ пространства и времени, имѣютъ движеніе, и заключается такъ: «Св. Писаніе, повѣствуя о явленіяхъ ангеловъ, всегда изображаетъ ихъ являющимися въ видѣ человѣковъ, и потому ученіе преподобнаго Макарія, что ангелы суть тонкія тѣла, невидимыя тѣлесными очами, и имѣющія такой образъ и видъ, какой имѣетъ человѣкъ въ своемъ тѣлѣ, основано на постоянномъ свидѣтельствѣ Св. Писанія». Такъ какъ этотъ выводъ держится на мысли, что ангелы точно таковы и сами въ себѣ, какъ являются,— а противъ этого стоитъ другая мысль, что можетъ быть они принимаютъ тѣла; то новое ученіе эту послѣднюю мысль и спѣшитъ отвесть слѣдующимъ замѣчаніемъ: «Западный писатель говоритъ, что духи облекаются въ тонкія тѣла, когда являются человѣкамъ. Этого въ Писаніи нигдѣ не видно; не видно и того, чтобы ангелы измѣнялись при явленіи человѣкамъ; напротивъ того, Писаніе говоритъ, что Богъ отверзаетъ очи человѣка, когда Ему бываетъ благоугодно допустить человѣка до видѣнія ангеловъ. Падшіе духи принимаютъ разные образы ложные, имѣя на то при-

родную способность. Западному писателю войти бы въ разсужденіе—гдѣ хранятся тонкія тѣла, въ которыя облекаются духи для явленія человѣку» (стр. 27).

Вотъ in extenso, все доказательство новаго ученія, взятое имъ изъ Слова Божія. Съ перваго раза видно, что оно имѣло въ виду только ангеловъ, оставивъ въ забвеніи душу человѣка, созданную по образу Бога—Духа, и что, въ отношеніи къ ангеламъ, оно опирается главнымъ образомъ на ангелоявленіяхъ. Пройдемъ все это доказательство подъ рядъ.

«Священное Писаніе не излагаетъ отдѣльнаго, *опредѣленнаго* ученія о духахъ, какъ и о многихъ другихъ предметахъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ ученіе Св. Писанія о духахъ—ясно».

Мимоходомъ замѣтимъ, какъ это Писаніе, не уча опредѣленно, учитъ ясно? Гдѣ нѣтъ опредѣлительности, какая же тамъ ясность? Св. Писаніе учитъ ясно и опредѣлительно о томъ, что ангелы существуютъ, что они суть духи и что посылаются отъ Бога къ людямъ на помощь имъ въ дѣлахъ спасенія. Но что ангелы, будучи духами, не имѣютъ тѣла, это прямо не говорится, а выводится изъ снесенія мѣстъ Писанія. Такое уче-

ніе для одного можетъ имѣть ясность и опредѣленность, а для другаго будетъ неясно и неопредѣлительно, пока онъ будетъ ограничиваться при этомъ однимъ Писаніемъ. Когда же приложить къ этому и ученіе, постоянно содержимое Церковію, то и такое ученіе о безтѣлесности ангеловъ получитъ для него ясность и опредѣленность рѣшительную.

«Сотворенные духи называются *безплотными, сравнительно съ нами*».

Вотъ ужъ объ этомъ нѣтъ ни малѣйшаго намека въ Писаніи. И если бы нѣкоторые изъ св. Отцевъ, по побужденіямъ, конечно, безукоризненнымъ, не употребили фразы: *сравнительно съ нами*,—мы и помышленія не имѣли бы о такой сравнительной безплотности. Что это такъ — доказываетъ очень неудачный опытъ новаго ученія подтверждать такую мысль Словомъ Божіимъ.

«*Духъ плоти и кости не имать, якоже Мене видѣти имуща,* сказалъ Спаситель ученикамъ Своимъ, явившись имъ по воскресеніи въ прославленномъ тѣлѣ, обличая и опровергая помышленіе ихъ, что. они видятъ духъ. Сравненіе—*якоже Мене* есть сравненіе съ человѣческою плотію Богочеловѣка».

Рѣшительно непонятно, какъ тутъ можно видѣть мысль о сравнительной духовности ангеловъ! Вѣдь Спаситель, по воскресеніи, являлся точь въ точь также, какъ являются ангелы. Какъ они бываютъ видимы, и невидимы—тутъ же, въ одномъ мѣстѣ: такъ и Спаситель былъ видимъ, напримѣръ въ Еммаусѣ и тотчасъ сталъ невидимъ. Какъ ангелъ явился, напримѣръ, апостолу Петру въ темницѣ, двери которой были замкнуты: такъ и Господь ученикамъ Своимъ явился дверемъ затвореннымъ. Если теперь Господь, когда апостолы, основываясь на этомъ сходствѣ явленія Его съ явленіями ангеловъ, подумали, что Онъ—духъ или ангелъ, сказалъ имъ, чтобъ они не смѣшивали Его съ ангеломъ, приводя въ основаніе то, что *духъ*, являющійся ангелъ, *плоти и кости не имать:* то этимъ показалъ, что у нихъ совсѣмъ нѣтъ плоти, даже и такой, какая у Него, бывающая видимою и невидимою тутъ же, по Его желанію. У Него плоть, бывающая видимою и невидимою и являющаяся дверемъ затвореннымъ, есть Его плоть; Онъ облеченъ ею, всегда носитъ ее; а у духовъ—ангеловъ, нѣтъ этой плоти, они не облечёны ею, не носятъ ее постоянно, хотя тоже и они бываютъ

видимы и невидимы, и являются дверемъ затвореннымъ. Вотъ прямая мысль текста! Какъ ужъ новое ученіе тянетъ его на свою сторону, — понять нельзя. Къ тому же надобно и то сказать, что это мѣсто само затруднительно для пониманія, само требуетъ уясненія. Надобно напередъ опредѣлить его мысль, чтобъ выводить изъ него что нибудь. Ибо непонятно, что это за тѣло у Спасителя, имѣющее плоть и кость и между тѣмъ бывающее видимымъ и невидимымъ, и являющееся дверемъ затвореннымъ? И еще,—кого разумѣлъ Спаситель подъ *духомъ*, у котораго отрицалъ плоть и кость? Говоритъ: *Осяжите*—но и ангелы бываютъ осязаемы когда являются.

Можно и вотъ какъ думать. Обыкновенно плоть и кость, какъ есть у насъ, не можетъ являться дверемъ затвореннымъ. Посему, когда Спаситель говоритъ о плоти и кости въ Себѣ, ихъ нельзя разумѣть въ собственномъ смыслѣ; онѣ имѣютъ здѣсь значеніе переносное. Господь хотѣлъ сказать, что тѣло Его имѣетъ стойкость, осязаемость, не есть какъ бы нѣчто въ воздухѣ разливающееся. Но, примѣняя это къ являющимся ангеламъ, нельзя сказать, что они того не

имѣютъ, ибо и они бываютъ осязаемы и дѣйствуютъ на видимые предметы, напримѣръ, отваливаютъ камень. Посему, вѣроятно, когда Спаситель говоритъ: духъ плоти и кости не имѣетъ, т. е. духъ не имѣетъ стойкости, осязаемости,— то указываетъ не на ангела, а на призракъ. Апостолы подумали, что видятъ призракъ, въ воздухѣ разливающійся, не имѣющій никакой стойкости. Господь и говоритъ имъ: «Я не таковъ, осяжите Меня; духа же, т. е. призрака осязать вы не можете». Вѣроятно и здѣсь помышленіе апостоловъ было тоже, какое имѣли они, когда увидѣли Спасителя, ходящаго по водамъ (Матѳ. 14, ст. 26). Но если такъ понять это мѣсто, то изъ него никакого нельзя вывесть заключенія, ни относительно тѣлесности, ни относительно безтѣлесности ангеловъ.

«Св. Василій Великій видитъ такое же сравненіе въ словахъ апостола: *нѣсть наша брань къ плоти и крови, но.... къ духовомъ злобы*». Св. Василій говоритъ: «что же касается естества его (діавола), то оно безплотное, по словамъ апостола: *нѣсть наша брань къ плоти и крови, но къ духовомъ злобы*».

Ни слова апостола Павла, ни толкованіе ихъ

св. Василіемъ и намека никакого не дѣлаютъ на сравнительную безплотность духовъ. Еслибъ у св. Василія Великаго была мысль о сравнительной безплотности, онъ прибавилъ бы къ фразѣ: *оно* (естество духовъ) *безплотное*—поясни-тельную оговорку, что эта безплотность у нихъ относительная, сами же они суть тѣло. Но какъ онъ этого не сдѣлалъ, а говорилъ безъ ограниченій, что естество ихъ безплотно, значитъ онъ признавалъ его именно таковымъ, признавалъ т. е. *что духи не только не суть* тѣло по естеству, но совсѣмъ не имѣютъ никакого тѣла. Мы уже видѣли полное ученіе св. Василія, видѣли, что онъ признавалъ ангеловъ чистыми духами, созданными тогда, когда не было создано ничего вещественнаго; а теперь ограничимся этимъ замѣчаніемъ, чтобы только показать, что въ словахъ: *нѣсть наша брань* и проч. никакого нѣтъ указанія на сравнительную духовность духовъ.

«Св. Писаніе повсюду свидѣтельствуетъ, что ангелы являлись по особому изъявленію на то воли Божіей» и далѣе..... Тутъ главное доказательство новаго ученія. На сколько оно сильно, это мы сейчасъ увидимъ.

Все Писаніе Ветхаго и Новаго Завѣта испол-

нено описаніями явленій ангеловъ, равно въ сказаніяхъ о дѣяніяхъ св. апостоловъ, о жизни святыхъ святителей, мучениковъ, преподобныхъ и богоносныхъ отцевъ,—всюду не рѣдко поминается объ этихъ явленіяхъ. Но всѣмъ этимъ фактамъ надпись одна: *не вси ли суть служебніи дуси*, въ служеніе посылаеміи за хотящихъ *наслѣдовати спасеніе?* Такъ какъ они затѣмъ, между прочимъ, и созданы, чтобы способствовать намъ въ духовныхъ нуждахъ нашихъ: то и посылаются къ намъ и являются, когда нужно. О природѣ же ангеловъ изъ обстоятельствъ ихъ явленія прямо вывесть ничего нельзя. Вѣдь нельзя же сказать такъ: поелику ангелы являлись въ тѣлесномъ видѣ, то они суть тѣло. Естественный ходъ разсужденія въ этомъ случаѣ долженъ быть таковъ: ангелы въ обыкновенномъ порядкѣ невидимы, но когда являются къ намъ, бываютъ видимы въ тѣлесномъ видѣ. Что это значитъ? Это значитъ,— должно отвѣчать,—*или* то, что ангелы, духи невидимые и бѣзтѣлесные, принимаютъ на себя тѣло, когда повелѣніемъ Божіимъ посылаются къ намъ, *или* то, что они носятъ постоянно, какъ естественную часть своего состава—тѣло, способное быть видимымъ и невидимымъ, осязаемымъ и неуловимымъ, *или*, пожалуй, въ

угодность только новому ученію, то, что они суть тѣло. Если къ этому нельзя прибавить еще четвертаго предположенія, то слѣдовало бы потомъ умствовать такъ: но ни перваго, ни втораго сказать нельзя, слѣдовательно остается вѣрнымъ третье. Новое ученіе наше не сдѣлало этого; стало быть оно не хотѣло подчиниться подъ иго логическимъ закономъ опредѣленнаго теченія мыслей и поступило самочинно и произвольно. Отъ того и выводъ, составляющій его основную мысль, есть выводъ произвольный, не имѣющій законнаго основанія въ приведенныхъ фактахъ. Слѣдовало ему напередъ доказать, что невозможно согласиться ни на то, что ангелы духи невещественные и безтѣлесные принимаютъ на себя тѣло, ни на то, что они, будучи внутренно духами, носятъ внѣшнее тонкое тѣло, способное дѣлаться видимымъ и осязаемымъ: тогда, можетъ быть, и вышло бы у него третье мнѣніе. А то прямо выведши такое третье мнѣніе, оно, погрѣшило противъ логики, и оставило мысль свою бездоказательною. Можно бы поступить такъ только въ такомъ случаѣ, еслибъ неумѣстность первыхъ двухъ способовъ объясненія ангелоявленій была сразу очевидна; а то

очевидна только неумѣстность того вывода, который дѣлается новымъ ученіемъ. Сами посудите: если изъ того, что ангелы являлись тѣлесно, заключить, что они суть тѣло, то необходимо будетъ заключить, что и Богъ—тѣло, ибо и Богъ являлся тѣлесно. Такимъ образомъ,—къ Аврааму приходятъ три свѣтлыхъ юноши: одинъ изъ нихъ есть Господь, а другіе два—ангелы; но видимость и всѣ обстоятельства ихъ явленія одинаковы,—скажите же теперь: на какомъ основаніи вы станете заключать, что двое ангеловъ явившихся Аврааму, по тому самому, что явились тѣлесно, суть—тѣло; а Господь вмѣстѣ съ ними точно также явившійся, какъ и они, не есть тѣло? Допустивъ одно, вы должны допустить и другое, т. е. если ангелы—тѣло; то и Господь—тѣло. Если же этой послѣдней мысли вы допустить никакъ не можете: то должны отказаться и отъ перваго вывода и признать его неумѣстнымъ. Я взялъ только этотъ одинъ случай, но онъ не одинъ, ибо Господь Богъ являлся видимо неоднократно, съ самаго начала сотворенія человѣка. Богъ даетъ заповѣди первозданнымъ, слышится ходящимъ въ раю и произноситъ судъ надъ согрѣшившими; обличаетъ и осуждаетъ Каина,

