Протоіерей-профессоръ **В. А. Голубинскій** и профессоръ **Д. Г. Левитскій.**

ПРЕМУДРОСТЬ

и

БЛАГОСТЬ БОЖІЯ

ВЪ СУДЬБАХЪ МІРА И ЧЕЛОВѢКА.

(О конечныхъ причинахъ).

С-ПЕТЕРБУРГЪ
Изданіе П. П. Сойкина
КНИЖНЫЙ СКЛАДЪ
Стремянная, 12, собств. домъ,
КНИЖНЫЙ МАГАЗИНЪ
Невскій пр., 98, уг. Надеждинск.

Р13
Г62
781
.87

Типографія П. П. Сойкина, С.-Петербургъ, Стремянная, 12.

ОТЪ РЕДАКЦІИ.

Въ 1851, 1852 и 1854 годахъ въ «Прибавленіяхъ къ твореніямъ святыхъ отцовъ», издававшихся при Московской духовной академіи, были напечатаны «Письма о конечныхъ причинахъ». Авторъ этихъ писемъ затрогивалъ вопросы, которые всегда волновали любознательный умъ человѣка, въ особенности христіанина, — о Богѣ, характерѣ Его управленія міромъ, Его Промыслѣ, о разумныхъ цѣляхъ всего существующаго и т. д. Вопросы эти разрѣшались въ строго-благочестивомъ и православномъ духѣ, при этомъ въ высшей степени понятно и доступно. Все это показывало въ авторѣ человѣка вѣрующаго, глубоко-православнаго и вмѣстѣ съ тѣмъ серьезно-ученаго богослова. Таковымъ, дѣйствительно, и былъ Димитрій Григорьевичъ Левитскій, которому принадлежали эти «письма». Воспитанникъ и затѣмъ профессоръ Московской академіи, Д. Г. Левитскій являлъ въ себѣ, въ своей жизни, въ своихъ воззрѣніяхъ, все то лучшее, чѣмъ жила тогда академія. Это и обезпечивало большой и вполнѣ заслуженный успѣхъ его произведеніямъ *). Еще до его смерти, послѣдовавшей 23 октября 1856 года, въ 1855 году письма появились отдѣльнымъ изданіемъ подъ общимъ заглавіемъ: «Премудрость и благость Божія въ судьбахъ міра и человѣка»; въ 1858 году изданіе повторилось, а въ 1885 году вышло въ третій разъ. И не только читающая публика и доброжелательные критики, но даже и критики пристрастные,—всѣ въ одинъ голосъ съ великой похвалой отзывались и отзываются о предлагаемой книгѣ.

Но слава, окружавшая ея автора, была слава отраженнаго свѣта; заслуга его была лишь заслугой ученика: учителемъ, истиннымъ винов-

*) Такимъ успѣхомъ пользуется и прилагаемое въ декабрьской книжкѣ 1906 г. «Русскаго Паломника» сочиненіе Д. Г. Левитскаго подъ заглавіемъ: «Разсужденіе о поведеніи первенствующихъ христіанъ въ отношеніи къ язычникамъ».

никомъ произведенія былъ другой замѣчательный, отмѣченный всѣми человѣкъ своего времени, профессоръ той же академіи, великій философъ и христіанинъ, протоіерей Ѳеодоръ Александровичъ Голубинскій. Въ 1847 году въ тѣхъ же вышеупомянутыхъ «Прибавленіяхъ», на стр. 176–205, имъ было помѣщено: «Письмо первое о конечныхъ причинахъ». Оно-то и легло во главу угла предлагаемаго сочиненія, въ которомъ помѣщено въ началѣ подъ заглавіемъ: «Содержаніе и исторія ученія о конечныхъ причинахъ, или цѣляхъ». Д. Г. Левитскій является, такимъ образомъ, только продолжателемъ, дальнѣйшимъ выполнителемъ того, что задумано и начато Ѳеодоромъ Александровичемъ. Идеи и мысли, проводимыя въ книгѣ Д. Г. Левитскаго, это идеи и мысли его учителя. Онъ истинный вдохновитель произведенія. Поэтому въ высшей степени интересно и необходимо возможно внимательнѣе остановиться на этой замѣчательной личности.

На могильномъ памятникѣ Ѳ. А. Голубинскаго († 22 авг. 1856 г.) стоитъ надпись: «*Словами училъ любомудрію, примѣромъ жизни смиренію*». Въ этихъ немногихъ словахъ чрезвычайно точно и мудро охарактеризована личность Ѳеодора Александровича. Это былъ именно философъ-христіанинъ, всю свою жизнь стремившійся къ христіанскому идеалу и учившій другихъ этому идеалу, какъ высшей философіи.

Родился Ѳ. А. Голубинскій 22 декабря 1797 года въ г. Костромѣ, въ семьѣ псаломщика. Изъ семьи, глубоко-религіозной, онъ и вынесъ благочестивую настроенность, которую и пронесъ потомъ чрезъ всю свою жизнь. Семнадцатилѣтнимъ юношей онъ былъ уже въ числѣ студентовъ Московской духовной академіи. Здѣсь онъ сразу обратилъ на себя вниманіе всѣхъ глубиной своихъ воззрѣній; товарищи избрали его руководителемъ студенческаго философскаго кружка, а начальство по окончаніи курса назначило его баккалавромъ по философіи, надѣясь въ немъ, какъ въ профессорѣ, видѣть глубоко-христіанственнаго руководителя академической молодежи. Голубинскій оправдалъ возлагавшіяся на него надежды. Всѣ, слѣдившіе за его дѣятельностью въ это время, признавали, что онъ «очень прилеженъ и духа добраго».

Но самого Ѳеодора Александровича не удовлетворяло его положеніе. Ему не хотѣлось отдѣлять учительства отъ жизни. Глубоко-религіозный по природѣ, онъ мечталъ самъ возсылать молитвы ко Всевышнему предъ Его престоломъ, совершать въ храмѣ безкровную жертву и въ высокомъ званіи пастыря церкви найти истинный выходъ коренной чертѣ своего характера — желанію помогать всѣмъ, кто къ нему обращался за помощью и наставленіемъ.

Въ 1827 году его мечта сбылась: онъ принялъ священный санъ. Съ этихъ поръ жизнь Голубинскаго какъ бы перестала принадлежать

ему: онъ весь отдался служенію другимъ. Скромная квартира его, со стѣнъ которой глядѣли только суровыя лица подвижниковъ, всегда была переполнена посѣтителями. Здѣсь бывали всѣ: іерархи и причетники, ученые и простецы, православные и невѣрующіе, богачи и бѣдняки. Голубинскій не взиралъ на лица; это знали всѣ и съ этимъ считались. Каждый изъ посѣтителей приходилъ за чѣмъ-либо къ Ѳеодору Александровичу, и общительный хозяинъ всѣмъ имъ былъ чѣмъ-либо полезенъ: одному скажетъ ласковое слово утѣшенія, другому преподастъ отеческое наставленіе, съ третьимъ поведетъ мудрую бесѣду. Вольнодумцы находили въ Голубинскомъ мудраго собесѣдника и блестящаго защитника православія; подъ вліяніемъ его рѣчей не одинъ вольнодумецъ принятъ въ лоно церкви, и не одинъ невѣрующій обращался къ вѣрѣ.

Къ Ѳеодору Александровичу нерѣдко являлись бѣдняки. И, несмотря на то, что на его попеченіи было семейство изъ жены и четырехъ дѣтей и родственники, жалованья же онъ получалъ всего лишь 700 рублей въ годъ,—онъ все-таки находилъ возможность помогать и другимъ. Нерѣдко при этомъ вмѣсто благодарности ему платили грубостями, огорченіями. Но онъ сносилъ все съ великимъ терпѣніемъ и даже благодарилъ Бога за эти огорченія. «Благодарить надо Всевышняго Милостынераздаятеля,—говаривалъ онъ,—за то, что сподобилъ не только помочь бѣднымъ, но и нѣчто претерпѣть. Какія это алмазныя привѣски къ золотой цѣпочкѣ!» Заботливость о другихъ у Голубинскаго доходила до того, что онъ, строго исполнительный въ своихъ обязанностяхъ, нерѣдко откладывалъ въ сторону бумажныя дѣла, чтобы помочь живымъ людямъ.

Христіанинъ въ личной жизни, Голубинскій былъ такимъ же и въ своихъ философскихъ воззрѣніяхъ. Онъ былъ глубокимъ философомъ и даже считается родоначальникомъ философіи у насъ, въ Россіи. Лекціи его выслушивались студентами съ чрезвычайнымъ вниманіемъ, такъ какъ въ этихъ лекціяхъ видно было постиженіе самой глубины философіи. Но, не ограничивая правъ разума, Ѳеодоръ Александровичъ совмѣщалъ въ себѣ вмѣстѣ съ тѣмъ глубокую религіозность. Глубокіе умы западныхъ философовъ-мыслителей, труды которыхъ онъ разбиралъ, не могли поработить его: онъ самъ всегда оставался строго-православнымъ мыслителемъ. На философію онъ смотрѣлъ лишь какъ на любовь къ мудрости, какъ на тотъ путь, который приводитъ къ ней. Самая же мудрость, истина, по его взглядамъ, подается человѣку свыше и заключается въ православномъ христіанскомъ ученіи, защитѣ и выясненію котораго онъ и посвятилъ свою жизнь.

Правъ былъ одинъ изъ друзей Голубинскаго, писавшій ему въ

письмѣ: «Немногимъ даются въ удѣлъ нѣмецкая образованность и милое простодушіе русскаго священника, столь вамъ свойственныя, нѣжная, скажу, дѣтская любовь къ ближнимъ, къ роднымъ, возвышеннѣйшее любленіе всего святого человѣчества, истинная экзальтація сердца и ясный раціонализмъ ума, философія и религія, мудро сочетающіяся въ просвѣщенномъ умѣ и облагодатствованномъ сердцѣ».

Таковъ былъ, дѣйствительно, этотъ великій философъ-христіанинъ; такимъ же духомъ и направленіемъ отличается и его предлагаемое произведеніе.

Настоящее изданіе, составляющее приложеніе къ журналу «Русскій Паломникъ» за 1906 годъ, печатается съ послѣдняго, четвертаго изданія (С.-Петербургъ, 1894). Предлагая его своимъ читателямъ, редакція вполнѣ увѣрена, что эта книга оставитъ по себѣ прекрасное впечатлѣніе у всякаго, кто ее прочитаетъ, — будь то глубоковѣрующій или скептикъ, образованный интеллигентъ или простолюдинъ, — и послужитъ къ вящшему утвержденію христіанской вѣры и доброй жизни.

Содержаніе и исторія ученія о конечныхъ причинахъ, или цѣляхъ.

Вы желаете знать, въ чемъ состоитъ ученіе о конечныхъ причинахъ и дѣйствительно ли оно разрушено въ наше время новыми открытіями и изслѣдованіями наукъ положительныхъ, какъ увѣряетъ въ этомъ Э. Литтре, который въ статьѣ своей: „О важности и успѣхахъ физіологіи“ [1]) говоритъ: „Сцѣпленіе біологическихъ законовъ, даже происходящія отъ нихъ искусства, возможность навѣрное измѣнять организмы, все это окончательно разрушило ученіе конечныхъ причинъ, которое, будучи изгнано изъ другихъ наукъ, долго держалось за организмъ живыхъ тѣлъ... Оставимъ въ покоѣ это прошедшее. Одна изъ великихъ заслугъ положительной науки состоитъ въ изгнаніи отвсюду этихъ вымышленныхъ цѣлей природы и замѣненіи гипотезъ фактами... Все равно, такъ ли или иначе устроены вещи, и когда земля дрожитъ, поглощаетъ города, выбрасываетъ горящую лаву и отодвигаетъ море, тутъ происходитъ просто борьба теплорода, упругости газовъ и тяжести... Все это—необходимое дѣйствіе свойствъ матеріи. Всякое возмущеніе въ системѣ показываетъ, что тутъ дѣйствуютъ не высшія цѣли, а свойства матеріи: система міра полна такихъ возмущеній... Солнце сіяетъ и грѣетъ... но то же солнце жжетъ и сушитъ; почва песчана и безплодна, и наша блуждающая планета движется по косвенному пути, мало защищенная, какъ доказываютъ полярныя страны, своею атмосферою и солнцемъ отъ 60 градуснаго холода“ (стр. 162, 163), и пр.

[1]) Эта статья напечатана въ журналѣ: „Современникъ“, 1847 г. № 2, стр. 125—164.

Дѣйствительно, удержаніе въ философіи или разрушеніе ученія о конечныхъ причинахъ стоитъ вниманія и заботы людей размышляющихъ, потому что съ этимъ соединено рѣшеніе вопроса: основательно ли, разумно ли убѣжденіе въ томъ, что міръ физическій и нравственный премудро устроенъ и предназначенъ къ благимъ цѣлямъ Высочайшимъ Умомъ, или это только старая гипотеза, ни на чемъ не основанная и окончательно разрушенная современными успѣхами физіологіи, достаточно объясняющей все изъ необходимато дѣйствія свойствъ матеріи, которая, конечно, не имѣетъ въ виду никакихъ цѣлей и не знаетъ различія между добромъ и зломъ!

Исполняя желаніе ваше, я постараюсь изложить содержаніе и исторію ученія о конечныхъ причинахъ, или цѣляхъ, и показать слѣды цѣлесообразнаго устройства въ мірѣ физическомъ и нравственномъ.

Всякая цѣль предполагаетъ дѣйствованіе ума и воли и въ умѣ—мысль о какомъ-нибудь добрѣ, котораго нужно достигнуть, а въ волѣ—желаніе того добра и принятіе средствъ къ его достиженію. Мысль о добрѣ, котораго желаемъ достигнуть, называется у философовъ „конечною причиною“, а дѣйствія, приспособленныя къ достиженію этого добра,—средствами къ цѣли. Частныя цѣли подчиняются общимъ, и въ связи общихъ цѣлей есть свой порядокъ: однѣ изъ нихъ ниже, другія выше, и всѣ вмѣстѣ должны подчиняться одной цѣли—высочайшей. Чтобы точнѣе опредѣлить это, нужно разсмотрѣть различныя степени добра. Умъ, при помощи опыта, особенно внутренняго, видитъ противоположность добра и зла, и въ самомъ добрѣ различныя степени. Добро добра выше. Еще и не зная точно, въ чемъ состоитъ истинное добро, зная только, что оно должно быть нѣчто достойное желаній существа разумнаго, мы въ правѣ сказать, что добро безусловное, то есть, которое ни въ какомъ случаѣ не можетъ обратиться въ зло, лучше добра условнаго и относительнаго; добро полное и общее, для всѣхъ вожделѣнное, лучше неполнаго и частнаго, добро вѣчное лучше преходящаго. Въ чемъ же должно состоять добро? Въ проявленіи совершенствъ Существа Всесовершеннаго. Въ отношеніи къ существамъ разумнымъ это опредѣляется ихъ существенными, неизгладимыми и всѣмъ имъ общими потребностями. Таковы въ умѣ нашемъ

жажда истины, въ волѣ—стремленіе къ нравственному совершенству, въ сердцѣ—желаніе счастія; а какъ и истины, и нравственнаго совершенства, и счастія источникъ и полнота — въ Богѣ, то всѣ потребности духа нашаго сосредоточиваются въ одной, служащей для нихъ основаніемъ, потребности постояннаго общенія съ Богомъ. Что удовлетворяетъ симъ потребностямъ, то и есть для насъ добро; что противорѣчитъ имъ, то для насъ зло: приближеніе къ Богу, вѣрность нравственному закону и любовь ко всѣмъ, истина и мудрость, миръ и радость сердца—добро; удаленіе отъ Бога, порочность и ненависть, незнаніе необходимыхъ истинъ и безразсудство, безпокойство и терзанія сердца—зло. Но добро добра выше. Жизнь вѣчная въ соединеніи съ Источникомъ всякаго совершенства—Богомъ есть добро полное и высочайшее; а ожесточенное противленіе Богу и отчужденіе отъ жизни Божественной есть крайнее зло. Жизнь временная представляетъ неполныя проявленія вѣчнаго добра, въ различныхъ степеняхъ. Здѣсь высшую степень занимаетъ совершенство нравственное, или преуспѣяніе въ добродѣтели, потому что оно уже не можетъ быть обращено во зло. Это добро безусловное, самоцѣнное. Ему совершенно противоположно свободное и упорное нарушеніе нравственнаго закона, или нравственное зло: оно-то и есть въ собственномъ смыслѣ зло, потому что ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть совмѣстно съ доброй волею. А познанія истины и наслажденія жизнію, конечно, должны быть названы благами, такъ они соотвѣтствуютъ существеннымъ потребностямъ души, въ нихъ есть отраженіе совершенствъ Творца всевѣдущаго и всеблаженнаго, и безъ нихъ нѣтъ полнаго блаженства: но эта блага относительныя, условныя, потому что воля можетъ обращать ихъ въ средства и къ добру и къ злу, и притомъ различныя знанія и наслажденія не одинокую имѣютъ цѣну для человѣка: знаніе Бога и своего долга необходимо всякому, знаніе законовъ природы полезно многимъ, но не необходимо; а есть и такія знанія, которыхъ изученіе—лишняя трата времени; удовольствія совѣсти нужны для всякаго, какъ подкрѣпленіе души; удовольствія ума и вкуса драгоцѣнны для людей образованныхъ, потому что могутъ освѣжать силы души, возвышать ее надъ владычествомъ чувственныхъ пожеланій и заботъ своекорыстныхъ, поддерживая ее въ тихомъ созерцаніи истины и красоты.

не приводящей въ волненіе кровь; удовольствія, возбуждаемыя чувствомъ здоровья, или покоя тѣлеснаго, удовольствія семейственныя и общественныя, при доброй волѣ, лучше страданій, при порочной—хуже. Такимъ образомъ и знанія и наслажденія, какъ блага условныя, не могутъ быть поставлены на одной степени съ добромъ нравственнымъ. Такова постепенность между благами души.

Что же сказать о мірѣ видимомъ? Нужно ли и въ немъ различать добро и зло? Или здѣсь царствуетъ только суровая необходимость, по которой и сохраненіе и разрушеніе, и порядокъ и безпорядокъ, и польза и вредъ—все равно? Не согласиться ли съ тѣми, которые говорятъ, что въ природѣ нѣтъ добра, нѣтъ устройства къ благимъ цѣлямъ? Если бы согласились съ ними, то наше сужденіе было бы противно суду Божію: „и видѣ Богъ вся, елика сотвори: и се добра зѣло“ (Быт. 1, 31). Конечно, существа физическія не содержатъ въ себѣ добра самоцѣннаго, добра нравственнаго; не могутъ самосознательно и свободно проявлять совершенствъ Творца: но они могутъ отражать ихъ не для себя, а для наученія существъ, способныхъ понимать неясныя вѣщанія природы; они могутъ служить симъ существамъ къ ихъ пользѣ,—къ поддержанію и усовершенствованію жизни; а это есть тоже въ своей степени — добро. Цѣль міра физическаго—отраженіе совершенствъ Божіихъ и споспѣшествованіе къ благу міра нравственнаго; средства къ сей цѣли—постоянное выполненіе законовъ, вложенныхъ въ природу Творцомъ, чрезъ которое соблюдается порядокъ въ цѣломъ, заглаждаются частныя разстройства, сохраняются роды существъ, поддерживается, до опредѣленнаго времени, жизнь недѣлимыхъ и приготовляются пособія, нужныя для существъ разумныхъ. А по отношенію къ нуждамъ сихъ существъ, міръ видимый есть для нихъ и жилище, и житница, и училище, и картинная галлерея, и мѣсто для упражнннія и борьбы, и больница. Таково совершенство и добро, усматриваемое въ устройствѣ міра видимаго! Есть въ мірѣ и, такъ называемое, зло физическое—частныя уклоненія отъ законовъ и цѣлей устройства міра—неурожаи, моровыя повѣтрія, болѣзни, насильственная смерть; но это—послѣдствія нравственнаго зла и вмѣстѣ средства къ сокрушенію его силы. Физическое зло для существъ неодушевленныхъ не

есть зло, потому что частныя потрясенія не разрушаютъ общаго порядка, всегда возстанавливаемаго и сохраняющагося во вселенной; для животныхъ оно есть зло не въ собственномъ смыслѣ, зло относительное и скоропреходящееe; для нравственныхъ существъ оно есть зло частное, ими самими заслуженное, и притомъ часто обращающееся въ добро, коль скоро служитъ къ увраченію отъ зла нравственнаго.

Сообразно съ сими понятіями о добрѣ и злѣ и о различныхъ степеняхъ того и другого, ученіе о конечныхъ причинахъ въ устройствѣ міра можно заключить въ слѣдующихъ положеніяхъ: Богъ всѣ Свои творенія устрояетъ такъ, чтобы они достигали или способствовали къ достиженію цѣлей, соотвѣтствующихъ Его благости и премудрости. Цѣль Его при сотвореніи міра есть всевозможное проявленіе совершенствъ Его въ существахъ конечныхъ и возведеніе существъ разумныхъ къ вѣчному общенію съ Нимъ и выраженію Его совершенствъ въ своей дѣятельности: это есть благо высочайшее, главная цѣль бытія всѣхъ сотворенныхъ существъ, и всѣ другія цѣли ей подчинены. Ближайшее къ сей цѣли благо, еще въ жизни временной, есть нравственное преуспѣяніе въ добродѣтели; за нимъ слѣдуютъ относительныя блага, именно знанія, удовольствія совѣсти, ума, вкуса, здоровье; радости семейственныя и блага внѣшнія. Цѣль міра физическаго вообще есть отраженіе совершенствъ Божіихъ и споспѣшествованіе ко благу міра нравственнаго, въ особенности сохраненіе порядка въ цѣломъ, продолженіе родовъ существъ и поддержаніе, до опредѣленнаго времени, жизни недѣлимыхъ. Для достиженія сихъ цѣлей Творецъ далъ существамъ нравственнымъ и физическимъ достаточныя средства, то есть способности, законы, органы и соотношенія, и сіи данныя средства всегда поддерживаетъ и направляетъ къ нужнымъ цѣлямъ.

Это ученіе о цѣлесообразномъ устройствѣ міра—не новое, не гипотеза, вымышленная какимъ-нибудь умствователемъ, но древняя истина, ясно выраженная и многократно повторенная въ книгахъ Божественнаго Писанія и изъ древняго Священнаго Преданія перешедшая и за предѣлы земли іудейской; истина, воспроизведенная и размышленіемъ философовъ, раскрывавшихъ въ себѣ идею высочайшаго добра и внимательно разсматривавшихъ дѣла Божіи въ устройствѣ природы.

Лучшіе изъ древнихъ и новыхъ философовъ, старавшіеся подкрѣпить вѣру въ премудрость и благость Творца, съ радостію принимали эту древнюю истину и, руководствуясь какъ началами разума, такъ и наблюденіями опыта, составили многостороннія доказательства ученія о мудромъ и цѣлесообразномъ устройствѣ міра, въ которомъ, впрочемъ, примѣшивали и произвольныя предположенія и объясненія. Въ Греціи первые слѣды этого ученія встрѣчаемъ у Пиѳагора, который говорилъ, что Богъ есть добро, самый умъ [1]), первоначальная причина согласія, сочувствія и сохраненія всѣхъ существъ [2]), и первый назвалъ вселенную κόσμος, что значитъ Порядокъ, красота [3]), полагая, что всѣ существа поставлены въ стройномъ порядкѣ и благолѣпно украшены по числамъ и разумнымъ законамъ, въ нихъ пребывающимъ [4]). Подобныя понятія находимъ у Анаксагора, который называлъ Бога причиною добраго и прекраснаго [5]) и Умомъ, который всѣ вещи, бывшія прежде въ смѣшеніи, отдѣлилъ одну отъ другой и расположилъ въ порядкѣ [6]). Подробнѣе объяснилъ это Сократъ, доказывая бытіе Божіе изъ цѣлесообразнаго устройства человѣческаго тѣла и способностей душевныхъ: „Не для пользы ли людей Сотворившій ихъ вначалѣ далъ имъ всѣ чувства, — далъ глаза, чтобы видѣть видимые предметы, далъ уши, чтобы слышать, что можно слышать?.. Также и это не есть ли дѣло Промысла, что Творецъ, по причинѣ нѣжности глазъ, оградилъ ихъ вѣками, какъ дверьми, которыя, когда надобно глядѣть, растворяются, а во время сна смыкаются; и чтобы защитить глаза отъ вѣтра, покрылъ ихъ рѣсницами; а чтобъ имъ не причинилъ вреда потъ, текущій по лбу, выростилъ надъ ними брови?.. Видя, какъ предусмотрительно это сдѣлано, еще ли ты остаешься въ недоумѣніи: приписать ли то случаю или разумному опредѣленію? — Нѣтъ, сказалъ Аристодемъ: все это мнѣ кажется искуснымъ произведеніемъ весьма мудраго и любящаго жизнь художника“.—

---

[1]) Plutarch. De placit. philos. l. c. 3.
[2]) Porph. Vit. Pythag. p. 203.
[3]) Plutarch. Decr. phys. II. c. 1.
[4]) Jambl. Vit. Pyth. 59.
[5]) Aristot. De an. L. 1. c. 2.
[6]) Plut. De placit. phil. l. c. 12.

Послѣ сего Сократъ, упомянувъ о прочихъ чувствахъ, о нѣкоторыхъ природныхъ побужденіяхъ и о томъ, какъ полезны для человѣка прямое положеніе тѣла, руки, языкъ и даръ слова, переходитъ къ душѣ и говоритъ: „Творецъ не удовольствовался попеченіемъ объ устройствѣ тѣла, но, что всего важнѣе, вложилъ въ человѣка душу, которая превосходнѣе душъ всѣхъ существъ. Ибо какое другое животное чувствуетъ, что есть боги“ (велика сила привычки! Сократъ въ душѣ вѣрилъ въ единство Божіе, а по привычкѣ повторилъ нелѣпое выраженіе: боги), „устроители всего великаго и прекраснаго? Какія другія существа, кромѣ людей, служатъ богамъ? Какая душа лучше человѣческой можетъ принимать мѣры противъ голода, жажды, холода и жара или помогать въ болѣзняхъ, или упражняться въ наукахъ, или сохранять въ памяти все слышанное, видѣнное и выученное“ [1])?

Платонъ, котораго вся философія имѣетъ основаніемъ идею Божественнаго, такъ разсуждаетъ о конечныхъ причинахъ, о высочайшемъ добрѣ и объ устроеніи міра: „Есть разность между цѣлями: одно само по себѣ достожелаемо, другое къ нему стремится; одно въ высшей степени досточтимо, другое нуждается въ немъ. Врачевства, орудія и вообще все вещество — предложены всѣмъ, какъ средства для бытія временнаго, а все бытіе временное имѣетъ цѣлью бытіе вѣчное, неизмѣняемое: оно-то и есть истинное добро [2]). Всякая душа стремится къ добру и все дѣлаетъ для него. Идея добра высочайшаго есть важнѣйшая наука. Только по участваванію въ немъ и справедливое, и все прочее становится полезнымъ. Что бы мы ни знали, но, когда незнаемъ высочайшаго добра, нѣтъ намъ никакой пользы; чѣмъ бы ни владѣли, но безъ высочайшаго добра опять нѣтъ намъ пользы. Оно и предметамъ познаваемымъ сообщаетъ истину, и познающему—силу познавать: и потому оно прекраснѣе и знанія, и истины, которыя сродны съ нимъ, но еще не то, что оно само. Это высочайшее добро есть Богъ, первая причина всѣхъ существъ, благій и праведный виновникъ и податель всѣхъ благъ, содержащій въ себѣ начало и конецъ, и средину всего сущаго.

---

[1]) Xenophont. Memor. Socr. l. t. 4.

[2]) Plat. in Phileb.

Для души человѣческой—ни удовольствіе, ни знаніе не составляютъ высочайшаго блага: оно состоитъ для нея въ томъ, чтобы послѣдовать и подобляться Богу, ибо Онъ—мѣра всего. Уподобляется же Ему тотъ, кто хранитъ правду, умѣренность и благоразуміе [1]). Творецъ и Отецъ всего—благъ; а благій никому и ни въ чемъ не завидуетъ. Посему Зиждитель міра восхотѣлъ, чтобы всѣ существа, сколько возможно болѣе, были къ Нему приближены и Ему подобны. Вотъ первѣйшее начало бытія міра! Восхотѣвъ, чтобы все было добро, Онъ все видимое изъ неустроеннаго состоянія привелъ въ порядокъ (потому что порядокъ лучше безпорядка) и устроилъ міръ сей по совершеннѣйшему, созерцаемому умомъ, всегда одинаковому и вѣчному образцу, такъ что онъ явился прекраснѣйшимъ отпечаткомъ этого первоначальнаго образца, пребывающаго въ умѣ Божіемъ“ [2]). Предположивъ сіи основныя понятія, Платонъ, въ своемъ Тимеѣ, замысловато объясняетъ численныя отношенія, по которымъ устроенъ міръ, краснорѣчиво и весьма подробно описываетъ составъ тѣла человѣческаго и служеніе членовъ его душевнымъ способностямъ, показываетъ превосходство души надъ всѣмъ тѣлеснымъ и заключаетъ свое изображеніе мірозданія словами: „Итакъ, міръ, содержащій въ себѣ все видимое, есть величайшій, наилучшій, прекраснѣйшій и совершеннѣйшій чувственный образъ мысленнаго, Божественнаго первообраза“ [3]).

Аристотель, показавъ четыре вида причинъ, именно: причины матеріальныя, дѣйствующія, формальныя и конечныя, говоритъ: „Все, что производятъ разумъ и природа, имѣетъ свою цѣль.,. Если извѣстное состояніе какой-нибудь вещи составляетъ ея совершенство, то весь рядъ предшествовавшихъ дѣйствій относится къ нему, какъ къ цѣли... Нужно различать причину конечную, для которой что-нибудь бываетъ, отъ причины движенія. Которая же изъ нихъ первая и которая вторая? Кажется, первою должна быть та, для которой что-нибудь бываетъ, потому что тутъ дѣйствуетъ разумъ; а разумъ есть первое начало какъ въ искуственныхъ, такъ и въ естественныхъ произведеніяхъ... Равно и случай позже ума и природы,.. Богъ и

[1]) De rep. l. 6. 2. De legib. l. 4. Phileb.
[2]) Timaeus.
[3]) Tim.

природа ничего не дѣлаютъ напрасно. Все царство животныхъ и даже царство растеній очевидно доказываютъ, что въ природѣ ничего не бываетъ безъ цѣли... Отвергать цѣли въ природѣ потому, что мы не видимъ, чтобъ она разсуждала, было бы нелѣпо: она въ этомъ подобна искусству, которое также не разсуждаетъ... Что кормчій на кораблѣ, законъ въ гражданскомъ обществѣ, военачальникъ въ войскѣ, то Богъ въ мірѣ. Самъ будучи недвижимъ, Онъ все движетъ и обращаетъ, куда Ему угодно“ [1]).

Послѣ Аристотеля защитниками ученія о конечныхъ причинахъ были стоическіе философы: Хризиппъ и Сенека; они особенно старались подкрѣпить мысль о совершенствѣ міра и разрѣшить вопросъ: существуетъ ли въ мірѣ зло, и для чего оно существуетъ? Болѣе другихъ вникалъ въ этотъ предметъ Хризиппъ: „Какъ ножны,—пишетъ онъ,—дѣлаются для меча, такъ всѣ вещи рождены однѣ для другихъ: растенія и плоды для животныхъ, животныя для людей—напримѣръ: лошадь, чтобы возить; волъ, чтобы пахать; собака, чтобы стеречь. А человѣкъ рожденъ для того, чтобы созерцать міръ и подражать ему... И самый міръ устроенъ для боговъ и человѣковъ; и все, что въ немъ находится, изобрѣтено и приготовлено для пользы людей. Онъ есть какъ бы общій домъ боговъ и людей: ибо одни только пользующіеся разумомъ живутъ по праву и по закону. Какъ Аѳины и Лакедемонъ построены для аѳинянъ и лакедемонянъ, и все, что есть въ сихъ городахъ, по праву принадлежитъ имъ: такъ и все, находящееся во всемъ мірѣ, принадлежитъ богамъ и людямъ. А люди и боги рождены для взаимнаго общенія и содружества“ [2]). Частныя доказательства совершенства міра и Промысла Божія, заимствованныя изъ разсмотрѣнія порядка въ движеніяхъ звѣздъ и цѣлесообразности въ устройствѣ животныхъ и тѣла человѣческаго, также изъ разсмотрѣнія совершенствъ души человѣческой и той пользы, какую приносятъ людямъ существа, наполняющія небо и землю, собралъ изъ сочиненій Хризиппа, Платона и Аристотеля и прекрасно изложилъ Цицеронъ во второй книгѣ своей De natura deorum [3]). Производить такое мудрое устройство природы отъ случая

[1]) Physic. II. c. 2. 8. De part. animal. I. c. 1 De mundo, c. 6.
[2]) Cic. De nat. deor. I. 2. c. 14. 62.
[3]) C. 19—66.