даетъ повелѣнія Ною, неоднократно является Аврааму, Исааку и Іакову, бесѣдуетъ съ ними и дѣйствуетъ видимо и осязаемо, является Моисею въ Купинѣ и посылаетъ его вывесть Израильтянъ изъ Египта; на Синаѣ словесно изрекаетъ заповѣди всему народу, перстомъ пишетъ десятословіе на скрижаляхъ и проч. Въ Ветхомъ Завѣтѣ тѣлесно являлись Богъ-Отецъ и Богъ-Сынъ; въ Новомъ слышится гласъ Бога-Отца на Іорданѣ, Ѳаворѣ и въ храмѣ, и Духъ Святый является то въ видѣ голубя, то въ видѣ огненныхъ языковъ... Видите, сколько въ Писаніи Богоявленій! Думаю, что неменьше ангелоявленій. Если станемъ философствовать такъ, какъ философствуетъ новое ученіе, т. е. собравъ всѣ свидѣтельства Писанія о богоявленіяхъ, придемъ къ тому заключенію, что Св. Писаніе со всею очевидностью свидѣтельствуетъ, что Богъ есть тѣло тонкое, эѳирное, огненное, да еще и положительное объ этомъ изреченіе Писанія приложимъ: «*Богъ нашъ єсть огнь поядающій*».—Но противъ такого вывода весь свѣтъ возстанетъ въ одинъ голосъ,—и возстанетъ законно, и новое ученіе ни слова не посмѣетъ сказать противъ него. Оно пріобрѣло бы на это право, еслибъ, отказавшись отъ сво-

его умствованія, созналось, что изъ явленій ангеловъ нельзя дѣлать заключенія о ихъ тѣлесности, безъ нарушенія законныхъ порядковъ умствованія и безъ опасенія дать инымъ головамъ поводъ по этому способу дѣлать выводы о тѣлесности Божеской, которымъ громогласно поперечатъ и умъ и сердце.

Послѣ этого очевидно само собою, что и всѣ другіе выводы, какіе дѣлаетъ новое ученіе изъ приведенныхъ имъ мѣстъ Писанія объ ангелоявленіяхъ, оказываются неумѣстными.

«Св. Писаніе, разсуждаетъ новое ученіе, со всею очевидностью свидѣтельствуетъ, что духи имѣютъ движеніе, подобное человѣческому».

Когда духи являются въ образѣ человѣка, тогда и движеніе являютъ подобное человѣческому. Но и сами въ себѣ, въ своей безтѣлесности, они могутъ имѣть движеніе; ибо суть дѣйствительныя существа, существующія среди другихъ тварей и одаренныя способностью дѣйствовать среди ихъ и на нихъ, а слѣдовательно и двигаться. Дѣйствительное существованіе и дѣйствительное свидѣтельство о своемъ существованіи, посредствомъ дѣйствія и движенія, не приводитъ неотложно къ мысли, что суще-

ство, являющееся таковымъ, есть тѣло. Такъ умозаключать никакого нѣтъ основанія. Подобно человѣкамъ движутся и дѣйствуютъ ангелы, когда являются въ образѣ человѣческомъ; а пребывая въ себѣ, въ своей сферѣ, они, конечно, и движутся особеннымъ образомъ.

«Св. Писаніе, говоритъ авторъ, свидѣтельствуетъ, что они находятся въ зависимости отъ мѣста и времени, но гораздо въ меньшей степени, нежели мы».

Отъ времени зависятъ никакъ не меньше; относительно же мѣста, надо сказать—не гораздо меньше, а совсѣмъ иначе, нежели мы и всякое тѣло. Они существуютъ и дѣйствуютъ въ извѣстномъ мѣстѣ и когда существуютъ и дѣйствуютъ въ одномъ мѣстѣ, то нѣтъ ихъ въ другомъ. Но бываютъ въ мѣстѣ, не наполняя мѣста, подобно тѣламъ, ибо не имѣютъ протяженія, а слѣдовательно и пространственныхъ измѣреній. Они бываютъ въ мѣстѣ духовно, какъ поясняетъ св. Дамаскинъ: «будучи умами, ангелы и существуютъ въ мѣстахъ мысленныхъ, не ограничиваясь тѣлесно, ибо, по естеству, не облечены плотію и не имѣютъ протяженія, но духовно присутствуютъ и дѣйствуютъ тамъ, гдѣ имъ повелѣно» (Излож. вѣры кн. II, гл. 3).

«Св. Писаніе свидѣтельствуетъ, что они имѣютъ образъ и видъ».

Образъ и видъ, въ какомъ являются, а не какой имѣютъ сами въ себѣ. Сами въ себѣ они имѣютъ образъ и видъ духовный, умственный, который состоитъ не въ какихъ либо внѣшнихъ очертаніяхъ, а въ соотношеніяхъ духовныхъ силъ и въ образѣ ихъ дѣйствованія. Имѣютъ они сей образъ и видъ по тому философскому положенію, что forma dat esse rei, forma dat distingui et operari. Въ этомъ смыслѣ само Верховное Существо имѣетъ свой образъ и Единородный Сынъ Божій есть образъ Ипостаси Отчей. Но, имѣя сей духовный образъ и видъ, они, по естеству своему, не имѣютъ вида и образа тѣлеснаго, подобнаго будто виду и образу человѣка; а только когда являются, бываютъ видимыми въ образѣ человѣческомъ. Вотъ объ этомъ то и свидѣтельствуетъ Писаніе, а не объ образѣ ихъ существа. Заключеніе на основаніи сихъ случаевъ о человѣкоподобной тѣлесности ангеловъ совершенно незаконно, какъ незаконно вообще изъ явленія ангеловъ заключать, что они суть тѣло.

Сдѣлаю еще одно замѣчаніе о приводимыхъ авторомъ мѣстахъ Св. Писанія. Онъ приводитъ

на стр. 25 слѣдующее: *ангелы на небесахъ выну видятъ лице Отца Моего небеснаго.* Это за тѣмъ, чтобъ показать, что у ангеловъ, по свидѣтельству Слова Божія, есть свое мѣсто жительства. Что должно думать о мѣстѣ ангельскомъ—сказалъ намъ св. Дамаскинъ, но какъ ангелы видятъ лице Божіе?

По новому ученію, у ангеловъ, какъ и у души, есть глаза, лицо, руки и прочіе члены. Такъ какъ существо ангеловъ, по новому ученію, есть тѣло, то, кромѣ тѣлесныхъ глазъ, у нихъ нельзя предполагать ничего другаго, напр. ока ума и умнаго зрѣнія. Слѣдовательно, когда ангелы видятъ лице Отца небеснаго, то видятъ не инымъ чѣмъ, какъ тѣлесными очами. Мы объясняемъ это видѣніе умнымъ зрѣніемъ, — говоримъ, что ангелы видятъ лице Отца небеснаго духовно, умно созерцаютъ Его, ибо суть духи умные, невещественные, а новое ученіе этого не можетъ сказать, ибо у него самое естество ангеловъ есть тѣло, хотя тонкое, у котораго умныхъ очей быть не можетъ. Смотрите же что отсюда выходитъ. Ангелы, по естеству сущіе тѣломъ, видятъ, конечно, тѣлесными очами. Такъ какъ тѣлесными

очами можно видѣть только тѣлесное: то слѣдуетъ, что и Отецъ небесный имѣетъ лице тѣлесное, или есть тѣло, какъ есть тѣло ангелъ, видящій Его. Это заключеніе выходитъ прямо изъ положеній новаго ученія и отказаться отъ него оно не можетъ. Остается только приложить нерѣдко употребляющійся въ математикѣ оборотъ: нелѣпо положеніе, когда нелѣпо слѣдствіе, которое изъ него вытекаетъ; нелѣпо т. е. думать, что естество ангеловъ—тѣло съ головою, лицемъ, глазами и прочими членами, какіе обычно видимъ у человѣка, когда это приводитъ къ нелѣпой мысли о Богѣ.

Не къ мѣсту также приведено, на той же страницѣ, мѣсто о вторичномъ возвращеніи нечистаго духа въ невнимательную душу съ семью другими духами злѣйшими. Во первыхъ, это мѣсто, равно какъ и то, гдѣ говорится о легіонѣ духовъ, вшедшихъ въ одного человѣка, весьма трудно къ уразумѣнію. Изъ того же, о чемъ трудно составить опредѣленную мысль, какъ выводить что либо опредѣленное? Во вторыхъ, если уже выводить что отсюда, то надо вывесть мысль совсѣмъ противную той, какую хочетъ видѣть новое ученіе. Не то отсюда слѣ-

дуетъ, что ангелы зависимы отъ мѣста, а то, что должно быть, они совершенно независимы отъ него, ибо какъ быть семи духамъ или цѣлому легіону въ человѣкѣ? Иначе нельзя какъ такъ: быть не занимая мѣста, какъ прежде замѣчено нами объ отношеніи ангеловъ къ мѣсту.

Такимъ образомъ очевидно, что ангелоявленія не даютъ прочной опоры новому ученію. Посмотримъ теперь, умѣло ли оно отстранить возможность чистымъ духамъ временно принимать тонкія тѣла.

«Западный писатель говоритъ, что духи облекаются въ тонкія тѣла, когда являются человѣкамъ. Этого въ Писаніи нигдѣ не видно».

Въ Писаніи ясно видно, что ангелы суть силы разумныя, духи невещественныя и что они являются людямъ въ человѣческомъ образѣ. Разсуждающему объ этомъ естественно спросить: откуда берется сей образъ, видимый и осязаемый, и потомъ взять у св. Отцевъ одно изъ рѣшеній его, наиболѣе общее и наиболѣе сообразное съ существомъ дѣла, именно то, противъ котораго говоритъ теперь новое ученіе. Что Писаніе о немъ не говоритъ, изъ этого нельзя выводить ни за, ни противъ. Само ученіе это сказало, начиная приводить

мѣста Писанія, что въ немъ нѣтъ полнаго ученія о духахъ; стало быть и ожидать нечего отъ него рѣшенія всѣхъ вопросовъ. Писаніе вообще говоритъ о небѣ и небесномъ съ той наиболѣе стороны, съ которой оно можетъ назидать; вопросъ же о естествѣ болѣе созерцательный; потому то онъ и оставленъ не со всѣхъ сторонъ раскрытымъ.

«Не видно (въ Писаніи) и того, чтобъ ангелы *измѣнялись* при явленіи человѣкамъ».

Разумѣть ли подъ словомъ *измѣнялись* то, что ангелы временно принимаютъ на себя тѣло, или то, что, постоянно будучи облечены тонкимъ тѣломъ, они огрубляютъ его, являясь человѣкамъ, — ни о томъ, ни о другомъ не говоритъ Писаніе, оставляя на свободу намъ самимъ рѣшать сей вопросъ. Молчаніе не есть ни утвержденіе, ни отрицаніе и изъ того, что Писаніе не говоритъ объ измѣненіяхъ, какія бываютъ у ангеловъ, когда принимаютъ они тѣла, не слѣдуетъ заключать, чтобы подобнаго измѣненія не было. Св. Іоаннъ Дамаскинъ говоритъ объ этомъ, въ противность новому ученію, такъ: «когда ангелы, по волѣ Божіей, являются достойнымъ, то являются не такими, каковы сами по себѣ, но въ нѣкоемъ преобразованномъ видѣ, такъ что видящіе мо-

гутъ ихъ видѣть» (Изл. вѣры кн. II, гл. 3). Такъ прежде его объясняли ангелоявленія св. Златоустъ и блаженный Ѳеодоритъ, какъ мы видѣли.

«Писаніе говоритъ, что Богъ отверзаетъ очи человѣка, когда Ему угодно бываетъ допустить человѣка до видѣнія ангеловъ».

Первый вопросъ относительно видѣнія ангеловъ, какъ являются они, св. Отцы наибольшею частью рѣшали такъ: принимаютъ временно на себя тѣло и видимы бываютъ; и весьма немногіе рѣшали его тѣмъ, что ангелы имѣютъ постоянно тѣло естественное, которое измѣняясь становится видимымъ. Остается рѣшить второй вопросъ: какъ люди видятъ ангеловъ? Брошюры рѣшаютъ его такъ: «Богъ открываетъ очи ихъ, и видятъ». Рѣшеніе узко и не обнимаетъ всѣхъ случаевъ. Лучше рѣшить сообразно съ тѣмъ, какъ говорится объ этомъ въ Словѣ Божіемъ. Обыкновенно въ Писаніи говорится: «такой то, или такая то увидѣли св. ангела», и въ весьма рѣдкихъ случаяхъ упоминается, что Богъ открывалъ очи и видѣли. Такъ и рѣшимъ, что обыкновенный порядокъ видѣнія ангеловъ при ангелоявленіяхъ есть тотъ, что по снисхожденію Бо-

жію къ человѣку, они до того отѣлесяются, что бываютъ видимы, какъ всѣ другіе видимые предметы; въ особенныхъ же чрезвычайныхъ случаяхъ ангелоявленій Богъ особеннымъ дѣйствіемъ открываетъ очи людей, потому болѣе, что Онъ же въ иныхъ случаяхъ и удерживаетъ очи людей отъ видѣнія. Принять же исключительно одинъ послѣдній способъ ангеловидѣнія и простирать его на всѣ случаи никакъ нельзя. Содомляне, напримѣръ, видѣли ангеловъ: неужели можно думать, что Богъ открылъ имъ очи, когда это видѣніе было имъ не на созиданіе? Равно трудно согласиться, чтобы такимъ же образомъ видѣны были ангелы, когда ихъ видѣло множество людей и добрыхъ и злыхъ, и вѣрныхъ и невѣрныхъ, какъ было, напримѣръ, въ отношеніи къ ангелу, руководившему Товію. Но еще несообразнѣе приложить этотъ же способъ къ видѣнію нечистыхъ духовъ. Природа у нихъ и по паденіи осталась ангельская, невидимая въ естественномъ порядкѣ ихъ бытія: ужели же, чтобъ и ихъ видѣть, отверзаетъ Богъ очи видящихъ? Быть не можетъ! Въ какихъ страшныхъ и безобразныхъ видахъ они являются! И Богъ станетъ открывать очи, чтобъ видѣть эти стра-

шилища!!... Нѣтъ, имъ положенъ запретъ, чтобы они не смѣли являться и возмущать покой людей. Ужъ это по особому попущенію Божію бываетъ, что они являются; и когда являются, видимы бываютъ натурально. Но если для видѣнія ихъ не открываетъ Богъ очей у людей, а они сами являются и становятся видимыми естественно: то для чего же въ отношеніи къ нимъ однимъ мы допустимъ такую привиллегію?

Далѣе. новое ученіе говоритъ о нечистыхъ духахъ, что они, по лицемѣрству, злобѣ и лукавству, принимаютъ разные ложные виды, имѣя на то способность естественную. Какъ было натурально послѣ сего протянуть немного разсужденіе и сказать, что если духи нечистые, по естественной способности, принимаютъ разные виды безъ особаго участія высшей силы, то и видятъ ихъ люди по естественной способности, безъ особаго дѣйствія при семъ Божія, а потомъ прибавить: если этотъ способъ видѣнія духовъ допустить въ отношеніи къ духамъ нечистымъ, почему не допустить его въ отношеніи къ св. ангеламъ?

«Западному писателю, говорится далѣе, взойти бы въ разсужденіе, гдѣ хранятся тонкія тѣла,

въ которыя облекаются духи для явленія человѣкамъ, когда въ этихъ тѣлахъ не имѣется нужды, потому что, по мнѣнію его, духи облекаются въ тонкія тѣла только тогда, когда имъ предстоитъ явиться человѣкамъ».

Въ разсужденіе объ этомъ долженъ войти не одинъ западный писатель, но и всѣ тѣ, кои признаютъ духовъ безтѣлесными. Берусь отвѣтить за себя, а пожалуй и за нихъ, если имъ угодно будетъ согласиться со мною. Спрашивается: гдѣ хранятся тонкія тѣла, въ которыя облекаются духи являясь людямъ? Отвѣчаю: тамъ же, гдѣ хранилось тѣло Господа, въ которомъ Онъ явился Аврааму, въ которомъ боролся съ Іаковомъ, въ которомъ видимъ былъ въ раю и проч. Во всѣхъ сихъ и подобныхъ случаяхъ Онъ принималъ тѣло на время, слѣдовательно, гдѣ нибудь его бралъ. Такимъ образомъ, гдѣ бралъ тѣло Господь, тамъ берутъ его и духи, и гдѣ хранились тѣ Господни тѣла, тамъ хранятся тѣла и духовъ.

Скажутъ на это: такъ вѣдь то Господь, - повелитъ и соберутся вокругъ Него стихіи и образуютъ тѣло; повелитъ снова—стихіи разрѣшатся и не станетъ тѣла.

Но Тотъ же Господь, сотворившій духовъ по образу и подобію Своему, могъ даровать и имъ способность собирать вокругъ себя стихіи и облекаться въ видимое тѣло, когда это бываетъ нужно для исполненія Святой Его воли. Я не вижу тутъ ничего невозможнаго. Не невозможно это со стороны Бога: Онъ готовъ даровать твари всякое благо, которое она способна вмѣстить. Спрашивается: можетъ ли духъ вмѣстить такую способность? Отвѣчаю: можетъ, ибо онъ есть сила, дѣйствительно существующая среди другихъ тварей, и сила высшая всего вещественнаго, сколько бы сильнымъ и мощнымъ оно ни являлось. Высшее же по естеству можетъ натурально господствовать надъ естествами низшими, и низшія естества должны естественно покорствовать и подчиняться высшимъ. Такъ я полагаю, что духамъ безплотнымъ Богъ даровалъ способность привлекать къ себѣ, когда это требуется, извѣстныя стихіи и образовывать изъ нихъ вокругъ себя извѣстную оболочку и потомъ, когда минуется надобность, отрѣшать ихъ отъ себя и возвращать въ первое состояніе. Такимъ способомъ ангелы образуютъ себѣ какъ тѣло въ видѣ человѣческаго, въ которомъ обыкновенно яв-

ляются, такъ и одежду и все, съ чѣмъ и какъ являются; и такимъ же способомъ все это опять разлагается на свои стихіи. И мнѣ кажется, что этотъ способъ объясненія есть самый простой и натуральный, а главное—обнимающій всѣ случаи ангелоявленій Возьмите вы магнитъ и помѣстите его среди опилковъ желѣзныхъ—они тотчасъ привлекутся къ нему и облѣпятъ его со всѣхъ сторонъ. Парализируйте какимъ либо способомъ силу магнита,—опилки всѣ отпадутъ и магнитъ останется голымъ. Точно также и у духовъ есть естественная способность привлекать и отрѣшать стихіи, съ той только разницей, что то, что въ магнитѣ дѣйствуется механически,—у духовъ совершается въ подчиненіи свободѣ и разуму. Душа наша, какъ учитъ св. Григорій Нисскій, сама образуетъ же себѣ тѣло. Но этотъ процессъ образованія очень длиненъ и притомъ душа, образовавши себѣ тѣло не имѣетъ свободы по желанію разрѣшить его. Духи же высшіе и образуютъ себѣ тѣла и разрѣшаютъ ихъ свободно, и притомъ по своему желанію или Божію изволенію. Еще: душа наша во снѣ, а иногда и на яву, воображаетъ себя въ разныхъ состояніяхъ и видахъ. Переношу это на духовъ

и говорю: что душа можетъ воображать только, то духъ высшій можетъ для себя самимъ дѣломъ производить, конечно, по условіямъ своего высшаго духовнаго образа существованія и дѣйствованія и въ подчиненіи всѣмъ правящему Верховному Существу. Такъ объясняю я, откуда берутъ и куда дѣваютъ ангелы тѣла свои, въ которыхъ являются. Теперь, въ свою очередь, и я позволяю себѣ спросить новое ученіе: ангелы по естеству—тѣло; но принадлежности ихъ явленія, разная одежда, разныя орудія—мечъ напримѣръ, или жезлъ, также разные возрасты, видъ юноши, мужа и проч. не принадлежатъ конечно, къ естеству; откуда же все это? Пусть объясняетъ, какъ умѣетъ, только наперед одного не могу допустить, именно, что ангелы чувственно живутъ, имѣютъ чувственныя жилища, чувственно одѣваются, питаются, взаимно обращаются, хотя эта чувственность признается самою тонкою. Это, по моему, грубо, и при всей допускаемой утонченности, недостойно ни Бога, ни ангеловъ.

Вотъ все, что можно сказать о мѣстахъ Писанія, приводимыхъ брошюрами въ подтвержденіе своего мнѣнія о тѣлесности ангельскаго

естества. Ясно, что онѣ ничѣмъ изъ Писанія не доказали, чтобы ангелъ былъ тѣло; напротивъ, почти изъ всего приведеннаго ими мы имѣемъ законное основаніе выводить совершенно противоположное заключеніе. Между тѣмъ, тѣ мѣста Писанія, коими доказывается духовность души и ангела, и которыя приведены нами выше, стоятъ въ своей силѣ, ибо брошюры оставили ихъ неприкосновенными. Отсюда само собою слѣдуетъ, что общее положеніе новаго ученія, будто въ совокупности тварей нѣтъ духовъ, опровергается Словомъ Божіимъ самымъ очевиднымъ и убѣдительнымъ образомъ. Сдѣлаю однако объ этомъ одно общее наведеніе. Новое ученіе полагаетъ, что только одинъ Богъ есть духъ, а всѣ твари суть тѣло. Изъ Писанія же доказывается, что кромѣ Духа—Бога, должны быть духи и твари, ибо въ Евангеліи отъ Іоанна говоритъ Господь: «Духъ есть Богъ и иже кланяется Ему, духомъ и истиною достоинъ кланятися». Скажите, какъ Богу-Духу, кланяться духомъ, когда между тварями нѣтъ духа? Чтобы кланяться духомъ, надо имѣть естество духовное, ибо иначе, какъ будетъ тѣло кланяться духомъ? Итакъ, по требованію Слова Божія, за-

ключаю, что между тварями Божіими, должны быть духовныя существа, подобныя Богу по духовности. Но когда такимъ образомъ доказано, что слово *духъ* въ отношеніи къ тварямъ въ одномъ мѣстѣ Писанія означаетъ духовность богоподобную; то мы не имѣемъ никакого основанія иначе толковать слово это, когда оно прилагается къ ангеламъ и душамъ въ другихъ мѣстахъ Писанія и разумѣть подъ нимъ какое то тончайшее эѳирное тѣло. Такъ, когда говорится объ ангелахъ: *не вси ли суть служебніи дуси*—никто не имѣетъ права разумѣть подъ этими словами иное что, кромѣ богоподобной духовности. Этимъ замѣчаніемъ и окончимъ разборъ свидѣтельствъ Писанія о естествѣ ангеловъ и души.

## Разборъ соображеній ума въ оправданіе новаго ученія.

Послѣдняя опора, на которой чаетъ установиться новое ученіе, суть научныя соображенія ума. Одни изъ этихъ соображеній, преимущественно объ ангелахъ, черпаются изъ богословскихъ понятій о безпредѣльности естества Божія

и ограниченности ангеловъ (Прибавл. къ Сл. о см. стр. 12 — 14); другія, преимущественно о душѣ, берутся изъ ея отношеній къ тѣлу истинныхъ или предполагаемыхъ.

Первое соображеніе можно выразить такъ: Богъ ничего общаго не имѣетъ съ тварями; Онъ отличенъ отъ нихъ безконечнымъ отличіемъ. Но Онъ есть духъ; посему, быть не можетъ, чтобъ были духи между тварями; ибо нельзя ставить тварь на одну линію съ Богомъ, ни съ чѣмъ несравнимымъ. Въ этомъ умствованіи похвально благоговѣніе передъ величіемъ Божіимъ, но выводъ, дѣлаемый изъ того, нельзя считать основательнымъ.

Тварь всякая и самая высшая, не имѣетъ ничего своего. Все, что есть въ ней,—даръ Божій. Но всякое благо, видимое въ тваряхъ, есть частичка блага полнаго, сущаго въ Богѣ. Что въ Богѣ безконечно совершенно и полно, то въ твари является въ многоразличной степени ограниченности. Такъ, Богу вся возможна суть, и тварь можетъ дѣлать, но только кое что, въ своемъ кругу, по мѣрѣ силъ своихъ. Богъ всевѣдущъ; и тварь разумная вѣдаетъ, но не много и не всегда безошибочно. Богъ всеблагъ; и тварь бы-

ваетъ блага, но очень необширною и не всегда разумною благостію. Если перебрать, такимъ образомъ, все доброе въ тваряхъ, то окажется, что все оно есть въ ограниченной степени причастіе безконечнаго добра Божескаго. Богу угодно было даровать тварямъ отъ Себя все добро, какого они способны быть причастными и даровать независимо; такъ что ничего не осталось не дарованнымъ, что могло быть даровано. Такъ видимъ, что очень многому, безконечному въ Богѣ, эта безконечность не препятствовала явиться въ тваряхъ въ ограниченной степени.

Теперь, чтобъ имѣть право основательно заключить къ отрицанію ограниченной духовности въ тваряхъ изъ представленія безконечной духовности въ Богѣ, надлежало доказать, что духовность есть такое благо между другими Божескими благами, котораго невозможно сообщить тварямъ, когда онѣ сдѣлались причастными прочихъ Божескихъ благъ. Но этого никакъ нельзя доказать, ибо естество Божеское непостижимо. Не можетъ быть постигнуто и то, какое изъ безконечныхъ добротъ Божескаго естества можетъ быть сообщено тварямъ въ ограниченной степени, и какое нѣтъ.