было бы нелѣпо, какъ это весьма хорошо объяснилъ Цицеронъ: „Могу ли не удивляться, слыша то мнѣніе, будто какія-то твердыя и нераздѣлимыя тѣла, увлекаемыя неизвѣстной силою и тяжестію, стремились внизъ, и случайнымъ столкновеніемъ ихъ произведенъ этотъ благоустроенный и прекраснѣйшій міръ? Если это возможно, то почему не допустить и того, что стоитъ только высыпать на землю безчисленное множество отлитыхъ изъ золота буквъ латинской азбуки,—изъ нихъ составятся лѣтописи Еннія? Но не знаю, сможетъ ли случай такимъ образомъ сложить хоть одинъ стихъ... Если столкновеніе атомовъ могло произвести цѣлый міръ, то почему же не можетъ оно составить одного храма или дома, или города,—что было бы гораздо простѣе и легче?“ [1]). Но если такъ прекрасно устроенъ міръ, то откуда же въ немъ зло?—На это Хризиппъ отвѣчаетъ такъ: „Богъ не хочетъ зла; Его нельзя назвать и содѣйствующею причиною зла, такъ какъ нельзя назвать законъ содѣйствующею причиною преступленій; но Богъ хочетъ того, чего необходимымъ слѣдствіемъ бываетъ зло. Злой противъ своей воли слѣдуетъ судьбѣ, и порокъ нуженъ для того, чтобы могла быть добродѣтель. Зло не остается вовсе безполезнымъ для цѣлаго, ибо безъ зла не было-бъ и добра... Противоположное не можетъ существовать безъ противоположнаго ему, а какъ добру противоположно зло [2]), то необходимо, чтобы сіи противоположности поддерживались въ бытіи взаимнымъ противоборствомъ. Какъ оказалась бы на самомъ дѣлѣ справедливость, если бы не было неправды? Какъ могли бы существовать мужество, умѣренность, правдивость и всякая другая добродѣтель, если бы не было малодушія, неумѣренности, лжи и другихъ пороковъ? Если бы не было вмѣстѣ съ добромъ и зла, то мы не могли бы и различать одно отъ другого...“ [3]). Стоики сами чувствовали неудовлетворенность этого объясненія касательно нравственнаго зла и потому присовокупляли къ нему и другое. „При образованіи міра много примѣшалось и такого, что произошло отъ нужды... Художникъ не можетъ перемѣнить свойства ма-

[1]) De nat. deor. c. 37.

[2]) Это стоики относили только къ существамъ конечнымъ.

[3]) Plut. De Stoic. rep. 33. 35.—Adv. Stoic. 13. 16. Gell. l. 1.

теріи...“ [1]). Но и это объясненіе не помогаетъ дѣлу, потому что имъ стѣсняется всемогущество высочайшаго Художника. Далѣе, продолжаетъ Хризиппъ: „Естественно быть въ мірѣ противоположнымъ силамъ, которыя имѣютъ только ограниченную мѣру бытія и слѣдственно несовершенны. Части міра не совершенны уже потому, что онѣ—только части: но что въ частности и отдѣльности представляются намъ недостаточнымъ, неблагообразнымъ и погрѣшительнымъ, то въ связи съ цѣлымъ оказывается нужнымъ и приносящимъ такую пользу, безъ которой міръ не былъ бы совершенъ. Какъ въ комедіяхъ есть такія смѣшныя сцены, которыя сами по себѣ дурны, но, въ отношеніи къ цѣлому, возвышаютъ его занимательность; такъ и въ мірѣ можно осуждать зло, разсматриваемое въ отдѣльности, но въ отношеніи къ другимъ частямъ міра и оно не безполезно [2]). Создать людей такъ, чтобъ они подвергались болѣзнямъ, не было первоначальнымъ намѣреніемъ природы, потому что это несообразно съ совершенствами Виновника природы и Отца всѣхъ благъ. Но вмѣстѣ со многими, въ высшей степени полезными, вещами явились и связанныя съ ними невыгоды; и это произошло не по природѣ, а по необходимой послѣдственности. Напримѣръ, нужно было, чтобы у человѣка въ головѣ совмѣщались вещества нѣжныя, которыя по этому самому болѣе подвержены поврежденіямъ: и такимъ образомъ для достиженія большей пользы допущена меньшая невыгода...“ [3]). Богъ и то, въ чемъ есть излишество, изравниваетъ, и неустроенное приводитъ въ порядокъ, и немирное примиряетъ, и все доброе и худое соглашаетъ въ одно, такъ что изъ этого происходитъ во всемъ одинъ, всегда пребывающій, разумный порядокъ... [4]). Богъ раздѣляетъ всѣмъ жребіи по закону правды... Многое творитъ Богъ для наказанія злыхъ; а когда добродѣтельные терпятъ что-нибудь тяжкое, это бываетъ не для наказанія, а по другому назначенію...“ (Хризиппъ) [5]). О скорбяхъ, испытываемыхъ добродѣтельными людьми, находимъ

---

[1]) Plut. de Stoic. rep. 37. Senec. De prov. 5.
[2]) Plut. adv. Stoic. 14. De. Stoic. rep. 21. 44.
[3]) Gell. VI. 1. Plut. de Stoic. rep. 21. 44.
[4]) Cleanth. 18.
[5]) Stob. Ecl. Phys. p. 180. Plut. Stoic. rep. 44.

возвышенныя мысли въ книгѣ Сенеки: о Промыслѣ: „Добродѣтельнаго,—пишетъ Сенека,—Богъ не пріучаетъ къ изнѣженности, но проводитъ чрезъ опыты, даетъ ему отвердѣть и приготовляетъ его для Себя. Къ доброму не пристаетъ ничего злого: противныя вещи не смѣшиваются. Не говорю, чтобы добродѣтельный не чувствовалъ непріятностей; но онъ побѣждаетъ ихъ и смотритъ на противности, какъ на случай къ упражненію его силъ. Безъ борьбы со врагомъ вянетъ добродѣтель. Тогда только она видна, когда силу ея показываетъ терпѣніе... Матери лелѣютъ дѣтей и желаютъ, чтобъ они никогда не плакали. Богъ любитъ добрыхъ, какъ отецъ, и говоритъ: пусть будутъ они искушены трудами, болѣзнями и потерями, чтобы стяжать истинную крѣпость духа... Тотъ несчастенъ, кто никогда не испытывалъ несчастія. Онъ самъ не знаетъ силъ своихъ: ибо для узнанія себя нуженъ опытъ. Бѣдствіе есть случай къ явленію добродѣтели. Посему Богъ кого любитъ, тѣхъ вводитъ въ тяжкія испытанія и подвиги. Огнемъ испытывается желѣзо, несчастіемъ—мужество... Жалуются: зачѣмъ Богъ попускаетъ добрымъ людямъ терпѣть зло? Нѣтъ! Онъ не попускаетъ этого, Онъ удалилъ отъ нихъ всякое зло—и пороки, и преступленія, и беззаконные помыслы, и своекорыстныя намѣренія, и слѣпую похоть, и протягивающую руки къ чужому добру любостяжательность: Онъ охраняетъ ихъ и защищаетъ... Кромѣ сего, они претерпѣваютъ скорби и для того, чтобы научать другихъ терпѣнію. Они рождены для того, чтобъ подавать примѣръ... Нѣтъ копья, которое могло бы пронзить душу“, и проч. [1]).

Кромѣ стоиковъ, защитниками ученія о цѣлесообразности въ природѣ и о Промыслѣ были въ Греціи: знаменитый врачъ Галенъ и неоплатоническій философъ Проклъ. Галенъ, описавъ строеніе органовъ тѣла человѣческаго, полезныя цѣли каждаго изъ нихъ и мудрое приспособленіе къ симъ цѣлямъ, заключаетъ книгу свою такъ: „Пусть будетъ это объясненіе священнымъ гимномъ нашему Творцу! Въ этомъ я вижу долгъ истиннаго богопочтенія, чтобы познать и показать другимъ, какъ великъ Онъ въ Своей премудрости, силѣ и благодати. Онъ вос-

[1]) Sen. de prov. c. 1. 2. 4—6.

хотѣлъ, какъ можно лучше, украсить все, и никого не лишить благъ,—и это есть доказательство совершеннѣйшей благости. Онъ измыслилъ, какъ наилучшимъ образомъ украсить все,—и это есть признакъ высочайшей премудрости. Онъ произвелъ все, что восхотѣлъ,—и это есть дѣло непреодолимаго могущества“ [1]). Проклъ доказывалъ, что „Провидѣніе выше судьбы, что оно—причина всего добраго, объемлетъ все—и общее и частное; что зло физическое направлено къ добру, къ совершенству цѣлаго, и потому не есть зло; зло въ томъ, что мы дѣлаемъ, а не въ томъ, что съ нами случается; что скорбями многіе порочные люди приведены къ добродѣтели, а добродѣтельные обращаютъ для себя самыя бѣдствія въ добро, перенося ихъ благодушно; что нравственное зло происходитъ не отъ Бога и не отъ матеріи, а начало его—уклоненіе души отъ Бога, утрата силы, слабость; что оно не есть сущность, или нѣчто самостоятельное и безпримѣсное (αὐτοκακόν, ἄκρατον), а только отрицаніе, лишеніе, отступленіе отъ блага самосущаго“ [2]).

Утомилъ я васъ своими выписками. Желаніе показать то, какъ дорожили и какъ много занимались лучшіе изъ языческихъ мыслителей уясненіемъ понятій о премудромъ и цѣлесообразномъ устроеніи природы и судебъ человѣческихъ, увлекло меня, можетъ быть, за предѣлы. Но къ этому желанію присоединялось еще и другое—видѣть въ исторіи ума человѣческаго опыты того, какъ милосердъ Отецъ человѣковъ даже къ удалившимся отъ святилища чистой истины, какъ Онъ не переставалъ свидѣтельствовать имъ о Себѣ и о путяхъ Своихъ, а съ другой стороны, какъ и въ благонамѣренныхъ изслѣдованіяхъ разума къ истинному нерѣдко примѣшивалось неправильное, къ возвышенному—натянутое. Въ ученіи греческихъ философовъ о конечныхъ причинахъ вы видите и свѣтлыя мысли, прилежное, входящее въ подробности, благоговѣйное отысканіе слѣдовъ премудрости и благости Творца,—и подлѣ этого нескладныя упоминанія о богахъ, о судьбѣ, о необходимости противопоставленія добру зла, а иногда слишкомъ увеличенныя изображенія совершенства міра. Такія наблюденія и возвышаютъ

[1]) Galen. de usu part. corp. hum. I. 3. c. 10.

[2]) Procl. De provid. et fato. p. 477. 498. 499. Fabric. Biblioth. Graec. Vol. VII. p. 502—506.

духъ и вмѣстѣ смиряютъ. Позвольте же еще нѣсколько минутъ удержать ваше вниманіе на томъ же предметѣ, и бросить хотя бѣглый взглядъ на исторію ученія о конечныхъ причинахъ у философовъ, родившихся въ обществѣ христіанскомъ.

Основатели новаго, самостоятельнаго направленія философіи въ XVII-мъ столѣтіи, Баконъ и Декартъ, негодуя на господствовавшее у схоластическихъ философовъ пренебреженіе къ наукамъ естественнымъ и заботясь объ успѣхахъ физики, обращали особенное вниманіе на причины физическія, оставляя въ сторонѣ конечныя. Баконъ называлъ ихъ неродящими, безплодными дѣвами [1]); Декартъ считалъ дерзкимъ проникать въ нихъ, потому что для сужденія о совершенствѣ одной какой-нибудь признавалъ нужнымъ полное знаніе всей вселенной [2]). Впрочемъ оба они вооружились не противъ бытія въ природѣ причинъ конечныхъ, а только противъ умствованій о нихъ, составляемыхъ произвольно, безъ знанія хода природы. Баконъ, при всемъ своемъ уваженіи къ причинамъ физическимъ, говоритъ, что философы, занимавшіеся разысканіемъ ихъ, никогда не находили довершенія своихъ изслѣдованій, если не обращались наконецъ къ Богу и Его провидѣнію [3]). Рѣшительнѣе дѣйствовали Спиноза [4]), Бэль [5]), деисты [6]) и матеріалисты [7]): они отвергали всякую цѣлесообразность и совершенство и въ природѣ и въ исторіи, и видѣли во всемъ или мрачную необходимость, или игру слѣпого случая.

Но въ то же время видимъ множество и защитниковъ древняго ученія о премудромъ и цѣлесообразномъ устройствѣ міра физическаго и нравственнаго, и между ними встрѣчаемъ такихъ философовъ, богослововъ, естествоиспытателей, математиковъ, физиковъ и врачей, которые и силою ума, и основательностію разсудка, и обширностію познаній въ наукахъ естественныхъ, много превосходили своихъ противниковъ. Одни изъ нихъ доказывали мудрое устройство природы и провидѣніе Божіе въ

[1]) De augm. scient. III. c. 5.
[2]) Medit. IV.
[3]) Augm. sc. III. 4.
[4]) Eth. p. 1 app.
[5]) Dict. hist. et crit. Manichéens.
[6]) Voltaire et plur. alii.
[7]) Système de la nature et al.

управленіи міромъ преимущественно метафизически, пользуясь впрочемъ и опытомъ, другіе—эмпирически, основываясь на наблюденіяхъ надъ природою.

Метафизически защищали ученіе о конечныхъ причинахъ: Лейбницъ, который полнѣе, чѣмъ другіе, опровергалъ Бэля и, объясняя значеніе и происхожденіе зла, оправдывалъ вѣру въ благость Божію—въ своей Теодицеѣ [1]). Кромѣ Лейбница писали противъ Бэля — въ Англіи: Кингъ [2]) и Джонъ Клеркъ [3]); во Франціи—Жакело [4]); въ Германіи Пфаффъ [5]), Софизмы Спинозы, коими онъ силится разрушить ученіе о цѣляхъ въ природѣ, о порядкѣ, совершенствѣ, добрѣ и злѣ, красотѣ и безобразіи, подробно разобрали и опровергли: Пуаретъ въ своихъ Размышленіяхъ о Богѣ, о душѣ и о злѣ [6]), Виттихъ [7]), Вольфъ [8]) и Якоби [9]). Нелѣпость возраженій дейстовъ и матеріалистовъ противъ ученія о Провидѣніи основательно доказывали: Галлеръ въ письмахъ о важнѣйшихъ истинахъ Откровенія (1773—1777 г), кардиналъ Полиньякъ въ своемъ Анти-Лукреціи, Бержье [10]), Голландъ [11]), Мангольдъ [12]) и друг. Не мало явилось и въ наше время достойныхъ вниманія метафизическихъ апологій ученія о конечныхъ причинахъ и о благости Творца. Онѣ изложены въ философскихъ сочиненіяхъ Бержье—Историческое и догматическое разсужденіе объ истинной религіи [13]), Концена—Естественное Богословіе [14]), де-Местра — Петербургскіе Вечера [15]), Фел-

---

[1]) Essay de Theodicée sur la bonté de Dieu, et c. 1710.

[2]) De orig. mali. 1710.

[3]) An inquiry into the cause of evil. 1720.

[4]) Conformité de la foi avec la raison 1705. Defens provid. cont. Manichaeos.

[5]) Dissert. anti-Baelienæ tres. 1719.

[6]) Cogg. rational. de Deo. an. et malo. 1685, pag. 421—428.

[7]) Anti-Spinoza. 1690.

[8]) Comment. de different. nexus rerum sapientis et fatalis necessitatis. 1723.

[9]) Ueb. d. Lehre d. Spinoza.—Von. d. göttl. Dingen.

[10]) Exam. du matérialisme, 1771.

[11]) Reflex. philos. sur le syst. de la nature. 1772.

[12]) Widerleg. d. Materialismus, 1803.

[13]) Traité hist. et dogm. de la vraie relig. I. ch. IV. art. 9.

[14]) Theol. naturalis, n 15—23 .

[15]) Soirées de S. Pétersbourg. 1821

лера—Философскій Катихизисъ [1]), Дедуи—Теорія конечныхъ причинъ во вселенной [2]), Форишона — Разборъ вопросовъ, относящихся къ наукамъ [3]), Клодіуса—о Богѣ въ природѣ, въ исторіи и въ сознаніи [4]), и друг.

Еще болѣе усматриваемъ, въ исторіи трехъ послѣднихъ столѣтій, такихъ писателей, которые объясняли и доказывали ученіе о конечныхъ причинахъ эмпирически, изъ разсматриванія міра физическаго и нравственнаго. Множество новыхъ открытій въ естествознаніи, сдѣланныхъ при помощи наблюденій путешественниковъ, при посредствѣ телескоповъ и микроскоповъ и при руководствѣ математики, подало благомыслящимъ естествоиспытателямъ новыя средства и побужденія къ благоговѣйному разсматриванію цѣлесообразности въ природѣ. Замѣчательно, что славнѣйшіе истолкователи законовъ природы—Кеплеръ и Ньютонъ, геніи первой величины, были проникнуты чувствомъ благоговѣнія къ Строителю вселенной и полагали высочайшую радость свою въ православіи Его премудрости. Это чувство Кеплеръ изливаетъ въ пламенной и смиренной молитвѣ, которою онъ заключаетъ одно изъ своихъ астрономическихъ твореній. Это же чувство выражаетъ и Ньютонъ (который всякій разъ, какъ произносилъ имя Божіе, вставалъ и снималъ съ головы шляпу) въ слѣдующихъ словахъ,—которыми увѣнчиваетъ онъ превосходное свое сочиненіе: о математическихъ началахъ естествознанія: „Всѣ правильныя движенія (въ солнечной системѣ) происходятъ не отъ причинъ механическихъ. Этотъ прекраснѣйшій союзъ солнца, планетъ и кометъ могъ произойти только отъ назначенія и власти Существа разумнаго и всемогущаго... Всѣмъ этимъ управляетъ — не душа міра, а Господь всяческихъ, Вседержитель вѣчный, безконечный, всесовершенный, всевѣдущій, всемогущій, вездѣсущій... Мы знаемъ Его только по Его свойствамъ, только по премудрому и всеблагому устройству всѣхъ вещей и по причинамъ конечнымъ, и чтимъ, зная Его владычество: ибо безъ владычества, безъ

---

[1]) Catéchisme philosophique.
[2]) Desdouits l'homme de la création. 1840.
[3]) Examen des questions scientifiques.
[4]) Von Gott in d. Nat. in d. Menschengeschichte u. im Bewusstsein. 1818.

Промысла и безъ причинъ конечныхъ Богъ былъ бы не болѣе, какъ судьба или природа“ [1]).

Въ томъ же духѣ благоговѣнія къ Творцу разсматривали и объяснили мудрое устройство вселенной естествоиспытатели англійскіе: Бойль, ученикъ Ньютона, прославившійся своими опытами надъ безвоздушнымъ пространствомъ и написавшій „Изслѣдованіе о конечныхъ причинахъ естественныхъ вещей“; знаменитый врачъ Гарвей, открывшій кругообращеніе крови и признавшійся, что „поводомъ къ сему открытію было для него отысканіе конечныхъ причинъ,—именно та мысль, что природа. вѣрно, не безъ цѣли снабдила наши кровевозвратныя жилы множествомъ заслоночекъ, которыя удобно открываются, чтобы допускать кровь къ сердцу, и закрываются, чтобы не пускать ее назадъ [2]) (изъ этого примѣра, такъ же какъ и изъ многихъ подобныхъ, видно, что Баконъ напрасно называлъ изслѣдованія причинъ конечныхъ безплодными); Дергамъ, доказывавшій премудрость Создателя изъ цѣлесообразнаго устройства органовъ человѣческаго тѣла, изъ разсматриванія приготовленныхъ природою средствъ къ питанію, размноженію и удобствамъ жизни животныхъ, изъ порядка и гармоніи въ движеніи тѣлъ небесныхъ [3]); Рей, написавшій книгу: Премудрость Божія въ дѣлахъ творенія [4]); Пали, выбравшій изъ сочиненій прежнихъ физикотеологовъ болѣе сотни убѣдительнѣйшихъ наблюденій надъ организаціею человѣческаго тѣла, надъ организмами, образомъ жизни и инстинктами животныхъ, надъ строеніемъ растеній и надъ стихіями, и изложившій все это коротко, ясно и доказательно въ своемъ естественномъ Богословіи [5]); Брумъ, подкрѣпляющій логически относящіяся къ естественному богословію размышленія прежнихъ физикотеологовъ; наконецъ, современные намъ исполнители завѣщанія Герцога Бриджватера, который, умирая, назначилъ богатую сумму въ награду за лучшія сочиненія „о могуществѣ, мудрости и благости Бога“, именно: Вевель, издавшів Астрономію и Физику въ отношеніи

---

[1]) Philosophiæ nat. princ. mathematica. Schol.
[2]) Boyl. Disquisition about the Final Causes of Natural Things.
[3]) Physicotheologie. 1714. Astrotheologie 1715.
[4]) Wisdom of God in the works of creation. 1714.
[5]) Paley, Natural Theology.

къ естественному Богословію (1833); Киддъ, писавшій о приспособленіи внѣшней природы къ физическому состоянію человѣка и къ упражненію умственныхъ его способностей (1833); Чарльсъ Белль, представившій сочиненіе: „Рука, ея механизмъ и способности“ (1833); Чамерсъ—о могуществѣ, мудрости и благости Божіей, въ приспособленіи внѣшей природы къ нравственному и умственному состоянію человѣка (1833); Бокландъ, предложившій въ своей Геологіи [1]) новыя доказательства единства и премудрости Творца изъ подробнаго разсмотрѣнія древнихъ животныхъ, растеній и минераловъ, открываемыхъ въ нѣдрахъ земли; Роджетъ, Кирби и Проутъ. Во Франціи разсуждали о премудромъ устройствѣ міра: Боссюэтъ, въ своемъ сочиненіи о познаніи Бога и самого себя; Фенелонъ, въ трактатѣ о бытіи Божіемъ; славный естествоиспытатель Бонетъ, въ своихъ книгахъ: о назначеніи листьевъ (1754) и: созерцаніе натуры (1764); Реомюръ, въ наблюденіяхъ надъ насѣкомыми; Мопертюи, въ Опытѣ Космологіи, гдѣ онъ излагаетъ одинъ изъ главныхъ законовъ природы—законъ бережливости; Сен-Пьеръ, въ своемъ краснорѣчивомъ Изученіи Натуры; Бленвилль, въ Словарѣ естественныхъ наукъ; Эме-Мартень, въ своихъ дополненіяхъ къ трактату Фенелонову [2]); Пришаръ, въ Естественной исторіи человѣка; Ватеркейнъ, въ книгѣ: Знаніе и Вѣра, или о теоріяхъ геологическихъ и космологическихъ. Въ Голландіи: Ньювентитъ объяснилъ цѣлесообразное физіологическое устройство человѣческаго тѣла; Сваммердамъ написалъ Библію Натуры (1738). Въ Германіи: Іоаннъ Арндтъ, по руководству св. Писанія и по древнимъ понятіямъ о мірѣ, назидательно изобразилъ въ своей Книгѣ Натуры (1608 г.) шесть дней творенія; Христіанъ Вольфъ написалъ „Разумныя размышленія о цѣляхъ вещей естественныхъ (1723); Лессеръ показывалъ премудрость Божію въ устроеніи насѣкомыхъ, раковинъ, солнца и камней [3]); Альвардъ—въ

---

[1]) La Geologie et la Mineralogie dans leurs rapports avec la theol. naturelle. Par Buckland. 1838.

[2]) Harmonies de la Nature, etc. 1811.

[3]) Insecto-theologie, Testaceo-theologie. 1744. Helio-theol. 1753. Litho-teologie. 1757.

дѣйствіяхъ грома [1]); Роръ—въ растеніяхъ [2]); Реймаръ издалъ Размышленія о важнѣйшихъ истинахъ естественной религіи (1754) и объ искуственныхъ инстинктахъ животныхъ (1762); Ламбертъ, въ своихъ Космологическихъ Письмахъ, объяснялъ устройство мірозданія.—Въ наше время одинъ изъ первыхъ знатоковъ анатоміи въ Европѣ, Христіанъ Лодеръ, почти каждую свою лекцію въ московскомъ университетѣ заключалъ благоговѣйнымъ возведеніемъ ума къ высочайшему Художнику, премудро устроившему составъ человѣческій, и въ аудиторіи анатомической велѣлъ крупными литерами начертить: „Руцѣ Твои сотвористѣ мя и создастѣ мя“.—Нѣкоторые изъ нѣмецкихъ писателей свои обозрѣнія порядка и цѣлесообразности въ природѣ хорошо составляли изъ наблюденій, разсѣянныхъ въ различныхъ сочиненіяхъ; такъ составлены: Размышленія Штурма о дѣлахъ Божіихъ (1785); Зандера, Природа—зеркало благости и премудрости Творца; Вюнша, Космологическія Бесѣды; Даленбурга, Богъ въ натурѣ. Лучшій изъ такихъ сборниковъ есть книга Якоба, ученика Кантова: Всеобщая Религія (1801). Самъ Кантъ, при всей строгости и напряженности мышленія, любилъ заниматься разсматриваніемъ цѣлесообразности, особенно въ организмахъ, гдѣ каждый членъ есть вмѣстѣ и средство и цѣль для другихъ. „Два предмета, говоритъ онъ, исполняютъ душу всегда новымъ чувствомъ удивленія и благоговѣнія, которое тѣмъ болѣе увеличивается, чѣмъ чаще и прилежнѣе размышляютъ о нихъ: звѣздное небо надо мною и нравственный законъ во мнѣ“. Еще одно слово — о Клодіусѣ, который въ своихъ размышленіяхъ о совершенствѣ міра болѣе приближается къ богооткровенной истинѣ, чѣмъ прежніе физикотеологи; онъ, въ своей книгѣ: Богъ въ природѣ, живо изображаетъ то, какъ въ мірѣ физическомъ мѣра, сила, порядокъ и свѣтъ служатъ отраженіемъ совершенствъ Божіихъ; но, вмѣстѣ съ симъ, по праву, упрекаетъ тѣхъ изъ оптимистовъ, которые забываютъ о горькихъ слѣдствіяхъ нравственнаго поврежденія человѣчества и, слишкомъ возвышая цѣну естественной религіи, тѣмъ самымъ ослабляютъ чувство нужды въ религіи откровенной.

---

[1]) Bronto-theol. 1745.

[2]) Phyto-theol. 1749.

Вотъ сколько свидѣтелей древней истины представляетъ намъ исторія древнихъ и новыхъ временъ! И какихъ свидѣтелей! Конечно, Платонъ, Аристотель, Лейбницъ, Ньютонъ и имъ подобные не ниже Епикура, Лукреція, Спинозы, Бэля, Вольтера и Гольдбаха. Какъ же послѣ этого повѣрить на слово какому-нибудь Литтре, будто ученіе о конечныхъ причинахъ окончательно разрушено, особенно когда еще живы многіе, богатые знаніями защитники сего ученія?... Но не одно большинство голосовъ ручается за его истину: оно имѣетъ твердыя опоры и въ неложномъ словѣ Божіемъ, и въ началахъ разума, и въ свидѣтельствахъ опыта.—Позвольте разсмотрѣть ихъ вмѣстѣ съ вами въ слѣдующихъ за симъ письмахъ.



ПИСЬМО ПЕРВОЕ.

I. Книга Божія.

«Небо, земля и море», говоритъ св. Григорій Богословъ, «словомъ — весь сей міръ есть великая и прославная книга Божія» [1]). Въ этой книгѣ человѣкъ находитъ и умудреніе своего ума, и утѣшеніе своего сердца, и укрѣпленіе своей воли во всѣхъ многоразличныхъ судьбахъ и переворотахъ жизни. Если творческій умъ «хощетъ, да не будутъ праздна (безцѣльны) дѣла премудрости Его» (Прем. XIV, 5), по всѣмъ дѣламъ Своимъ предначертываетъ цѣли мудрыя и благія; то и для ума человѣческаго нѣтъ ничего естественнѣе и сроднѣе, какъ благоговѣйное наблюденіе и изученіе сихъ мудрыхъ и благихъ цѣлей Міроздателя. Богъ, невидимый и непостижимый, открываетъ Себя человѣку въ дѣлахъ Своихъ: въ устройствѣ міра естественнаго, въ судьбахъ міра нравственнаго; но человѣкъ тогда понимаетъ сіе откровеніе, когда видитъ не внѣшнюю только сторону дѣлъ Божіихъ, но проникаетъ въ ихъ внутренній смыслъ и значеніе, въ намѣренія и цѣли Дѣйствующаго. Для сего и данъ человѣку разумъ. «Положилъ есть око Свое на сердцахъ ихъ (людей)», говоритъ сынъ Сираховъ, «показати имъ величество дѣлъ Своихъ: да имя святыни Его восхвалятъ, и да повѣдаютъ величества дѣлъ Его... И судьбы Своя показа имъ: величество славы видѣша очеса ихъ, и славу гласа ихъ слыша ухо ихъ» (XVII, 7. 8. 10. 11). Разумному духу естественно—дѣйствованіе сознательное и цѣлесообразное; также точно, его существенная потребность—пониманіе и уразумѣніе цѣлей во всемъ, что онъ наблюдаетъ и созерцаетъ. Посему-то Пророкъ обличаетъ невнимательность къ дѣламъ Божіимъ, какъ разслабленіе и огрубѣніе духа, погруженнаго въ чувственность. Нечестія іудеевъ уже подвигнули на нихъ праведный гнѣвъ Божій; а между тѣмъ, они, по словамъ Исаіи, «съ гусльми и пѣвницами, и тимпаны, и свирѣльми вино піютъ, на дѣла же Господня не взираютъ, и

[1]) Творен. Св. Отц. 1, 231.

дѣлъ руку Его не помышляютъ» (Исаіи V, 12). Другой Пророкъ предсказываетъ нечестивому дому Израилеву грядущее наказаніе за нечестіе; но предсказанное наказаніе медлитъ, не приходитъ. Вмѣсто того, чтобы уразумѣть благую цѣль такой медлительности—Божіе долготерпѣніе, ожидающее покаянія,—и, подобно ниневитянамъ, отвратить наказаніе постомъ и сокрушеніемъ, нечестивцы, невнимательные къ совѣтамъ Божіимъ и огрубѣвшіе во грѣхахъ, дерзаютъ глумиться надъ Богомъ Пророковъ, медлящимъ исполнять предсказанное. «Долги дни», говорятъ они, «погибе всякое видѣніе» (не сбудется пророчество). Сіе дерзкое глумленіе, наконецъ, истощаетъ Божественное долготерпѣніе, и предсказанное наказаніе приходитъ быстро и неожиданно (Іезек. XII, 21—28). Въ такихъ же чертахъ изображаетъ Давидъ горделивую самомечтательность нечестивца, который, прилагая грѣхи ко грѣхамъ, издѣвается надъ страхомъ Божественнаго правосудія, глумится надъ вѣрою въ Бога и Его Промыслъ. «Нечестивый хвалится похотію души своей. Нѣтъ Бога въ мысляхъ его. Чужды для него суды Божіи. Нечестивый, въ дерзости своей, пренебрегаетъ Господа. Говоритъ въ сердцѣ своемъ: не поколеблюсь, въ родъ и родъ не приключится зла. Говоритъ въ сердцѣ своемъ: забылъ Богъ, закрылъ лице Свое, не увидитъ никогда. Онъ не смотритъ, «не взыщетъ» (Пс. IX, 24—27. 32. 34). Такое безумное самообольщеніе нечестивыхъ сильно обличаетъ пророкъ: «Видѣлъ я нечестиваго, грознаго, расширявшагося, какъ укоренившееся вѣтвистое дерево: но онъ исчезъ, и вотъ нѣтъ его; ищу его, и не нахожу» (Пс. XXXVI, 35, 36). «Не коснитъ Господь обѣтованія», пишетъ св. Ап. Петръ, «якоже нѣцыи коснѣніе мнятъ: но долготерпитъ на насъ, не хотя, да кто погибнетъ, но да вси въ покаяніе пріидутъ. Пріидетъ же день Господень, яко тать въ нощи» (2 Петр. III, 9. 10). Невнимательность къ долготерпѣнію Божію Апостолъ обличаетъ и въ душѣ каждаго грѣшника, который спокойно коснѣетъ во грѣхахъ, нисколько не помышляя, что стрѣлы гнѣва Божія уже давно готовы пасть на его голову и что Богъ медлитъ наказаніемъ, ожидая его раскаянія. «Или о богатствѣ благости Его и кротости, и долготерпѣніи нерадиши, не вѣдый, яко благость Божія на покаяніе тя ведетъ? По жестокости же твоей и непокаянному сердцу, собираеши себѣ гнѣвъ въ день гнѣва» (Римл. II, 4, 5). Весь языческій міръ подвергается апостольскому обличенію за невнимательность къ дѣламъ Божіимъ. Язычникамъ открыто было все, что можно знать о Богѣ путемъ естественнаго вѣдѣнія. «Невидимая бо Его», говоритъ Апостолъ, «отъ созданія міра твореніи помышляема видима суть, и присносущая сила Его и Божество». Посему, заключаетъ Апостолъ, язычники, погрязшіе въ мерзостяхъ идолопоклонства, безотвѣтны передъ Богомъ (Римл. I, 20—23). Они недостойны прощенія, по выраженію Мудраго, потому что увлеклись

одною видимостію; остановили мысль, ищущую Бога, только на красотѣ и совершенствѣ видимаго и не возвели ее къ благоговѣйному и благодарному созерцанію невидимаго Виновника видимой красоты. А умъ, чистый и неомраченный, отъ видимаго естественно восходитъ къ Невидимому. «Отъ величества бо красоты созданій сравнительно Рододѣлатель ихъ познавается» (Прем. XIII, 5. 8).