Если же говорить что, то слѣдуетъ склониться на возможность сообщенія ограниченной духовности тварямъ, а не на отрицаніи ея, ибо, съ одной стороны, извѣстно намъ, что благость Божія въ твореніи хотѣла излить въ тварь всякое вмѣстимое въ ней благо: а съ другой, видимъ слѣды духовныхъ явленій въ тваряхъ, которыхъ именуемъ мы разумными. Имѣя это въ мысли, нельзя отрицать возможности сообщенія и естества духовнаго. Еще и то надо сказать, что дать бытіе труднѣе, нежели окачествовать бытіе. Если безконечная полнота Божескаго бытія не положила преградъ, а, напротивъ, послужила источникомъ тому, чтобъ даровать бытіе конечнымъ тварямъ, то какое основаніе полагать, что безконечная Его духовность будетъ преградою къ тому, чтобъ явились твари съ ограниченною духовностью? Напротивъ, не слѣдуетъ ли заключить, что поелику есть безконечная духовность, то должна быть и духовность конечная?

Смотрите, какъ далеко отдалилъ отъ насъ Тріединаго Бога св. Григорій Богословъ: «Троица, говоритъ онъ, премірная и превысшая времени.....невидима. Единая входитъ во святая святыхъ, всякую же тварь оставляетъ внѣ, и

отдѣляетъ иныхъ первою, а другихъ второю завѣсою. Такъ, первою отдѣлены отъ Божества существа небесныя и ангельскія, второю же отдѣлено наше естество отъ существъ небесныхъ»...

Видите, какъ далеко! И ангелы оставлены внѣ, а мы даже внѣ ангеловъ. Между тѣмъ, однакожъ, не смотря на созерцаніе такой отдаленности Божескаго естества отъ тварей, когда сталъ онъ изображать сотвореніе тварей, то не усумнился сказать, что Богъ творитъ сродныя Себѣ твари т. е. разумныхъ духовъ. Его умъ, столько благоговѣйный и высокосозерцательный, не видѣлъ невозможности существовать духамъ конечнымъ по дару единаго Духа безконечнаго; безконечная духовность не поглощала у него возможности духовности конечной. Какъ ни высокъ и не отдаленъ Богъ отъ тварей, это не препятствовало, по мыслямъ св. Богослова, быть между тварями, сроднымъ Ему природамъ: сродны же Богу природы только умныя. Впрочемъ, мы уже видѣли это мѣсто, при разсматриваніи ученія св. Богослова объ ангелахъ.

Посмотримъ теперь, какъ отстаиваетъ свою мысль новое ученіе: «Богъ, говоритъ оно, есть существо всесовершенное, не имѣющее ничего

общаго съ существами сотворенными». Можно ли такъ рѣзко отрѣзывать тварь отъ Творца? Высоко естество Божіе, — но любообщительна благость. Возможно ли, чтобы Творецъ не былъ видѣнъ въ твари? А если видѣнъ, такъ какъ же нѣтъ въ ней ничего общаго съ Творцемъ? Есть твари, о которыхъ Самъ Творецъ сказалъ, что онѣ созданы по образу Его. Неужели же и тутъ, гдѣ образъ, ничего нѣтъ общаго? Опять, когда возстановляются падшіе, Самъ Возстановитель поставляетъ цѣлію возстановительныхъ дѣйствій и учрежденій — богообщеніе, молясь такъ: «*да и тіи въ насъ едино будутъ, якоже Ты, Отче, во Мнѣ, и Азъ въ Тебѣ*» ..... и тѣ, кои прилѣпляются къ Нему, сподобляются общенія съ Богомъ Отцемъ и Сыномъ Его Іисусомъ Христомъ. Дабы вступить въ такое общеніе, надо имѣть нѣчто общее съ Богомъ въ естествѣ своемъ.

«Богъ, говоритъ новое ученіе, есть собственно существо: «Азъ есмь сый», сказалъ Онъ о Себѣ.—Пусть Богъ есть собственно существо; однакожъ и твари истинно существуютъ. А когда онѣ существуютъ, то существованіе ихъ не есть Божіе въ нихъ существованіе, а ихъ соб-

ственное, хоть и дарованное Богомъ. Такъ и въ отношеніи къ духовности: собственно духъ есть Богъ; но тѣмъ не менѣе есть и твари — духи, и эта духовность въ нихъ есть собственная духовность, хоть и дарованная Богомъ.

«Существованіе, толкуется далѣе, разумныхъ тварей и жизнь ихъ отличаются отъ жизни Бога, подобно тому, какъ отличается свѣтъ, который издаютъ изъ себя предметы, освѣщенные солнцемъ, отъ свѣта, изливающагося собственно изъ солнца, изъ источника свѣта». Но это мѣсто, очевидно, не въ пользу новаго ученія. Никто и не говоритъ, чтобы духовность разумныхъ тварей была одинакова съ духовностію Бога. Она подобна духовности Божіей, но въ достоинствѣ несравненно ниже ея. При всемъ томъ, все таки она есть духовность, подобно тому, какъ свѣтъ отраженный, хотя слабѣе солнечнаго, но все же свѣтъ и свѣтъ солнечный.

Равнымъ образомъ и то, что приводится далѣе изъ св. Іоанна Дамаскина, подаетъ поводъ дѣлать наведенія, противныя новому ученію. Св. Іоаннъ Дамаскинъ говоритъ: «Благій, всеблагій и преблагій Богъ, будучи весь благость, по безмѣрному богатству Своей благости, не потер-

пѣлъ, чтобы благо т. е. естество Его, пребывало одно и никто не былъ причастникомъ Его». Если естество Божеское духовно: то чего же не потерпѣла благость Божія? Не потерпѣла, чтобы никто не былъ причастникомъ сей духовности. Если не потерпѣла, то какъ же не быть между тварями духовнымъ тварямъ, съ богоподобною духовностью? Онѣ и есть, какъ далѣе говоритъ св. Дамаскинъ: «для сего Онъ сотворилъ умныя и небесныя силы, потомъ—видимый и чувственный міръ, затѣмъ—человѣка изъ умнаго и чувственнаго естества».

Это мѣсто почти слово въ слово взято изъ св. Григорія Богослова. А у него, какъ мы видѣли, умныя и небесныя силы называются сродными Богу или богоподобными естествами.

Далѣе слѣдуетъ пространная выписка изъ св. Іоанна Златоустаго и св. Макарія о неприступности и непостижимости Божескаго естества: но не объ этомъ у насъ рѣчь. Изъ неприступности слѣдуетъ только то, что Богъ непосредственно познаваемъ нами быть не можетъ, а познается только по сообщенію сего познанія отъ Него Самого и притомъ въ ограниченной степени. Но изъ того самого, что мы имѣемъ мысль о безконечности

естества Божія и ощущаемъ стремленія къ безконечному, не слѣдуетъ ли заключить, что въ насъ есть нѣчто сродное съ Нимъ, нѣчто такое, что не существомъ, а стремленіями и мыслію силится совпасть, такъ сказать, съ безпредѣльными Его предѣлами? Эта черта безпредѣльности въ проявленіяхъ внутренней нашей жизни не наводитъ ли на то, что мы носимъ въ себѣ не тѣлесный духъ, не связываемый предѣлами, какими связано все вещественное и тѣлесное?

Слѣдующая за симъ выписка изъ св. Макарія была разобрана нами пространно прежде.

И такъ новое ученіе, изъ неприступности естества Божія не успѣло вывести рѣшительнаго отрицанія духовности въ тваряхъ. Напротивъ, само отчасти поруководствовало насъ къ заключенію, что между тварями должны быть существа духовныя, богоподобныя. Породитель сего ученія самъ чувствовалъ, что благости творческой ничто не могло помѣшать дать бытіе духовнымъ тварямъ. Посему отъ Творческой безпредѣльности онъ переходитъ къ тварной ограниченности, и наводитъ, что духовность несовмѣстима съ тварною ограниченностью: пусть бы, и хотѣлъ Богъ, чтобъ были твари съ духов-

ною сущностью, но тварь, поколику тварь ограниченная, не можетъ вмѣстить этой духовности. Это второе соображеніе новаго ученія. Вотъ слова его: если сотворенные духи — ограниченны: то и существо ихъ, и свойства ихъ ограниченны. Если существо ихъ и свойства ограниченны, то и духовность ихъ ограниченна. *Если духовность ихъ ограниченна, то они, по необходимости, должны имѣть извѣстную степень вещественности, свойственную ихъ природѣ.* Напротивъ того, если припишемъ имъ совершенную невещественность, т. е. неограниченную духовность, то вмѣстѣ съ симъ, по необходимости, должны приписать имъ неограниченность существа, потому что только одно неограниченное существо можетъ имѣть и должно имѣть неограниченныя свойства.

Всѣ эти положенія группируются около одного средоточнаго пункта: *если духовность сотворенныхъ духовъ ограниченна, то они, по необходимости, должны имѣть извѣстную степень вещественности, свойственную ихъ природѣ.* Спрашивается: изъ чего же слѣдуетъ, что ограниченная духовность необходимо должна быть въ извѣстной степени вещественна? Откуда выте-

каетъ эта необходимость? «Ангелы, говорится далѣе, *подчинены времени и пространству.* Понятіе о подчиненіи пространству неразлично отъ понятія о подчиненіи формѣ. Отринувъ понятіе о подчиненіи ангеловъ пространству, должно или вовсе *отвергнуть ихъ существованіе, или признать ихъ безпредѣльными* т. е. приписать имъ вездѣсущіе Божеское. Только двѣ *неопредѣленныя величины—ничто и безконечное*—не подчиняются никакой формѣ; всякая, напротивъ того, опредѣленная величина, какъ бы ни была велика или мала, непремѣнно имѣетъ форму, по самой опредѣленности своей. Согласившись, что ангелы ограниченны, необходимо должно принять и то, что они, по отношенію къ пространству, имѣютъ форму, а по отношенію къ тонкости естества имѣютъ извѣстную степень этой тонкости т. е. неизбѣжно суть тѣла, какъ бы эти тѣла ни были тонки. Форма ограниченнаго существа непремѣнно обрисовывается, такъ сказать, самыми его предѣлами, оконечностями; обрисованное, такимъ образомъ, существо имѣетъ свой видъ. *Безконечное не подчинено никакой формѣ, какъ не имѣющее ни въ какомъ направленіи никакого окончанія;* по этой же причинѣ

оно не можетъ имѣть никакого вида. *Бога никто же видѣ, никдѣ же.* Безконечное существо не можетъ быть тѣломъ, потому что оно *тоньше всякой превосходнѣйшей тонкости:* оно— вполнѣ духъ».

Вотъ вамъ доказательство! Но доказательно ли оно? Если, говоря о Богѣ, что Онъ есть *существо безконечное, нельзя иного разумѣть,* какъ то, что Божеское *естество ни въ какомъ направленіи не имѣетъ окончанія,* т. е. что Оно безконечно по протяженію; то само собою будетъ слѣдовать, что и конечное-конечно по протяженію, т. е. имѣетъ окончанія по всѣмъ направленіямъ и, слѣдовательно, занимаетъ извѣстное пространство по тремъ измѣреніямъ, имѣетъ свою форму и потому есть тѣло. Но если безконечное не означаетъ этого неокончанія ни въ какомъ направленіи, не означаетъ т. е. безконечности по протяженію, то никакъ не будетъ слѣдовать, что конечное необходимо уже есть тѣло.

Дадимъ, однакожъ, точный смыслъ слову «безконечный.»

Въ языкѣ латинскомъ есть два слова: infinitus и indefinitus. И у насъ тоже два соотвѣтствующія имъ слова: безконечный или безпре-

дѣльный, и неопредѣленный,—два термина выражающіе понятія совершенно различныя. Неопредѣленный значитъ—не имѣющій точныхъ границъ и очертаній, а безпредѣльный и безконечный значитъ-не имѣющій степени совершенства, или всесовершенный во всѣхъ возможныхъ отношеніяхъ, полнота бытія, жизни, совершенства. Отношеніе къ пространству и времени тутъ не берется во вниманіе, ибо безпредѣльный внѣ этихъ отношеній. Нельзя о немъ говорить—ни безконечно продолжающійся во времени, ни безконечно протяженный въ пространствѣ. Онъ есть вѣчный, чѣмъ отрицается временность и вездѣсущій, чѣмъ отрицается пространственность. Еслибъ брошюра подержала это въ мысли, она не пришла бы къ тѣмъ выводамъ, какіе мы видѣли. Вся ошибка ея состоитъ въ неправильномъ понятіи о безконечности Божескаго существа. Если безконечное понять такъ, что оно ни въ какомъ направленіи не имѣетъ окончанія т. е. во всякомъ направленіи протяженно безъ конца; то оно исчезнетъ въ неопредѣлительности, какъ то, о чемъ у насъ говорятъ: «разлетѣлось въ воздухѣ.» Посему, если говоря, что безконечное не подчинено формѣ, или что оно

не имѣетъ вида, новое ученіе разумѣетъ подъ этимъ неоконченность въ протяженіи, то, превознося Бога на словахъ, по смыслу уничтожаетъ Его бытіе.

Новое ученіе, какъ видно, имѣетъ неправильное понятіе и о духовности Божеской. «Безконечное, говоритъ оно, не можетъ быть тѣломъ». Почему? Потому, что оно «тоньше всякой превосходнѣйшей тонкости, оно—вполнѣ духъ».

Выходитъ, что Божеское существо потому духъ, что оно тоньше всякой превосходнѣйшей тонкости, т. е. высочайшая, совершеннѣйшая тонкость, выше и совершеннѣе которой ужъ и быть никакой тонкости не можетъ. Какъ тонкость вообще есть принадлежность вещества; то и высшая, послѣдняя степень тонкости тоже будетъ указывать на вещество. Отсюда прямо будетъ слѣдовать, что и Богъ веществен.

Исходя изъ неправильныхъ понятій о безконечности и о духовности, новое ученіе построило все свое толкованіе о тѣлесности ангеловъ и душъ. Но если непреложенъ законъ, что, какъ скоро неправильны источныя понятія, то и все, выводимое изъ нихъ неправильно; то по сему и все построеніе сего ученія фальшиво. Если не-

ограниченное, безконечное существо не означаетъ неограниченности пространственной, то и ограниченность существа не означаетъ необходимо ограниченности, по отношенію къ пространству, не требуетъ, потому, чтобы существо это необходимо имѣло форму, чтобъ обрисовывалось своими предѣлами и оконечностями и имѣло видъ. Все это можетъ быть умѣстно въ ограниченномъ, но только никакъ не вытекаетъ изъ правильнаго понятія о безконечномъ. Равнымъ образомъ, не вытекаетъ и слѣдующее положеніе: «отвергнувъ понятіе о подчиненіи ангеловъ пространству, должно или вовсе отвергнуть ихъ существованіе, или признать ихъ безпредѣльными, т. е. приписать имъ вездѣсущіе». Если неограниченность или безпредѣльность есть безконечная протяженность, или заниманіе неопре дѣленнаго, всевозможнаго протяженія и пространства; то будетъ необходимо слѣдовать, что коль скоро ангелы не подчинены опредѣленному пространству, а всего пространства, по ограниченности своей, занимать не могутъ—то ихъ нѣтъ. Но если они есть и опредѣленному пространству не подчинены, то остается одно допустить, что они наполняютъ все пространство, или суть

вездѣ. Такъ это выходитъ, коль скоро возьмемъ въ основу неправильное понятіе о безконечномъ, будто бы оно есть существо, ни въ какомъ направленіи не имѣющее окончанія. Поставьте вначалѣ другое понятіе о безконечномъ и весь этотъ выводъ рушится самъ собою.

Изъ понятія о безконечномъ, какъ о всесовершенномъ, выходитъ, что всякое ограниченное существо можетъ имѣть только извѣстную долю совершенства и притомъ въ извѣстной степени. Но чтобъ оно необходимо занимало пространство, имѣло всѣ три измѣренія, имѣло свою форму и видъ и было потому тѣло, это никакъ не слѣдуетъ. Эти принадлежности выводятся изъ другихъ положеній о тварныхъ существахъ, именно изъ положенія о тваряхъ вещественныхъ. Съ понятіемъ о веществѣ необходимо соединено понятіе о протяженіи; понятіе о протяженіи ведетъ къ понятію о формѣ; оформленное, протяженное существо есть—тѣло.

Изъ понятія же о тваряхъ невещественныхъ выходятъ другія положенія: вмѣсто протяженія, или какъ говорятъ, количества экстенсивнаго, въ нихъ качествуетъ количество интенсивное, степень напряженія духовныхъ силъ и умствен-

но-нравственныхъ качествъ. Такое свойство духовныхъ существъ не требуетъ, чтобъ онѣ непремѣнно оформлялись въ пространствѣ, хотя дѣятельность ихъ непремѣнно должна проявляться гдѣ либо *). Они существуютъ гдѣ либо, но не занимаютъ пространства, какъ занимается или наполняется оно тѣломъ; а только являютъ свое въ немъ присутствіе дѣятельностью духовныхъ или умныхъ силъ, составляющихъ ихъ сущность. Не оформляясь въ пространствѣ, они не имѣютъ очертаній; не имѣя очертаній, не имѣютъ вида. Вотъ прямыя слѣдствія изъ правильнаго понятія о безконечномъ и конечномъ,— слѣдствія, діаметрально противоположныя выводамъ новаго ученія! Спора въ выводахъ не можетъ быть. Весь споръ, если ему умѣстно быть, можетъ вращаться въ кругѣ понятія о безконечномъ. Чье понятіе о безконечности вѣрно, на сторонѣ того и правда.

Въ Пространномъ Христіанскомъ Катехизисѣ такъ сказано о существѣ Божіемъ: «Богъ есть духъ, вѣчный, всеблагій, всевѣдущій, всеправед-

*) Василій Великій (т. 6, стр. 28) говоритъ: „Ограниченнымъ я называю не только естество, объемлемое мѣстомъ, но и то, которое можно обнимать познаніемъ.“

ный, всемогущій, вездѣсущій, неизмѣняемый, вседовольный, всеблаженный». Все это въ совокупности можно выразить однимъ словомъ: всесовершенный, или безконечно совершенный.

Въ богословіи преосвященнаго Макарія говорится: «Называя Бога безпредѣльнымъ, мы разумѣемъ, что Онъ не только свободенъ отъ всякаго ограниченія и недостатка, въ какомъ бы то ни было отношеніи, но вмѣстѣ съ тѣмъ обладаетъ всѣми возможными совершенствами (существенностями—realitatibus) и притомъ въ высочайшей степени, или безъ всякой степени и мѣры» (томъ 1, стр. 76). На стр. 78 значится: «Должно помнить, что безпредѣльность или всесовершенство въ Богѣ не есть какое либо частное свойство Божіе, а общее, объемлющее собою всѣ прочія. Богъ, говоритъ св. Кириллъ Іерусалимскій, совершенъ во всемъ... совершенъ въ вѣдѣніи, совершенъ въ силѣ, совершенъ въ величіи, совершенъ въ предвѣдѣніи, совершенъ въ благости, совершенъ въ правосудіи, совершенъ въ человѣколюбіи» (Огл. поуч. VI, п. 8, стр. 105 въ русск. пер.).

Вотъ какъ надо понимать безпредѣльность Божескаго естества! Нигдѣ тутъ не помянуто,

хоть бы намекомъ какимъ, что оно потому безконечно, что не имѣетъ окончанія ни въ какомъ направленіи. Слѣдовательно ангеловъ и души не слѣдуетъ понимать такъ, какъ понимаетъ ихъ новое ученіе, основываясь на своемъ неправильномъ понятіи о безпредѣльномъ. Не должно думать, чтобъ ангеламъ и душамъ, поколику они конечны, необходимо должны принадлежать очертаніе, фигура, видъ, опредѣленное протяженіе въ пространствѣ по тремъ измѣреніямъ.

Какъ ангелы и души суть въ пространствѣ, пониманію этого научились мы у св. Іоанна Дамаскина, по которому они такъ суть въ пространствѣ, что отъ этого не получаютъ вида или образа и необходимости имѣть три измѣренія. А что души не имѣютъ ни очертанія, ни количества, ни протяженія по тремъ измѣреніямъ, ни мѣстнаго положенія,—этому научилъ насъ св. Григорій Нисскій, котораго ученіе надо считать не единоличнымъ, но совмѣщающимъ въ себѣ согласіе и Василія Великаго и Григорія Богослова. А св. Григорій Нисскій устранилъ и то недоумѣніе, которое рождается изъ отрицанія этихъ качествъ въ душѣ (и прибавлю—ангелѣ), будто, т. е. поэтому должно считать ее

одного естества съ Богомъ безконечнымъ, — устранилъ, объяснивъ, что богоподобіе не есть единосущіе. Тоже сдѣлалъ и св. Максимъ Исповѣдникъ.

Такимъ образомъ, желаніе новаго ученія—изъ ограниченности ангеловъ и душъ вывесть, что они суть тѣло, можно считать очень неудачнымъ. Почему слѣдующее затѣмъ обращеніе къ религіозному чувству, что—де смотрите, приписывая и тварямъ, ангеламъ и душамъ духовность, вы свойства Творца усвояете тварямъ и слѣдовательно впадаете въ богохульство,—оказывается излишнимъ, послѣ сдѣланныхъ нами объясненій. Даже можно съ подобною же рѣчью обратиться къ самому ученію сему: «смотри, вѣдь ты, желая защитить Бога, указъ Ему предписываешь, что Онъ можетъ и чего не можетъ создать; и тогда какъ Онъ Самъ свидѣтельствуетъ, что Имъ созданы твари, подобныя Ему, ты своимъ отрицаніемъ какъ бы говоришь Ему: гдѣ Тебѣ создать?!..» Почитая ангеловъ духами, мы тоже не думаемъ впасть въ излишество почитанія; напротивъ, надо опасаться, какъ бы, назвавъ ихъ тѣломъ, не оскорбить ихъ, думая о нихъ ниже, чѣмъ они есть. За излишекъ почитанія,

кто оскорбится? А за невоздаяніе должнаго, можетъ быть, и негодовать они на насъ станутъ.

«Связь души съ тѣломъ, умствуетъ новое ученіе, доказываетъ, что, не смотря на значительное различіе между тѣломъ и душею, тѣло и душа имѣютъ и нѣчто общее, имѣютъ, употребимъ выраженіе химіи, *сродство*. Если-бъ не было сродства, то не могло бы быть никакой связи. Если же есть сродство, то душа необходимо должна имѣть нѣкоторую свойственную себѣ вещественность».—Всегда почти слышится возраженіе, вызывающее психологовъ, признающихъ душу духовною субстанціею, на объясненіе: какъ душа соединена съ тѣломъ, и какъ дѣйствуютъ онѣ взаимно другъ на друга? Слишкомъ велико кажется разстояніе между духомъ и тѣломъ. И вотъ, чтобы сблизить и тѣмъ ослабить силу предлагаемыхъ вопросовъ, говорятъ: и духъ — тѣло, только тонкое. Но облегчается ли этимъ затрудненіе? Кто какъ взглянетъ. Иной можетъ думать, что недоумѣніе остается и при этомъ въ прежней силѣ; и сверхъ того, эта уступка, не облегчая объясненія одной стороны (союза и взаимодѣйствія души и тѣла), воздвигаетъ непреодолимыя затрудненія съ другой

(духовныхъ дѣйствій души—сознанія, свободы, мысли и проч.). Къ таковымъ и мы пристаемъ. Но объ этомъ послѣ; теперь же обратимся къ главному основанію. Правда ли, что для того, дабы быть въ связи и взаимодѣйствовать, надобно быть однороднымъ? И необходимо ли поэтому душѣ, по естеству духовной, быть тѣломъ чтобъ быть въ связи и взаимодѣйствіи съ тѣломъ? По нашему это не необходимо. Кромѣ матеріальнаго сродства, есть сродство динамическое, интенсивное, состоящее въ единствѣ формъ и законовъ дѣйствованія. Довольно предположить, что душа, будучи духовною субстанціею, получила для своей дѣятельности, законы и формы, одинаковые съ законами и формами вещественнаго міра и своего тѣла, чтобы понять, какъ она дѣйствуетъ посредствомъ ихъ на тѣло и обратно принимаетъ дѣйствіе отъ тѣла, не будучи сама тѣломъ. Душа не есть отвлеченная сила, какъ кажется новому ученію, но есть сила дѣйствительная, реальная, реально существующая между другими реальностями. Въ этой реальности бытія лежитъ основаніе возможности дѣйствовать на окружающее и отъ него принимать дѣйствіе. А чтобъ это взаимодѣйствіе не было

разрушительно, оно ограждено подобно настроеніемъ внутреннимъ, одинаковостью законовъ и формъ дѣйствованія. Душа—духъ, реальная сила, физическою, выразимся такъ, стороною своею дѣйствуетъ и приводитъ въ движеніе все тѣло и, какъ духъ, выше вещества, является въ насъ преобладающею и господственною. Даже самое образованіе тѣла совершается этою же стороною. помимо сознанія и самодѣятельности души. Разумѣя, такимъ образомъ, самое тѣло продуктомъ души — духа, мы не будемъ уже имѣть нужды рѣшать вопросъ, какъ соединена душа съ тѣломъ допущеніемъ, что душа есть тѣло. Припомните одну нашу выписку изъ св. Василія Великаго о двоякой силѣ души—жизненной и разумной. и согласитесь, что наша мысль не собственно наша. Приведемъ и здѣсь то мѣсто: «Душевная сила, говоритъ онъ, двояка, хотя душа одна и та же, именно: одна — собственно жизненная сила тѣла, а другая—сила, созерцающая существующее, которую назовемъ также разумною. Но душа, поелику соединена съ тѣломъ, естественно, въ слѣдствіе сего соединенія, а не произвольно, сообщаетъ тѣлу жизненную силу. А сила созерцательная при-

водится въ движеніе по произволенію»! Вотъ источникъ и особенная форма сродности тѣла и души, по которымъ никакъ не требуется, чтобъ онѣ оба необходимо были тѣлами

Не говоримъ, чтобъ этимъ объясненіемъ секретъ союза души съ тѣломъ былъ раскрытъ, но не можемъ не настаивать, что при немъ нѣтъ необходимости въ другихъ предположеніяхъ, тѣмъ болѣе въ такихъ странныхъ, по которымъ и душу слѣдовало бы признать тѣломъ. Душа сочетавается съ тѣломъ и дѣйствуетъ на него естественно, и обратное дѣйствіе тоже принимаетъ естественно.