Нечестивые и немудрые или увлекаются видимостію и не восходятъ умомъ къ Невидимому Міроправителю, или коснѣютъ въ чувственности и въ невнимательности къ дѣламъ Божіимъ: напротивъ, люди благочестивые и мудрые любятъ вникать во всѣ дѣла Божіи, размышлять о великихъ дѣяніяхъ Господа (Пс. LXXVI, 13). И самъ Богъ, какъ учитъ сынъ Сираховъ, побуждалъ рабовъ Своихъ прославлять чудныя дѣла, которыя сотворилъ Онъ, Всемогущій, преукрашая міръ Своею славою (XLII, 17). Богъ, говоритъ Соломонъ, «премудрости предводитель есть и премудрыхъ исправитель. Сей даде мнѣ о сущихъ познаніе неложное, познати составленіе міра и дѣйствіе стихій, начало и конецъ, и средину временъ, возвратовъ премѣны и измѣненія временъ, лѣтъ круги и звѣздъ расположенія, естество животныхъ и гнѣвъ звѣрей, вѣтровъ усиліе и помышленія человѣковъ, разность лѣтораслемъ и силы кореній. И елика суть скрыта и явна, познахъ: всѣхъ бо художница научи мя премудрость» (Прем. VII, 15. 17—21).

Не напрасно же Богъ возбуждаетъ мудрыхъ къ соцерцанію дѣлъ Своихъ. Созерцая дѣла Божія, человѣкъ входитъ въ глубочайшее познаніе и себя и Бога. «Природа», пишетъ Григорій Богословъ, «какъ на общемъ пиршествѣ, предложила тебѣ все,—и что нужно для тебя, и что служитъ къ твоему удовольствію, чтобы ты, сверхъ прочаго, изъ самыхъ благодѣяній позналъ Бога, и изъ своихъ потребностей пріобрѣлъ больше свѣдѣній о самомъ себѣ» [1]). Внимая внушенію, возбуждающему мудрыхъ къ созерцанію дѣлъ Божіихъ, Давидъ съ любовію и радостію воспѣваетъ чудныя дѣла Божіи въ мірѣ естественномъ и нравственномъ. «Хорошо—славить Господа и пѣть имени Твоему, Всевышній. Ибо Ты возвеселилъ меня, Господи, твореніемъ Твоимъ; дѣлами рукъ Твоихъ я восхищаюсь. Коль велики дѣла Твои, Господи! Весьма глубоки помышленія Твои. Человѣкъ несмысленный не знаетъ, и невѣжда не разумѣетъ сего» (Псал. XCI, 2. 5. 7). «Славлю Тебя, Господи, отъ всего сердца въ совѣтѣ праведныхъ и въ собраніи. Велики дѣла Господни, вожделѣнны для всѣхъ, любящихъ оныя» (CX, 1. 2). Пророкъ, самъ ревностный и пламенный проповѣдникъ великихъ дѣлъ Божіихъ, внушаетъ и другимъ не утаивать, но велегласно возвѣщать славу и величіе дѣлъ Божіихъ

[1]) Твор Св. Отц. III, 43.

(CIV, 1. 2. 5. CVI, 31. 32) и самъ предсказываетъ то, что другіе видѣли, испытали и наблюдали въ великомъ царствѣ Божіемъ. Такъ съ воодушевленіемъ онъ передаетъ намъ разсказы мореходцевъ: «Ходящіе по морю на корабляхъ, производящіе дѣла на водахъ многихъ, они видѣли дѣла Господни и чудеса Его во глубинѣ. Скажетъ, и возстаетъ вѣтръ бурный, и подъемлетъ на немъ волны; восходятъ до небесъ, нисходятъ до бездны: душа ихъ истаиваетъ въ бѣдствіи; кружатся, шатаются, какъ пьяный; вся мудрость ихъ исчезаетъ: но воззвали ко Господу въ скорби своей—и Онъ вывелъ ихъ изъ бѣдствія ихъ. Онъ превращаетъ бурю въ тишину, и умолкаютъ волны ихъ. Веселятся, когда онѣ утихнутъ, и Онъ приводитъ ихъ въ желаемую ими пристань. Да славятъ Господа за милость Его и за чудеса Его для сыновъ человѣческихъ! Да превознесятъ Его въ собраніи народномъ, и да хвалятъ Его въ соборѣ старѣйшинъ» (CVI, 23—32)!

Во всѣхъ трудныхъ и тяжкихъ состояніяхъ нравственной жизни люди, водимые Духомъ Божіимъ, искали себѣ умудренія и укрѣпленія въ созерцаніи чудныхъ дѣлъ Божіихъ. Впадаетъ ли умъ въ мрачную глубину сомнѣній, истаиваетъ ли сердце въ скорбяхъ и страданіяхъ, изнемогаетъ ли воля въ борьбѣ съ врагами добра,—въ дѣлахъ Божіихъ, въ дѣлахъ безконечной любви и мудрости—и обильный свѣтъ блуждающему, и одобреніе и укрѣпленіе изнемогающему. Богопросвѣщенный Давидъ испыталъ на себѣ тяжкое состояніе сомнѣній, какъ самъ о себѣ свидѣтельствуетъ: «Благъ Богъ къ Израилю, къ чистымъ сердцемъ. А я—едва не уклонились ноги мои, едва не поскользнулись стопы мои: ибо я вознегодовалъ на безумныхъ, видя благоденствіе нечестивыхъ. Ибо нѣтъ имъ огорченій до самой смерти, и тѣло ихъ тучно. Въ трудахъ человѣческихъ нѣтъ ихъ, и съ прочими людьми не страждутъ они» (Пс. LXXII, 1—5). Сомнѣніе сіе раздѣляли многіе изъ народа. «Какъ же знаетъ Богъ, говорили люди, и есть ли вѣдѣніе во Всевышнемъ? А вотъ, сіи нечестивые счастливцы міра умножаютъ богатство. Такъ не напрасно ли я очищаю сердце мое и омываю невинностію руки мои» (11—13)? Святая душа мудраго естественно не могла сочувствовать такимъ сомнѣніямъ. «Итакъ, началъ я размышлять, говорилъ онъ, чтобы узнать сіе: но сіе трудно было въ глазахъ моихъ, пока, наконецъ, вошелъ я во святилища Божіи и узналъ конецъ ихъ» (15—17). Мудрый входитъ умомъ во святилища Божіи, проникаетъ во святыя цѣли и намѣренія Промыслителя, по которымъ Онъ попускаетъ временное благоденствіе нечестивыхъ, и понимаетъ всю ничтожность благополучія нечестивыхъ предъ свѣтлою и блаженною судьбою даже и злостраждущей добродѣтели. Созерцаніе сихъ цѣлей успокоиваетъ его душу и разсѣиваетъ мракъ его сомнѣній. Онъ видитъ, что нечестивый поставленъ на скользкомъ мѣстѣ,

что его благоденствіе—пустой призракъ сновидѣнія, исчезающій съ пробужденіемъ, что добродѣтель, напротивъ, и въ злостраданіи опирается на крѣпкую руку Божію, которая ведетъ ее по своему произволенію и возводитъ къ вѣчному, блаженному единенію съ Богомъ (18—28). «Если бы Судія», замѣчаетъ бл. Ѳеодоритъ, «въ настоящей жизни всѣ блага отдалъ однимъ только праведнымъ, то дѣлатели зла нашли бы тутъ сильный предлогъ къ извиненію себя. Они стали бы говорить то же, что сказалъ учитель ихъ Богу объ Іовѣ: «Даромъ ли Іовъ чтитъ Бога? Не Ты ли оградилъ домъ его, его имѣніе кругомъ, благословилъ дѣла рукъ его и стада его распростеръ по землѣ? Но простри руку Твою и коснись имѣнія его, не отречется ли онъ Тебя продъ лицемъ Твоимъ» (Іов. I, 9—16) [1])? Такимъ образомъ благосостояніе нечестивыхъ, съ одной стороны, снимаетъ подозрѣніе съ добродѣтели, которая въ злостраданіи являетъ свою внутреннюю силу и величіе, а съ другой—лишаетъ нечестиваго всякаго оправданія предъ Богомъ, Который самыми благодѣяніями призываетъ его на путь добродѣтели. Вразумленный созерцаніемъ мудрыхъ цѣлей, по которымъ Богъ попускаетъ благоденствовать нечестивцамъ и руководитъ добродѣтель путями злостраданій къ славѣ и блаженству, праведникъ раскаивается въ своемъ сомнѣніи и, какъ очищенный и укрѣпленный внутреннимъ испытаніемъ, всею силою сердца устремляется къ Богу. «Когда кипѣло сердце мое и терзалась внутренность моя (въ сомнѣніяхъ): тогда я былъ невѣжда и не разумѣлъ; какъ скотъ былъ я предъ Тобою... Кто мнѣ на небѣ? И съ Тобою ничего не хочу на землѣ. Томится по Тебѣ плоть моя и сердце мое» (Пс. LXXII, 21. 22. 25. 26).

Насталъ для Сіона день гнѣва Божія. Народъ отведенъ въ плѣнъ. Іерусалимъ превращенъ въ пустыню. Горькими слезами оплакиваетъ Іеремія его паденіе и позоръ. Самъ Пророкъ, провозвѣстникъ совершившагося суда Божія надъ Іерусалимомъ, столько испыталъ страданій и оскорбленій и отъ соотечественниковъ и отъ враговъ, что забылъ, что такое радость и счастіе. Душа его насыщена скорбію (Плачъ Іер. III, 15. 17), глаза болятъ отъ слезъ (51), скорбный и возмущеный духъ не находитъ себѣ утѣшенія и покоя (49). Изъ этой-то глубины скорби сѣтующій Пророкъ возводитъ взоръ на дѣла Божіи и всюду видитъ, что каждое утро обновляется милость Божія къ тварямъ, что Богъ вѣренъ и неизмѣненъ въ Своихъ каждодневныхъ благодѣяніяхъ, изливаемыхъ на существа земныя (23). Обращая мысль къ міру нравственному, Пророкъ припоминаетъ себѣ, что Іегова всегда благъ къ уповающему на Него, что Онъ всегда милостивъ къ душѣ, которая ищетъ Его (25), или, какъ

[1]) De Provid. Orat. VI p. 389.

говоритъ Апостолъ, «взыскающимъ Его мздовоздаятель бываетъ» (Евр. XI, 6). Такое созерцаніе милости и любви въ дѣлахъ Божіихъ умиряетъ скорбную душу Пророка, и скорбь ея растворяетъ утѣшительною мыслію, что Богъ не навсегда поражаетъ людей, и если поражаетъ, то Онъ же и опять помилуетъ по великой милости Своей, что Богъ не отъ сердца, неохотно прегорчеваетъ сыновъ человѣческихъ (31—36). Изъ созерцанія дѣлъ Божіихъ Пророкъ выноситъ, наконецъ, радостную увѣренность, что, когда грѣхи истощаютъ Божіе долготерпѣніе, Господь хотя посылаетъ наказаніе на грѣшниковъ, чтобы пробудить души усыпленныя, смягчить сердца огрубѣлыя и ожесточенныя, но никогда не затворяетъ Своего милосердія, всегда готовъ принять покаяніе грѣшника и помиловать кающагося. Самъ утѣшенный въ своей скорби созерцаніемъ путей Божіихъ, Пророкъ убѣждаетъ скорбящихъ и страждущихъ—безропотно, съ безмолвною преданностію Промыслу, ожидать помощи отъ Бога (26).

Видите теперь, что Писаніе и внушеніями и примѣрами ясно показываетъ намъ, какъ спасительно наблюденіе путей Божіихъ въ природѣ и мірѣ нравственномъ и какъ опасна и гибельна невнимательность къ совѣтамъ Божіимъ. Но ограниченный разумъ не всегда можетъ проникнуть къ цѣли намѣренія Промысла и, останавливаясь только на видимости, или внѣшности, дѣлъ Божіихъ, естественно заблуждается и обманывается. Единственно вѣрная и надежная опора для него—слово Божіе, какъ Откровеніе, сообщенное «Духомъ Божіимъ», Который «вся испытуетъ, и глубины Божія» (1 Кор. II, 10). Правда, и въ самомъ Писаніи открыты не всѣ совѣты Божіи о мірѣ и человѣкѣ: полнѣйшее прозрѣніе въ сіи совѣты будетъ доступно человѣку только въ жизни будущей (1 Кор. XIII, 9. 10). Въ настоящей жизни открыто столько, сколько можетъ человѣкъ вмѣстить (Іоан. XVI, 12) и сколько нужно для цѣлей земной жизни, въ которой «вѣрою ходимъ, а не видѣніемъ» (2 Кор. V, 7). Но такая довременная сокровенность премудрости Божіей въ высочайшихъ тайнахъ своего промышленія не препятствуетъ—благоговѣйно изучать совѣты ея, уже открытые боговдохновеннымъ созерцателямъ. И въ томъ, что открыто, какъ исповѣдуетъ Апостолъ, «глубина богатства и премудрости, и разума Божія» (Римл. XI, 33).

II. Вѣчная мысль Божія о мірѣ.

«Живый во вѣки созда вся обще» (Сир. XVIII, 1). Къ Вѣчному, конечно, не во времени пришла мысль о твореніи. Иначе, она произвела бы измѣненіе въ Неизмѣняемомъ, приращеніе во Всесовершенномъ. Всесовершенный не возрастаетъ и не умаляется, не усовершается и не осу-

дѣваетъ. Вѣчный и Всевѣдущій отъ вѣчности видитъ все, что есть, было и будетъ. Таковы и понятія разума о Богѣ. И въ Священномъ Писаніи есть ясныя указанія, что Творецъ отъ вѣчности содержитъ въ умѣ Своемъ мысль о мірѣ въ полномъ ея раскрытіи, такъ что все бытіе міра во времени есть продолжающееся осуществленіе вѣчной и неизмѣнной мысли Божіей. Прежде созданія міра Богъ отъ вѣчности созерцалъ въ умѣ Своемъ всѣ Свои будущія созданія. Отъ вѣчности въ умѣ Божіемъ существуетъ образъ, или очертаніе, міра физическаго въ цѣломъ его составѣ, въ сокровеннѣйшихъ свойствахъ, во всѣхъ даже малѣйшихъ частяхъ,—очертаніе и міра нравственнаго во всѣхъ его отдаленнѣйшихъ судьбахъ, во всѣхъ его свободныхъ дѣйствіяхъ и ихъ слѣдствіяхъ, во всемъ его нескончаемомъ бытіи. Такъ въ книгѣ Пророка Даніила находимъ слѣдующее свидѣтельство о предвѣдѣніи Божіемъ: «Боже вѣчный, и сокровенныхъ вѣдателю, свѣдый вся прежде бытія ихъ» (Дан. XIII, 42). «Прежде неже создана быша», пишетъ сынъ Сираховъ, «вся увѣдѣна Ему» (XXIII, 29). Апостолъ Іаковъ, говоря, что спасеніе язычниковъ предсказано и Пророками, прибавляетъ: отъ вѣчности извѣстны Богу всѣ дѣла Его (Дѣян. XV, 18). Апостолъ Павелъ свидѣтельствуетъ, что усыновленіе насъ Богу Іисусомъ Христомъ предопредѣлено Богомъ прежде сложенія міра (Еф. I, 4. 5); что въ Іисусѣ Христѣ исполнилось предвѣчное опредѣленіе премудрости Божіей (III, 10. 11) и что домостроительство спасенія есть тайна, сокрывшаяся отъ вѣчности въ Богѣ (III, 9).

Согласно съ Откровеніемъ и Отцы церкви учатъ о вѣчной мысли Божіей о мірѣ. Св. Григорій Богословъ такъ разсуждаетъ: «Помыслилъ многохудожный родитель всяческихъ—Божій умъ, произошла матерія, облеченная въ формы; потому что Онъ не походитъ на живописца, въ которомъ видимый предъ очами образъ возбудилъ нѣчто подобное сему образу, чего не могъ бы начертать одинъ умъ. Поелику Богу нельзя приписать недѣятельности и несовершенства: то чѣмъ занята была Божія мысль прежде, нежели Всевышній создалъ вселенную и украсилъ формами? Она созерцала вожделѣнную свѣтлость своея доброты... Мірородный умъ разсматривалъ также въ великихъ своихъ умопредставленіяхъ имъ же составленный образъ міра, который произведенъ впослѣдствіи, но для Бога и тогда былъ настоящимъ. У Бога все предъ очами, и что будетъ, и что есть теперь. Для меня такой раздѣлъ положенъ временемъ, что одно—впереди, другое—позади; а для Бога все сливается въ одно, и все держится въ мышцахъ великаго Божества. Все породилъ въ себѣ Умъ, а рожденіе во-внѣ совершилось впослѣдствіи благовременно, когда открылось великое Божіе Слово» [1]). У Іоанна Дамаскина читаемъ въ третьемъ словѣ

[1]) Твор. Св. Отц. Гр. Богосл. Слово о мірѣ IV, 226—229.

о св. иконахъ: «Отъ вѣка существуютъ въ Богѣ понятія о тѣхъ вещахъ, которыя имѣютъ принять бытіе отъ Него, т. е. предвѣчный Его совѣтъ, который—всегда одинаковъ. Ибо Богъ—непремѣненъ, и совѣтъ Его—безначаленъ, и то, что Онъ отъ вѣчности въ немъ положилъ, исполняется въ предопредѣленное отъ Него время и предустановленнымъ образомъ. Посему понятія Божіи о каждой изъ тѣхъ вещей, которыя отъ Него имѣютъ принять бытіе свое, суть ихъ образы, чертежи, или, какъ называетъ св. Діонисій, предопредѣленія. Ибо въ совѣтѣ Его образъ всѣмъ вещамъ, которымъ предопредѣлено быть и которыя непремѣнно будутъ, начертанъ еще до бытія ихъ» [1]).

III. Премудрость Творца въ устроеніи видимаго міра.

Если бы Творцемъ міра былъ Ангелъ или какая-нибудь, хотя и высокая, но ограниченная сила; то въ планѣ мірозданія, конечно, возможны были бы недоконченность, несовершенства, несообразность средствъ съ цѣлями, какъ это бываетъ въ предначертаніяхъ человѣческаго разума. Но въ планѣ, созданномъ всесовершеннѣйшимъ Умомъ, могла ли быть хоть тѣнь несовершенства? Не могли вкрасться несовершенства и при осуществленіи Божественнаго плана. Ибо Создатель сего плана—Самъ же его и осуществилъ. Мысль о мірѣ измыслила высочайшая премудрость, осуществило ее всемогущество. Что міръ есть достойное осуществленіе Творческихъ идей,—въ этомъ прежде всего увѣряетъ насъ судъ Самого Бога о мірѣ, воззываемомъ къ бытію. Каждый день творенія получаетъ одобреніе Творца. «И видѣ Богъ, яко добро» (Быт. I, 4. 8. 10. 12. 18. 21. 25). «Одобреніе красоты у Бога—не таково, какъ у насъ. Для Него прекрасно—то, что совершено по закону искусства и направлено къ благопотребному концу. Посему-то Предположившій явственную цѣль созидаемаго одобрялъ творимое по частямъ, сообразуясь со Своими художническими законами, поколику оно служило къ достиженію конца. Когда рука лежитъ сама по себѣ, а глазъ—особо, и каждый членъ статуи положенъ отдѣльно, тогда не для всякаго покажутся они прекрасными. А если все поставлено на своемъ мѣстѣ, то красота соразмѣрности, часто и съ перваго взгляда, усматривается даже невѣждою. Но художникъ и прежде сложенія знаетъ красоту каждой части и хвалитъ ее отдѣльно, возводя мысль свою къ концу. Въ такомъ же смыслѣ изображается здѣсь и Богъ, какъ одобряющій каждое Свое произведеніе произведеніе порознь». Такъ Василій Великій изъясняетъ произносимое Творцемъ одобреніе созидаемаго міра [2]). И не только Самъ Художникъ, но

[1]) Въ правосл. Исповѣд. Восточ. Церкви, стр. 205.
[2]) Твор. Св. Отц. Том. V. Ч. 1. Шестодневъ, Бес. 3.

и умныя Силы видѣли красоту міра еще до окончанія творенія. Созданіе звѣзднаго неба привело въ восторгъ Ангеловъ. «Егда сотворены быша звѣзды, говоритъ Богъ у Іова, восхвалиша Мя гласомъ великимъ вси Ангели Мои» (XXXVIII, 7). Когда окончено было твореніе,—Творецъ нашелъ его достойнымъ полнаго одобренія и благословенія. «И видѣ Богъ вся, елика сотвори: и се добра зѣло. И благослови Богъ день седьмый», какъ первый день новосозданнаго міра (Быт. I, 31. II, 3). Vпостасная Премудрость Божія, Которою «создана быша всяческая, яже на небеси, и яже на земли» (Кол. I, 16), говоритъ о Собѣ въ книгѣ Притчей, что Она радовала Іегову устроеніемъ міра и Сама веселилась о созданіи земли и радовалась сотворенію человѣка (VIII, 27—31). Радовать вѣчную Премудрость, конечно, можетъ только красота и совершенство. Пророкъ, созерцая чудное устройство міра, прозрѣваетъ радованіе о немъ Творца его. «Буди слава Господня во вѣки: возвеселится Господь о дѣлахъ Своихъ» (Псал. CIII, 31).

Св: писатели единодушно выражаютъ глубокое благоговѣніе къ Создателю, взирая на мудрое устроеніе міра. Мудрость, по общему понятію, есть избраніе наилучшихъ цѣлей и достиженіе ихъ наилучшими средствами; значитъ, мудрое устроеніе міра есть то же, что—цѣлесообразность. «Благослови, душе моя, Господа», поетъ Давидъ, восхищенный созерцаніемъ чудныхъ дѣлъ Божіихъ: «Господи, Боже мой, возвеличился еси зѣло. Яко возвеличишася дѣла Твоя Господи: вся премудростію сотворилъ еси» (Пс. CIII, 1. 24). «Господь, говоритъ Пророкъ, сотворивый землю въ крѣпости Своей, устроивый вселенную въ премудрости Своей, и разумомъ Своимъ простре небо» (Іер. X, 12). «Богъ премудростію основа землю», пишетъ Мудрый, «уготова же небеса разумомъ» (Притч. III, 19). По словамъ Самого Бога, надобно не имѣть ни очей, ни сердца, чтобы не видѣть чудесъ премудрости въ устройствѣ міра и не чувствовать благоговѣнія къ Создателю. Господь повелѣваетъ Пророку указать людямъ на море, которое держится въ своихъ предѣлахъ, и при всей ярости и волненіи не смѣетъ преступить ихъ. Поразительно—это обличеніе человѣческаго ослѣпленія: оно падаетъ и на современныхъ суемудровъ, которые видятъ въ мірѣ только одни свойства матеріи. Пророкъ говоритъ отъ лица Божія: «Слышите сія, людіе буіи и не имущіи сердца: иже имѣюще очи, не видите, и уши, и не слышите. Мене ли не убоитеся? рече Господь. Или отъ лица Моего не устыдитеся? Иже положихъ песокъ предѣлъ морю, заповѣдь вѣчну, и не превзыдетъ его, и возмутится, и не возможетъ: и возшумятъ волны его, и не прейдутъ того» (Іер. V, 21. 22).

Какъ въ художественномъ произведеніи ваянія человѣкъ, понимающій искусство, видитъ не только красоту цѣлаго, но совершенство въ

*

каждой части порознь, удивительную соразмѣрность въ самыхъ мелкихъ подробностяхъ, въ тончайшихъ линіяхъ: такъ боговдохновенные созерцатели прозрѣваютъ чудную цѣлесообразность, или мудрость, въ цѣломъ устройствѣ міра и усматриваютъ мудрое устройство каждой его части, художническое совершенство въ самыхъ малѣйшихъ частяхъ. Художникъ міра представляется въ Писаніи подъ образомъ скудельника, который выдѣлываетъ изъ глины различные сосуды и каждому изъ нихъ даетъ такую мѣру и форму, какая согласна съ художническою его мыслію, какой требуетъ назначеніе и употребленіе сосуда. Форма каждаго сосуда единственно зависитъ отъ знанія и воли скудельника. Такъ вся тварь въ рукахъ Божіихъ, «якоже броніе въ руку скудельника» (Іер. XVШ, 6). «Яко броніе скудельника въ рущѣ его, вси путіе Его по изволенію Его» (Сир. XXXШ, 13). Отъ художника зависитъ и цѣлая форма сосуда, и всѣ ея особенности, и частныя украшенія (Сл. Прем. XV, 7. Исаіи XLV, 9). «Богъ», говоритъ Василій Великій, «прежде нежели существовало что-нибудь изъ видимаго нынѣ, положивъ въ умѣ и подвигшись привести въ бытіе не сущее, вмѣстѣ и помыслилъ—какимъ долженъ быть міръ, и произвелъ матерію соотвѣтственную формѣ міра. Для неба отдѣлилъ Онъ вещество приличное небу, и въ форму земли вложилъ сущность, свойственную землѣ и для нея потребную. Огню-же, водѣ, воздуху и формы далъ, какія хотѣлъ, и въ сущность ихъ привелъ, какъ требовало умопредставленіе каждой изъ творимыхъ вещей» [1]). И не только великія части мірозданія, но и всѣ самомалѣйшія вещи въ мірѣ, получили и вещество и форму отъ руки единаго Художника. Соломонъ во всей славѣ своей не одѣвался такъ пышно, какъ каждая изъ полевыхъ лилій. И ея одѣяніе предначертано и устроено Богомъ (Матѳ. VI, 28—30). Земля, вода, воздухъ и огонь, эти главныя, или первыя, стихіи сложныхъ вещей, которыхъ и самое названіе, по разумѣнію Василія Великаго, означаетъ стройное, чинное шествіе [2]),—при всей своей разнородности, представляютъ собою удивительную цѣлость и согласіе. Такъ, по словамъ Мудраго, «стихіи премѣняемы, якоже въ гуслехъ гласы сличія имя премѣняютъ, всегда храняще звукъ» (Прем. XIX, 17), т. е., какъ звуки, исторгаемые изъ струнъ арфы, пересѣкаясь и смѣшиваясь, сливаются, однако, въ гармоническое согласіе: такъ и стихіи сраствоияются и смѣшиваются одна съ другою, одна другую проникаютъ и измѣняютъ, и, несмотря на такое смѣшеніе противоположныхъ и враждебныхъ свойствъ, онѣ составляютъ удивительную стройность и согласіе. «Вся сугуба», замѣчаетъ сынъ Сираховъ, «едино противу единаго: и не сотвори ничтоже скудно. Едино отъ единаго утверди

[1]) Твор. Св Отц. на Шестодневъ, Бес 2.
[2]) Тамъ же, Бес. 4.

благая: и кто насытится, зря славу Его»? (Сирах. XLII, 25. 26) Весь міръ составленъ изъ противоположностей: таковы, напр., свѣтъ и тьма, теплота и холодъ, сухость и влажность, легкость и дебелость и т. п. Изъ такихъ-то противоположностей всезиждительная Премудрость составляетъ чудную гармонію. «Кто насытится, зря славу Его?» «Цѣлый міръ», какъ любомудрствуетъ Василій Великій, «состоящій изъ разнородныхъ частей, связалъ Онъ какимъ-то неразрывнымъ союзомъ любви въ единое общеніе и въ одну гармонію: такъ что части, по положенію своему весьма удаленныя одна отъ другой, кажутся соединенными посредствомъ симпатіи» [1]). Подобно сему разсуждаетъ св. Григорій Богословъ: «Сотворившій все премудрымъ Словомъ чрезъ срастореніе противоположностей составилъ неизреченную гармонію вселенной» [2]). Сей міръ дотолѣ стоитъ твердо и въ мирѣ съ самимъ собою, доколѣ въ немъ ни одно существо не возстаетъ противъ другого и не разрываетъ тѣхъ узъ любви, которыми все связалъ художникъ—творческое Слово: дотолѣ соотвѣтствуетъ своему названію, и подлинно есть міръ (κόσμος) и красота несравненная» [3]).

Если въ мірѣ царствуетъ гармонія, чудно составленная изъ противоположностей, то, значитъ, Творецъ, вводя въ бытіе не сущее, примирилъ враждебныя свойства вещества; съ совершеннѣйшею точностію опредѣлилъ количество и качество составныхъ частей міра; каждой вещи далъ количество силъ, достаточное для ея бытія и назначенія, такъ что она не можетъ, до опредѣленнаго ей времени, истощиться въ силахъ; каждой вещи указалъ путь, назначилъ время, поставилъ предѣлъ и далъ опредѣленную мѣру, такъ что одна вещь не можетъ мѣшать другимъ. Въ такихъ чертахъ и представляютъ мірозданіе св. писатели. Господь даетъ Пророку торжественное обѣщаніе избавить изъ плѣна народъ Свой и увѣряетъ въ семъ Пророка неизмѣнностію и непреложностію міровыхъ законовъ: «Тако рече Господь, давый солнце въ свѣтъ дне, луну и звѣзды на свѣтъ нощи, и вопль на мори, и возшумѣша волны его, Господь Вседержитель имя Ему. Аще премолкнутъ законы сіи отъ лица Моего, рече Господь, то и родъ Израилевъ престанетъ быти языкъ предъ лицемъ Моимъ во вся дни» (Іер. XXXI, 36. 37). «Да восхвалятъ имя Господне», говоритъ Псалмопѣвецъ, «яко Той рече, и быша: Той повелѣ, и создашася. Постави я въ вѣкъ, и въ вѣкъ вѣка: повелѣніе положи, и не мимо идетъ» (Псал. CXLVIII, 5. 6). Въ книгѣ сына Сирахова читаемъ: «Опредѣленія Господа сохраняютъ дѣла Его отъ начала, и съ самаго сотворенія ихъ Онъ распредѣлилъ части ихъ; бла-

[1]) Тамъ же, Бес. 2.
[2]) Въ Твор. Св. Отц. Григ. Бог. Т. V, стр. 124
[3]) Тамъ же 1, 231. 232.

гоустроилъ дѣла Своя на вѣкъ и основанія ихъ въ роды родовъ, такъ что они ни алчутъ, ни утомляются и не перестаютъ совершать дѣла свои, одно другому не препятствуетъ и никогда не нарушаютъ слова Его» (Сирах. XVI, 26—29). «Какъ это», говоритъ бл. Ѳеодоритъ, «небо стоитъ столько тысячь лѣтъ и не ветшаетъ, нисколько не измѣняется отъ времени, хотя природа его измѣняема? Какое оно получило устройство изъ начала, такое и сохраняетъ до конца [1]). Воздухъ, разлитый между солнцемъ и землею, умѣряетъ силу солнечныхъ лучей и, своею влажностію и холодомъ умягчая ихъ сухость и жгучесть, наслажденіе свѣтомъ дѣлаетъ для насъ безболѣзненнымъ. Но не думай, что воздухъ есть единственная вина такого блага: смотри, и солнечная теплота въ свою очередь умягчаетъ непомѣрное дѣйствіе воздуха. Ибо никто бы не перенесъ его холодности, если бы она не растворялась теплотою» [2]).

Воодушевленный подобными размышленіями, восклицаетъ Мудрый: «Вся мѣрою и числомъ, и вѣсомъ расположилъ еси» (Прем. XI. 21). Такое воззрѣніе Мудраго раскрывается въ св. Писаніи въ чертахъ частныхъ и довольно подробныхъ. Такъ, по свидѣтельству св. писателей, въ Творческомъ планѣ мірозданія опредѣлена была мѣра земли (Іов. XXXVIII. 5, 18), мѣра горъ и вѣсъ холмовъ (Іс. XL. 12), количество пылинокъ (Притч. VIII. 26), мѣра, или количество, воды на землѣ (Іов. XXVIII. 25). Творецъ предназначилъ — какое пространство на землѣ должны занимать моря, предначерталъ ихъ предѣлы, затворы и врата. «Предѣлъ положилъ еси», говоритъ Пророкъ, «егоже не прейдутъ, ниже обратятся покрыти землю» (Пс. CIII. 9). Невольно увлекаешься красотою библейскихъ изображеній. «Заградихъ море враты», говоритъ Богъ Іову, «егда изливашеся изъ чрева матере своея исходящее: положихъ же ему облакъ во одѣяніе, мглою же повихъ е: и положихъ ему предѣлы, обложивъ затворы и врата; рѣхъ же ему: до сего дойдеши, и не прейдеши, но въ тебѣ сокрушатся волны твоя» (Іов. XXXVIII. 8—11). Море, столь изобильное водами, столь бурное и яростное, грозитъ поглотить всю землю: но, по слову Всемогущаго, заключено въ предѣлы и лежитъ, какъ слабый ребенокъ, повитый пеленами. Песокъ служитъ ему предѣломъ (Іер. V. 22), туманъ и облака — связующими пеленами. Заключившій море въ предѣлы предназначилъ пути для источниковъ и среди моря опредѣлилъ мѣста для острововъ. Богъ есть, по слову Пророка, «посылаяй источники въ деброхъ» (Псал. CIII, 10). «Мыслію Его преста бездна, и насади въ ней островы» (Сир. XLIII, 25). Водная стихія является въ различныхъ видахъ, или формахъ — въ видѣ дождя, росы, льда, инея и проч. Всѣ сіи формы предначертаны мыслію Творца (Іов.

[1]) B. Theodoret. Oper. Tom. IV. de Providentia Orat. 1. p. 324.
[2]) Ibid de Providenl. 11, p. 333.

XXXVIII. 28, 29). Въ такихъ явленіяхъ, по слову Пророка, Вседержитель открываетъ Свои мысли человѣку (Амос. IV. 13, по тексту подлинника). Зиждитель міра, какъ образно представляютъ св. писатели, устроилъ сокровищницы, или хранилища, снѣга и града, хранилища вѣтровъ и облаковъ, въ которыхъ всѣ сіи вещества заготовлены въ такой мѣрѣ, въ какой они нужны и достаточны на все время бытія міра. «Пришелъ ли еси въ сокровища снѣжная», говоритъ Богъ у Іова, «и сокровища градная видѣлъ ли еси» (Іов. XXXVIII, 22)? Богъ есть, по слову Пророка, «изводяй вѣтры отъ сокровищъ Своихъ» (Псал. CXXXIV, 7. Іер. X, 13). «Отверзошася сокровища», пишетъ сынъ Сираховъ, «и парятъ облацы, яко птицы» (Сир. XLIII, 15). Подъ сими образами скрывается та мысль, что Творецъ создалъ водную сущность въ количествѣ, достаточномъ на все время бытія міра, и предназначилъ ей формы, примѣнительныя, или соотвѣтственныя, нуждамъ земли. Проявленіе сихъ формъ—во времени, но предначертаніе ихъ—въ вѣчномъ планѣ Мироздателя. Онѣ образуются по естественнымъ законамъ; но законы сіи предвидѣны Творцемъ, путь и образъ ихъ дѣйствованія предначертанъ, или предопредѣленъ, въ вѣчной мысли Божіей о мірѣ. Поэтому-то и говорится о Богѣ, что Онъ исчисляетъ облаки премудростію (Іов. XXXVIII, 37). Приведемъ здѣсь объясненіе Василія Великаго: «Какая была потребность въ томъ, чтобы вода избыточествовала въ такой произобильной мѣрѣ? Во вселенной необходима огненная сущность не только для благоустройства земныхъ вещей, но и для восполненія вселенной. Цѣлое было бы не полно при недостаткѣ самой важной и благотребной изъ всѣхъ стихій. Но огонь и вода—противоположны между собою и другъ для друга разрушительны, именно, огонь—для воды, когда преодолѣваетъ ее силою, и вода — для огня, когда превосходитъ его множествомъ. А надобно было, чтобы и между ними не происходило мятежа и совершенное оскудѣніе того или другого изъ нихъ не послужило къ разрушенію вселенной. Посему-то Домостроитель вселенной пріуготовилъ влажное естество въ такой мѣрѣ, чтобы оно, постепенно истребляемое силою огня, пребывало во все то время, какое назначено стоять міру. А расположившій все вѣсомъ и мѣрою зналъ — сколько времени опредѣлить пребыванію міра и сколько нужно приготовить пищи огню. Такова причина преизбытка воды во время творенія» [1]). Одѣвающій небо облаками (Псал. CXLVI, 8) и бездною, какъ одѣяніемъ, — Покрывшій землю (Псал. CIII, 6), не только опредѣлилъ извѣстное Ему количество облаковъ и дождя для земли (Іов. XXXVIII, 25. 37), но даже «изочтенны Ему суть капли дождевныя» (Іов. XXXVI, 27). Онъ опредѣлилъ коли-

[1]) Твор. Св. Отц. Том. V. Ч. 1. на Шестодневъ, Бес. 3.

чество дней ясныхъ и дождливыхъ, теплыхъ и холодныхъ, каждому дню въ году назначилъ свою степень теплоты, холода, долготы (XXXIII, 7). Онъ опредѣлилъ вѣсъ вѣтровъ, количество воздушныхъ явленій, назначилъ пути дождю, молніямъ и громамъ (Іов. XXVIII, 25. 26. XXXVIII, 25. 35). Иные изъ нихъ проходятъ мѣста дикія и пустынныя, иные идутъ мѣстами населенными (Іов. XXXVIII, 26. 27). И не случайно, но по указанію Зиждителя, дождевыя облака постоянно обходятъ иное мѣсто, производятъ въ нѣмъ засуху или, по слову Пророка, превращаютъ землю плодоносную въ сланость (въ соленую степь) отъ злобы живущихъ на ней (Псал. CXLVI, 34); не случайно молнія падаетъ на жилище и на главу человѣка: она идетъ путемъ, назначеннымъ ей въ планѣ мірозданія. «Огнь и градъ, и гладъ, и смерть, вся сія создана быша на месть» (Сирах. XXXIX, 36). Случай есть облаченіе Провидѣнія, по выраженію одного изъ церковныхъ учителей. Въ карательныя молніи, которыя, какъ думаютъ, поражаютъ человѣка случайно, облачается Божественное правосудіе, при самомъ міротвореніи опредѣлившее наказаніе нечестивцу. Молніи, по свидѣтельству Пророка, суть стрѣлы, которыя гнѣвъ Божій разсыпаетъ на нечестивцевъ (Псал. XVII, 15). По свидѣтельству Мудраго, молніи идутъ путями намѣренными, или предначертанными: «пойдутъ праволучныя стрѣлы молніины, и яко отъ благокругла лука облаковъ на намѣреніе полетятъ» (Прем. V. 21). «Хвалите Господа», говоритъ Псалмопѣвецъ, «огнь, градъ, снѣгъ, голоть, духъ бурепъ, творящая слово Его» (Псал. CXLVIII, 7. 8), т. е. исполняющіе Его опредѣленіе, идущіе путями, Имъ указанными и предопредѣленными. Такъ въ мірозданіи всему назначено свое мѣсто и время, опредѣленная мѣра, количество и форма. Каждая молнія знаетъ свой указанный ей путь; каждое облако несетъ опредѣленное количество воды и идетъ по указанному мѣсту, и одной капли воды нѣтъ лишней. «Тобою сіяетъ солнце», поетъ св. Григорій Богу, «Тобою—путь луны и вся красота звѣздъ. Ты создалъ все, каждой вещи указываешь ея чинъ и все объемлешь Своимъ Промысломъ. *Но кто откроетъ умъ и глубины его въ* Тебѣ, Царь? *Ты знаешь число дождевыхъ капель и морского песка; Тебѣ* извѣстны стези вѣтровъ» [1]).

Да не покажется вамъ *такой взглядъ на устройство мірозданія* слишкомъ напряженнымъ и преувеличеннымъ. За *истинность* его вполнѣ ручается непререкаемая достовѣрность боговдохновенныхъ и богопросвѣщенныхъ созерцателей. Творецъ соблюдаетъ порядокъ и мѣру даже въ самомалѣйшихъ частяхъ міра, вызываемаго къ бытію. Что же тутъ несообразнаго съ понятіями разума? Только или слабый, или кичливый ра-

[1]) Твор Св. Отц. Т. V. 2. 56.

зумъ можетъ находить тутъ несообразности. Богъ предопредѣляетъ путь каждой молніи, измышляетъ форму для каждаго цвѣтка, исчисляетъ дождевыя капли и т. п. Скажутъ, что такія вещи — слишкомъ малы и ничтожны и по своей малости недостойны обращать на себя вниманіе Зиждителя міра. Подлинно, говоря словами Василія Великаго, ткутъ паутинную ткань тѣ [1]), которые разсуждаютъ такъ о Творцѣ. Когда художникъ измышляетъ планъ и устройство какого-нибудь художественнаго произведенія, —мысль его приходитъ въ болѣе или менѣе тягостную напряженность. Какъ внутреннее раскрытіе мысли въ умѣ художника, такъ особенно осуществленіе ея въ самомъ произведеніи совершается постепенно, не безъ трудовъ и усилій, не безъ борьбы и внутренняго томленія. Только развѣ дитя въ такомъ же видѣ можетъ представлять себѣ творческую дѣятельность Домостроителя міра. Въ существѣ всесовершеннѣйшемъ невозможно никакое постепенное раскрытіе идеи. Творческая мысль о мірѣ не постепенно раскрывалась и уяснялась, какъ мысль ума человѣческаго, но отъ вѣчности существовала въ умѣ Божественномъ въ своемъ полномъ раскрытіи; отъ вѣчности содержались въ умѣ Творческомъ образы и самыхъ великихъ и самыхъ малыхъ вещей въ ихъ полномъ очертаніи. Творецъ осуществлялъ Свою мысль единымъ словомъ, по разумѣнію Отцевъ, однимъ мановеніемъ воли. «Все величіе видимаго, какъ говоритъ Василій Великій, привелъ въ бытіе однимъ мановеніемъ воли. Когда приписываемъ Богу гласъ, рѣчь и повелѣніе, — хотимъ въ видѣ повелѣнія изобразить самое мановеніе въ водѣ» [2]). И малыя вещи заключались въ планѣ Мироздателя; а иначе, онѣ не были бы сотворены. «Вся тѣмъ быша, и безъ Него ничтоже бысть, еже бысть» (Іоан. I, 3). «Мала и велика Сей сотвори, подобнѣ же проразумѣваетъ о всѣхъ» (Прем. VI, 7). И будто мысль о нихъ недостойна Творца? Только грубый разумъ опредѣляетъ достоинство вещей по ихъ массивности и величинѣ. И въ дѣлахъ рукъ человѣческихъ — въ иной малой вещи гораздо больше искусства, устройство и соразмѣреніе ея частей — несравненно труднѣе, чѣмъ устройство большой. Въ планахъ и предначертаніяхъ человѣческихъ недосмотръ и малостей обличаетъ недостатокъ строителя; опущеніе изъ вида такъ называемыхъ мелочей отнимаетъ не мало достоинства у цѣлаго и часто совершенно его портитъ. Великій умъ обнаруживаетъ свою силу и въ маломъ и въ великомъ, въ совершенной полнотѣ и законченности своихъ произведеній. И что такое — вещь малая или вещь великая въ очахъ Божіихъ, когда предъ Господемъ «и тысяча лѣтъ яко день единъ» (2 Петр. III, 8), и весь міръ предъ Нимъ, «яко капля росы утреннія, сходящія на землю» (Прем. XI, 23), «и вси

[1]) Твор. св. Отц. Т V. Ч. 1, на Шестодневъ, Бес. 1.
[2]) Твор. св. Отц. Т. V. Ч. 1, на Шестодневъ, Бес. 1, п. 2.

языцы яко ничтоже суть» (Иса. XL, 17)? Кичливому разуму представляется дѣломъ ничтожнымъ измышленіе формы для каждаго цвѣтка, хотя человѣкъ, не совершенно огрубѣлый, не можетъ не изумляться предъ разнообразіемъ, красотою и мудрымъ устроеніемъ царства растительнаго; а иное растеніе своею цѣлительною или иною благодѣтельною силою, своимъ примѣненіемъ къ мѣстнымъ нуждамъ и потребностямъ являетъ въ себѣ дивное дѣло Премудрости многопопечительной и любвеобильной. Такъ, напр., въ полуденной Африкѣ, въ такъ называемой большой пустынѣ, путникъ, палимый зноемъ и жаждою, при крайнемъ недостаткѣ воды, встрѣчаетъ одно растеніе, тонкій стволъ котораго оканчивается плодомъ, величиною съ человѣческую голову. Этотъ плодъ заключаетъ въ себѣ поздреватое вещество, наполненное чистою и холодною водою. Наконецъ и мѣра, которою измѣряетъ человѣкъ великость или малость вещей, очень неопредѣленна. Сила малая со временемъ, при ближайшемъ знакомствѣ съ нею, признается великою, даже величайшею. Примѣръ у насъ предъ глазами. Что бы казалось ничтожнѣе пара, который выходитъ изъ кипящаго котла?—А силою этого пара человѣкъ торжествуетъ теперь надъ пространствомъ и временемъ. Извините за отступленіе. Возвращаемся къ Св. Писанію.

Въ устройствѣ земли св. писатели видятъ строжайшее соблюденіе порядка, числа и мѣры; то же они свидѣтельствуютъ въ устройствѣ неба. Творецъ, утверждая небо, опредѣляетъ его величину, или протяженіе: «измѣри небо пядію», говоритъ Пророкъ (Иса. XL, 12), показывая симъ совершеннѣйшую точность измѣренія. Господь силъ изводитъ воинства Свои, т. е. звѣзды въ опредѣленномъ числѣ (Иса. XL, 26), «исчисляй множество звѣздъ и всѣмъ имъ имена нарицаяй» (Псал. CXLVI, 4). «Нарицающій не сущая, яко сущая» (Римл. IV, 17), нарицаніемъ опредѣляетъ сущность и форму нарицаемаго или воззываемаго къ бытію. Онъ устрояетъ порядокъ между Своими воинствами, «и не имутъ ослабѣти въ стражбахъ своихъ» (Сир. XXXIII, 11); опредѣляетъ взаимныя отношенія небесныхъ тѣлъ (Іов. XXXVIII, 31), каждому указуя опредѣленное мѣсто (XXXVIII, 32) и назначеніе (Быт. I, 14—18); предначертываетъ всѣ измѣненія небесныя (Іов. XXXVIII, 33), на одно изъ каковыхъ указываетъ Самъ Спаситель: свечеру вы говорите,—будетъ ведро, потому что небо—красно; и поутру, — сегодня ненастье, потому что небо—багрово (Матѳ. XVI, 2. 3). Надобно замѣтить, что св. писатели, сообразно съ цѣлями своихъ писаній, осматриваютъ только видимую сторону неба, въ его непосредственномъ отношеніи къ землѣ. Взоръ ихъ не простирается въ глубину небесъ. Впрочемъ, отъ красоты и устроенія видимаго неба они восходятъ мыслію къ благоустроенію и благолѣпію звѣздныхъ міровъ, которыхъ не видно съ земли. Такъ премудрый

сынъ Сираховъ, съ восторженнымъ чувствомъ обозрѣвая красоты мірозданія, оканчиваетъ свое созерцаніе исповѣданіемъ неисповѣдимаго величія Божія и изумленіемъ предъ мудрымъ устроеніемъ многихъ міровъ, гораздо большихъ земли, но невидимыхъ съ земли по ихъ отдаленности. «Много имамы рещи», пишетъ онъ, «и не имамы постигнути» (т. е., какъ бы много ни говорилъ я о твореніи, никогда бы не сказалъ всего), «и сконча́ніе словесъ: все есть Той. Страшенъ Господь, и великъ зѣло, и чудно могутство Его. Многа сокровена суть вѣщшая сихъ» (т. е. больше земли и видимыхъ небесныхъ тѣлъ): «малая бо видѣхомъ дѣлъ Его. Имъ благополучный конецъ свой получаютъ, и словомъ Его составляются всяческая» (Сир. XLIII, 29. 31. 35. 28). Не проникая въ глубину міровъ, сокровенныхъ въ устройствѣ видимаго мірозданія, св. писатели согласно видятъ высочайшую мудрость Мірозда́теля, точнѣйшее измѣреніе и исчисленіе сущностей и формъ, количествъ и качествъ вещей, дивную соразмѣрность частей и цѣлаго. Въ заключеніе библейскихъ сказаній о мудромъ художническомъ устройствѣ міра приведемъ замѣчательное свидѣтельство Соломона. Мудрѣйшій изъ всѣхъ древнихъ мудрецовъ, знавшій природу отъ кедра, иже въ Ливанѣ, и даже до иссопа, исходящаго изъ стѣны, изучившій животныхъ и птицъ, и гадовъ, и рыбъ (3 Цар. IV, 31—33), находитъ твореніе Божіе столь совершенно устроеннымъ, что въ немъ нѣтъ ни малѣйшаго излишества или недостатка, что оно не требуетъ никакого прибавленія или убавленія. «Разумѣвъ, яко вся, елико сотвори Богъ, сія будутъ въ вѣкъ: къ тѣмъ нѣсть приложити, и отъ тѣхъ нѣсть отъяти» (Еккл. Ш, 14). Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ: «что было, тожде есть, сже будетъ: и что было сотворено, тожде имать сотвoритися: и ничтоже ново подъ солнцемъ» (I, 9. 10). Нѣтъ ничего новаго: потому что въ Творческомъ планѣ съ совершеннѣйшею точностію опредѣлена мѣра каждаго вещества, достаточная на все время бытія міра; предначертаны всѣ формы и видоизмѣненія веществъ, и каждое вещество является постоянно и неуклонно въ однѣхъ и тѣхъ же предначертанныхъ ему формахъ и идетъ рядомъ однихъ и тѣхъ же видоизмѣненій. Нѣтъ ничего новаго: потому что сотворенное такъ совершенно, что въ продолженіе столькихъ вѣковъ стоитъ непоколебимо, не старѣетъ, не ветшаетъ, не требуетъ никакого поновленія, улучшенія или исправленія.

IV. Премудрость Творца въ созданіи животныхъ.

Если устроеніе бездушныхъ вещей являетъ въ себѣ дѣло великой мудрости и попечительности Творца, то, конечно, еще больше чудесъ зиждительной мудрости и еще больше многопопечительной любви явилъ

Строитель міра при созиданіи тварей живыхъ и чувствующихъ. «И рече Богъ: да изведутъ воды гады душъ живыхъ, и птицы летающія по земли, по тверди небеснѣй: и бысть тако. И рече Богъ: да изведетъ земля душу живу по роду, четвероногая и гады, и звѣри земли по роду: и бысть тако. И видѣ Богъ, яко добра» (Быт. I, 20. 24. 25). «Гласъ повелѣнія—кратокъ», пишетъ Василій Великій, «или лучше сказать, это—не гласъ, а только мановеніе и устремленіе воли, но мысль, заключающаяся въ повелѣніи, столько же многообъемлюща, сколько есть различій и сходствъ у рыбъ, которыхъ всѣхъ описать подробно—то же значитъ, что и сочесть морскія волны, или попытаться ладонью вымѣрять море [1]). Слова Писанія, читаемыя просто, состоятъ изъ нѣсколькихъ краткихъ слоговъ: «да изведутъ воды птицы летающія по земли, по тверди небеснѣй». Но изслѣдуемъ смыслъ, заключающійся въ словахъ, и тогда откроется великое чудо премудрости Создателя. Сколько различій продумотрѣлъ Онъ въ птицахъ! Какъ отличилъ между собою одинакихъ породою! Какъ снабдилъ каждую птицу отличительными свойствами [2])! «Да изведетъ земля душу живу», и скотовъ и звѣрей, и гадовъ. Представь глаголъ Божій, протекающій всю тварь, нѣкогда начавшійся, донынѣ дѣйственный и готовый дѣйствовать до конца, пока не скончается міръ... Природа существъ, подвинутая однимъ повелѣніемъ, равномѣрно проходитъ и рождающуюся и разрушающуюся тварь, сохраняя послѣдовательность родовъ посредствомъ уподобленія, пока не достигнетъ самаго конца; ибо коня дѣластъ она преемникомъ коню, льва—льву, орла—орлу, и каждое животное, сохраняемое въ слѣдующихъ одно за другимъ преемствахъ, продолжаетъ до скончанія вселенной» [3]). Такое объясненіе св. Василія имѣетъ твердое основаніе въ Писаніи. «Мои суть вси звѣріе дубравніи», говоритъ Богъ у Пророка, «скоти въ горахъ и волове: познахъ вся птицы небесныя» (Пс. XLIX, 10. 11), конечно, знаніемъ, свойственнымъ только одному Богу, о Которомъ свидѣтельствуетъ Апостолъ: «нѣсть тварь неявлена предъ Нимъ, вся же нага и объявлена предъ очима Его» (Евр. IV, 13). Оживотворитель всего живущаго (1 Тим. VI, 13), если предназначилъ путь каждой молніи, то, конечно, уже предопредѣлилъ и образъ и цѣль бытія каждой живой твари, которой Онъ даетъ жизнь, и дыханіе, и все (Дѣян. XVII, 25). Исчисляющій даже капли дождевыя, безъ сомнѣнія, предназначилъ число тварей живыхъ и чувствующихъ. О семъ свидѣтельсвуетъ Самъ Господь: «Не ли птицъ пѣнится пѣнязема двѣма? И ни одина отъ нихъ нѣсть забвена предъ Богомъ» (Лук. XII, 6). Каждому роду тварей Зиждитель

[1]) Твор. Св. Отц. Томъ V. Ч. 1, на Шестодневъ, Бес. 7.
[2]) Тамъ же, Бес. 8.
[3]) На Шестодневъ, Бес. 9.

міра предназначилъ свое мѣсто на землѣ: звѣрямъ—лѣса, птицамъ—деревья, высокія горы—сернамъ, каменные утесы—кроликамъ (Пс. СШ, 20. 17. 18). Домомъ дикаго осла сдѣлалъ Онъ пустыню, и жилищемъ его—степь (Іов. XXXIX, 6). «Какимъ образомъ», пишетъ св. Василій, «каждая порода рыбъ, получивъ въ удѣлъ удобную для себя страну, не дѣластъ нашествій на другія породы, но живетъ въ собственныхъ предѣлахъ? Ни одинъ землемѣръ не отводилъ имъ жилищъ, онѣ не ограждены стѣнами, не отдѣлены рубежами, но безспорно каждой породѣ уступлено полезное. Одинъ заливъ прокармливаетъ такія породы рыбъ, а другой—другія; во множествѣ водящіяся здѣсь рыбы—рѣдки въ другихъ мѣстахъ. Не раздѣляетъ гора, возносящая острыя вершины, не пересѣкаетъ перехода рѣка; но есть какой-то законъ природы, который равно и правдиво, сообразно съ потребностями каждой природы, распредѣляетъ имъ мѣсто жительства [1]). Мысль св. Василія идетъ ко всему царству животныхъ, каждому роду которыхъ Творецъ назначилъ опредѣленное мѣсто жительства. Пророкъ воспѣваетъ высокую мудрость Творческаго распоряженія, по которому человѣку и звѣрямъ предназначено различное время дѣятельности. Звѣри выходятъ на добычу, когда человѣкъ отходитъ на покой; съ восходомъ солнца человѣкъ выходитъ на дѣла свои, и звѣри тотчасъ удаляются въ свои логовища. Творецъ, предвидя, что подчиненные человѣку звѣри нѣкогда возстанутъ на своего падшаго владыку и сдѣлаются опасными для его жизни и благосостоянія, разъединилъ ихъ и мѣстомъ жительства, и временемъ дѣятельности, звѣрямъ отдалъ ночь, человѣку—день. «Положилъ тму, и бысть нощь: въ нейже пройдутъ вси звѣріе дубравніи: скимни рыкающіи восхитити, и взыскати отъ Бога пищу себѣ. Возсія солнце, и собрашася, и въ ложахъ своихъ лягутъ: изыдетъ человѣкъ на дѣло свое, и на дѣланіе свое до вечера». Пораженный мудростію такого распоряженія, Пророкъ восклицаетъ: «яко возвеличишася дѣла Твоя, Господи: вся премудростію сотворилъ еси (Пс. СШ, 20—24). «Дабы не горько было жить тебѣ въ постоянномъ страхѣ отъ звѣрей», пишетъ бл. Ѳеодоритъ, «Богъ поселилъ ихъ вдали отъ тебя. Ядовитыхъ тварей Онъ сокрылъ въ норахъ, опредѣлилъ жить имъ въ подземныхъ пещерахъ, не позволилъ имъ безбоязненно ходить между людьми, но повелѣлъ имъ постоянно скрываться отъ людей, показываться изрѣдка, и когда выходятъ изъ своихъ норъ,—по повелѣнію Его, бѣгутъ при одномъ видѣ человѣка, какъ владыки. Звѣрямъ четвероногимъ Промыслитель міра установилъ жить въ лѣсахъ, въ степяхъ, въ мѣстахъ дикихъ, необитаемыхъ людьми Ночь назначилъ временемъ ихъ пастьбы» [2]).

[1]) На Шестодневъ, Бес. 7
[2]) De provid. Orat. V. p. 375.

Чудные инстинкты животныхъ изумляютъ своею цѣлесообразностію, такъ что въ этой безсознательной ихъ дѣятельности самому человѣку представляются примѣры поучительные и достойные подражанія. «Не въ однихъ только великихъ животныхъ можно усматривать неизслѣдимую премудрость», говоритъ Василій Великій; «напротивъ того, и въ самыхъ малыхъ легко соберешь не меньшее число чудесъ» [1]). Такъ въ малѣйшемъ изъ насѣкомыхъ Мудрый видитъ образецъ трудолюбія, поучительный и обличительный для человѣка. «Иди ко мравію, о лѣнивче, и поревнуй, видѣвъ пути его, и буди онаго мудрѣйшій» (Притч. VI, 6). «Онъ лѣтомъ собираетъ себѣ пищу на зиму (слова Василія Великаго) и не проводитъ времени въ праздности, потому что еще не наступили зимнія скорби, а напротивъ того, съ какимъ-то неутолимымъ тщаніемъ напрягаетъ себя къ работѣ, пока не вложитъ въ свои сокровищницы достаточнаго количества пищи. И дѣлаетъ сіе не съ пренебреженіемъ, но прилагаетъ мудрую заботливость, чтобы пищи достало сколько можно на бо́льшее время. Онъ разсѣкаетъ своими клещами каждое зерно пополамъ, чтобы оно не проросло и не сдѣлалось негоднымъ для употребленія ему въ пищу. Также просушиваетъ зерна, когда примѣтитъ, что они отсырѣли, и не во всякое время разсыпаетъ ихъ, но когда предчувствуетъ, что воздухъ будетъ долго находиться въ водряномъ состояніи. Вѣрно, не увидишь льющагося изъ облаковъ дождя во все то время, когда разсыпанъ запасъ у муравьевъ» [2]). Самъ Богъ указываетъ на различныя свойства животныхъ, какъ на разительныя доказательства Своей Творческой премудрости. Такія указанія находимъ въ книгѣ Іова. Во свидѣтельство Своей высочайшей премудрости, явленной въ устройствѣ земныхъ тварей, Господь указываетъ Іову, между прочимъ, и на свойства нѣкоторыхъ животныхъ, напр., на мужество браннаго коня, который восхищается своею силою, смѣется надъ страхомъ, идетъ на встрѣчу оружію (XXXIX, 21. 22);—на силу бегемота, котораго кости —трубы мѣдныя, составы—рычаги желѣзные (XL, 13);—на крѣпость крокодила, который желѣзо считаетъ за солому, мѣдь—за гнилое дерево (XV, 18). «Кто есть пустивый осла дивіяго свободна? Узы же его кто разрѣшилъ? Похощетъ ли ти единорогъ работати, или поспати при яслехъ твоихъ? Твоею ли хитростію стоитъ ястребъ? Твоимъ ли повелѣніемъ возносится орелъ» (XXXIX, 5. 9. 26. 27)? Подъ этими вопросами, которыхъ много предлагается Іову, скрывается та очевидная мысль, что всѣ свойства того или другого животнаго предопредѣлены Богомъ. Творецъ указываетъ Іову высокую цѣлесообразность данныхъ Имъ свойствъ той или другой твари. Бегемотъ есть одинъ изъ самыхъ громадныхъ и сильныхъ звѣрей. Если

[1]) На Шестодневъ, Бес. 9.
[2]) На Шестодневъ, Бес. 9.

бы онъ былъ животное плотоядное и лютое, подобно волку или тигру, то, при своей громадности и силѣ, онъ истреблялъ бы огромное количество животныхъ. Но онъ ѣстъ траву, какъ быкъ (Іов. XL, 10), и такъ кротокъ, что около него безбоязненно играютъ и пасутся самыя малыя и слабосильныя животныя (XL, 15). На сіе-то данное ему свойство питаться травою, на сіе соединеніе въ немъ великой силы и великой кротости указываетъ Богъ, какъ на дѣло Своей премудрости, и бегемота называетъ однимъ изъ превосходнѣйшихъ дѣлъ Своихъ (XL, 14). «Твоимъ ли повелѣніемъ», спрашиваетъ Богъ Іова, «поднимается орелъ и гнѣздо ставитъ на высотѣ? На скалѣ живетъ онъ и ночуетъ на вершинѣ горы и твердыни» (Іов. XXXIX, 27. 28). Но зачѣмъ дано такое повелѣніе орлу вить себѣ гнѣздо въ мѣстахъ сокровенныхъ, на самыхъ высокихъ деревьяхъ или на неприступныхъ вершинахъ скалъ? Естествоиспытатели (Бюффонъ) увѣряютъ, что орелъ выводитъ большею частію одного и никогда не болѣе двухъ птенцовъ. При такомъ малоплодіи размноженіе орловъ шло бы очень медленно, и количество ихъ всегда было бы очень скудно, если бы гнѣзда ихъ были легко доступны человѣку и звѣрямъ. Для обезопасенія орлиныхъ яицъ и птенцовъ природа учитъ орла устроять гнѣздо въ мѣстахъ, недоступныхъ никакому хищнику. Орелъ, уединенный на своей голой скалѣ, долженъ внизу на землѣ искать пищи себѣ и своимъ дѣтямъ. Для сего Творецъ далъ ему самое острое зрѣніе, такъ что онъ съ вершины горы можетъ видѣть добычу на очень далекомъ разстояніи. «Тамо сый ищетъ брашна, издалеча очи его наблюдаютъ» (Іов. XXXIX, 29). Такъ каждое свойство животныхъ свидѣтельствуетъ своею цѣлесообразностію о премудрости Создателя. Страусъ оставляетъ яица свои въ пескѣ, не заботясь, что ихъ растопчетъ нога человѣка, и раздавитъ дикій звѣрь, даже забываетъ свое гнѣздо и вмѣсто него попадаетъ на чужое. «Яко сокры Богъ ей премудрость, и не удѣли ей въ разумѣ» (XXXIX, 17). Для чего же сокрыта отъ страуса мудрость, данная живымъ тварямъ, заботливость о сохраненіи своихъ дѣтей и материнская къ нимъ любовь и попечительность о нихъ? Думаютъ [1]),— для того, чтобы остановить въ соразмѣрныхъ предѣлахъ сравнительно слишкомъ быстрое размноженіе этихъ ненасытимыхъ птицъ. Малоплодный орелъ, по повелѣнію Творца, кладетъ свои яица на недоступной высотѣ: многоплодный страусъ бросаетъ свои подъ ноги проходящихъ. Въ томъ и другомъ случаѣ средство совершенно сообразно съ цѣлію. Но и глупому страусу, такъ же какъ и орлу, мудрость Творческая даетъ средства самосохраненія. По своей величинѣ онъ не можетъ летать, но бѣгаетъ быстрѣе лошади: «посмѣется коню и сидящему на немъ»

[1]) Напр. св. Ефремъ Сиринъ. Въ Сирскомъ изданіи. Tom. II. Explanatio in Iob. p. 17.