Остановимъ теперь вниманіе на словѣ *сродство,* взятомъ изъ химіи. Оно испугало насъ, когда мы встрѣтили его здѣсь въ первый разъ, возродивъ опасеніе, не состоитъ ли теорія новаго ученія въ союзѣ съ началами химіи. Опасеніе не было напрасно. На 44-й стр. Прибавленія къ слову о смерти, вотъ что стоитъ: «Тѣло пребываетъ тѣломъ до той минуты, до которой не оставила его жизнь. Оставленіемъ его жизнію начинается разложеніе его. Болѣе: этимъ оставленіемъ разложеніе совершается; дальнѣйшее разложеніе есть только послѣдствіе глав-

наго, существеннаго разложенія. Разложеніе вещества, по законамъ химіи, не иначе можетъ совершиться, какъ отдѣленіемъ отъ него одной, или многихъ составныхъ частей его. Здѣсь указаніе науки на вещественность души: отдѣленіе чего либо невещественнаго, отвлеченнаго не произвело бы на вещество никакого вліянія. Но душа невидима. Что до того? Невидимъ и теплородъ. Онъ не взвѣшиваемое начало, но отдѣляется химически отъ воды отдѣленіемъ незамѣтнымъ и непостижимымъ для чувства, и вода обращается въ другое вещество-ледъ».— Читаешь и глазамъ не вѣришь! Что ни слово, то неслыханная новость! Подумаешь, одно слово *сродство*, вырвавшееся, можетъ быть, невзначай, вотъ къ чему привело! Душа попала въ химическіе элементы тѣла..... Кто когда нибудь читалъ или слыхалъ подобную новость?!..

Замѣтимъ предварительно, что самостоятельная, независимая область химическихъ процессовъ есть не органическая природа. Есть химическіе продукты и въ растеніяхъ; но процессы химическіе состоятъ здѣсь въ зависимости отъ иного начала, котораго химія не понимаетъ, какъ говоритъ и само ученіе новое. Пока это

начало въ дѣйствіи, химіи нѣтъ входа въ ея лабораторію. Но когда отойдетъ оно, и остается одно тѣло, имъ произведенное, тогда химія беретъ ея продукты, разлагаетъ и все опредѣляетъ, какой элементъ въ какую часть, въ какой мѣрѣ поступилъ, но самаго производства дѣла не знаетъ. По изслѣдованіи всего, ей остается только сказать: видишь, что надѣлало это начало—жизнь—а какъ, кто ее знаетъ! Въ животномъ самое растительное начало видимъ въ подчиненіи иному началу, отъ котораго сообщается чувство, движеніе, смышленость. А въ человѣкѣ видимъ и еще высшее начало надъ всѣмъ этимъ господствующее и всего того высшее. Такова лѣствица силъ!

Привожу ученіе св. Григорія Нисскаго объ этомъ предметѣ: «Едва не забыли мы того порядка въ твореніи, по которому предшествуетъ прозябаніе растеній изъ земли и за симъ послѣдуютъ безсловесныя животныя, и потомъ, по устроеніи ихъ—человѣкъ.... Мнѣ кажется, что Моисей излагаетъ въ этомъ нѣкоторое сокровенное ученіе и таинственно сообщаетъ любомудріе о душѣ, о которомъ мечтала и высшая ученость, но не уразумѣвала его въ ясности. Ибо слово учитъ насъ, что въ трехъ различіяхъ

усматривается жизненная и душевная сила. Есть нѣкая сила растительная только и питательная; пріемля годное къ приращенію питаемаго, она называется естественною и усматривается въ растеніяхъ, потому что и въ произрастающемъ можно примѣчать нѣкую жизненную силу, лишенную чувствъ. Но, кромѣ сего, есть другой видъ жизни, которому принадлежитъ и первый, и къ нему присоединена способность управлять собою по чувству; такова жизнь въ естествѣ безсловесныхъ: они не питаются только и растутъ, но имѣютъ чувственную дѣятельность и чувственное пониманіе. Совершенная же жизнь въ тѣлѣ усматривается въ естествѣ словесномъ, разумѣю естество человѣческое, питаемое, чувствующее, имѣющее даръ слова и управляемое разумомъ..... Посему законодатель (т. е. Моисей) говоритъ, что послѣ неодушевленнаго вещества, какъ бы въ нѣкое основаніе существъ одушевленныхъ, прежде всего образована эта естественная жизнь, осуществившаяся въ прозябаніи растеній, потомъ вводитъ въ бытіе тварей, управляемыхъ чувствомъ..... Послѣднимъ, послѣ растеній и животныхъ, устроенъ человѣкъ. Всякаго вида души срастворены въ этомъ

словесномъ животномъ—человѣкѣ.... Онъ питается, съ растительною же (питательною) силою соединена чувствительная.... Потомъ съ тѣмъ, что есть тонкаго и свѣтоноснаго въ естествѣ чувствующемъ, совершается нѣкое освоеніе и срастворе́ніе умопредставляемой сущности, чтобы человѣкъ составленъ былъ изъ сихъ, трехъ естествъ» (ч. 1, стр. 97—9).

Таково полное изображеніе силъ, дѣйствующихъ въ тваряхъ! Подобное же ученіе можно видѣть въ 166 пунктѣ наставленій св. Антонія Великаго, въ Добротолюбіи.

Мимоходомъ упоминается ученіе св. Отцевъ о лѣствицѣ силъ за тѣмъ, чтобы яснѣе видна была неправость новаго ученія, которое столкнуло душу человѣческую въ рядъ химическихъ элементовъ. И это дѣлается имъ въ угодность современной наукѣ, которая сама сознается, что не понимаетъ тѣла и тѣмъ болѣе жизни его. «Жизнь тѣла, говорится въ немъ, недоступна для постиженія нашего»,—и это еще органическая жизнь, растительная; тѣмъ болѣе недоступна жизнь животнаго, имѣющая, сверхъ первой, еще чувство и движеніе произвольное и смышленость; и еще несравненно болѣе недо-

ступна жизнь человѣка, у коего душа или духъ, способный къ боговѣдѣнію, къ богоощущенію, къ совершенно свободной дѣятельности, не зависящей ни отъ чего внѣшняго, къ составленію обозрѣній всего сущаго, къ стремленіямъ, отъ всего отрѣшающимъ сознаніе и сердце. Если все это невѣдомо для науки, то законъ велитъ не брать ее въ руководство при составленіи положеній, опредѣляющихъ сущность жизни человѣческой. И однакожъ, составляется положеніе и составляется отъ имени науки, что наша душа вещественна,—и есть въ насъ именно въ качествѣ химическаго элемента, отдѣленіе котораго полагаетъ начало, или даже совершаетъ разложеніе нашего тѣла.

Послѣднее указаніе опыта, — что исходомъ души полагается начало разложенія тѣла,—послужило, какъ видится поводомъ къ такому положенію. Ибо новое ученіе, какъ значится въ нашей выпискѣ, умствуетъ такъ: разложеніе вещества, т. е. какого либо химически сложнаго тѣла, по законамъ химіи, не иначе можетъ совершиться, какъ отдѣленіемъ отъ него одной или многихъ составныхъ частей его. Такъ какъ душа, отдѣляясь отъ нашего тѣла, совершаетъ

разложеніе его, то очевидно, что она есть составная часть тѣла. И какъ, далѣе, тѣло наше вещественно, то и всѣ составныя части его вещественны; слѣдовательно и душа вещественна, какъ соотвѣтственная часть его. И вотъ вамъ знаменитое указаніе науки на вещественность души! Отдѣленіе чего либо невещественнаго, отвлеченнаго, не произвело бы на вещество (тѣло) никакого вліянія...

Еслибъ даже по началамъ химіи что либо и выходило въ угоду новому ученію, то и тогда можно бы не давать этому большаго вѣса. Химія совсѣмъ не тѣмъ кругомъ предметовъ занимается, къ какому принадлежитъ душа. Потому о душѣ она не можетъ быть судьею компетентнымъ. Хоть новое ученіе и сознаетъ себя не противнымъ химіи и чаетъ найти въ ней оправданіе себѣ, но объяснить этого и доказать не могло. Чтобы какъ нибудь, по химіи, доказать вещественность души, нужно бы напередъ доказать, что она похожа на химическіе элементы тѣла и химически соединена съ тѣломъ. Душѣ же мѣшаетъ попасть въ сродство съ этими элементами ея невидимость и неосязаемость; такъ что этимъ свойствомъ души сразу можно от-

вергнуть всякую попытку доказать вещественность ея пріемами, какіе заимствуются изъ химической лабораторіи. Новое ученіе спѣшитъ отстранить эту помѣху благоуспѣшности своихъ выводовъ, утверждая, что если душа невидима, то это ничего и химіи непротивно существованіе неуловимаго и незамѣчаемаго.

Что невидимость души не мѣшаетъ ей поступить въ группу химическихъ элементовъ, это объясняется примѣромъ соединенія теплорода съ вещами.

«Душа невидима: что до того? Невидимъ и теплородъ. Но отдѣляется онъ химически отъ воды отдѣленіемъ незамѣтнымъ и непостижимымъ для чувства и вода обращается въ другое вещество — въ ледъ». Что подобнымъ же образомъ совершается и химическое отдѣленіе души отъ тѣла, дѣлающагося вслѣдствіе того хладно смертнымъ, это предоставляется дополнить читателямъ. Но сравненіе, еслибъ оно и удачно было, еще не доказательство; а тутъ и доказательства нѣтъ, и сравненіе взято неудачное,— неудачное потому, что не на тѣ мысли наводитъ, какія хотѣлось новому ученію прояснить ими. Теплота не соединяется съ вещами, не

отдѣляется отъ нихъ химически. Это сила свободная отъ химической связности: входитъ и выходитъ по своимъ законамъ. Химія въ ея дѣлахъ не участвуетъ, а потому и не причисляетъ ее къ своимъ элементамъ. Стало быть, если дать этому примѣру свой смыслъ, то надо будетъ сказать, что душа не химически соединена съ тѣломъ и слѣдовательно когда она выходитъ изъ него, то въ этотъ моментъ не совершается главное существенное разложеніе,—т. е. надо будетъ отвергнуть положеніе, на которомъ думало опереться новое ученіе, чтобъ по законамъ химіи вывесть отсюда вещественность души.

Что вода по отдѣленіи теплорода, обращается въ другое вещество -- ледъ, — это можетъ быть нечаянная оговорка; но о незамѣтномъ и непостижимомъ для чувства отдѣленіи теплоты, кажется, упомянуто намѣренно, чтобъ это отдѣленіе болѣе походило на отдѣленіе души отъ тѣла. И опять неудачно, и не въ свою пользу! Хоть отдѣленіе теплоты и незамѣтно для чувства, но у физиковъ есть чувствительнѣйшіе изъ чувствъ инструменты, коими они узнаютъ и какъ бы осязаютъ дѣйствія теплоты во всѣхъ степеняхъ. А это вотъ къ чему далѣе ведетъ:

есть у физиковъ инструменты для опредѣленія свойствъ и дѣйствій всѣхъ тончайшихъ вещественныхъ силъ—теплоты, электричества, свѣта, всѣ эти силы считаются проявленіями эѳира и всѣ онѣ подлежатъ искусственнымъ опытнымъ наблюденіямъ. Почему же доселѣ еще никто и покушенія не имѣлъ изобрѣсть какое либо орудіе для испытанія души, если и она эѳиръ, чтобъ наглядно опредѣлять ея собственное напряженіе и затѣмъ степени дѣйствія ея силъ — разума, воли, чувства, страстей? Не потому ли, что душа неудобна къ такого рода обращенію съ ней? Да. А неудобна почему? Потому что принадлежитъ совсѣмъ къ другой области, чѣмъ всѣ, извѣстныя намъ, проявленія эѳира. Но кто съ этимъ согласится, а не согласиться нельзя— тотъ не можетъ не согласиться и съ тѣмъ, что душа не есть не только какой либо химическій элементъ, но не есть и эѳирное тѣло. Такимъ образомъ, неудачное сравненіе, употребленное новымъ ученіемъ въ свое оправданіе, привело насъ къ заключеніямъ, подрывающимъ его.

Дабы показать, что неуловимость и неудобонаблюдаемость души не лишаетъ еще ее возможности принадлежать къ числу предметовъ, ко-

торыми занимается химія, взводится ложь на химію въ слѣдующихъ словахъ: «существованіе чего либо вещественнаго, *не имѣющаго дѣйствія на наши чувства,* или имѣющаго дѣйствіе, котораго не замѣчаемъ, не только не противно ученію химіи, но явствуетъ изъ ея ученія» (Пр. 45 въ концѣ).

Что лежитъ за предѣлами нашихъ чувствъ и дѣйствія чего не замѣчаемъ мы, того ни химія, ни всѣ естественныя науки знать не знаютъ и знать не хотятъ. Касаться того—не ихъ дѣло. Ихъ дѣло замѣчать, что поддается замѣчанію, подводить подъ разныя чувства, дѣлать опыты, сличать, обобщать, дѣлать наведенія и проч. Но все это въ области замѣчаемой если не всѣми, то хоть однимъ чувствомъ. Что до химіи, то у ней кислородъ, водородъ, азотъ—самыя тонкія, тоньше ихъ нѣтъ, — не имѣютъ ни цвѣта, ни запаха, ни вкуса, но все же они не суть незамѣчаемы. Она ихъ добываетъ, закупориваетъ въ банки, взвѣшиваетъ, соединяетъ, опредѣляетъ паи, въ какихъ они съ какимъ веществомъ соединяются и проч. Они въ ея рукахъ, подъ непрестанными ея замѣтками; она слѣдитъ за ихъ дѣйствіями всюду и тѣмъ опредѣляетъ ихъ.

Вообще же предметъ ея — явленія, производимыя силою *сродства*. Слагала она и разлагала, и нашла 62 основныхъ элемента. Вотъ ея область! Что за предѣлами сего, того химія не касается, о томъ она ни да, ни нѣтъ. Не потому ли и существованіе духовъ, какъ предъявляетъ новое ученіе, не противно химіи, что ей до нихъ дѣла нѣтъ? Будь они—не будь, ей все равно.

Далѣе, — нельзя не укорить новое ученіе въ смѣшеніи понятій. Оно смѣшало и смѣшало совершенно незаконно, разложеніе тѣлъ въ неорганической природѣ, гдѣ химическіе процессы— полные господа, съ разложеніемъ тѣлъ органическихъ, гдѣ они состоятъ въ услугахъ у другой, набольшей госпожи, которую зовутъ жизненнымъ началомъ. Эта госпожа сама есть прехитрый химикъ. Органическое тѣло у ней — лабораторія. Беретъ она химическіе же элементы, весьма немногіе впрочемъ, и изъ нихъ ухитряется устроять всѣ разнообразныя части, напримѣръ, тѣла человѣческаго. Какъ она это дѣлаетъ — для химіи непостижимо. Пока въ тѣлѣ эта госпожа, она держитъ всѣ свои издѣлія въ организмѣ въ своемъ видѣ и составѣ и не даетъ имъ разлагаться. Когда же она выйдетъ изъ тѣла, тогда

части организма, лишась производящей ихъ и поддерживающей жизнедѣятельности, подчиняются внѣшнему вліянію воздуха, теплоты и влаги и начинаютъ разлагаться на составляющіе ихъ элементы. Отдѣленіемъ жизненнаго начала не совершается разложеніе; ибо это начало не есть стихійная часть организма, а есть производящая и поддерживающая его сила. По исходѣ этой силы, тѣло все остается цѣлымъ въ своемъ составѣ; но такъ какъ оно оставляется самому себѣ, остается безъ охраны и поддержки, то и начинаетъ разлагаться. Разложеніе тутъ только и начинается. Исходъ же жизненнаго начала не есть разложеніе, а только дарованіе свободы и простора разлагающимъ процессамъ. Вотъ тутъ то и начинаютъ выдѣляться стихійныя части тѣла и совершаться разложеніе. Вотъ тутъ то собственно и вступаютъ въ силу химическіе законы; въ исходѣ же жизненнаго начала они не участвуютъ: то—невѣдомая для нихъ область. Въ неорганической природѣ другое дѣло. Здѣсь не предшествуетъ разложенію исходъ какого либо высшаго начала, а прямо самый актъ отдѣленія какого либо элемента есть разложеніе, за которымъ тѣло тотчасъ пропадаетъ. Нагрѣ-

вайте (Физика Писаревскаго ч. 1, стр. 539 и д.) смѣсь сѣры и ртути,—выйдетъ киноварь, тѣло химически составленное. Положите въ киноварь желѣзо и нагрѣвайте—сѣра соединится съ желѣзомъ, а ртуть отдѣлится и киновари не станетъ. Это въ самый актъ отдѣленія составныхъ частей. А тамъ не такъ: жизненное начало отойдетъ, а тѣло остается цѣло, какъ было.

Послѣдній примѣръ подаетъ поводъ къ слѣдующему замѣчанію. Состоящіе въ химическомъ соединеніи элементы, каждый теряетъ свои природныя свойства и изъ соединенія ихъ слагается совсѣмъ новое тѣло, непохожее ни на тотъ, ни на другой элементъ. Если душа химически соединена съ тѣломъ; то она тутъ не душа, а становится душею только по выходѣ изъ тѣла. Какъ же мы зовемъ ее душею? Если же она здѣсь въ химическомъ соединеніи съ организмомъ бываетъ душею; то, по освобожденіи изъ него, должна бы быть уже не душа, а другимъ чѣмъ либо. Новому ученію слѣдовало бы озаботиться дознаніемъ ея собственнаго имени, по выходѣ ея изъ тѣла?

Приложу и еще одно. Новому ученію кажется, что душа становится отвлеченіемъ какимъ то,

когда признаютъ ее духовною. Нѣтъ, признавая ее духовною, мы никакъ не думаемъ, что она есть какая либо идея, а есть дѣйствительная сила, реально существующая. Отдѣленіе ея отъ тѣла производитъ вліяніе на организмъ потому, что она оживляетъ тѣло. Отходитъ душа жизни уже нѣтъ. Чтобъ отдѣленіемъ своимъ произвесть ей такое дѣйствіе на организмъ, для этого нѣтъ никакой нужды быть ей вещественною и тѣмъ менѣе состоять въ химическомъ сродствѣ и союзѣ съ организмомъ.

Чтобъ отвѣять эти непріятныя помышленія о душѣ, наводимыя новымъ ученіемъ, привожу слова св. Григорія Нисскаго о душѣ и ея отношеніи къ тѣлу.

Вотъ что говоритъ онъ о душѣ: «Душа есть сотворенная сущность, сущность живая, разумная, органическому и чувствительному тѣлу сообщающая собою жизненную и воспріемлющую чувственную силу до тѣхъ поръ, пока способное къ пріятію сего естество оказывается состоятельнымъ» (ч. 4, стр. 214).

Это онъ говоритъ о душѣ, пока она въ тѣлѣ. Что же происходитъ, когда она выходитъ изъ тѣла?

«Когда.... эта жизненная причина, которая

находилась нѣкогда въ тѣлѣ, вдругъ дѣлается невидимою и непримѣтною, подобно тому, какъ въ погашенномъ свѣтильникѣ горѣвшій дотолѣ пламень; тогда по расторженіи сродства стихій, въ тѣлѣ, въ каждой изъ нихъ происходитъ стремленіе къ состоящему съ нею въ свойствѣ, такъ какъ самое естество стихій, по какому то необходимому влеченію, возвращаетъ однородному свойственное ему»... (тамже, стр. 206).

Если таково слѣдствіе отдѣленія души отъ тѣла, то не есть ли потому она сама стихія тѣлесная?

Нѣтъ, душа «существуетъ сама по себѣ, особымъ естествомъ, отличнымъ отъ тѣлесной дебелости. Она невещественна, безплотна, дѣйствуетъ и движется сообразно съ своею природою и свойственныя ей дѣйствія обнаруживаетъ тѣлесными органами. Органическое устройство тѣла въ полной мѣрѣ тоже и въ умершихъ; но остается неподвижнымъ и бездѣятельнымъ, по отсутствію въ немъ душевной силы» (тамже, стр. 212 и д.).

Желалось бы знать, какъ же она существуетъ въ тѣлѣ?

«Умъ (душа, духъ) у насъ не заключается въ какихъ либо частяхъ, а равно есть во всѣхъ

и по всѣмъ, и не объемля ихъ отвнѣ и не содержась внутри ихъ. Общеніе же ума съ тѣлеснымъ составомъ состоитъ въ какомъ то невыразимомъ и недомыслимомъ соприкосновеніи; оно и не внутри происходитъ, потому что безтѣлесное не удерживается тѣломъ и не объемлетъ отвнѣ, потому что безтѣлесное не окружаетъ собою чего либо. Напротивъ того, чуднымъ и недомыслимымъ какимъ то способомъ умъ, приближаясь къ естеству и соприкасаясь съ нимъ примѣчается и въ немъ и около него, но не въ немъ возсѣдая и не объемля его собою, а такъ, что сего сказать или представить умомъ—невозможно» (ч. I, стр. 135).

Нельзя оставить безъ замѣчанія и послѣднихъ словъ этого скорбнаго отдѣла умствованія новаго ученія, гдѣ говоритъ оно о химіи и математикѣ. «Эти науки, отдѣливъ Бога отъ твари безконечною разницею, какъ бы отворяютъ дверь вѣрѣ, объясняя необходимость Откровеннаго богопознанія. Отвергнуть его онѣ не могутъ, по причинѣ признаннаго ими всемогущества Божія и независимости дѣйствій Его отъ сужденія человѣческаго» (Пр. 46).

Химія и математика отодвинули идею о Богѣ

подальше, чтобъ совсѣмъ обойтись безъ Бога. Помышленіе о Богѣ онѣ забросили за себя назадъ. Химія не знаетъ ничего, кромѣ вещества; математика тоже, въ приложеніяхъ своихъ выкладокъ, все упираетъ только на вещественное. Плохіе они руководители къ вѣрѣ въ Бога! Не отворяютъ, а затворяютъ онѣ эту дверь. Къ нимъ точь въ точь идетъ то, что св. Григорій Нисскій говоритъ объ Епикурѣ, что «предѣломъ естества существъ было у него видимое и мѣрою постиженія вселенной полагалъ онъ ощущеніе, совсѣмъ смѣживъ чувствилище души и не имѣя возможности обратить взоръ на что либо умственное и безплотное, какъ заключенный въ какой либо хижинѣ остается невидящимъ небесныя чудеса потому что стѣны и потолокъ препятствуютъ ему видѣть то, что внѣ хижины. Ибо все чувственное, что только усматривается во вселенной, подлинно есть какая то земляная стѣна, которая людямъ не сильнаго ума преграждаетъ собою путь къ воззрѣнію на умственное. Таковый видитъ только землю, воду, воздухъ и огонь; а откуда каждая изъ сихъ стихій, или въ чемъ она состоитъ, или чѣмъ содержится въ своемъ мѣстѣ, не можетъ этого усмотрѣть, по

низости ума. И хотя иной, увидѣвъ одежду, заключаетъ о ткачѣ, по кораблю уразумѣваетъ кораблестроителя и, со взглядомъ на зданіе, въ мысли зрителя представляется рука здателя; однакожъ они, взирая на міръ, остаются слѣпыми для усмотрѣнія Того, Кого онъ указуетъ (ч. 4, стр. 208).

Вотъ чего ожидать надо отъ этихъ наукъ! Особенно химія воткнулась въ стихіи, и гдѣ ей приподнять голову, чтобъ воззрѣть на небо? Есть у меня стихіи, говоритъ она, да законъ сродства,—чего жъ еще хотѣть? Ни въ какой сторонней силѣ не имѣю я нужды. Благочестивый химикъ и математикъ, изумляясь, какъ все премудро устроено мѣрою, вѣсомъ и числомъ, будетъ тѣмъ возгрѣвать въ себѣ религіозное чувство: но самыя науки, какъ науки, въ производствахъ своихъ работъ совершенно обходятся безъ помышленія о Богѣ. «Бога отвергнуть они не могутъ» говоритъ новое ученіе; отчего же это нынѣ, съ преобладаніемъ направленія къ естествовѣдѣнію, развилось охлажденіе къ вѣрѣ въ Бога и Его промышленіе? Отъ того, что науки эти не хотятъ знать могущества Божія. Для нихъ ничего нѣтъ могущественнѣе зако-

новъ природы. Идею о Богѣ отодвинули онѣ въ сторону. Вмѣстѣ съ ними ревнуетъ о томъ же и новое ученіе. Поведетъ ли это къ чему либо доброму?!

До сихъ поръ мы разсматривали новое ученіе въ его основаніяхъ, слѣдили за тѣмъ, какъ оно само себя развивало. Станемъ теперь съ нимъ лицомъ къ лицу и обсудимъ его по составу, въ которомъ оно сформировалось, и по тому положенію, въ которомъ выразилось.

Такимъ образомъ прежде всего: согласно ли оно само съ собою и не противорѣчитъ ли себѣ? Далѣе, если принять его, какъ предположеніе для объясненія извѣстнаго круга явленій, то объясняетъ ли оно эти явленія?

Отвѣтъ на первый вопросъ несложенъ. Новое ученіе говоритъ: «душа и ангелъ—полное тѣло, имѣющіе весь образъ человѣка, голову, волосы, лицо, очи, уши, перси, руки, ноги.» Чтобъ это разнообразіе частей могло имѣть мѣсто и чтобы эти части отличались сами въ себѣ одна отъ другой и были отличаемы другими совнѣ, необходимо допустить въ составѣ ихъ различіе элементовъ. Составъ глаза долженъ отличаться отъ состава руки и ноги и проч. Если такъ: то

эти тѣла—души не могутъ состоять изъ одного эѳира, какъ полагаетъ новое ученіе, ибо эѳиръ признается самою простою изъ всѣхъ міровыхъ стихій, который самъ по себѣ не можетъ дать разнообразія составныхъ частей, для образованія души—тѣла въ цѣломъ ея видѣ.