(XXXIX, 18). У Іова приводится еще изумительный примѣръ Творческой попечительности о тваряхъ. Богъ говорилъ Іову: «Аще уразумѣлъ еси время рожденія козъ, живущихъ на горахъ каменныхъ? Усмотрилъ же ли еси болѣзнь при рожденіи еленей? Исчислилъ же ли еси мѣсяцы ихъ исполнены рожденія ихъ? Болѣзни же ихъ разрѣшилъ ли еси» (XXXIX, 1. 2)? Естествоиспытатели согласно свидѣтельствуютъ, что лани родятъ трудно, въ сильныхъ болѣзняхъ, но по рожденіи находятъ нѣкоторую траву (serpentinum), которая тотчасъ утишаетъ ихъ боли. Творецъ, какъ видно изъ приведеннаго текста, опредѣлилъ число мѣсяцевъ плодоношенія ланямъ, и притомъ — такъ, что беременность ихъ оканчивается въ то время, когда созрѣваетъ нужная имъ трава. Лани рождаютъ весною. Усмотрѣвъ болѣзненность рожденія, Онъ приготовилъ врачевство и далъ больной способность находить цѣлительную траву. И это — не единственный примѣръ Творческой попечительности и премудрости, которая, по словамъ Соломона, «достизаетъ и проницаетъ сквозѣ всяческая» (Прем. VII, 24). Василій Великій разсказываетъ: «Медвѣдица, когда ей нанесены самыя глубокія раны, часто лѣчитъ сама себя, всѣми способами затыкаетъ язвины травою — коровьякъ, которая имѣетъ свойство сушить. Можемъ увидѣть, что и лисица лѣчитъ себя сосновою смолою. Черепаха, наѣвшись ехидниной плоти, избѣгаетъ вреда отъ яда, употребивъ вмѣсто противоядія душицу. И змѣя вылѣчиваетъ больные глаза, наѣвшись волошскаго укропа». Разсматривая различныя свойства животныхъ, Василій Великій восклицаетъ: «Какого слова достаточно будетъ на сіе? Какой слухъ вмѣститъ это? Достанетъ ли времени описать и повѣдать всѣ чудеса Художника? Скажемъ и мы съ Пророкомъ: «яко возвеличишася дѣла Твоя, Господи: вся премудростію сотворилъ еси» (Псал. CIII, 24) [1]).

V. Благость Божія въ устройствѣ міра.

Такимъ образомъ св. писатели единодушно восхваляютъ высочайшую премудрость или цѣлесообразность въ устройствѣ міра. Съ такимъ же единодушіемъ прославляютъ они и высочайшую благость Творца, изліянную Имъ на всю тварь. Благость въ Богѣ есть такое свойство, по которому Онъ всегда готовъ сообщать и дѣйствительно сообщаетъ Своимъ тварямъ столько благъ, сколько каждая изъ нихъ можетъ принять по своей природѣ и состоянію. Каждой твари преблагій Творецъ даетъ возможную для нея полноту жизни, совершенствъ, благосостоянія. Творецъ располо-

[1]) На Шестодневъ, Бес. 9.

жилъ все мѣрою и числомъ: но эта исчисленность и измѣренность не есть скудость или разсчетливость какого-нибудь земного домовладыки, близкая къ скупости. «И не сотвори ничто же скудно», говоритъ сынъ Сираховъ (XLII, 25). По замѣчанію Екклезіаста, въ твореніи нечего убавить, но и нѣтъ ничего, что бы къ нему прибавить. «Къ тѣмъ нѣсть приложити, и отъ тѣхъ нѣсть отъяти» (III, 14). «Отецъ щедротъ и Богъ всякія утѣхи» (2 Кор. I, 3) даетъ «намъ вся обильно въ наслажденіе (1 Тим. VI, 17), какъ исповѣдуетъ Апостолъ. «Вси путіе Господни милость», говорилъ Пророкъ (Пс. XXIV, 10), слѣды Господни умащены тукомъ (Пс. XXIV, 12). Съ восторгомъ воспѣваетъ Давидъ благость Божію, благословляющую плодородіе земли. «Взираешь на землю и орошаешь ее... Напояешь борозды ея, ровняешь глыбы ея, дождевыми каплями размягчаешь ее, благословляешь ее произрощать. Ты увѣнчиваешь годъ, Тобою облаготворенный; слѣды Твои умащены тукомъ. Тучнѣютъ пустынныя пажити, и холмы радостію препоясываются. Луга покрываются стадами, и поля одѣваются пшеницею; торжествуютъ и поютъ» (Пс. LXIV, 10—14). Мудрый представляетъ, что благословеніе Божіе, какъ рѣка, разливаясь по сухой землѣ, не только обильно наполняетъ ее, но и покрываетъ собою. «Благословеніе Его яко рѣка покры, и яко потокъ сушу напои» (Сир. XXXIX, 28). Милосердіе Божіе къ тварямъ возобновляется ежедневно: «не прекратились щедроты Твои», взываетъ къ Богу Пророкъ Іеремія (Плач. Іер. III, 22. 23), «но обновляются всякое утро; велика вѣрность Твоя». Псалмопѣвецъ провидитъ, что люди изъ рода въ родъ будутъ возносить хвалу великой благости Божіей, и самъ, восхищенный созерцаніемъ сей благости, восклицаетъ: «Щедръ и милостивъ Господь, долготерпѣливъ и многомилостивъ: благъ Господь всяческимъ, и щедроты Его на всѣхъ дѣлахъ Его» (Пс. CXLIV, 8—10). «Милость человѣка», говоритъ сынъ Сираховъ, «на искренняго своего: милость же Господня на всяку плоть» (XVIII, 12). Благодать есть всѣхъ кормительница (Прем. XVI, 25). Господь есть «даяй пищу всякой плоти» (Пс. CXXXV, 25), питающій и возращающій всякое животное. «Очи всѣхъ на Тя уповаютъ, и Ты даеши имъ пищу во благовременіи: отверзаеши Ты руку Твою, и исполняеши всякое животно благоволенія» (Пс. CXLIV, 15. 16). «Воззрите на птицы небесныя», говоритъ Самъ Спаситель, «яко ни сѣютъ, ни жнутъ, ни собираютъ въ житницы, и Отецъ вашъ небесный питаетъ ихъ» (Матѳ. VI, 26). На вопль младенца спѣшитъ мать его питающая; такъ кормительница всѣхъ благость Божія съ материнскою любовію внимаетъ крикамъ птенцовъ ворона и готовитъ имъ пищу: «кто врану уготова пищу», говоритъ Богъ у Іова, «птичищы бо его ко Господу воззваша, облетая брашна ищуще» (XXXVIII, 41). «Пойте Богу», говоритъ Псалмопѣвецъ, «дающему

скотомъ пищу ихъ и птенцемъ врановымъ, призывающимъ Его (Пс. CXLVI, 7. 9). Вообще, какъ бы ни была мала и ничтожна тварь, благость Божія не только не гнушается ею, но съ любовію заботится о ея жизни и нуждахъ. «Не двѣ ли птицы (воробьи) цѣнятся единымъ ассаріемъ», говоритъ Господь, «и ни одина отъ нихъ падетъ на земли безъ Отца вашего (Матѳ. X, 29). «Любиши сущая вся», говоритъ Премудрый Богу, «и ничесого же гнушаешися, яже сотворилъ еси: нижо бо ненавидя что устроилъ еси. Како же пребыло бы что, аще бы Ты не изволилъ еси? Или, еже не наречено отъ Тебе, сохранилося бы? Щадиши же вся, яко Твоя суть, Владыко душелюбче» (Прем. XI, 25—27).

Слѣдя за столь возвышенными воззрѣніями св. писателей на мудрое и благое устройство міра, вы легко можете найти на вопросъ: настоящій міръ есть ли міръ наилучшій и совершеннѣйшій, и могъ ли Творецъ создать міръ лучше и совершеннѣе? Отвѣчать на этотъ вопросъ — не мудрено. Творческая сила не измѣряется никакою мѣрою. Всемогущество не знаетъ никакихъ предѣловъ. Василій Великій, объясняя слова Моисея: «въ началѣ сотвори Богъ», говоритъ: «Сперва упомянулъ о началѣ, чтобы иные не почли міръ безначальнымъ; а потомъ присовокупилъ—«сотвори», въ показаніе, что сотворенное есть самая малая часть Зиждителева могущества. Какъ горшечникъ, съ одинаковымъ искусствомъ сдѣлавшій тысячи сосудовъ, не истощилъ тѣмъ ни искусства, ни силы; такъ и Создатель этой вселенной, имѣя Творческую силу, не для одного только міра достаточную, но въ безконечное число кратъ превосходнѣйшую, все величіе видимаго привелъ въ бытіе однимъ мановеніемъ воли» [1]). Въ Писаніи еще разительнѣе изображается вся ничтожность міра передъ величіемъ и силою Творца. «Вся языцы», по слову Пророка, «предъ Богомъ, яко капля отъ кади, яко ничтоже суть» (Исаіи XL, 15. 17), и весь міръ предъ Нимъ, по слову Мудраго, «яко капля росы утреннія, сходящія на землю» (Прем. XI, 23). Сіи и подобныя изображенія показываютъ, что сотвореніе міра не было дѣломъ труднымъ для Творца, въ которомъ бы истощилось все Его всемогущество и дошло до послѣднихъ предѣловъ своей силы. Но если Творецъ могъ создать міръ совершеннѣе, то чѣмъ же Онъ опредѣлилъ ту ступень совершенства, на которую поставилъ міръ? — Мудрою сообразностію средствъ съ цѣлію. Земля создана въ жилище человѣку и потому создана сообразно съ его состояніемъ и его потребностями. Если бы на землѣ жили Ангелы,—она бы имѣла болѣе красоты и совершенствъ. Если бы на ней жили люди ненадшіе и несогрѣшившіе,—она была бы совершеннѣе, такъ какъ теперь она ожидаетъ обновленія и просвѣтленія вмѣстѣ съ

[1]) На Шестодневъ, Бес. 1.

прославленіемъ ея обителей. Итакъ, обитаемый нами міръ есть наилучшій и совершеннѣйшій не въ томъ смыслѣ, что созданный міръ наилучшимъ и совершеннѣйшимъ образомъ приноровленъ къ состоянію, нуждамъ и потребностямъ обитающаго въ немъ человѣка. Въ такомъ духѣ разсуждаетъ сынъ Сираховъ: «Дѣла Господня вся, яко добра зѣло, и всяко повелѣніе во время свое будетъ. И нѣсть рещи: что сіе? на что сіе? Вся бо сія во время свое взыскана будутъ» (т. е. все имѣетъ свое время и свою цѣль). «Нѣсть рещи: что сіе? на что сіе? Вся бо на потребу ихъ создана быша. Вся дѣла Господня блага, и всю потребу во время свое подастъ» (т. е. все во время имѣетъ свою пользу). «И нѣсть рещи: сіе сего сего злѣе. Вся бо во время на угожденіе будутъ (Сир. XXXIX, 21. 22. 27. 40. 41). Земля назначена въ свѣтлое (Апокал. XXI, 10. 11. 23) и блаженное жилище человѣку правому: но, когда человѣкъ палъ и заболѣлъ грѣхомъ,—таже земля сдѣлалась и мѣстомъ его борьбы, и его больницею. Потому и устройство ея сообразно съ такимъ многоразличнымъ ея назначеніемъ. «Всяческая, яже сотвори, добра во время свое» (Еккл. III, 11), или, какъ говоритъ Апостолъ: «всякое созданіе Божіе добро, и ничтоже отметно, со благодареніемъ пріемлемо» (1 Тим. IV, 4), то – какъ случай для борьбы, необходимой на поприщѣ усовершенствованія, то — какъ врачевство, хотя горькое, но спасительное для больного. Но объ этомъ еще будетъ случай говорить.

VI. Премудрость и благость Божія въ человѣкѣ.

Отъ устройства міра физическаго св. писатели восходятъ мыслію къ устроенію міра нравственнаго. Если все въ мірѣ устроено съ удивительною цѣлесообразностію или премудростію, если опредѣлено число и мѣра самыхъ малыхъ вещей, если каждая тварь бытіемъ своимъ и свойствами свидѣтельствуетъ о великой благости Творца: то, конечно, Зиждитель міра явилъ еще большую премудрость и благость въ природѣ человѣка, для котораго и созданъ весь обитаемый нами міръ, и, конечно, еще болѣе чудная цѣлесообразность—въ судьбахъ міра нравственнаго, хотя человѣкъ не всегда ее понимаетъ. Указуя на чудеса премудрости и благости Божіей въ природѣ видимой, на ея чудное устройство, св. писатели внушаютъ смиренную преданность Промыслу, который, конечно, болѣе печется о человѣкѣ, чѣмъ о вещахъ бездушныхъ, и съ большею мудростію и благостію устрояетъ судьбы его, хотя человѣкъ не можетъ проникнуть во всѣ планы Провидѣнія. Такія убѣжденія находимъ у Соломона въ книгѣ Премудрости, у сына Сирахова, у Еккле-зіаста, когда они рѣшаютъ вопросъ, занимающій умы людей отъ глубо-

кой древности, именно: почему блага земныя раздѣлены не равно, почему благочестивые часто страдаютъ, а нечистивые благоденствуютъ? На это же убѣжденіе въ мудромъ устроеніи міра нравственнаго наводитъ Богъ Іова въ Своей обличительной рѣчи, указывая страждущему праведнику на чудеса Своей мудрости въ устройствѣ міра вещественнаго. «Кто уготова дождю велію проліяніе и путь молніи и грома? Кто исчисляй облаки премудростію? Кто врану уготова пищу»? и т. п. (Іов. XXXVIII, 25. 37. 41). Глубочайшая мысль, скрывающаяся во всѣхъ вопросахъ, которые Богъ предлагаетъ Іову (глл. XXXVIII—XLI), та, что расположившій все числомъ и мѣрою въ мірѣ вещественномъ, конечно, соблюлъ тотъ же законъ премудрости въ устройствѣ человѣка и его судебъ. Точно такъ и Самъ Спаситель внушаетъ намъ довѣренность къ Промыслу, указывая на попечительность Божію о самыхъ малыхъ тваряхъ. «И о одежди что печетеся?» говоритъ Господь, «смотрите кринъ сельныхъ, како растутъ: не труждаются, ни прядутъ. Глаголю же вамъ, яко ни Соломонъ во всей славѣ своей облечеся, яко единъ отъ сихъ. Аще же сѣно сельное днесь суще и утрѣ въ пещь вметаемо, Богъ тако одѣваетъ: не много ли паче васъ, маловѣри» (Матѳ. VI, 28—30)? «Не двѣ ли птицы цѣнятся единымъ ассаріемъ? или една отъ нихъ падетъ на земли, безъ Отца вашего? Вамъ же и власи главніи вси изочтени суть» (Матѳ. X, 29. 30).

Всеизиждительная Премудрость Божія, съ радостію возводящая міръ въ бытіе, преимущественно радуется о человѣкѣ, какъ о совершеннѣйшемъ твореніи на землѣ. «Едва веселяшеся вселенную совершивъ, и веселяшеся о сынѣхъ человѣческихъ» (Притч. VIII, 31). «Славлю Тебя», поетъ Давидъ Богу, «потому что я дивно устроенъ» (Пс. CXXXVIII, 14). Самъ Творецъ непосредственно образуетъ тѣло первозданнаго и устрояетъ въ немъ чудное единеніе духа и плоти (Быт. II, 7). Дающій человѣку благословеніе чадородія, конечно, опредѣлилъ образъ его рожденія. «Руцѣ Твои сотвористѣ мя, и создастѣ мя», говоритъ Іовъ Богу. «Или не якоже ли млеко измелзилъ мя еси, усырилъ же мя еси равно сыру?» (не Ты ли пролилъ меня, какъ молоко, и сгустилъ меня, какъ сыръ?) «Кожею же и плотію мя облекъ еси, костми же и жилами сшилъ мя еси» (X, 8. 10. 11). «Ты сотворилъ внутренность мою», говоритъ Пророкъ, «составилъ меня во чревѣ матери моей. Ни одна кость не сокрылась отъ Тебя, хотя и устроенъ втайнѣ, сотканъ во глубинѣ земли» (Пс. CXXXVIII, 13. 15). Подъ глубиною земли разумѣется утроба матери, въ которой незримо отъ людей образуется младенецъ; но Богъ видитъ его образованіе, такъ что ни одна кость не утаится отъ Его всевидящихъ очей. «Такъ Ты извлекъ меня изъ чрева; Ты упокоилъ меня у груди матери моей» (Пс. XXI, 10). Конечно, образованіе и

рожденіе каждаго человѣка совершается по законамъ, даннымъ природѣ; но эти законы во всѣхъ малѣйшихъ подробностяхъ опредѣлены въ планѣ Творческомъ, и Богъ видитъ и поддерживаетъ каждое ихъ дѣйствіе. Мужественная мать Маккавеевъ, убѣждая сыновъ своихъ на подвигъ мученичества, между прочимъ, говоритъ имъ: «Не вѣмъ, како во чревѣ моемъ явистеся, ниже бо азъ духъ и животъ дахъ вамъ, и коегождо уды не азъ составихъ, но міра Творецъ, создавый родъ человѣчъ и всѣхъ изобрѣтый рожденіе» (2 Мак. VII, 22. 23). «Зародышъ мой видѣли очи Твои», говоритъ Давидъ, «въ Твоей книгѣ все то написано» (Пс. CXXXVIII, 16, т. е., въ Твоемъ творческомъ планѣ опредѣленъ весь ходъ моего утробнаго образованія и образъ рожденія. Сравнивая Церковь съ тѣломъ человѣческимъ, Апостолъ замѣчаетъ о послѣднемъ, что Богъ, составляя тѣло, каждому члену его опредѣлилъ извѣстную мѣру дѣятельности и установилъ между членами различныя вспомоществующія соприкосновенія (Еф. IV, 16). Всѣ многоразличные члены тѣла составляютъ согласный союзъ, цѣлостное единство. «Тѣло едино есть, и уды имать многи», пишетъ Апостолъ, «вси же уди единаго тѣла, мнози суще, едино суть тѣло» (1 Кор. XII, 12). Каждому члену Творческая премудрость назначила опредѣленное мѣсто въ тѣлѣ, сообразное съ назначеніемъ и дѣятельностію того или другого члена. «Нынѣ положи Богъ уды, единаго коегождо ихъ въ тѣлеси, якоже изволи» (ст. 18). Каждому члену назначена своя опредѣленная дѣятельность, и всѣ они такъ мудро расположены, что всѣ помогаютъ другъ другу, и каждый, отправляя свою частную дѣятельность, служитъ общимъ пользамъ цѣлаго тѣла. «Нынѣ же мнози убо удове, едино же тѣло», пишетъ Апостолъ. «Не можетъ же око рещи руцѣ: не требѣ ми еси; или паки глава ногамъ: не требѣ ми есте. Но много паче, мнящіеся уди тѣла немощнѣйши быти, нужнѣйши суть» (ст. 20—22). «Всѣ члены», разсуждаетъ бл. Ѳеодоритъ, «сообща служатъ благосостоянію единаго тѣла. Каждому ввѣрена какая-нибудь частная дѣятельность, и съ тѣмъ вмѣстѣ каждый служитъ общему ихъ дѣлу. Глазъ водитъ ноги, и — самъ носится ногами. Ухо, принимая звуки, возбуждаетъ глазъ къ видѣнію и, такимъ образомъ, открываетъ ему причину звука. Развѣ только безумный найдетъ несообразность въ томъ, что членамъ раздѣлены различныя дѣятельности. Каждый почувствуетъ любовь и удивленіе къ Творцу, Который такъ мудро различилъ члены, каждому изъ нихъ назначилъ приличную дѣятельность и частную дѣятельность того или другого члена сдѣлалъ общею для цѣлаго тѣла. Каждому члену назначено какое-нибудь частное отправленіе, но оно приноситъ пользу цѣлому тѣлу» [1]). Есть въ нашемъ тѣлѣ

[1]) De Provident. VI. p. 383 и 384.

члены не такъ красивые и благообразные, какъ другіе: но этимъ неблагообразнымъ членамъ Богъ далъ такое значеніе въ тѣлѣ, что человѣкъ заботится о нихъ болѣе, чѣмъ о благообразныхъ; и благообразнѣйшіе члены поставлены отъ нихъ въ зависимость и служатъ имъ. Этимъ Богъ, по замѣчанію Апостола, уравнялъ члены тѣла, чтобы не было въ нихъ раздѣленія, чтобы никакой членъ не заботился только о себѣ, но всѣ они, помогая одинъ другому, вмѣстѣ служили благу цѣлаго тѣла. «И ихже мнимъ безчестнѣйшихъ быти тѣла, симъ честь (попеченіе) множайшую прилагаемъ. Но Богъ раствори (уравновѣсилъ) тѣло, худѣйшему болшу давъ честь: да не будетъ распри въ тѣлеси, но да равно единъ о другомъ пекутся уди» (1 Кор. XII, 23 — 25). Устрояя союзъ членовъ, Творецъ опредѣлилъ величину и цѣлаго тѣла. «Кто отъ васъ», говоритъ Господь, «пекійся можетъ приложити возрасту своему лакоть единъ» (Матѳ. VI, 27)? Не безъ цѣли дано человѣку тѣло малое и слабосильное сравнительно съ тѣлами многихъ животныхъ. Въ скудости данныхъ человѣку физическихъ силъ ясно открываетя премудрость Творческая. Малая величина и слабость тѣла дастъ больше свободы силамъ и стремленіямъ духа. Заключенный въ огромное тѣло согрѣшившій духъ человѣческій еще больше бы оземленился и глубже ниспалъ бы въ плотскія желанія, и при великихъ физическихъ силахъ человѣкъ не зналъ бы ни преграды, ни утомленія на пути растлѣнія. Но теперь слабость и малость тѣла имѣетъ вліяніе сдерживающее и уцѣломудривающее. И это одно изъ свойствъ всемогущей Премудрости — малыми средствами достигать великихъ цѣлей. Человѣкъ, облеченный столь малымъ и немощнымъ тѣломъ, владычествуетъ надъ природой и держитъ въ своей власти животныхъ несравненно его сильнѣйшихъ. «Не скорби о томъ», пишетъ блаж. Ѳеодоритъ, «что тебѣ дано малое тѣло, посмотри, сколько животныхъ служатъ ему, и отъ души восхвали Того, Который подчинилъ ихъ тебѣ, и за самую малость тѣла возблагодари Творца. Заботясь о спасеніи души твоей, Онъ не облекъ тебя очень большимъ тѣломъ, дабы ты, слишкомъ сильный и душою и тѣломъ, не впалъ въ киченіе діавольское. Если ты и въ своемъ маломъ тѣлѣ возстаешь и вооружаешься противъ Творца: то чего не сдѣлалъ бы ты, имѣя огромное тѣло? Теперь же самая скудость тѣла учитъ тебя цѣломудрію и покорности Творцу. Въ недостаткѣ тѣлесныхъ силъ утѣшаетъ тебя даръ разума. Силою разума ты управляешь и подчиняешь себѣ неразумныхъ тварей» [1]).

Господь неба и земли, исчисляющій и звѣзды и дождевыя капли, вѣдающій вся прежде бытія ихъ (Дан. XIII, 42), по слову Пророка, ведетъ писаніе или перепись народовъ, въ которой записывается всякій

[1]) De Provid. Orat. V. p. 372 и 373.

новорожденный въ томъ или другомъ народѣ (Пс. LXXXVI, 6. Слич. Ис. IV, 3. Іезек. XIII, 9). Представленіе, очевидно, образное. Подъ переписью Пророкъ разумѣетъ Творческую идею, или планъ міра, въ которомъ предначертано бытіе всѣхъ народовъ—существовавшихъ, существующихъ и имѣющихъ существовать на лицѣ земли—и до единаго человѣка предъисчислено или предопредѣлено число людей въ каждомъ народѣ. Въ новозавѣтныхъ Писаніяхъ упоминается о книгѣ жизни, въ которую вноситъ Богъ имена увѣровавшихъ во Христа и избранныхъ къ вѣчному блаженству съ Нимъ (Филипп. IV, 3. Апок. III, 5. XXII, 19). Книга жизни, говоря человѣчески, заведена Богомъ не во времени, не съ основанія христіанства, но отъ вѣчности, и есть вѣчная мысль или предопредѣленіе Божіе объ избранныхъ во Христѣ, объ искупленіи падшаго человѣка смертію Сына Божія. Апостолъ ясно свидѣтельствуетъ, что искупленіе есть предвѣчное опредѣленіе Божіе (Еф. III, 11), и пишетъ ефесскимъ христіанамъ, что «Богъ избра насъ въ немъ (во Христѣ) прежде сложенія міра» (I, 4). Такимъ образомъ и перепись народовъ, о которой говоритъ Пророкъ, есть вѣчная мысль Божія о бытіи народовъ, опредѣленіе того порядка, въ которомъ они одни за другими должны возникать на землѣ, назначеніе числа людей, имѣющихъ родиться въ томъ или другомъ народѣ. Не случайно на томъ или на другомъ мѣстѣ земли возникаетъ народъ, размножается, приходитъ въ силу и цвѣтеніе, потомъ начинаетъ ослабѣвать, умаляться, поглощается другимъ народомъ, исчезаетъ съ лица земли. Каждому народу премудрость Міроправителя предназначила и свое время и свое мѣсто на землѣ, предѣлы бытія и размноженія и степень благоденствія. Объ этомъ ясно свидѣтельствовалъ Апостолъ Павелъ аѳинскимъ философамъ: «Богъ, сотворивый міръ и вся, яже въ немъ, Сей небесе и земли Господь сый, сотворилъ есть отъ единыя крове весь языкъ человѣчъ, жити по всему лицу земному, уставивъ предучиненная времена и предѣлы селенія ихъ» (Дѣян. XVII, 24. 26). Сіонъ думалъ нѣкогда, что онъ забытъ Богомъ и навсегда останется въ разрушеніи. Богъ отвѣчаетъ ему чрезъ Пророка: «Се на рукахъ Моихъ написахъ стѣны твоя, и предо мною еси присно» (Исаіи XLIX, 16). Апостолы спрашивали Господа о времени возстановленія царства Израилева: «Господи, аще въ лѣто сіе устрояеши царствіе Израилево?» Господь отвѣчалъ имъ: «Нѣсть ваше разумѣти времена и лѣта, яже Отецъ положи во Своей власти» (Дѣян. I, 6. 7). Отъ вѣчности Богъ знаетъ или видитъ время рожденія и бытіе каждаго человѣка. Въ переписи народовъ записывается каждый рождающійся (Пс. CXXXVI, 6). «Зародышъ мой видѣли очи Твои», говоритъ Пророкъ, «въ Твоей книгѣ все то написано» (Пс. XXXVIII, 16), а очи Господни отъ вѣчности видятъ все будущее и возможное. Отъ вѣчности Богъ изби-

раетъ орудія Своихъ особенныхъ цѣлей, опредѣляетъ путь или назначеніе Своимъ избраннымъ, сообразно съ мудрыми цѣлями міроправленія и, конечно, соотвѣтственно силамъ и свойствамъ самыхъ избранныхъ. Богъ, по сказанію Мудраго, въ свое опредѣленное время воздвигаетъ на землѣ человѣка потребнаго—годное орудіе Своихъ мудрыхъ цѣлей. «Въ рукѣ Господа власть земли, и потребнаго воздвигнетъ во время на ней» (Сир. X, 4). Такъ Апостолъ пишетъ объ Іаковѣ и Исавѣ: «Еще не рождшимся, ни сотворившимъ что благо или зло... речеся ей (Ревеккѣ): яко болій поработаетъ меншему» (Римл. IX, 11. 12). Задолго до рожденія Кира Пророкъ преднарекаетъ имя его, предсказываетъ его появленіе, его побѣды и отношеніе къ израильскому народу (Исаіи XLV, 1. 2). Въ своихъ побѣдахъ самъ Киръ видитъ назначеніе, опредѣленное ему небеснымъ владыкою всѣхъ царствъ и народовъ (1 Ездр. I, 2). Самъ Богъ, указывая на Свои предвѣчныя опредѣленія, говоритъ Пророку Іереміи: «Прежде неже Мнѣ создати тя во чревѣ, познахъ тя, и прежде неже изыти тебѣ изъ ложесенъ, освятихъ тя, пророка во языки поставихъ тя» (Іер. I, 5). Въ томъ же смыслѣ говоритъ о себѣ Апостолъ, что онъ избранъ въ апостольское служеніе отъ чрева матери своей (Гал. I, 15). Въ Творческомъ планѣ каждому человѣку назначено опредѣленное время жизни, и никто не можетъ прибавить себѣ ни одного лишняго дня. «Господь созда отъ земли человѣка», пишетъ сынъ Сираховъ, «и паки возврати его въ ню. Дни, числа и время даде имъ» (XVII, 1. 2). Іовъ, оплакивая краткость человѣческой жизни,—которая какъ цвѣтъ выходитъ и увядаетъ, бѣжитъ, какъ тѣнь, и не останавливается,—говоритъ, обращаясь къ Богу: «Изочтени же мѣсяцы его (человѣка) отъ Тебе, на время положилъ еси, и не преступитъ» (Іов. XIV, 5). По слову Пророка, въ книгѣ Божіей начертаны или опредѣлены дни каждаго человѣка: «Зародышъ мой видѣли очи Твои, въ Твоей книгѣ все то написано, и дни начертаны, когда еще ни одного изъ нихъ не было» (Псал. CXXXVIII, 16).

«Каждому свое время рождатися и умирати» (Еккл. III, 2). Почему же не опредѣлена одна общая мѣра человѣческой жизни? Конечно, не безъ мудрой воли Промысла одинъ доживаетъ до глубокой старости, другой умираетъ въ цвѣтѣ юности. Конечно, человѣческій разумъ не можетъ проникнуть во всѣ совѣты Божіи о судьбахъ людей. Прочемъ, Писаніе открываетъ намъ различныя благія цѣли, по которымъ Богъ одного долго оставляетъ на землѣ, у другого сокращаетъ дни земной жизни. Долгоденствіе есть и естественное слѣдствіе добродѣтельной жизни и вмѣстѣ награда отъ Бога за добродѣтель. «Вѣнецъ хвалы старость», пишетъ Мудрый, «на путехъ же правды обрѣтается» (Притч. XVI, 31). «И аще пойдеши путемъ Моимъ», говоритъ Богъ Соломону, «сохранити заповѣди

Моя и повелѣнія Моя, якоже хождаше Давидъ отецъ твой, и умножу дни твоя» (3 Цар. III, 14). Любящему Бога Господь обѣщаетъ Свою защиту, прославленіе и долгоденствіе: «долготою дней исполню его» (Пс. XC, 14—16). «Блажени вси боящіися Господа», восклицаетъ Пророкъ, «ходящіи въ путехъ Его». Въ числѣ благословеній, ниспосылаемыхъ на нихъ Богомъ, Пророкъ упоминаетъ и благословеніе долгоденствія. «И узриши сыны сыновъ твоихъ» (Пс. CXXVII, 1. 7). Долгоденствіе благочестиваго есть благодѣяніе Божіе для его окружающихъ, какъ живой, назидательный примѣръ благочестія и живое обличеніе нечестія (Прем. II, 10);—есть благодѣяніе и для цѣлаго человѣческаго рода, потому что «сѣмя свято стояніе его» (Исаіи VI, 13). Порочная жизнь влечетъ за собою скорое наказаніе—раннюю смерть. «Лѣта нечестивыхъ умалятся», по слову Соломона (Притч. X, 27); «души беззаконныхъ погибаютъ безвременно» (XIII, 2). «Праведніи наслаждятся въ богатствѣ лѣта многа: неправедніи же погибнутъ вскорѣ» (ст. 24). «Мужіе кровей и льсти», говоритъ Пророкъ, «не преполовятъ дней своихъ» (Пс. LIV, 24). Въ самомъ наказаніи видна благая цѣль Наказующаго. Продолжительнѣйшая жизнь нечестиваго только увеличила бы бремя грѣховъ его. Но мы видимъ примѣры, что и нечестивые долгоденствуютъ. Напротивъ, люди добрые и благочестивые рано исхищаются изъ среды живыхъ. Ранняя кончина одного для многихъ имѣетъ тяжелыя слѣдствія, продолжительная жизнь другого никому не нужна и не дорога и для него самого. Нечестивымъ дается иногда и долголѣтіе жизни по Божественному долготерпѣнію, ожидающему ихъ покаянія. «Богъ даетъ имъ», какъ говоритъ Мудрый, «времена и мѣсто, имиже бы измѣнилися отъ злобы» (Прем. XII, 20). Видящій бездну и сердце (Сир. XLII, 18), конечно, видитъ, кому изъ грѣшниковъ полезнѣе долготерпѣніе, отлагающее день смерти, и кому—скорое наказаніе раннею смертію. Въ книгѣ Премудрости находимъ замѣчательный взглядъ на кончину юноши мудраго; глумятся надъ такою кончиною, нисколько не понимая здѣсь благихъ цѣлей Провидѣнія. «Узрятъ кончину премудраго, и не уразумѣютъ, что усовѣтова о немъ, и во что утверди его Господь: узрятъ и уничижатъ его, Господь же посмѣется имъ» (IV, 17. 18). Какія же цѣли имѣетъ Господь, посылая раннюю, по мнѣнію людей, неблаговременную кончину мудрому? Мудрый прежде всего обличаетъ несправедливость мнѣнія о неблаговременности такой кончины. Старость обыкновенно опредѣляютъ длительностію жизни, числомъ прожитыхъ лѣтъ. Но есть старость, которая измѣряется не числомъ лѣтъ, но числомъ пріобрѣтенныхъ добродѣтелей, мѣрою снисканной мудрости, степенью духовной зрѣлости. «Старость честна не многолѣтна, ниже въ числѣ лѣтъ исчитается: сѣдина же есть мудрость человѣкомъ, и возрастъ старости житіе нескверно» (Прем.