Можно придумать и другія тонкія вещества, подобныя эѳиру по тонкости, но разныя по свойствамъ, чтобъ составить душу. Но тогда все же нельзя сказать, что душа проста и несложна, а должно признать ее многосоставнымъ организмомъ, хотя бы то и тонкимъ.

Согласится ли новое ученіе дополнить себя этимъ положеніемъ? Если согласится, а не согласиться едва ли можно—то должно согласиться вмѣстѣ съ тѣмъ, что душа—тѣло не изъ эѳира только состоитъ, или сознаться въ своей несостоятельности.

Такимъ образомъ существенный смыслъ новаго ученія необходимо требуетъ разнообразія стихій въ составѣ души—тѣла, хотя бы то наитончайшихъ. Ставъ на эту точку, мы спрашиваемъ: кто организаторъ этихъ разнообразныхъ частей изъ стихій—тонкихъ и эѳиро-образныхъ? Кто держитъ ихъ въ цѣлости и единообразномъ со-

отношеніи? Вѣдь долженъ же кто нибудь?! Въ организмѣ тѣла нашего все исходитъ изъ одной центральной силы жизненной и ею все хранится; такая же сила должна быть присуща и организму души—тѣла. Если не допустить такого организатора; то придемъ къ мысли, что всѣ части души - тѣла не состоятъ въ жизненномъ взаимномъ сочетаніи, а такъ, приставлены одна къ другой. Отсюда, далѣе, все станетъ непонятно и затемнится—и движеніе, и чувство, и всякое дѣйствіе, даже въ самомъ простомъ его видѣ.

Признаетъ ли новое ученіе необходимость и этого дополненія? Если признаетъ,—а не признать нельзя - то должно измѣнить свое главное положеніе, будто душа есть тонкій эѳирный образъ видимаго человѣка и больше ничего.

Можно бы идти дальше, допытываясь, кто организаторъ организма души,—тѣло ли въ тѣлѣ, или другое нѣчто,—но оставляемъ это, ибо стоитъ только взглянуть на душу, какъ изображается она новымъ ученіемъ, чтобъ убѣдиться, что ученіе это невѣрно себѣ и раззоряетъ само себя.

Обращаемся къ второму вопросу. Придумываемое новымъ ученіемъ положеніе объясняетъ

ли кругъ явленій, для объясненія которыхъ придумано? Душа есть источникъ и причина внутренней нашей жизни, слагающейся изъ мыслей, желаній, чувствъ, изъ дѣйствій свободы, страха Божія и совѣсти,—и сконцентрированной въ сознаніи, изъ котораго исходитъ, какъ изъ фокуса. Вотъ душа, вышедшая изъ тѣла и стоящая передъ вами въ формѣ видимаго человѣка со всѣмъ разнообразіемъ частей тѣла его, и дѣйствующая подобно ему.

Въ цѣломъ все это есть душа, мыслящая, свободно дѣйствующая, себя сознающая. Если всякое дѣйствіе исходитъ отъ души и душою пріемлется, а душа вся въ цѣломъ, то всякое дѣйствіе должно исходить отъ всего и во всемъ отражаться. Мыслить должна не одна часть, а все тѣло—душа, сознавать тоже; равно и дѣйствіе совнѣ должна принимать тоже вся душа—тѣло, а не часть ея какая. Такъ ли это? Едва ли! Вѣрно и у ней, какъ обыкновенно у человѣка, смотритъ только глазъ, слышитъ только ухо, говоритъ только языкъ, и мысль только въ головѣ. Отсюда строится прямое заключеніе, что вѣрно есть въ душѣ - тѣлѣ нѣкто, смотрящій глазомъ, слышащій ухомъ, дѣйствующій ру-

кою, принимающій вопросъ и отвѣчающій и проч.... есть т. е. въ этомъ многосоставномъ организмѣ, душѣ—тѣлѣ, завѣдывающее всѣми дѣйствіями лицо, которое видитъ, слышитъ, соображаетъ и все дѣлаетъ, что душа воображается дѣлающею. Спрашивается, кто же это одно лицо?

Если все тѣло въ цѣломъ, то какъ это лицо единично, когда такъ разнообразенъ составъ тѣла? Если одна часть, то поелику сознаніе есть характеристическая черта души, то та часть и будетъ душою, а не все тѣло. Если оно есть слѣдъ тармоніи всего тѣла, то душа исчезаетъ, а передъ нами непостижимѣйшій автоматъ.

Такимъ образомъ само собою выходитъ, что этимъ лицомъ, сознающимъ себя, свободно дѣйствующимъ, мыслящимъ, желающимъ и чувствующимъ, никакъ не можетъ быть само тѣло—душа, а должно быть нѣчто пребывающее внутрь этого тѣла, такъ что тѣло—душа будетъ для него только органомъ и жилищемъ.

Опять вопросъ: что же это такое?

На этотъ разъ мы имѣемъ отвѣтъ отъ самаго ученія, уже слышанный нами. Это есть «способность души человѣческой, которую мудрые на-

звали силою словесною, собственно духомъ, куда отнесли не только способность мыслить, но и способность къ ощущеніямъ духовнымъ, каковы: ощущеніе высокаго, ощущеніе изящнаго, ощущеніе добродѣтели. Въ этомъ отношеніи значеніе слова душа и духъ весьма различно» (Приб. къ сл. о см. стр. 42).

Но получивъ такой отвѣтъ, мы не въ свѣтъ вступаемъ, а покрываемся туманомъ неопредѣленности, ибо извѣстно, что главная мысль новаго ученія та, что душа есть эѳирное тѣло въ образѣ человѣка, и болѣе ничего. Здѣсь же является въ душѣ—тѣлѣ духовная способность и притомъ не единичная, а совокупность многихъ способностей, высшихъ и характеристическихъ въ жизни человѣка, подъ именемъ духа, который признанъ весьма различнымъ отъ души. Положеніе, явно не мирящееся съ главнымъ положеніемъ и разрушающее его. Можно бы тотчасъ заключить: такъ стало быть душа есть духъ, облеченный эѳирнымъ тѣломъ? Но это буквально отрицается новымъ ученіемъ. Вотъ что и оставляетъ насъ въ нерѣшимомъ недоумѣніи! Вѣрно новое ученіе еще не уговорилось само съ собою и не установило своей особен-

ности выражаться, сообразно съ духомъ своимъ, очевидно, очень исключительнымъ: потому то вопросъ, что это за способность—такъ таки и остается нерѣшеннымъ, а рѣшить его надобно.

Беремъ новое ученіе на томъ пунктѣ, что въ душѣ—эѳирномъ тѣлѣ признается способность мыслить, или вообще способность къ проявленію духовныхъ дѣйствій. Спрашивается: тѣлу ли эѳирному, вещественному дана способность, или въ это эѳирное тѣло внѣдрена отличная отъ вещества сила и сила невещественная, духовная, духъ? Но первое немыслимо: способность мыслить такъ несовмѣстима съ веществомъ, какъ огонь съ водою. Еслибы кто сталъ увѣрять, что Богъ даровалъ веществу способность мыслить, то и на этомъ нельзя успокоиться, ибо и Богъ не силенъ сотворить то, что само себѣ противорѣчитъ. Веществу нельзя дать способность мыслить, какъ только претворивъ его въ духъ невещественный. Въ тотъ моментъ, когда вещество стало бы мыслить, оно должно перестать быть веществомъ. Такимъ образомъ, слѣдуя естественному ходу совопросническаго послѣдованія, надо признать, что способность мыслить не можетъ принадлежать самой душѣ—

тѣлу и ужъ конечно ни всему тѣлу, ни части его и, вообще, ничему въ ней вещественному, а должна быть въ ней особою духовною силою. отличною отъ тѣла—души. Этимъ выводомъ и раззоряется новое ученіе.

Но у него и при этомъ еще остается убѣжище: оно можетъ сказать, что признаетъ душу—эѳирное тѣло, субстанціей и въ этой субстанціи созерцаетъ содержимую ею особую силу, которая и производитъ всѣ духовныя явленія, замѣчаемыя въ душѣ. Но удержитъ ли вещество эту духовную силу? Способно ли оно совладать съ нею? Едва ли. Это будетъ алмазъ въ глиняной оправѣ. Къ тому же, если душа тѣло держитъ эту способность, то она госпожа, а сила та—слуга ей, т. е. мыслящее будетъ въ подчиненіи немыслящему, свободное — несвободному, сознающее себя—безсознательному, приснодвижный духъ—неподвижному тѣлу. Какъ это не въ порядкѣ вещей, объ этомъ училъ уже насъ св. Максимъ Исповѣдникъ. И опять, гдѣ же правда мысли? Если характерическія черты внутренней нашей жизни суть духовныя проявленія, то, относя все внутреннее къ душѣ, надлежитъ саму душу опредѣлять по этимъ чертамъ, или видѣть ее

тамъ, откуда исходятъ духовныя проявленія. Если онѣ исходятъ изъ допущенной духовной силы или способности, то должно и считать ее душою, господственною частью тѣла, что составляетъ отличительную черту человѣка, или дѣлаетъ человѣка человѣкомъ, и душу душою, и то, что воображается подъ видомъ тонкаго эѳирнаго тѣла, счесть подчиненнымъ ему органомъ, т. е. правда мысли требуетъ — перенести господство отъ души—тѣла эѳирнаго къ допускаемой въ ней способности къ духовнымъ дѣйствіямъ, названной духомъ и признать этотъ послѣдній субстанціей души, а тѣло эѳиръ придаткомъ, органомъ, жилищемъ. Такими всегда и представляются и душа отшедшая, и ангелъ явившійся. Внѣшнее признается органомъ. Дѣйствующее же лицо видится внутри; оттуда оно и распоряжается господственно.

Еслибъ новое ученіе рѣшилось такъ умствовать, то сейчасъ же можно было бы намъ сложить оружіе брани. Но какъ оно стоитъ на своемъ, то и нельзя протянуть къ нему руку примиренія, или перестать укорять его въ круговой несостоятельности.

Такимъ образомъ, прямымъ путемъ мысль

доходитъ къ допущенію духа, хоть бы то и въ тѣлѣ эѳирномъ. Можно бы дальше идти, чтобъ довести дѣло до отрѣшенія духа отъ этой оболочки, но останавливаемся здѣсь. Намъ только нужна увѣренность въ томъ, что сознающее себя въ насъ и мыслящее—есть духъ. Новое ученіе покушается увѣрить, что кромѣ эѳирнаго тѣла, которое, по его мысли, есть душа и ангелъ, ничего нѣтъ. Во всей совокупности тварей духа нѣтъ. Духъ только одинъ Богъ.

Только Богъ—духъ.....но когда въ совокупности тварныхъ явленій есть явленія духовныя, то что-жъ это, безсубъектныя что ли явленія, блуждающіе метеоры, или они имѣютъ свой субъектъ? Если необходимо имъ имѣть субъектъ, изъ коего исходятъ, а между тварями нѣтъ такого субъекта, ибо онѣ всѣ признаны вещественными, неспособными къ духовнымъ проявленіямъ, то субъекта такого надо искать за предѣлами тварей и, конечно, въ Творцѣ. Но совокупность духовныхъ, извѣстныхъ намъ явленій, вся ли такова, чтобъ ее можно было безъ смущенія всю относить къ Творцу, какъ къ причинѣ? Такимъ образомъ, даже благоговѣніе къ пречистому и всесовершенному творческому естеству, должно при-

вести насъ къ признанію между тварями конечныхъ духовъ.

Этими немногими соображеніями мы и заключимъ наше посильное бореніе съ новымъ ученіемъ, въ полномъ желаніи, чтобъ оно одно осталось безъ субъекта и исчезло, какъ исчезаютъ вдали блуждающіе огни, не оставляя замѣтнаго слѣда.

# ОГЛАВЛЕНІЕ.


*Стр.*

Душа и Ангелъ не тѣло, а духъ . . . . . 5

Разсмотрѣніе свидѣтельствъ св. Отцевъ о естествѣ души и Ангеловъ. . . . . 20

Разсмотрѣніе свидѣтельствъ Слова Божія о естествѣ душъ и Ангеловъ. . . . . 120

Разборъ соображеній ума въ оправданіе новаго ученія . . . . . 158

## ОПЕЧАТКИ.

| *Стр.* | *Строк* | *Напечатано.* | *Должно читать* |
|---|---|---|---|
| 16 | 4 св. | особенномъ | собственномъ |
| 23 | 4 сн. | *вещественнымъ,* | *вещественнымъ* |
| 41 | 7 св. | (εσωματοποριησε) | (εσωματοποιησε) |
| 48 | 8 сн. | его | ихъ |
| 49 | 1 — | разумъ | разумныя |
| 92 | 4 — | суть? | суть, |
| 96 | 11 св. | смыслѣ. Стоитъ | смыслѣ стоитъ |
| 100 | 4 сн | духовною и | духовною, а |
| 102 | 7 св. | бозтѣлесна; | безтѣлесна; |
| 161 | 3 — | отрицании | отрицаніе |
| 174 | 3 сн. | Катехизисѣ | Катихизисѣ |
| 176 | 1 — | ангелѣ), | въ Ангелѣ), |
| 180 | 1 св. | подобно настроеніемъ | подобнонастроеніемъ |
| 189 | 3 сн. | изъ чувствъ | чувствъ |
| 204 | 11 св. | то | — |