IV, 8. 9). Такая старость, т. е. преспѣяніе въ мудрости и добродѣтели, возможна и въ юношѣ. Юный праведникъ, умирая, умираетъ благовременно: онъ готовѣе къ смерти и способнѣе къ будущей жизни, чѣмъ человѣкъ, хотя достигшій и глубокой старости, но бѣдный мудростію и добродѣтелями. «Осудитъ же праведникъ умираяй живыхъ нечестивыхъ, и юность скончавшаяся скоро долголѣтнюю старость неправеднаго» (ст. 16). Цѣль, съ которою посылается ранняя кончина праведному, есть, повидимому, раннее, но на самомъ дѣлѣ благовременное успокоеніе его отъ земной суеты и крушенія, а иногда и избавленіе отъ грядущихъ искушеній и паденій. Богъ, по великой любви Своей, не оставляетъ надолго юнаго праведника въ странѣ земного пришествія, но за раннее преспѣяніе рано возводитъ его въ тихое пристанище небеснаго успокоенія. «Скончався вмалѣ исполни лѣта долга: угодна бо бѣ Господеви душа его», душа юная, но уже созрѣвшая для небесной жизни. «Сего ради потщася (поспѣшилъ) отъ среды лукавствія» (ст. 13. 14). Притомъ же, самая высокая мудрость или добродѣтель въ продолженіе земной жизни стоитъ не внѣ опасности искушеній и паденій. Богъ, предвидя скорби и искушенія, грядущія на юнаго праведника, его тяжкую борьбу и, можетъ быть, паденія, въ награду уже за пріобрѣтенную имъ добродѣтель, избавляетъ его отъ сихъ скорбей раннею смертію. «Праведникъ», говоритъ Мудрый, «аще постигнетъ скончатися, въ покои будетъ. Благоугоденъ Богови бывъ, возлюбленъ бысть, и живый посредѣ грѣшныхъ преставленъ бысть: восхищенъ бысть, да не злоба измѣнитъ разумъ его, или лесть прельститъ душу его. Раченіе бо злобы помрачаетъ добрая, и пареніе похоти премѣняетъ умъ незлобивъ» (ст. 7. 10—12). Сихъ-то благихъ цѣлей Провидѣнія въ судьбахъ праведнаго не понимаютъ иногда люди, видящіе кончину юнаго. «Людіе же видѣвше, а не разумѣвше, ниже положше въ помышленіи таковое, яко благодать и милость въ преподобныхъ Его, и посѣщеніе во избранныхъ Его» (ст. 15).

Такое же мудрое соотвѣтствіе средствъ съ цѣлями указываетъ намъ Писаніе въ устройствѣ внутренней и нравственной жизни человѣка. Каждому дается своя опредѣленная мѣра естественныхъ способностей, или дарованій. «Корень премудрости кому открыся?» пишетъ сынъ Сираховъ. «Самъ (Господь) созда ю, и видѣ, и сочте ю, и излія ю на вся дѣла Своя, со всякою плотію по данію Своему» (Сир. I, 6. 8—11). И «овому убо даде пять талантъ», говоритъ Самъ небесный Раздаятель дарованій, «овому же два, овому же единъ, комуждо противу силы его» (Матѳ. XXV, 15). Различны таланты у людей не только по количеству, но и по качеству и по направленію, и такъ премудро распредѣлены между людьми, что только совокупною дѣятельностію этихъ различныхъ талантовъ условливается и поддерживается благоустройство и бла-

госостояніе человѣческихъ обществъ. Каждое гражданское общество есть живое тѣло, въ которомъ каждый членъ имѣетъ свой талантъ, свою частную дѣятельность; но и члены и ихъ дѣятельности такъ соразмѣрны и уравновѣшены въ дѣлѣ, что только ихъ совокупнымъ взаимодѣйстіемъ поддерживается жизнь цѣлаго тѣла, такъ что съ остановкою или прекращеніемъ той или другой дѣятельности, хотя бы самой неважной и грубой, нарушается благосостояніе цѣлаго тѣла, и происходитъ разстройство и въ самыхъ высокихъ и благородныхъ его отправленіяхъ. Есть таланты не столь видные и блестящіе, какъ другіе, но не менѣе ихъ плодотворные и необходимые въ устройствѣ человѣческаго общежитія. Не всѣ имѣютъ, разсуждаетъ сынъ Сираховъ, высокіе дары вѣдѣнія, мудрости созерцательной, способности правительственныя и т. п. Земледѣлецъ, дроводѣлъ, ковачъ, горшечникъ все время проводятъ въ своемъ дѣланіи, и все свое искусство истощаютъ въ усовершенствованіи своей работы. Но и каждый изъ нихъ въ своемъ дѣланіи мудръ: «вси сіи на руки своя надѣются, и кійждо въ дѣлѣ своемъ умудряется» (XXXVIII, 25—36). Каждый мудръ—потому, что каждый служитъ своимъ талантомъ общему благу. Такимъ образомъ каждый талантъ, какъ бы ни казался незначительнымъ, есть даръ Творческой мудрости, необходимое орудіе для благоустройства человѣческой жизни.

Къ подобнымъ размышленіямъ приходитъ бл. Ѳеодоритъ, рѣшая вопросъ: почему не всѣ равно богаты? «При равномъ раздѣлѣ золота, если бы всѣ были одинаково богаты имъ, какъ же бы люди доставали себѣ необходимыя вещи? И кто согласился бы служить другому, имѣя одинаковый съ нимъ достатокъ? Если бы не заставляла бѣдность,—кто захотѣлъ бы сидѣть у печи и готовить снѣди? Кто сталъ бы изготовлять хлѣбъ и на мельницѣ молоть пшеницу? Кто повелъ бы рабочихъ быковъ подъ ярмо и сталъ бы пахать землю? Кто занялся бы каменодѣланіемъ, чтобы приготовить камни на постройки и, искусно складывая ихъ, строить дома, если бы не заставляла нужда и не побуждала къ дѣятельности? Кто бы взялся за корабельное мастерство? Принялъ ли бы кто на себя должность кормчаго или трудъ корабельнаго работника? Кто бы сталъ работать въ ткацкой или швейной? Захотѣлъ ли бы кто быть горшечникомъ или мѣдникомъ? При равномъ у всѣхъ количествѣ денегъ, одинъ не сталъ бы служить другому, а было бы необходимо одно изъ двухъ: или каждый долженъ бы былъ тщательно изучать всѣ нужныя искусства, или всѣ остались бы при одинаковомъ недостаткѣ необходимыхъ вещей. Нѣтъ нужды доказывать, что одному человѣку невозможно изучать всѣ искусства... Остается, слѣдовательно, то, что равное у всѣхъ обиліе денегъ для всѣхъ было бы гибельно, и стало бы съ ними, что бываетъ съ людьми, которые отъ пресыщенія теряютъ удо-

вольствія вкуса. Одни отъ безпрестаннаго употребленія яствъ притупляютъ аппетитъ; а другіе изъ любви къ деньгамъ хотятъ нуждаться даже въ необходимомъ, и гибель съ богатствомъ предпочитаютъ жизни съ бѣдностію. Но перестанемъ препираться съ ними; и здѣсь мы видимъ попечительность Божію, по которой, такъ называемое, ими неравенство есть причина житейскихъ удобствъ и основаніе благоустроеннаго общежитія» [1]). «Что ты слишкомъ негодуешь и сѣтуешь на бѣдность, когда видишь, что и богатство въ ней сильно нуждается и что богатые не могутъ жить безъ ноя? Подивись лучше мудрости Устроителя, Который однимъ далъ деньги, другимъ искусства, и ихъ взаимною нуждою сблизилъ и сдружилъ. Богатые даютъ деньги, а бѣдные за это приносятъ имъ произведенія своихъ искусствъ» [2]). Такимъ образомъ, каждый талантъ, какъ бы онъ ни казался незначительнымъ, премудро приноровленъ къ пользамъ общежитія. Богъ, по мнѣнію Златоустаго, провидя, что люди будутъ самолюбивы, связалъ ихъ взаимными нуждами, и симъ, какъ уздою, обуздалъ ихъ самолюбіе. «Люди», говоритъ святитель, «и не подумали бы заботиться о выгодахъ ближняго, если бы не были поставлены въ необходимость взаимныхъ снеженій. Богъ соединилъ ихъ такими узами, что каждый можетъ искать собственной пользы не иначе, какъ только содѣйствуя пользамъ другихъ» [3]). «Мы теперь и имѣемъ нужду другъ въ другѣ: однакожъ, необходимость этой взаимной нужды не связываетъ насъ дружбою, а если бы каждый изъ насъ все для себя находилъ самъ собою, то не жили ли бы люди, какъ дикіе звѣри? Теперь силою принужденія и необходимости Богъ подчинилъ насъ другъ другу, и мы ежедневно приходимъ въ столкновеніе другъ съ другомъ. Но, если бы Богъ снялъ съ насъ такую узду, кто бы сталъ искать дружбы другого» [4])? Подобнымъ образомъ разсуждаетъ Апостолъ о дарованіяхъ духовныхъ, или благодатныхъ. Каждому вѣрующему дается своя степень пріемлемости сихъ дарованій—«мѣра вѣры» (Римл. XII, 3), и по мѣрѣ вѣры ниспосылается тотъ или другой благодатный даръ, и каждый даръ—безъ излишества и безъ недостатка, но въ опредѣленной мѣрѣ. «Единому комуждо насъ», говоритъ Апостолъ, «дадеся благодать по мѣрѣ дарованія Христова» (Ефес. IV, 7). Св. Духъ раздѣляетъ благодатные дары между вѣрующими, якоже хощетъ, не по человѣческимъ соображеніямъ и желаніямъ, но по цѣлямъ Своей премудрости, и каждому даетъ тотъ или другой даръ на пользу пріемлющаго и во благо Своей Церкви. «Раздѣленія дарованій суть, а Тойждо Духъ, и раздѣ-

[1]) De Provid. Orat. VI. p. 384. 385.
[2]) Ibid. p. 389.
[3]) Oper. Chys. edit. Parisia. 1838. Tom. X, p. 225.
[4]) p. 562.

ленія служеній суть, а Тойжде Господь, и раздѣленія дѣйствъ суть, а Тойжде есть Богъ, дѣйствуяй вся во всѣхъ. Комуждо дается явленіе Духа на пользу. Овому бо Духомъ дается слово премудрости, иному же слово разума, о томъ же Дусѣ». Исчисляя различные дары, даруемые Духомъ, Апостолъ заключаетъ: «Вся же сія дѣйствуетъ единъ и Тойжде Духъ, раздѣляя властію коемуждо якоже хощетъ» (1 Кор. XII, 4—11). Въ раздѣленіи различныхъ дарованій вѣрующимъ Апостолъ открываетъ высочайшую мудрость Основателя Церкви. Церковь Апостолъ сравниваетъ съ человѣческимъ тѣломъ. Въ составѣ тѣла нѣтъ ни одного члена лишняго, но каждый исполняетъ опредѣленную ему дѣятельность, необходимую для жизни тѣла. Члены тѣла, которые кажутся слабѣйшими, гораздо болѣе содѣйствуютъ благосостоянію тѣла, и которые кажутся намъ менѣе благородными въ тѣлѣ, по своему важному значенію въ жизни тѣла, заставляютъ прилагать о себѣ большее попеченіе (ст. 14—25). Также мудро устроено и тѣло Христово—Церковь. Каждый членъ сего тѣла, или каждый вѣрующій, получаетъ благодатное дарованіе, спасительное для него и полезное для цѣлаго тѣла. «И овыхъ убо», говоритъ Апостолъ, «положи Богъ въ Церкви первѣе Апостоловъ, второе Пророковъ, третіе учителей, потомъ же силы, таже дарованіе исцѣленій, заступленія, правленія, роди языковъ» (ст. 28). Каждый изъ сихъ даровъ данъ членамъ Церкви въ извѣстной мѣрѣ, а мѣра сія опредѣляется нуждами Церкви, ея большею или меньшею потребностію въ томъ или другомъ дарѣ. «Еда вси Апостоли? еда вси Пророцы? еда вси учители? еда вси дарованія имутъ исцѣленій» (29. 30)? Господь въ такомъ порядкѣ раздѣляетъ благодатные дары членамъ Церкви Своей, что при соразмѣрномъ дѣйствіи каждаго члена и при ихъ взаимномъ содѣйствіи, или вспомоществующихъ соприкосновеніяхъ, поддерживается и возрастаетъ благодатная жизнь цѣлаго тѣла, цѣлой Церкви. Глава Церкви—Христосъ, отъ Котораго все тѣло, составляемое и совокупляемое, посредствомъ всякаго вспомоществующаго соприкосновенія, при соразмѣрномъ дѣйствіи каждаго члена, получаетъ приращеніе для своего назиданія въ любви (Еф. IV, 16). Есть дары не столь возвышенные, какъ другіе, но болѣе ихъ нужные и полезные для вѣрующихъ. Небесный Раздаятель дарованій имѣетъ въ виду не столько величіе и возвышенность Своихъ даровъ, сколько ихъ пользу, или примѣняемость къ пользамъ Церкви. Такъ, напр., даръ чудотвореній или исцѣленій—величественнѣе, чѣмъ даръ учительства; но послѣдній—необходимѣе при настоящемъ состояніи вѣрующихъ (1 Кор. XIV, 5), а потому и данъ въ гораздо большей мѣрѣ, чѣмъ первый, излiянъ на гораздо большее число вѣрующихъ. Такъ и каждый даръ дается въ такой мѣрѣ, въ какой онъ необходимъ для пользы Церкви.

Какъ въ раздаяніи дарованій, такъ и во всѣхъ совѣтахъ Божіихъ о человѣкѣ, Писаніе открываетъ Божественную премудрость, соразмѣряющую средства съ цѣлями. Постигаетъ, напр., человѣка несчастіе, какъ наказаніе и врачеваніе грѣха: Врачъ душъ даетъ лѣкарство въ извѣстной мѣрѣ, сообразной съ силою и свойствомъ болѣзни. «Напитаеши насъ хлѣбомъ слезнымъ», говоритъ Псалмопѣвецъ, «и напоиши насъ слезами въ мѣру» (опредѣленною мѣрою) (Пс. LXXIX, 6). Пророкъ увѣренъ, что не прольется ни одна слеза человѣческая безъ вѣдома Божія, что въ планѣ Творческомъ начертаны всѣ пути человѣка, исчислены всѣ судьбы его. «У Тебя исчислено», говоритъ Давидъ Богу, «мое скитаніе, слезы мои хранятся въ сосудѣ у Тебя, онѣ въ книгѣ Твоей» (Пс. LV, 9). Богъ, по увѣренію Пророка, помнитъ кровь, не забываетъ вопля угнетенныхъ, взираетъ на обиды и притѣсненія и написываетъ ихъ на рукѣ Своей, хотя нечестивый и говоритъ въ сердцѣ своемъ: забылъ Богъ, закрылъ лице Свое, не увидитъ никогда (Пс. IX, 13. 35. 32). Съ подобною увѣренностью Апостолъ увѣщаваетъ вѣрующихъ не упадать духомъ и не унывать въ искушеніяхъ, потому что искушенія соразмѣрены съ силами искушаемыхъ, и не возможно—искушеніе, превышающее силы человѣка. «Искушеніе васъ не достижо, точію человѣческое: вѣренъ же Богъ, Иже не оставитъ васъ искуситися паче, еже можете, но сотворитъ со искушеніемъ и избытіе» (облегченіе), «яко возмощи вамъ понести» (1 Кор. X, 13). Сюда идетъ мысль Григорія Богослова: «Мѣры Божіи уравниваются съ нашими мѣрами; какими здѣсь мѣряемъ другъ другу, такими и великій Богъ воздастъ людямъ... Мнѣ, если въ омраченномъ сердцѣ обезчещу Христа, въ такой же мѣрѣ угрожаетъ скорбь, въ какой предлежитъ добрая слава, если приближаюсь къ Божеству. Ибо, какъ по Божіимъ мѣрамъ отмѣривается мѣра нашей жизни, такъ по мѣрамъ жизни отмѣривается и Божія мѣра» [1]).

Устройствомъ своего существа и судьбами своей жизни человѣкъ свидѣтельствуетъ о великой мудрости своего Творца: съ тѣмъ вмѣстѣ онъ носитъ въ себѣ свидѣтельство объ Его безпредѣльной благости. Господь ни чѣмъ не гнушается (Прем. XI, 25) и съ любовію созидастъ и послѣднюю изъ полевыхъ лилій (Матѳ. VI, 28. 29); но человѣкъ изъ всѣхъ земныхъ тварей есть предметъ особенной любви Божіей. Вспомнимъ, что все, что видимъ въ человѣкѣ и около него безобразнаго, нестройнаго, несовершеннаго, есть дѣло не рукъ Божіихъ, но—самовольное произведеніе самого человѣка. Мы не можемъ теперь представить, какъ совершенъ былъ первозданный. Сколько открываетъ намъ бытописаніе,—обитатель рая имѣлъ великія силы духа (Быт. II, 20), былъ столь со-

[1]) Въ Твор. св. Отц. IV. 346. 357.

вершенъ и столь близокъ къ Богу, что могъ входить съ Нимъ въ непосредственное общеніе (III, 8). Тѣло его было безболѣзненно, способно жить вѣчно (III, 22), власть надъ всею тварію—поистинѣ царственная. Человѣкъ палъ, потерялъ способность къ райской жизни, обезобразилъ первозданную красоту, ослабилъ свои силы и свою власть надъ подчиненною ему тварію, немоществуетъ тѣломъ, немоществуетъ и душою. Но и въ своемъ уничиженномъ состояніи, при всѣхъ немощахъ и растлѣніи, человѣкъ являетъ еще въ себѣ великіе силы и дары Творческой любви, свидѣтельствующіе собою о непостижимомъ теперь для насъ величіи первобытныхъ совершенствъ, имъ потерянныхъ. Красота и совершенства человѣка, уже помраченныя и растлѣнныя грѣхомъ, возбуждаютъ въ боговдохновенномъ созерцателѣ восторженное и глубоко благодарное чувство. «Господи», восклицаетъ Пророкъ, «что есть человѣкъ, яко помниши его? или сынъ человѣчь, яко посѣщаеши его? Умалилъ еси его малымъ чимъ отъ Ангелъ, славою и честію вѣнчалъ еси его; и поставилъ еси его надъ дѣлы руку Твоею, вся покорилъ еси подъ нозѣ его. Господи Господь нашъ, яко чудно имя Твое по всей земли» (Псал. VIII, 5—10). Вся исторія человѣка первозданнаго есть исторія чудесъ любви къ нему Божіей. Но любовь Бога къ человѣку, если можно такъ сказать, явилась еще въ большей силѣ, еще увеличилась, когда человѣкъ палъ, подобно тому, какъ любовь матери дѣлается горячѣе и заботливѣе къ заболѣвшему ребенку (Сир. XVIII, 10. 11). И Самъ Богъ именно сравниваетъ Свою любовь къ человѣку съ любовію матери, которая не можетъ оттолкнуть отъ груди своей дитя свое и не можетъ равнодушно слышать вопль его. Такъ Пророкъ говоритъ отъ лица Божія людямъ, которые думали, что Богъ забылъ о нихъ: «Рече же Сіонъ: остави мя Господь, и Богъ забы мя. Еда забудетъ жена отроча свое, еже не помиловати исчадія чрева своего? Аще же и забудетъ сихъ жена, но Азъ не забуду тебе, глаголетъ Господь» (Исаіи XLIX, 14. 15). Самъ Господь называетъ Себя Отцомъ человѣковъ: «Единъ есть Отецъ вашъ, Иже на небесѣхъ» (Матѳ. XXIII, 9). Богъ такъ любитъ, пишетъ Златоустый, что Своею любовію столько превосходитъ самихъ отцовъ, сколько благость превосходитъ злобу. «Аще вы, лукави суще, умѣете даянія блага даяти чадомъ вашимъ: кольми паче Отецъ вашъ небесный дастъ блага просящимъ у Него» (Матѳ. VII, 11).

Наконецъ, высочайшее явленіе любви Божіей къ человѣку есть искупленіе рода человѣческаго смертію Сына Божія. «Тако бо возлюби Богъ міръ, яко и Сына Своего единороднаго далъ есть, да всякъ вѣруяй въ Онь, не погибнетъ, но имать животъ вѣчный» (Іоан. III, 16). Едва ли кто рѣшится умереть, разсуждаетъ Апостолъ, и за праведника. Не много найдется такихъ, которые бы пожертвовали жизнію за своего бла-

годѣтеля. По умретъ за грѣшника, за врага—дѣло, возможное только любви безпредѣльной. «Едва бо за праведника кто умретъ: за благаго бо негли кто и дерзнетъ умрети. Составляетъ же Свою любовь къ намъ Богъ, яко еще грѣшникомъ сущимъ намъ Христосъ за ны умре» (Римл. V, 7. 8). «Иже убо Сына Своего не пощадѣ, но за насъ всѣхъ предалъ есть Его: како убо не и съ Нимъ вся намъ дарствуетъ» (VIII, 32)? «Ежели Богъ даровалъ намъ Сына Своего», говоритъ Златоустый, «и не только даровалъ, но и предалъ на убіеніе, то, пріявъ въ даръ Самого Владыку, что еще сомнѣваемся во всѣхъ прочихъ дарахъ?... Кто даровалъ врагамъ важнѣйшее, тотъ ужели не даруетъ друзьямъ менѣе важнаго» [1]).

Теперь видите, въ какихъ возвышенныхъ чертахъ изображаютъ устройство міра боговдохновенные созерцатели. Единодушно исповѣдуютъ они, что все сотворено премудростію, т. е. каждой вещи въ мірѣ указана цѣль, и даны средства къ ней; все сотворено благостію, т. е. каждой твари дано столько благъ, сколько она вмѣстить можетъ. Какъ Благій, Богъ каждую вещь, какъ бы ни казалась она незначительною, творитъ съ любовію; какъ Премудрый, всѣ самыя малѣйшія вещи располагаетъ вѣсомъ, числомъ и мѣрою. Творящій по вѣчнымъ идеямъ Своего высочайшаго ума не могъ, конечно, допустить въ твореніи чего-нибудь безцѣльнаго, недостаточнаго, излишняго.

VII. Цѣли творенія.

Для какой же цѣли воззванъ къ бытію міръ и такъ премудро и преблаго устроенъ? Не нужда или необходимость заставила Творца привесть въ бытіе міръ. Вседовольный и всеблаженный и прежде сложенія міра, отъ вѣчности, и по сотвореніи міра, Онъ, по свидѣтельству Апостола, «ни отъ рукъ человѣческихъ угожденія пріемлетъ, требуя что, Самъ дая всѣмъ животъ и дыханіе и вся» (Дѣян. XVII, 25). Ни блаженство тварей, ни добродѣтели человѣка ничего не могутъ прибавить къ вѣчному и всесовершенному блаженству Бога. Въ этомъ смыслѣ и говоритъ одинъ изъ друзей Іова: «Неужели человѣкъ доставляетъ пользу Богу? Напротивъ, умный человѣкъ себѣ доставляетъ пользу. Какое удовольствіе Вседержителю—что ты праведенъ, и какая прибыль—что ты чистые имѣешь пути свои» (Іов. XXII, 2. 3)? Славу Божію, по словамъ сына Сирахова, ничто не можетъ ни увеличить, ни уменьшить,—«не лѣть умалити, ниже приложити» (XVIII, 5). Отъ вѣчности Богъ

[1]) Толков. на Посл. къ Римл. перев. съ греч. Бес. 15.

самоблаженъ, какъ свидѣтельствуетъ Пророкъ: «Обиліе радостей предъ лицемъ Твоимъ, утѣхи въ десницѣ Твоей на вѣки» (Пс. XV, 11). Но если Богъ не имѣлъ никакой нужды въ мірѣ, то не могъ же сотворить его и безъ причины. Премудрости не свойственно — дѣйствовать безъ цѣлей, точно такъ, какъ благости Божіей не свойственно—дѣйствовать своекорыстно. «Не вотще сотвори ю», говоритъ Богъ о землѣ (Исаіи XLIII, 18), «не всуе сотворилъ есмь вся, елика сотворихъ въ немъ, глаголетъ Адонаи Господь» (объ Іерусалимѣ) (Іезек. XIV, 23). Съ сильнымъ негодованіемъ Мудрый обличаетъ тѣхъ, которые «вмѣниша играліще быти животъ нашъ» (Прем. XV, 12). Писаніе открываетъ намъ различныя цѣли міросданія. Свои цѣли назначены міру, свои цѣли—человѣку; но всѣ сіи цѣли подчиняются одной послѣдней высочайшей цѣли всего сотвореннаго бытія.

VIII. Цѣль земли и земныхъ тварей.

Почему человѣкъ сотворенъ послѣ всѣхъ видимыхъ тварей? Между прочимъ, потому,—какъ объясняетъ знаменитый толкователь книги Бытія,—что «всѣ прочія твари земныя сотворены на службу его: и потому онъ вводится въ міръ, какъ владыка—въ домъ, какъ священникъ—въ храмъ, совершенно устроенный и украшенный» [1]). Всѣ земныя твари носятъ на себѣ слѣды, или отраженія, совершенствъ Творческихъ, одинъ только человѣкъ украшенъ образомъ и подобіемъ Творца. Образъ Божій имѣетъ многія черты, лежащія въ самомъ существѣ человѣка; но по отношенію человѣка къ міру образъ Божій есть полномочіе человѣка на владычество надъ видимою тварію. Сія черта образа Божія, согласно съ разумѣніемъ Златоустаго и Ѳеодорита, такъ объясняется въ толкованіи на книгу Бытія: «Богъ есть Владыка всего: и человѣкъ поставленъ владыкою видимаго міра. Человѣкъ украшается образомъ Божіимъ для того, что видимыя твари созданы для него, а онъ—для Бога: ибо ничто не можетъ быть такъ любезно Высочайшему Существу, какъ образъ высочайшаго совершенства Его; и не можетъ быть бо́льшаго полномочія для обладанія тварями, какъ образъ Творца» [2]). Изъ Бытописанія видимъ, что Богъ, благословляя первозданную чету, торжественно вручаетъ Адаму и женѣ его право владычества на землѣ. «И сотвори Богъ человѣка, по образу Божію сотвори его: мужа и жену сотвори ихъ. И благослови ихъ Богъ, глаголя: растителся и множитеся, и наполните землю, и господствуйте ею, и обладайте рыбами морскими, и звѣрми, и птицами не-

[1]) Записки на кн. Быт. изд. втор. стр. 32.
[2]) Тамъ же, стр. 36, 37.

бесными, и всѣми скотами, и всею землею, и всѣми гадами пресмыкающимися по земли. И рече Богъ: се дахъ вамъ всякую траву сѣменную, сѣющую сѣмя, еже есть верху земли всея: и всякое древо, еже имать въ себѣ плодъ сѣмене сѣменнаго, вамъ будетъ въ снѣдь» (Быт. I, 27—29). Вводя первозданнаго въ рай сладости, Господь отдаетъ въ полную его власть блаженное жилище, такъ что на всей землѣ и во всемъ раю одно только древо познанія добра и зла поставляется внѣ власти человѣка (Быт. II, 16, 17). Грѣхъ ослабилъ и ограничилъ власть человѣка надъ подчиненною ему тварію, но не могъ совершенно отнять ее у человѣка. Донынѣ разумъ человѣческій открываетъ различныя средства, которыми порабощаетъ и покоряетъ себѣ то ту, то другую силу природы. «Всяко естество звѣрей», какъ говорилъ Апостолъ, «укрощается и укротится естествомъ человѣческимъ» (Іак. III, 7). Несомнѣнно, что до паденія владычества человѣка надъ тварію было гораздо полновластнѣе и неограниченнѣе. Стихіи не дѣйствовали разрушительно на тѣло первозданнаго (Быт. II, 25). Воздѣлываніе рая не требовало утомительныхъ трудовъ и не сопровождалось изнуреніемъ; земля не произращала тернія (III, 18. 19). Звѣри не только не дерзали нападать на человѣка, но не смѣли коснуться и плодовъ земныхъ, назначенныхъ въ пищу человѣку, довольствуясь травою (I, 29. 30). Не безъ основанія предполагаютъ, что въ первобытномъ состояніи міра звѣри не были плотоядными и жили не только въ полномъ подчиненіи человѣку, но и въ полномъ согласіи между собою. Всѣмъ звѣрямъ и птицамъ и гадамъ Богъ назначаетъ въ пищу траву, и только (ст. 30). Пророкъ Исаія, изображая будущее состояніе обновленнаго міра, очевидно—беретъ черты съ первобытнаго его состоянія. И въ обновленномъ, и первобытномъ мірѣ всѣ животныя не только совершенно покорны человѣку, но и—въ неразрывномъ мирѣ между собою; малый ребенокъ будетъ водить льва, дитя—играть съ змѣею, волкъ—жить вмѣстѣ съ ягненкомъ, теленокъ и львенокъ—жить въ дружбѣ. Вотъ слова Пророка: «И пастися будутъ вкупѣ волкъ со агнцемъ, и рысь почіетъ съ козлищемъ, и телецъ и юнецъ и левъ вкупѣ пастися будутъ, и отроча мало поведетъ я. И волъ и медвѣдь вкупѣ пастися будутъ, и вкупѣ дѣти ихъ будутъ, и левъ аки волъ чести будетъ плевы. И отрача младо на пещеры аспидовъ, и на ложи исчадій аспидскихъ руку возложитъ: и не сотворятъ зла, ни возмогутъ погубити никогоже на горѣ святѣй Моей» (XI, 6—9). О семъ-то блаженномъ состояніи, изъ котораго вся тварь выведена грѣхомъ человѣка, она, по слову Апостола, «совоздыхаетъ и соболѣзнуетъ даже до нынѣ» (Римл. VIII, 22). Обозрѣніе и нареченіе животныхъ показываетъ, съ одной стороны, полную власть Адама надъ всѣми земными тварями, а съ другой—совершенную покорность ему и близость къ нему животныхъ.

Богъ приводитъ къ человѣку всѣхъ звѣрей и всѣхъ птицъ небесныхъ, чтобы онъ посмотрѣлъ, какъ—назвать ихъ, и чтобы, какъ наречетъ человѣкъ всякую душу живую, такъ и было имя ей. «И нарече Адамъ имена всѣмъ скотомъ, и всѣмъ птицамъ небеснымъ, и всѣмъ звѣремъ земнымъ» (Быт. II, 19. 20). «Что послѣ грѣха», пишетъ бл. Ѳеодоритъ, «и звѣри вышли изъ подъ власти человѣка, а прежде были подъ властію, и признавали свое рабство,—объ этомъ свидѣтельствуетъ прародитель нашъ Адамъ, нарекшій имена всѣмъ животнымъ. Онъ не боялся ихъ, не бѣжалъ отъ нихъ и не потерпѣлъ никакого вреда. О семъ же свидѣтельствуетъ и второй родоначальникъ людей, блаженный Ной, который въ своемъ ковчегѣ былъ пастыремъ не только кроткихъ, но и самыхъ дикихъ животныхъ, и въ продолженіе цѣлаго года тѣхъ и другихъ держалъ вмѣстѣ, и плотоядныхъ заставлялъ питаться травой. О томъ же свидѣтельствуетъ и великій Даніилъ, брошенный въ ровъ ко львамъ, но поразившій ихъ сіяніемъ своей добродѣтели и приведшій ихъ въ трепетъ чертами образа Божія. Въ образѣ они видѣли свѣтлое и блистательное отраженіе Первообраза, а потому признавали свое рабство, укротили свою свирѣпость, думая видѣть въ Даніилѣ Адама, который до грѣхопаденія нарекалъ ихъ имена» [1]). И дѣйствительно, чудесная власть нѣкоторыхъ праведныхъ надъ стихіями или надъ звѣрями есть принадлежащее человѣку право владычества, данное ему при твореніи, потерянное имъ въ грѣхопаденіи и уже въ видѣ чудодѣйственнаго дара получаемое избранными силою вѣры, добродѣтели и благодати, которые, потому, заграждаютъ уста львовъ, какъ—Даніилъ, угашаютъ силу огненную, какъ—три отрока въ пещи (Евр. XI, 31. 34). «Аминь глаголю вамъ», говоритъ Господь: «аще имате вѣру яко зерно горушно, речете горѣ сей: прейди отсюду тамо, и прейдетъ: и ничтоже невозможно будетъ вамъ» (Матѳ. XVII, 20). «Вѣришь ли Господу», пишетъ Василій Великій, «сказавшему: «на аспида и василиска наступиши, и попереши льва и змія» (Пс. XC, 13)? И по вѣрѣ имѣешь власть попирать змѣй и скорпіоновъ. Развѣ не знаешь, что ехидна, прикоснувшая къ Павлу, когда онъ собиралъ хворостъ, не сдѣлала ему никакого вреда, потому что святый нашелся исполненнымъ вѣры (Дѣян. XXVIII, 3—6)? А если не имѣешь вѣры, то бойся не звѣря, а своего паче невѣрія, чрезъ которое сдѣлалъ ты себя отъ всего удоборазрушаемымъ» [2]).

Власть человѣка надъ тварію, какъ ни была ослаблена грѣхомъ, но, какъ черта образа Божія, не могла быть совершенно изглажена и сокрушена. Послѣ истребленія перваго міра потопомъ, Богъ подтверждаетъ за человѣкомъ право владычества на землѣ въ лицѣ Ноя и сыновъ его.

[1]) De Provid. Orat. V. p. 375. 376.
[2]) На Шестодневъ Бес. 9; въ Твор. св. Отц. Т. V.

«И благослови Богъ Ноя, и сына его», повѣствуетъ Бытописатель, «и рече имъ: раститеся и множитеся, и наполните землю, и обладайте ею. И страхъ и трепетъ вашъ будетъ на всѣхъ звѣрехъ земныхъ (и на всѣхъ скотахъ земныхъ), на всѣхъ птицахъ небесныхъ, и на всѣхъ движущихся по земли, и на всѣхъ рыбахъ морскихъ: въ руцѣ ваши вдахъ я. И всякое движущееся, еже есть живо, вамъ будетъ въ снѣдь: яко зеліе травное дахъ вамъ все» (Быт. IX, 1—3). Благословеніе—то же, какое дано и Адаму. Замѣчательны въ немъ слова, которыхъ не было въ благословеніи, данномъ Адаму: «страхъ и трепетъ вашъ будетъ на всѣхъ звѣрехъ земныхъ»: да страшатся и да трепещутъ васъ всѣ звѣри земные. Человѣкъ, исказившій въ себѣ образъ Божій, дѣлается страшнымъ для твари; страхомъ, принужденіемъ заставляетъ служить себѣ тварь, которая невинному служила безбоязненно, охотно и непринужденно. «Адамъ былъ владыкою твари», читаемъ въ Запискахъ на книгу Бытія, «но не страшнымъ. Когда же внутреннее достоинство человѣка уже не покоряетъ ему тварей,—Богъ обуздываетъ ихъ страхомъ. Сей страхъ освобождаетъ насъ отъ опасностей со стороны сильнѣйшихъ, нежели мы, животныхъ и заставляетъ ихъ служить намъ; но, пользуясь сими преимуществами, мы должны вспоминать—колико ужасенъ грѣхъ, когда грѣшникъ въ самомъ благословеніи Божіемъ страшечъ. А если иногда звѣри и выходятъ изъ сего страха,—мы также не должны обращать сего въ предосужденіе благословенія Божія, но въ осужденіе себя самихъ» [1]).

И въ другихъ мѣстахъ Писанія есть указанія на богоданное человѣку право владычества на землѣ. Такъ Пророкъ изливаетъ предъ Богомъ благодарное и благоговѣйное чувство при созерцаніи высокаго назначенія человѣка на землѣ. «И поставилъ еси его надъ дѣлы руку Твоею, вся покорилъ еси подъ нозѣ его: овцы и волы вся, еще же и скоты польскія, птицы небесныя и рыбы морскія» (Псал. VIII, 7—9). «Господь созда отъ земли человѣка,» пишетъ сынъ Сираховъ, «и даде имъ власть надъ сущими на ней. И положи страхъ его на всякой плоти, еже властелствовати звѣрьми (и скоты) и птицами» (XVII, 1. 2. 4). «Боже отцевъ,» взываетъ Мудрый, «и Господи милости Твоея, сотворивый вся словомъ Твоимъ, и премудростію Твоею устроивый человѣка, да владѣетъ сотворенными отъ Тебе тварями, и да управляетъ міръ въ преподобіи и правдѣ, и въ правотѣ души судъ да судитъ» (Прем. IX, 1—3).

Послѣ столь ясныхъ указаній св. писателей нельзя уже сомнѣваться о назначеніи земли и всѣхъ земныхъ тварей. Земля создана, обильно наполнена, великолѣпно украшена въ жилище человѣку (Исаіи XLV, 18). Она и всѣ живущія на ней твари отданы въ полную власть и распоря-

[1]) Зап. на кн. Бытія, часть 2, стр. 11.

женіе человѣка, назначены удовлетворять всѣ его тѣлесныя нужды и потребности, доставлять ему различныя удовольствія и наслажденія (Псал. СШ, 15; сн. Сир. XXXI, 31. 32). Когда человѣкъ подвергся смерти,— та же земля назначена мѣстомъ упокоенія его бренному тѣлу. Наконецъ, поелику всѣ земныя твари въ своихъ красотахъ и совершенствахъ носятъ слѣды совершенствъ Творческихъ, то приращеніе сихъ совершенствъ къ человѣческому духу раскрываетъ внутреннѣйшія силы его и возводитъ къ благоговѣйному созерданію Первообраза и Виновника всѣхъ видимыхъ красокъ и совершенствъ. «Небеса», говоритъ Пророкъ, «повѣдаютъ славу Божію» (Пс. XVIII, 2), конечно, человѣку, который одинъ только на землѣ можетъ принимать и понимать ихъ вѣщанія. «Невидимая Его,» говоритъ Апостолъ, «отъ созданія міра твореніи помышляема, видима суть, и присносущая сила Его и Божество» (Римл. I, 20). Въ этомъ состоитъ высшее служебное назначеніе земли и всѣхъ ея тварей.

iX. Цѣль человѣка.

Обладаніе землею и наслажденіе ея благами не есть послѣдняя цѣль человѣка, потому что съ земною жизнію не оканчивается бытіе его. Правда, человѣкъ, сотворенъ не на скорби и страданія и никогда не узналъ бы никакихъ скорбей и лишеній, если бы пребылъ вѣренъ заповѣди Божіей. Творецъ съ любовію устрояетъ и внѣшнее его благосостояніе. Самъ созидаетъ для него райское жилище и поставляетъ его владыкою надъ нимъ. Природа юная, блистающая красотою, еще не оскверненная и не омраченная грѣхомъ человѣка, какъ картинная галлерея, доставляетъ чистѣйшія наслажденія его уму и сердцу. Съ сотвореніемъ жены Богъ открываетъ человѣку новый источникъ благословенныхъ радостей. Но внѣшнее благосостояніе человѣка необходимо условливается его внутреннимъ величіемъ, такъ что съ потерею сего величія человѣкъ лишается и внѣшняго благосостоянія. Адамъ падшій, какъ неспособный и недостойный жить въ раю, изгоняется изъ него и осуждается на труды, лишенія и скорби. «Ищите прежде царствія Божія и правды его», заповѣдуетъ Спаситель, «и сія вся приложится вамъ» (Матѳ. VI, 33), т. е. Промыслъ не оставитъ васъ и безъ внѣшнихъ благъ, потребныхъ вамъ, если вы будете достойны Его попеченій исканіемъ царствія Божія,—преуспѣяніемъ и усовершеніемъ въ добрѣ. Богъ является Соломону и говоритъ ему: «Проси, что хощеши себѣ». Соломонъ проситъ мудрости. «И угодно бысть слово сіе предъ Господемъ, яко испроси Соломонъ глаголъ сей». Господь даетъ Соломону высокую мудрость; но въ награду за его любовь къ мудрости и за предпочтеніе ея всѣмъ благамъ земнымъ вмѣстѣ съ

мудростію Господь даетъ ему и всѣ сіи блага, которыхъ онъ не просилъ. «И рече Богъ къ Соломону: понеже бысть сіе въ сердцѣ твоемъ, и не попросилъ еси богатства имѣній, ниже славы, ниже душъ противящихся тебѣ, и дней многихъ не просилъ еси, но просилъ еси себѣ премудрости и разума... премудрость и разумъ даю тебѣ, богатство же и имѣнія, и славу дамъ тебѣ» (3 Цар. III, 5. 10. 2 Паралип. I, 11. 12). «И аще пойдеши путемъ Моимъ сохранити заповѣди Моя и повелѣнія Моя, якоже хождаше Давидъ отецъ твой, и умножу дни твоя» (3 Царств. III, 14). «Пріидоша же мнѣ блага вся», говоритъ самъ Соломонъ, «вкупѣ съ нею (премудростію), и безчисленно богатство руками ея. И возвеселихся о всѣхъ, яко ими обладаетъ премудрость: не вѣдѣхъ же ю родительницу быти сихъ» (Прем. VII, 11. 12). «Ищите прежде царствія Божія»; а оно не далеко отъ васъ, «се бо царствіе Божіе внутрь васъ есть (Лук. XVII, 21), т. е. въ вашихъ душахъ есть способность къ жизни царствія Божія, возможность блаженства съ Богомъ. Искать царствія Божія—значитъ раскрывать эту способность къ Нему, осуществлять возможность блаженнаго единенія съ Богомъ возвышеніемъ въ добродѣтели. Внутреннѣйшее основаніе этой возможности есть образъ Божій, положенный въ существо души человѣческой. Возвышать образъ къ Первообразу стремленіемъ къ Нему, уподобленіемъ Ему, возможно полнѣйшимъ отраженіемъ на себѣ Его совершенствъ, святостію жизни,— вотъ послѣдняя цѣль человѣка въ земной жизни. «Благочестіе на все полезно есть, обѣтованіе имѣющее живота нынѣшняго и грядущаго» (1 Тим. IV, 8). «Того есмы твореніе, создани во Христѣ Іисусѣ на дѣла благая, яже прежде уготова Богъ, да въ нихъ ходимъ» (Еф. II, 10). «Избра насъ въ Немъ прежде сложенія міра, быти намъ святымъ и непорочнымъ предъ Нимъ въ любви» (1, 4). Посему-то заповѣдуетъ Богъ: «Будите святи, яко святъ есмь Азъ Господь (Лев. XI, 45). «Будите вы совершени», внушаетъ Сынъ Божій, «якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть» (Матѳ. V, 48). «По звавшему вы Святому», пишетъ Апостолъ, «и сами святи во всемъ житіи будите» (1 Петр. I, 15).

Но нравственное преуспѣяніе и усовершеніе, возможное въ земной жизни, есть только пріуготовленіе къ будущей вѣчной славѣ и блаженству человѣка. Слава сія такъ велика, что въ сравненіи съ нею ничего не значатъ всѣ скорби и страданія настоящей жизни. «Я считаю», пишетъ Апостолъ, «что нынѣшнія временныя страданія ничего не стоятъ въ сравненіи съ тою славою, которая откроется въ насъ» (Римл. VIII. 18). Будущее блаженство человѣка не только не можетъ быть сравнимо ни съ какими земными радостями, но теперь не можетъ быть объято и мыслію человѣка. Не только ничего подобнаго ему человѣкъ не знаетъ по опыту, но и вообразить не можетъ. «Ихже око не видѣ, и ухо не

слыша, и на сердце человѣку не взыдоша, яже уготова Богъ любящимъ Его» (1 Кор. II. 9). Сіе блаженство есть возможно близкое для ограниченнаго существа единеніе съ Богомъ и возможно полное участіе въ Божескомъ блаженствѣ. Для человѣка первозданнаго путь къ сему блаженству былъ проложенъ въ раю, свѣтлый, безболѣзненный, не преграждаемый смертію; но человѣкъ потерялъ райскій путь и идетъ къ небесному отечеству путемъ земного, тяжкаго странствія, путемъ смерти, тлѣнія и воскресенія. Пути различны, но ведутъ къ одной цѣли—къ вѣчному блаженству съ Богомъ. Это-то блаженное единеніе съ Богомъ въ вѣчности и есть цѣль, для которой созданъ человѣкъ. Апостолъ, показывая будущую близость человѣка къ Богу, говоритъ: «Видимъ убо нынѣ якоже зерцаломъ въ гаданіи, тогда же лицемъ къ лицу: нынѣ разумѣю отчасти, тогда же познаю, якоже и познанъ быхъ» (1 Кор. XIII. 12), т. е. тогда человѣкъ такъ будетъ близокъ къ Богу, какъ теперь Богъ близокъ къ человѣку. Спаситель, отходя на страданія, въ молитвѣ къ Отцу Своему единеніе вѣрующихъ съ Собою и Богомъ Отцомъ представляетъ послѣднею цѣлію Своего искупительнаго служенія: «Не о сихъ же» (объ Апостолахъ) «молю токмо, но и о вѣрующихъ словесе ихъ ради въ Мя: да вси едино будутъ; якоже Ты, Отче, во Мнѣ, и Азъ въ Тебѣ, да и тіи въ насъ едино будутъ. Отче, ихже далъ еси Мнѣ, хощу, да идѣже есмь Азъ, и тіи будутъ со Мною: да видятъ славу Мою, юже далъ еси Мнѣ, яко возлюбилъ Мя еси прежде сложенія міра» (Іоан. XVII. 20, 21, 24). Апостолъ сравниваетъ благодатныя права вѣрующихъ въ будущей жизни съ естественными правами дѣтей въ домѣ родительскомъ. Какъ въ домѣ отца дѣти его—наслѣдники его имущества: такъ въ дому Отца небеснаго вѣрующіе—наслѣдники Его блаженства и сонаслѣдники Единороднаго Сына Его. «Самый Духъ спослушествуетъ духови нашему, яко есмы чада Божія. Аще же чада, и наслѣднипы: наслѣдницы убо Богу, снаслѣдницы же Христу» (Римл. VIII. 16, 17). Тотъ же Апостолъ, изображая послѣднія судьбы настоящаго міра, воскресеніе мертвыхъ, кончину міра, низложеніе всѣхъ враговъ подъ ноги Сына Божія, истребленіе послѣдняго врага—смерти, говоритъ, что Сынъ Божій, оканчивая и представляя Отцу Своему возложенное Имъ на Него дѣло искупленія совершенно оконченнымъ, приведетъ воскрешенныхъ въ вѣчное и блаженное единеніе съ Богомъ, изъ котораго ниспалъ человѣкъ грѣхомъ и въ которое возвращенъ смертію Искупителя. «Егда же покоритъ Ему всяческая, тогда и Самъ Сынъ покорится Покоршему Ему всяческая, да будетъ Богъ всяческая во всѣхъ» (1 Кор. XV. 23—28).

X. Послѣдняя цѣль всего сотвореннаго.

Всѣ частныя цѣли, назначенныя тому или другому роду тварей, какъ свидѣтельствуетъ Писаніе, объединяются въ одной общей, послѣдней, высочайшей цѣли всякаго сотвореннаго бытія. «Вся содѣла Господь Себе ради», говоритъ Мудрый (Притч. XVI. 4). То же свидѣтельство повторяетъ Апостолъ въ различныхъ посланіяхъ. Такъ въ посланіи къ Римлянамъ читаемъ: «Яко изъ Того, и Тѣмъ, и въ Немъ» (къ Нему) «всяческая» (XI. 36); къ Колоссянамъ: «Всяческая Тѣмъ и о Немъ» (для Него) «создашася» (I. 16); въ посланіи къ Евреямъ: «Егоже ради всяческая и Имже всяческая» (II. 10). Вседовольный и Всеблаженный, неимѣющій никакой нужды въ тваряхъ и приведшій ихъ въ бытіе по единой благости Своей, все сотворилъ «великія ради славы Своея». Слава Творца есть послѣдняя цѣль всего сотвореннаго. Свѣтлый взоръ Пророка во всей твари видитъ отраженіе славы Божіей, прославленіе Бога ея совершенствами и красотами. «Небеса повѣдаютъ славу Божію» (Пс. XVIII. 2). «Хвалите Господа съ небесъ: хвалите Его въ вышнихъ. Хвалите Его вси Ангели Его: хвалите Его вся силы Его. Хвалите Его солнце и луна: хвалите Его вся звѣзды и свѣтъ. Хвалите Его небеса небесъ и вода, яже превыше небесъ. Да восхвалятъ имя Господне: яко Той рече, и быша, Той повелѣ, и создашася. Хвалите Господа отъ земли—зміеве и вся бездны: огнь, градъ, снѣгъ, голоть, духъ буренъ, творящая слово Его; горы и вси холми, древа плодоносна и вси кедри; звѣріе и вси скоти, гади и птицы пернаты; царіе земстіи и вси людіе, князи и вси судіи земстіи; юноши и дѣвы, старцы съ юнотами, да восхвалятъ имя Господне: яко возносеся имя Того единаго, исповѣданіе Его на земли и на небеси» (Пс. CXLVIII). «Положилъ есть око Свое на сердцахъ ихъ» (людей), пишетъ сынъ Сираховъ, «показати имъ величество дѣлъ Своихъ: да имя святыни Его восхвалятъ, и да повѣдаютъ величества дѣлъ Его. Завѣтъ вѣчный поставиъ съ ними, и судьбы Своя показа имъ. Величество славы видѣша очеса ихъ, и славу гласа ихъ слыша ухо ихъ» (XVII. 7, 8, 10, 11). Пророкъ говоритъ отъ лица Божія, что Богъ не оставитъ никого изъ нареченныхъ именемъ Его: для славы «бо Моей устроихъ его, и создахъ его, и сотворихъ и» (Исаіи XLIII. 7; слич. LXI. 3). По свидѣтельству Апостола, Богъ избралъ насъ во Христѣ прежде сложенія міра—въ похвалу славы благодати Своея, «еюже облагодати насъ о Возлюбленнѣмъ» (Еф. I. 4, 6), «яко быти намъ въ похваленіе» (къ возвеличенію) «славы Его» (ст. 12). Самъ Спаситель свидѣтельствуетъ, что величайшее дѣло любви Божественной—искупленіе человѣковъ—имѣетъ цѣлію

славу Божію. «Азъ не ищу славы Моея», говоритъ Господь іудеямъ: «есть ищя и судя. Аще Азъ славлюся Самъ, слава Моя ничесоже есть: есть Отецъ Мой славяй Мя, Егоже вы глаголете, яко Богъ вашъ есть» (Іоан. VIII, 50. 54). «Нынѣ прославися Сынъ человѣческій», начинаетъ Господь Свою послѣднюю бесѣду съ учениками, «и Богъ прославися о Немъ» (XIII, 31). Предъ самымъ страданіемъ, въ молитвѣ ко Отцу, Онъ говоритъ: «Отче, пріиде часъ: прослави Сына Твоего, да и Сынъ Твой прославитъ Тя. Азъ прославихъ Тя на земли, дѣло совершихъ, еже далъ еси Мнѣ да сотворю» (XVII, 1. 4). Точно такъ же и второе пришествіе Господа на землю будетъ ради славы Его. «Пріидетъ», говоритъ Апостолъ, «прославитися во святыхъ Своихъ и дивенъ быти во всѣхъ вѣровавшихъ» (2 Сол. I, 10).

Посему, какъ Богъ все дѣлаетъ ради славы Своея, такъ и человѣку внушается во всѣхъ своихъ дѣлахъ имѣть цѣлію славу Божію. «Тако да просвѣтится свѣтъ вашъ предъ человѣки», говоритъ Господь, «яко да видятъ ваша добрая дѣла, и прославятъ Отца вашего, Иже на небесѣхъ» (Матѳ. V, 16). Апостолъ внушаетъ вѣрующимъ не скрывать даровъ многоразличной благодати Божіей, но служить ими другъ другу, и тѣмъ прославлять Облагодатствовавшаго: «да о всемъ славится Богъ Іисусъ Христосъ, Ему же есть слава и держава во вѣки вѣковъ, аминь» (1 Петр. IV, 10. 11). Другой Апостолъ, желая показать всю важность служенія общественной благотворительности, говоритъ, что благотворимые, видя опыты сего служенія, будутъ прославлять Бога, «искушеніемъ служенія сего славяще Бога» (2 Кор. IX, 12. 13). Вѣрующимъ внушается—постоянно славить Бога добродѣтелями своихъ душъ, чистотою своихъ тѣлъ. «Прославите убо Бога въ тѣлесѣхъ вашихъ, и въ душахъ вашихъ, яже суть Божія» (1 Кор. VI, 20). «Аще убо ясте, аще ли піете, аще ли ино что творите, вся въ славу Божію творите» (X, 31), т. е. прославляйте Бога трезвенностію, воздержаніемъ, благодареніемъ Насыщающему, чистотою и святостію во всѣхъ самыхъ обыкновенныхъ и маловажныхъ дѣлахъ житейскихъ.

Итакъ, послѣдняя цѣль всего сотвореннаго есть слава Божія. Что же такое, спросите, слава Божія? И неужели Богъ, если не дерзко такъ выразиться, славолюбивъ? Слава Божія есть всевозможное проявленіе Божественныхъ совершенствъ въ существахъ конечныхъ, возведеніе существъ разумныхъ къ вѣчному единенію съ Богомъ и выраженію Его совершествъ въ своей дѣятельности. Вся тварь въ своихъ красотахъ и совершенствахъ носитъ на себѣ отраженіе совершенствъ Божіихъ, но носитъ безсознательно Вся земля, исполненная славы Господа Саваоѳа (Исаіи VI, 3), повѣдаетъ носимую на себѣ славу человѣку, который одинъ только на землѣ можетъ понимать ея хвалебныя вѣщанія. Такимъ образомъ человѣкъ составляетъ

живую связь между небомъ и землею, между Творцомъ и тварію. Чрезъ его сознаніе и свободу приносится къ Творцу безсознательное славословіе земныхъ тварей. Созерцая совершенства Божіи въ природѣ, сознавая еще высшія совершенства въ своемъ собственномъ существѣ, раскрывая въ себѣ образъ Божій стремленіемъ и уподобленіемъ Первообразу, восполняясь богоподобными совершенствами, человѣкъ сознательно и свободно прославляетъ Господа и такимъ образомъ, какъ царь и священникъ природы, возноситъ славословіе и свое и всѣхъ подчиненныхъ ему тварей великому Творцу вселенной. Очевидно, Богъ ищетъ Себѣ славы не такъ, какъ ищутъ ее славолюбивые искатели славы человѣческой, которые не всегда могутъ соединить свою славу съ счастіемъ тѣхъ, которые служатъ орудіями ихъ прославленія. Слава Божія неразрывно соединена съ совершенствомъ и блаженствомъ тварей; она и есть самое ихъ совершенство и блаженство. Слава Божія въ природѣ есть ея красота и благосостояніе, въ существахъ нравственныхъ—ихъ духовныя совершенства и соединенное съ ними блаженство. Если человѣкъ совлекается славы Божіей,—это значитъ—онъ оскудѣваетъ въ совершенствахъ и въ блаженствѣ. И наоборотъ, чѣмъ болѣе осіявается человѣкъ славою Божіею, тѣмъ болѣе возрастаетъ въ совершенствахъ и возвышается въ блаженствѣ. «Вси согрѣшиша», говоритъ Апостолъ, «и лишени суть славы Божія» (Римл. III, 23), т. е. грѣхомъ потеряли первобытное совершенство, въ которомъ сіяла слава Божія, и соединенное съ нимъ райское блаженство. Теперь тварь, проклятая за человѣка, ждетъ избавленія изъ работы тлѣнія въ свободу славы, ждетъ времени, когда снято будетъ съ нея проклятіе и она явится въ первобытномъ совершенствѣ и благосостояніи (Римл. VIII, 21). И вся блаженная вѣчность человѣка есть постоянное возвышеніе его въ совершенствахъ и блаженствѣ, или постепенно восполняемое осіяваніе славою Божіею, восхожденіе отъ славы въ славу (2 Кор. III, 18). Такое дивное сцѣпленіе цѣлей творенія—чудный союзъ славы Божіей и совершенства и блаженства тварей—есть изумительное дѣло безконечной мудрости и благости Творца.

Итакъ, по свидѣтельству св. писателей, міръ, устроенный съ высочайшею премудростію и благостію, созданъ для блаженства тварей и ради славы Божіей. Узнаете ли вы въ этомъ свѣтломъ изображеніи нашъ міръ, въ которомъ мы живемъ и о которомъ свидѣтельствуетъ Апостолъ, что онъ «весь во злѣ лежитъ» (1 Іоан. V, 19)? Славу ли Божію повѣдаютъ намъ разрушительныя дѣйствія природы, страданія тварей, болѣзни, скорби, беззаконія человѣка, страшное владычество смерти? По намѣренію Творца, на землѣ постоянно должно возноситься хвалебное славословіе Ему, пѣснь радованія и блаженства, а съ нашей земли постоянно несется къ небу болѣзненный вопль плача и рыданій. Что же? Или Богъ разлюбилъ міръ, отказался отъ Своихъ намѣреній, перемѣнилъ свои совѣты о мірѣ? Но «не

яко человѣкъ Богъ колеблется, ниже яко сынъ человѣческій измѣняется: Той глаголаше, не сотворитъ ли? Речетъ, и не пребудетъ ли» (Числ. XXIII, 19)? Въ человѣкѣ естественна перемѣна мыслей, отреченіе отъ своихъ предположеній, раскаяніе въ своихъ намѣреніяхъ. Но Богъ непремѣняемъ. Совѣты его непреложны. «И не обратится, ниже раскается Святый Израилевъ: занеже не яко человѣкъ есть, еже раскаятися Ему» (1 Цар. XV, 29). «Нераскаянна», по увѣренію Апостола, «дарованія и званіе Божіе» (Римл. XI, 29), и въ Отцѣ свѣтовъ «нѣсть премѣненіе, или преложенія сѣнь» (Іак. I, 17). Что Богъ не разлюбилъ міра,—объ этомъ свидѣтельствуетъ изумительное дѣло любви Его—посланіе Сына Своего въ среду грѣшнаго и развращеннаго міра. «Тако возлюби Богъ міръ, яко и Сына Своего единороднаго далъ есть» (Іоан. III, 16). Или тварь изнемогла отъ времени, истощилась въ данныхъ ей силахъ, начала болѣзненное и разрушительное шествіе къ ничтожеству и не можетъ идти и дойти до назначенной ей цѣли? Но не забудемъ, что ее держитъ и ведетъ Рука всемогущая, Которая не знаетъ никакого утомленія. «Отецъ Мой» говоритъ Господь, «доселѣ дѣлаетъ, и Азъ дѣлаю» (Іоан. V, 17). Что же это за дѣланіе,—объясняетъ Апостолъ, когда говоритъ о Сынѣ Божіемъ, что Онъ «носитъ всяческая глаголомъ силы Своея» (Евр. I, 3), что «всяческая въ Немъ состоятся» (Кол. I, 17), что «о Немъ живемъ и движемся и есмы» (Дѣян. XVII, 28). По свидѣтельству Мудраго, Творческая премудрость сильно дѣйствуетъ въ мірѣ до самыхъ крайнихъ его предѣловъ и всякую тварь направляетъ къ благимъ цѣлямъ: «досязаетъ же отъ конца даже до конца крѣпко и управляетъ вся благо» (Прем. VIII, 1). Міръ, повѣшенный на ничтожествѣ, низринулся бы въ ничтожество, если бы не держала его крѣпкая рука Вседержителя. Притомъ же, изнеможеніе твари и открывшаяся въ ней невозможность достигнуть своей цѣли показывали бы въ Творцѣ ея или недостатокъ могущества, по которому Онъ не могъ дать твари силъ, достаточныхъ для достиженія ея цѣли, или недостатокъ мудрости, такъ что Онъ назначилъ твари цѣль высокую, а средства далъ несоразмѣрныя съ цѣлію. По слову Пророка, законы міра, поставленные Богомъ, не умолкнутъ предъ лицомъ Его (Іер. XXXI, 36. 37); или, какъ говоритъ Псалмопѣвецъ: «постави я въ вѣкъ, и въ вѣкъ вѣка: повелѣніе положи, и не мимо идетъ» (Пс. CXLVIII, 6). И Самъ Богъ свидѣтельствуетъ, что «во вся дни земли сѣятва и жатва, зима и зной, лѣто и весна, день и нощь не престанутъ» (Быт. VIII, 22).

Есть еще мнѣніе, что Богъ печется о цѣломъ составѣ міра, хранитъ роды существъ, но Его взоръ и попечительность не простирается на каждое существо въ отдѣльности. Тысячи тварей гибнутъ, на ихъ мѣсто рождаются новыя. Богъ поддерживаетъ это продолженіе тварей, но не удостоиваетъ Своего попеченія каждую отдѣльную тварь, имѣя попе-

ченіе только о томъ, чтобы родъ ея не истребился на землѣ.—Все изложенное здѣсь ученіе Откровенія объ устройствѣ міра сильно говоритъ противъ этой мысли. Вѣруя въ Бога всевѣдущаго и вездѣприсущаго, странно въ то же время думать, что въ мірѣ можетъ быть что-нибудь безъ вѣдома Божія и что Онъ далекъ отъ Своихъ тварей. Напротивъ, Писаніе убѣдительно увѣряетъ насъ, что Богъ не далекъ отъ каждаго (Дѣян. XVII, 27), близокъ къ каждому (Пс. CXLIV, 18), близокъ къ каждой и малѣйшей твари Своимъ всевѣдѣніемъ, Своимъ воздѣприсутвіемъ, Своимъ промышленіемъ. Въ разительныхъ чертахъ изображается въ Писаніи близость Божія къ тварямъ. Богъ великолѣпно одѣваетъ каждую изъ полевыхъ лилій (Матѳ. VI, 29), каждому зерну даетъ тѣло, какое хочетъ, и каждому зерну—свое тѣло (1 Кор. XV, 38). Воробей не упадетъ на землю безъ воли Его (Матѳ. X, 29). Онъ слышитъ крики птенцовъ ворона, взывающихъ къ Нему о пищѣ (Іов. XXXVIII, 41). Не упадетъ волосъ съ головы человѣческой безъ вѣдома Его (Матѳ. X, 30). Онъ слышитъ каждое слово, произносимое человѣкомъ (XII, 36). Онъ видитъ каждую чашу холодной воды, подаваемую жаждущему или утомленному (X, 42). Каждый вздохъ человѣка предстаетъ предъ лицо Его (Пс. LXXVIII, 11). Каждая слеза человѣческая записывается въ книгѣ Его (Пс. LV, 9), или, какъ исповѣдуетъ Церковь въ молитвѣ передъ причащеніемъ: «не таится Тебе, Боже мой, Творче мой, Избавителю мой, ниже капля слезная, ниже капли часть нѣкая». Предъ взоромъ Его открыты и бездны морскія, и бездны сердца человѣческаго. Ни одна мысль ума человѣческаго не утаится отъ Него (Сир. XLII, 18. 20). Онъ видитъ каждое біеніе сердца, каждое движеніе воли (Іер. XVII, 9. 10. Псал. VII, 10). Онъ видитъ всѣ тайны мыслей и дѣлъ человѣческихъ. «Той открываетъ глубокая и сокровенная, свѣдый сущая во тмѣ, и свѣтъ съ Нимъ есть» (Дан. II, 22). «Пріидетъ Господь», пишетъ Апостолъ, «Иже во свѣтѣ приведетъ тайная тмы и объявитъ совѣты сердечныя» (1 Кор. IV, 5). Дивно изображаетъ Давидъ близость Бога къ человѣку: «Господи! Ты проникаешь меня и знаешь: Ты знаешь, когда я сяду, и когда я встану; Ты предусматриваешь мысль мою издали. Въ пути моемъ и въ отдохновеніи Ты окружаешь меня: всѣ стези мои Тебѣ извѣстны. Еще нѣтъ слова на языкѣ моемъ, но се, Ты, Господи, уже знаешь все. Сзади и спереди Ты заключилъ меня и наложилъ на меня длань Твою. Чудно для меня вѣдѣніе Твое; высоко, не постигаю его. Ни одна кость не сокрылась отъ Тебя, хотя я устроенъ втайнѣ, сотканъ въ глубинѣ земли. Зародышъ мой видѣли очи Твои, въ твоей книгѣ все то написано, и дни начертаны, когда еще ни одного изъ нихъ не было» (Пс. CXXXVIII, 1—6. 15. 16).

Такимъ образомъ, по непреложному свидѣтельству слова Божія, Творецъ, расположившій все въ мірѣ мѣрою, числомъ и вѣсомъ, создавшій все премудростію и благостію, для блаженства тварей и ради славы Своея, не оставилъ міра, не разлюбилъ его, напротивъ: хранитъ, блюдетъ міръ, съ любовію печется о благосостояніи каждой самомалѣйшей твари. Откуда же, спросите, зло, господствующее въ мірѣ? Почему Творецъ допустилъ самую возможность зла? Почему зло не уничтожено въ самомъ началѣ? Почему допущено ему такъ глубоко проникнуть въ міръ? За что страдаетъ тварь, нисколько невиновная въ грѣхѣ человѣка? Какъ зло согласуется съ мудрыми и благими цѣлями Провидѣнія? Къ чему блюдется зло, и какой будетъ конецъ ему? Напрасно издревле старался разумъ разрѣшить всѣ сіи вопросы. Только слово Божіе даетъ на нихъ успокоительные отвѣты. На этихъ вопросахъ прекращаю бесѣду съ вами до слѣдующаго письма.

ПИСЬМО ВТОРОЕ.

I. Зло въ мірѣ и благость Божія.

Защищеніе дѣлъ Божіихъ противъ сомнѣній и мудрованій разума не только должно возбуждать въ человѣкѣ благоговѣніе предъ величіемъ Творца, предъ Его могуществомъ и силою, но и любовь къ Его милосердію и благости [1]). Грозныя и разрушительныя явленія природы и невѣрующему убѣдительно проповѣдуютъ силу и могущество Творца природы: но надобно имѣть чистыя и свѣтлыя очи ума, чтобы въ явленіяхъ Божія гнѣва и прещенія видѣть не только Божіе правосудіе, но и Божію любовь,— правду всегда милосердую и никогда неразлучную съ благостію. «Ты страшенъ», говоритъ Псалмопѣвецъ Богу, «и кто устоитъ предъ лицемъ Твоимъ во время гнѣва Твоего» (Псал. LXXV, 8)? Предъ лицомъ гнѣва Божія колеблются основанія горъ (Псал. XVII, 8), трепещутъ столпы земли (Іов. IX, 6), содрогаются воды и бездны (Пс. XVII, 17). Огнь и градъ, и духъ бури спѣшатъ исполнить грозное слово Его (Псал. CXLVIII, 8). Всю тварь, по слову Мудраго, Господь во гнѣвѣ Своемъ вооружаетъ страшными орудіями разрушенія и истребленія (Прем. V, 14). Такое грозное вооруженіе—противъ человѣка. И когда тварь, какъ простое орудіе въ рукахъ Божіихъ, вооружаясь на человѣка, страшится и безмолвствуетъ (Псал. LXXV, 9),—человѣкъ не можетъ страдать без-

[1]) Лейбницъ въ своей Теодицеѣ.

смысленно и безсознательно, но необходимо стремится уразумѣть внутренній смыслъ и цѣль какъ собственныхъ страданій, такъ и грозныхъ на него вооруженій твари. И на землѣ одинъ только человѣкъ въ грозныхъ дѣйствіяхъ гнѣва Божія и можетъ и долженъ видѣть не только явленіе высочайшей премудрости и могущества, но и явленіе той же Божественной любви, которая нисходитъ къ нему въ неисчислимыхъ милостяхъ и благодѣяніяхъ. Но не каждый и не всегда способенъ возвыситься до такого свѣтлаго созерцанія. Всего чаще человѣкъ, чрезъ облегающій его мракъ искушеній и бѣдъ, видитъ только могущество и крѣпость поражающей его десницы, но не понимаетъ и не хочетъ понять, что не мстительность, не безпощадная жестокость, но любовь движетъ и направляетъ наказующую его и поражающую руку. Въ день гнѣва Своего, говоритъ Пророкъ, Господь скрывается въ облакахъ, сквозь которыя не проникаетъ молитва наказуемаго и поражаемаго грѣшника (Плачъ Іер. III, 44). Почему же не проникаетъ? Не потому, чтобы Господь не хотѣлъ ее слушать (Исаіи LIX, 1. 2), но потому, что въ самомъ грѣшникѣ оскудѣваетъ духъ молитвы, молитвенное дерзновеніе, сыновнее довѣріе къ Богу. Въ своихъ скорбяхъ и страданіяхъ онъ видитъ не дѣйствіе отческой любви, наказаніемъ умудряющей любимаго сына, но одинъ только безжалостный гнѣвъ грознаго и неумолимаго Владыки, пораженіе даже незаслуженное и несправедливое (Іов. IX, 17. 22). При такой мысли сердце холодѣетъ къ Богу, отдаляется отъ Него. Человѣкъ малодушествуетъ, унываетъ, доходитъ до ропота, ропщетъ на самый даръ жизни или, что еще хуже, приходитъ въ ожесточеніе, въ своихъ бѣдствіяхъ и страданіяхъ не только не видитъ никакой разумной цѣли, но готовъ признать ихъ слѣдствіемъ слѣпой необходимости, безсмысленной борьбы стихій или свойствъ матеріи. Къ такимъ-то людямъ относится изреченіе Пророка: «Рече безуменъ въ сердцѣ своемъ: нѣсть Богъ» (Псал. XIII, 1).

Какъ возвышенъ, напротивъ, и успокоителенъ взглядъ священныхъ писателей на болѣзненныя и разрушительныя дѣйствія зла, которыя такъ возмущаютъ и волнуютъ сердце человѣка, мудрствующаго земная! Основаніе, или источное начало всего зла, тяготѣющаго надъ человѣкомъ, по ученію Писанія, есть зло нравственное, т. е. человѣческій грѣхъ, въ которомъ Богъ нисколько невиновенъ. «Человѣкомъ грѣхъ въ міръ вниде, и грѣхомъ смерть» (Римл. V, 12), и всѣ ея страшные спутники — изнурительные труды, болѣзни, лишенія, скорби и страданія. «Богъ», съ Своей стороны, «не искушаетъ никогоже» (Іак. I, 13) и «хотѣніемъ не хощетъ смерти грѣшника» (Іезек. XVIII, 23); а какъ хотѣніе Божіе не можетъ быть безплоднымъ и безсильнымъ, то, слѣдовательно, Онъ хотѣніемъ хощетъ, всѣми средствами содѣйствуетъ, или помогаетъ, ему «обратитися отъ пути зла, и живу быти ему». Также

и зло физическое, т. е. внѣшнія лишенія и бѣдствія, Богъ попускаетъ и посылаетъ на людей неохотно, какъ говоритъ Пророкъ: «не отъ сердца преогорчеваетъ» или поражаетъ «сыновъ человѣческихъ» (Плачъ Іер. III, 33), но только какъ бы вынужденный опаснымъ состояніемъ ихъ грѣховности, подобно тому, какъ врачъ дѣлаетъ болѣзненныя, но спасительныя прижиганія и разсѣченія въ отвердѣвшихъ и загрубѣлыхъ наростахъ или отнимаетъ даже больной членъ для сохраненія цѣлаго тѣла. слишкомъ далекіе отъ того, чтобы во внѣшнихъ лишеніяхъ и бѣдствіяхъ, поражающихъ человѣка, видѣть дѣйствіе неумолимаго гнѣва или безсердечной жестокости, священные писатели видятъ, напротивъ, въ физическомъ злѣ орудіе премудрости Божіей, явленіе милости и Божеской любви къ человѣку, хотя всякое наказаніе, какъ замѣчаетъ Апостолъ, въ настоящее время «не мнится радость быти, но печаль» (Евр. XII, 11). Пророкъ съ глубокимъ и благоговѣйнымъ вниманіемъ слѣдилъ пути Божіи (Псал. XXIV, 4) и торжественно возвѣщаетъ, что «вси путіе Господни», по которымъ Господь ведетъ человѣка, «милость и истина» (10); «вси путіе»: значитъ, и свѣтлые—радостные и скорбные—тѣсные. Какими бы путями Господь ни приближался къ человѣку,—предъ лицемъ Его, по свидѣтельству Мудраго, всегда «идутъ милость и истина» (Псал. LXXXVIII, 15). Посему-то, отъ лица мудрости дается заповѣдь, вполнѣ понятная только мудрому: «Сыне, не пренебрегай наказанія Господня, ниже ослабѣвай» (не раздражайся) «отъ него обличаемый» (наказуемый): «егоже бо любитъ Господь, наказуетъ, біетъ же всякаго сына, егоже пріемлетъ» (Притч. III, 11. 12). Съ этой точки воззрѣнія на дѣла Божія, открывается намъ глубокая истинность мысли, которая, хотя въ блѣдныхъ очеркахъ, носилась предъ лицомъ Лейбница [1]),— той мысли, что созерцаніе (только не при слабомъ мерцаніи разума, а при свѣтѣ Откровенія) цѣлей Божіихъ въ явленіяхъ и дѣйствіяхъ зла, господствующаго на землѣ, не только возбуждаетъ въ душѣ человѣка благоговѣніе предъ величіемъ и всемогущею мудростію Творца, но возбуждаетъ и питаетъ въ немъ любовь и благодарность къ дивной, неизглаголанной благости Промыслителя. Пусть эта мысль будетъ вмѣсто эпиграфа къ настоящему письму.

II. Происхожденіе зла нравственнаго и физическаго.

Изъ глубокой древности слышатся пытливые вопросы разума о происхожденіи зла. Темною и неразрѣшимою загадкою представляется господство зла въ мірѣ, въ которомъ на каждомъ шагу встрѣчаются

[1]) Theodicee-übersetzt v. Gottscheden. 1763 p. 673.

чудеса премудрости и свидѣтельства великой благости Создателя. Не умѣя примирить такихъ противорѣчій, древніе мудрецы признавали два враждебныя начала міра, доброе и злое, свѣтлое и темное, или вымышляли бытіе матеріи совѣчной Богу, изъ которой Онъ образовалъ міръ и которая и есть начало зла. Согласитесь, что древніе мудрецы въ своихъ гаданіяхъ о злѣ стоятъ выше новѣйшихъ суемудровъ, которые видятъ въ злѣ безсмысленную и безцѣльную борьбу стихій или даже дерзаютъ Самого Бога признавать виновникомъ зла. Древніе самыми заблужденіями своими ясно свидѣтельствуютъ, что въ умѣ человѣка лежитъ глубокое и неискоренимое убѣжденіе въ благости Творца міра, такъ что уму легче было признавать другое, злое начало міра, чѣмъ Самого Бога почитать причиною зла. Но во всякомъ случаѣ—при нашихъ понятіяхъ о происхожденіи міра и о Творцѣ его—такія гаданія младенчествующаго разума, хотя они повторялись и во времена гораздо позднѣйшія, не могутъ быть предметомъ большого вниманія. «Мы вѣруемъ», какъ говоритъ Григорій Богословъ, «что весь міръ, видимый и невидимый, сотворенъ Богомъ изъ ничего и управляется Промысломъ Сотворшаго. Мы вѣруемъ, что зло не имѣетъ ни особой сущности, ни царства, что оно ни безначально, ни самобытно» [1]). Но тѣмъ труднѣе теперь объяснить происхожденіе зла въ мірѣ, который получилъ бытіе отъ Бога премудраго и преблагого и стоитъ подъ управленіемъ Его всевидящаго и всеобъемлющаго Промысла. Богъ не можетъ быть виновникомъ зла. Все въ мірѣ устроено по совершеннѣйшимъ законамъ Божественной премудрости и благости. Ничего въ мірѣ не дѣлается безъ вѣдома и безъ воли Божіей. И однакожъ, зло не только существуетъ въ мірѣ, но и глубоко проникло тварь и неискоренимо никакими усиліями человѣка. Зло—въ немъ, зло—около него, и самъ человѣкъ и весь «міръ во злѣ лежитъ» (1 Іоан. V, 19). Откуда же зло? «Не изъ праха же», какъ говоритъ одинъ изъ друзей Іова, «выходятъ несчастія, и не изъ земли возникаютъ бѣдствія» (Іов. V, 6).

«Какъ дѣйствительно лишенный ума и смысла безуменъ тотъ»,—разсуждаетъ Василій Великій,—«кто говоритъ: «нѣсть Богъ». Но близокъ къ нему и нимало не уступаетъ ему въ безсмысліи и тотъ», кто говоритъ, что Богъ—виновникъ зла. Я полагаю, что грѣхъ имъ равно тяжекъ, потому что оба равнымъ образомъ отрицаютъ Бога благаго, одинъ—говоря, что Бога нѣтъ, а другой—утверждая, что Онъ не благъ. А поэтому, въ томъ и другомъ случаѣ отрицается Богъ» [2]). Не только богохульна, но и нелѣпа мысль, что Богъ есть сила всемогущая, неограниченная, не признающая никакихъ законовъ, и что вся тварь такъ

---

[1]) Творен. св. Отц. въ русск. пер. III, 320.
[2]) Тамъ же. VIII, 144.

ничтожна предъ Нимъ, что Онъ не имѣетъ никакого обязательнаго побужденія соблюдать въ отношеніи къ ней законы справедливости. Это, очевидно, самое грубое пониманіе всемогущества. Богъ и всемогущъ, и святъ, и обязанъ праведностію Самому Себѣ, Своему собственному существу: «праведенъ и преподобенъ Господь» (Второз. XXXII, 4). «Праведенъ Господь во всѣхъ путехъ Своихъ и преподобенъ во всѣхъ дѣлѣхъ Своихъ» (Псал. CXLIV, 17). Отъ такого дикаго понятія о Божіемъ всемогуществѣ отрекались и враги славы Божіей [1]). Благонамѣренные мыслители, исповѣдующіе премудрость и благость Творца, старались разгадать внутренній смыслъ и значеніе господствующаго въ мірѣ зла, понять или открыть его разумную необходимость, и тѣмъ думали оправдать Творца, Который будто бы произвелъ зло не вопреки Своей премудрости, по цѣлямъ разумнымъ и мудрымъ. Я представлю вамъ здѣсь нѣсколько соображеній въ этомъ родѣ. Они извѣстны подъ общимъ именемъ оптимизма. Такъ утверждали, что зло есть неминуемая, необходимая степень въ развитіи какъ цѣлаго человѣчества, такъ и каждаго человѣка въ частности. Человѣкъ долженъ выстрадать себѣ совершенство, или добродѣтель, опытно узнать зло, чтобы вѣрнѣе понять достоинство добра и крѣпче полюбить его, постепенно восходить къ тому, чѣмъ онъ долженъ быть, и если постепенно, то необходимо начать съ низшей степени. Эта низшая степень, по отношенію къ высшей, есть невѣдѣніе, немощь, стѣсненіе, несовершенство, словомъ — зло [2]). Что же такое зло—какъ необходимая степень человѣческаго развитія? Если это зло физическое, то есть внѣшнія бѣдствія и лишенія, то, конечно, оно необходимо какъ очищеніе, какъ врачевство, какъ обузданіе и наказаніе грѣха, но необходимо только въ настоящемъ, растлѣнномъ состояніи человѣка. Конечно, теперь «узкая врата и тѣсный путь, вводяй въ животъ» (Матѳ. VII, 14). Но, какъ свидѣтельствуетъ Писаніе, человѣку не тѣсный былъ назначенъ путь къ жизни и блаженству. Путь человѣка первозданнаго и невиннаго былъ проложенъ въ раю, путь свѣтлый, радостный, безболѣзненный, не преграждаемый смертію. «Адамъ», говоритъ блаженный Августинъ, «хотя по тѣлу былъ земля и носилъ тѣло душевное, данное ему при твореніи: однакожъ, если бы не согрѣшилъ,—измѣнился бы въ тѣло духовное и, не вкусивъ смерти, перешелъ бы въ то нетлѣнное состояніе, которое обѣщается вѣрующимъ и святымъ. Если бы Адамъ не согрѣшилъ, то не совлекался бы тѣла, но облекся бы въ безсмертіе и нетлѣніе, такъ что смертное тѣло въ немъ было бы поглощено жизнію,

---

[1]) Бэль. Leibniz, Theodic., p. 351.

[2]) Vom Versöhnungstode Christi von Seiler, p. 22. Christ. Lehre v. d. Sünde, v. Müller, 1849. Erst. B. 346, 509.

то есть изъ душевнаго перешло бы въ духовное» [1]). Бытописаніе Моисеево изображаетъ въ первобытномъ состояніи человѣка возможность постепеннаго восхожденія его къ совершенству, однакожъ—такого восхожденія, которое начинается не путемъ зла и смерти. И разумъ, не ослѣпленный какою-нибудь предзанятою мыслію, рѣшительно ничего не можетъ сказать противъ такой возможности. Итакъ, и зло физическое не есть необходимая ступень въ человѣческомъ усовершеніи. Тѣмъ болѣе зло нравственное, то есть грѣхъ, и не есть и никогда не можетъ быть необходимою ступенью (моментомъ) человѣческаго развитія или усовершенствованія. «Мерзость Господеви—путіе нечестивыхъ», говоритъ Мудрый (Притч. XV, 9). Господь «ненавидитъ беззаконія и неправды», увѣряетъ Пророкъ (Исаіи XXXIII, 15). Невозможны были бы въ Богѣ такая ненависть и омерзѣніе къ нашимъ грѣхамъ, если бы грѣхъ дѣйствительно былъ необходимымъ путемъ человѣка и притомъ—путемъ, возводящимъ его къ жизни и совершенству. Но грѣхъ есть широкій путь «вводяй въ пагубу» (Матѳ; VII, 13). Конецъ этого пути—смерть. «Человѣкомъ грѣхъ въ міръ вниде, и грѣхомъ смерть» (Римл. V, 12). «Положимъ, говорятъ, что грѣхъ есть болѣзнь, страданіе души; но это—болѣзни рожденія, въ которыхъ рождается добродѣтель» [2]). Но если добродѣтель и рождается въ болѣзняхъ, то въ болѣзняхъ совершенно другого рода. Это—печаль по Богѣ, неизмѣнное покаяніе (2 Кор. VII, 10), борьба противъ грѣха, умерщвленіе въ себѣ его движеній (Римл. VIII, 13). А печаль грѣха (Сир. XIV, 1), грѣховныя лишенія и скорби, страсти, или грѣховныя страданія, если и бываютъ болѣзнями рожденія, то въ нихъ рождается плодъ, совершенно противоположный добродѣтели. Плодъ грѣховныхъ страстей—смерть (Римл. VII, 5). «Сего міра печаль», пишетъ Апостолъ, «смерть содѣлываетъ» (2 Кор. VII, 10), или, какъ говоритъ другой Апостолъ: «похоть заченши раждаетъ грѣхъ: грѣхъ же содѣянъ раждаетъ смерть» (Іак. I, 15). Въ собственномъ сознаніи человѣкъ носитъ неложное свидѣтельство, что грѣхъ не есть путь необходимый, не — путь усовершенствованія и къ совершенству, а, напротивъ, уклоненіе съ этого пути. Это свидѣтельство сознанія есть раскаяніе. Если бы грѣхъ былъ необходимый путь, ведущій къ нравственному преуспѣянію, то содѣланные грѣхи не лежали бы тяжкимъ бременемъ на совѣсти и не вызывали бы въ душѣ грѣшника горькое чувство раскаянія. Покойно и даже радостно человѣкъ смотрѣлъ бы на свои прежніе содѣланные грѣхи, какъ на путь усовершенія необходимый, хотя болѣзненный, но уже пройденный и приблизившій его къ добро-

[1]) Patrolog. Curs. Compl. Oper. Augustini, T. X de Peccat. mer. et remiss. Lib. 1 cap. 2

[2]) Müller; v. d. Sünde Th. 11 p. 16.

дѣтели. Отчего же въ душѣ грѣшника — не миръ и радость, но тяжесть и раскаяніе при взорѣ на свою грѣховность? Мы не чувствуемъ раскаянія за невѣдѣніе и немощи младенчества, необходимыя въ постепенномъ возрастаніи человѣка. Человѣкъ не чувствуетъ угрызеній совѣсти за такое страданіе, котораго не самъ онъ причиною и котораго не могъ отвратить. Слѣпорожденный можетъ скорбѣть о своей судьбѣ; но одно это страданіе само по себѣ не возбудитъ въ немъ раскаянія. Раскаяніе не есть только простое, страдательное чувство болѣзни, но упрекъ себѣ, самоосужденіе, самообвиненіе, сознаніе, что дѣло, въ которомъ человѣкъ раскаявается, онъ и могъ и долженъ былъ не дѣлать. Опытъ свидѣтельствуетъ, что чѣмъ сильнѣе и владычественнѣе дѣлается грѣхъ въ душѣ, тѣмъ слабѣе и безчувственнѣе становится совѣсть. Вотъ еще осязательное доказательство, что въ грѣхѣ не рождается добродѣтель, а, напротивъ, умираетъ Послѣ всѣхъ такихъ соображеній открывается несправедливость мысли, что зло, физическое и нравственное, есть необходимый путь къ нравственному совершенству, будто бы указанный человѣку мудрою волею Самого Творца.

Конечно, вы не разъ встрѣчались съ мнѣніемъ, которое еще не такъ давно было въ большомъ ходу, именно съ мнѣніемъ, что зло есть возбудитель, двигатель добра, что эгоизмъ—страсть есть душа, тайная пружина добродѣтели, что безъ возбудительной силы зла добродѣтель коснѣла бы въ усыпленіи, и только постоянною борьбою со зломъ, то есть съ влеченіями чувственности, съ стремленіями эгоизма, поддерживается въ ней живость, бодрственность, стремительность дѣятельности [1]). Въ такомъ отношеніи зла къ добру хотятъ видѣть разумную необходимость зла. Такое разсужденіе напоминаетъ слово Апостола: «Душевный человѣкъ не принимаетъ того, что отъ Духа Божія: потому что оно для него кажется безуміемъ, и не можетъ разумѣть, потому что о семъ надобно судить духовно» (1 Кор. II, 14). «Плоть», говоритъ Григорій Богословъ, «мудрые прекрасно называютъ мракомъ ума» [2]). Въ этомъ мракѣ люди такъ огрубѣваютъ и оземленяются, такъ свыкаются съ внутренней и внѣшней суетой грѣха, что уже не въ состояніи становятся представить себѣ лучшее бытіе въ образахъ болѣе высокихъ и духовныхъ, и отсутствіе этой грѣховной суеты представляется имъ пустотою, безжизненною и безотрадною. Добродѣтель, недоступная грѣху, или хотя всѣми силами удаляющаяся отъ его искусительныхъ прираженій и волненій, представляется состояніемъ безжизненнымъ, недѣятельнымъ, усыпленіемъ духа. Совершенно противоположный взглядъ на добродѣтель —

[1]) Seiler, v. Versöhnungstod. Chr. Th. 11. p. 20. Müller, v. d. Sünde Th. 1, p. 500. Göthes Faust. Prolog.

[2]) Твор. св. Отц. IV, 285.

людей опытныхъ въ духовной мудрости. Высшее состояніе духовнаго дѣланія они изображаютъ, какъ состояніе безстрастія; и одинъ изъ опытнѣйшихъ въ подвигахъ добродѣтели такъ описываетъ это состояніе: «Подъ безстрастіемъ не иное что разумѣю, какъ внутреннее небо ума, для котораго демонскія злоухищренія—то же, наконецъ, что и дѣтскія игрушки. Итакъ, въ собственномъ смыслѣ безстрастенъ и признается безстрастнымъ, кто плоть содѣлалъ нерастлѣваемою, умъ возвысилъ надъ тварію, покоривъ ему всѣ чувства, и лицу Господню представилъ душу, которая непрестанно, даже сверхъ силъ своихъ, устремлена къ Богу... И если признакъ совершеннаго порабощенія страстямъ—немедленно давать въ себѣ мѣсто почти всему, что посѣваютъ въ насъ демоны: то принимаю за признакъ святого безстрастія—быть въ состояніи открыто сказать: «уклоняющагося отъ меня лукаваго не познахъ» (Псал. С, 4); не позналъ—какъ и зачѣмъ лукавый приходилъ, и какъ ушелъ; но совершенно ужо сталъ нечувствителенъ ко всему подобному, потому что всецѣло пребываю и всегда буду соединенъ съ Богомъ» [1]). Тотъ же великій подвижникъ между признаками преуспѣвающихъ на добрѣ, между прочимъ, поставляетъ уменьшеніе раздражительности, разсѣяніе омраченій, отчужденіе страстей, пріумноженіе раченія; а между признаками преуспѣвшихъ въ добрѣ—умъ неволненный, мысль непорочную, неодолимую стражу надъ собою, смерть для міра [2]). Такимъ образомъ свидѣтельства опытнѣйшихъ въ духовной жизни увѣряютъ насъ, что добро не имѣетъ никакой нужды во злѣ, а, напротивъ, возрастаетъ и усиливается по той мѣрѣ, въ какой удаляется отъ прираженій зла. И созерцаніе, и дѣланіе добра тогда достигаетъ особенной силы и полноты, когда душа, говоря словами Григорія Богослова, преданная свѣтлымъ, небеснымъ помысламъ, поставляется далеко отъ плоти, отрѣшившись отъ всего, что, пресмыкаясь по землѣ, блуждаетъ и вводитъ въ заблужденіе [3]).

Защитники мнимой необходимости зла [4]) вздумали приписывать Богу какую-то жестокую благость и неправедное правосудіе. Богъ, говорятъ они, затѣмъ поставилъ человѣка подъ власть зла, чтобы было Ему надъ кѣмъ проявлять Свою благость и правосудіе; какъ будто благость Божія и можетъ только являться въ единственномъ видѣ милосердія къ страждущимъ, или правосудіе Его можетъ нисходить къ человѣку только карающимъ его, а не награждающимъ. «Богу не нуженъ грѣшникъ», говоритъ Мудрый (Сирах. XV, 12). «Богъ не находитъ утѣшенія въ смерти нечистивца», увѣряетъ Пророкъ отъ лица Божія (Іезек. XVIII,

---

[1]) Лѣствица. Перев. съ греч. Москва, 1851. гл. XXIX. 2. 3. 10.
[2]) Тамъ же, гл. XXVII. 37. 40.
[3]) Твор. св. Отц. IV, 285. 286.
[4]) Müller Th. 1 p. 532.

32). Изъ словъ Апостола: «подобаетъ и ересемъ въ васъ быти, да искусніи явлени бываютъ въ васъ» (1 Кор. XI, 19), выводятъ заключеніе, что зло введено въ міръ для славы добра, чтобы безобразіе порока чрезъ противоположность возвышало красоту добродѣтели, расширяло и укрѣпляло въ добродѣтельныхъ душахъ радостное чувство добра и любовь къ красотѣ его. Апостолу приписываютъ мысль, которой онъ вовсе не имѣлъ. Апостольскія слова заключаютъ въ себѣ только предсказаніе будущихъ ересей, а вовсе не имѣютъ въ виду объяснять происхожденіе и цѣль ересей и другого какого зла. Точно такъ слова Спасителя: «нужда есть пріити соблазномъ» (Матѳ. XVIII, 7) не доказываютъ необходимость соблазновъ, а только предсказываютъ будущіе соблазны, возможные и естественные при господствѣ зла въ мірѣ. Изреченіе Господа: «нужда есть пріити соблазномъ»—показываетъ въ Немъ только предвѣдѣніе дѣйствительнаго проявленія соблазновъ, а не необходимость ихъ. Вообще, мнѣніе о необходимости зла для проявленія на немъ Божіей благости и правды, или для славы добра, оскорбляетъ и величіе Божіе, и достоинство человѣческое. Въ Лакедемонѣ смотрѣли на рабовъ, какъ на вещи, и не признавали въ нихъ личныхъ человѣческихъ правъ. Господинъ намѣренно приводилъ рабовъ своихъ въ безобразное и скотское состояніе, чтобы ихъ примѣромъ возбуждать въ дѣтяхъ своихъ отвращеніе отъ порока и любовь къ добродѣтели. Не будетъ ли близка къ богохульству мысль, что и Богъ извѣстное Ему число людей приводитъ въ унизительное грѣховное состояніе съ тою цѣлью, чтобы ихъ жалкою судьбою ущѣмудривать и возвеличивать Своихъ избранныхъ, любимыхъ сыновъ Своихъ? Прежде всего—человѣкъ есть существо личное, возвеличенное образомъ Божіимъ. И Богъ, говоря по-человѣчески, изъ уваженія къ Собственному образу, не можетъ употреблять человѣка для Своихъ цѣлей, какъ безличное существо, какъ простую вещь. Писаніе увѣряетъ насъ, что дорогъ предъ очами Божіими каждый человѣкъ, какъ бы ни былъ онъ немощенъ и грѣшенъ. Нѣтъ воли Отца Небеснаго, говоритъ Самъ Спаситель, чтобы погибъ и одинъ изъ младенцевъ (Матѳ. XVIII, 14). На небѣ бываетъ великая радость при покаяніи и одного грѣшника (Лук. XV, 7). Тяжкимъ грѣхомъ признаетъ Апостолъ приведеніе въ соблазнъ и слабаго брата, за котораго умеръ Христосъ (1 Кор. VIII, 11; сл. Римл. XIV, 15). Самъ Господь грозное изрекаетъ прещеніе на соблазнителя дитяти (Матѳ. XVIII, 6). Ездра горячо любилъ свое отечество и, горько оплакивая его бѣдственное состояніе, жаловался Богу на строгость судовъ его. Въ утѣшеніе ему Богъ говоритъ, между прочимъ: «Много тебѣ останетъ (еще многаго не достаетъ въ любви тиоей), да можеши возлюбити Мое сотвореніе паче Мене» (3 Ездр. VIII, 47).

Нѣтъ ничего легче, какъ мысль любимую, горячо преслѣдуемую,

незамѣтно для себя, довести до крайности. Печальный примѣръ тому—Лейбницъ. Оптимизмъ свой довелъ онъ до послѣднихъ крайностей. «Уму Божію», говоритъ философъ, «отъ вѣчности присущъ былъ безконечный рядъ возможныхъ міровъ, болѣе или менѣе совершенныхъ». (Какъ будто въ Божественномъ умѣ могутъ быть планы или идеи неполныя, несовершенныя!). «Лучшимъ изъ этихъ возможныхъ міровъ—тотъ, въ которомъ необходимымъ предполагалось существованіе зла. Творческій умъ избралъ и привелъ въ бытіе этотъ лучшій и совершеннѣйшій изъ всѣхъ міровъ». На основаніи такого страннаго соображенія Лейбницъ искренно увѣряетъ, что міръ, въ которомъ бы не было зла, былъ бы хуже и несовершеннѣе, чѣмъ міръ настоящій, въ которомъ зло господствуетъ [1]). Простимъ философу такую странную мысль за ея добрую цѣль—защитить премудрость Божію отъ дерзкихъ нападеній Бэля, хотя она нисколько не достигаетъ своей доброй цѣли.

Всѣ такія и подобныя гаданія о необходимости и разумности зла—не болѣе, какъ дѣтскія соображенія, если поставить ихъ предъ твердымъ и глубокимъ ученіемъ мужей боговдохновенныхъ. Писаніе ясно и рѣшительно свидѣтельствуетъ, что Богъ не есть виновникъ зла, существующаго въ мірѣ, въ числѣ твореній Божіихъ нѣтъ ни грѣха, ни болѣзней, ни смерти, что «вся, елика Богъ сотвори, добра зѣло» (Быт. I, 31), все сотворено ради Творца и для блаженства тварей. Разрушительная сила зла не есть дѣло рукъ Божіихъ. Богъ «нѣсть нестроенія Богъ, но мира» (1 Кор. XIV, 33). Онъ создалъ человѣка праваго (Еккл. VII, 30) и ввелъ его въ такое состояніе, въ которомъ не было ни слезъ, ни плача, ни вопля, ни болѣзни, ни смерти (Апок. XXI, 4). «Нѣсть Богъ, Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ» (Матѳ. XXII, 32). Все, что Онъ создалъ, создалъ не для смерти, но для жизни несмертной и неразрушимой. «Богъ смерти не сотвори. Созда бо во еже быти всѣмъ» (Прем. I, 13. 14). Отецъ лжи—діаволъ. Онъ же—измыслитель смерти [2]),—былъ человѣкоубійцею отъ начала (Іоан. VIII, 44). «Богъ нѣсть искуситель злымъ, не искушаетъ же Той никогоже» (Іак. I, 13). Онъ святъ и благъ. Какъ Святый, не можетъ ни творить зла, ни возбуждать къ злу. Какъ Благій, не хочетъ зла, «хотѣніемъ не хочетъ смерти грѣшника» (Іезек. XVIII, 32), любитъ «сущая вся» (Прем. XI, 25). «Благому не свойственно», говоритъ Григорій Богословъ, «насаждать въ насъ злое свойство, и въ тѣхъ, кого любитъ, возбуждать мятежъ и ненависть» [3]). «Вполнѣ совершенными сотворилъ Ты насъ», говоритъ св. Ефремъ, обращаясь къ Богу; «безъ мѣры повредили мы сами себя. Ты научилъ насъ правому,

[1]) Theodic. Th. 1. § 10. 25 и др.
[2]) Твор. св. Отц. V. 30.
[3]) Тамъ же, IV. 236

а мы стали поступать превратно, изгладили въ себѣ преимущества природы своей; Ты образовалъ насъ изъ персти, мы совлекли съ себя образъ Твой и подобіе Твое» [1]).

Писаніе ясно указываетъ—откуда и какъ произошло зло: не только безъ воли Творца, но и рѣшительно не по волѣ Его. Кратко и просто—сказаніе Моисеево о паденіи человѣка. Такъ и обыкновенно Духъ Святый изображаетъ въ Писаніи великія событія и тайны, въ каждомъ словѣ заключая неизслѣдимую и неизмѣримую глубину смысла. Моисей повѣствуетъ, что Творецъ, благословляя первосозданную чету, отдастъ въ полное обладаніе Адаму и женѣ его землю и всѣ земныя твари. На всей землѣ и во всемъ раю одно только древо познанія добра и зла поставляется внѣ власти человѣка. Богъ запрещаетъ человѣку вкушеніе плодовъ сего древа, и притомъ—подъ угрозою смерти: «И заповѣда Господь Богъ Адаму, глаголя: отъ древа же, еже разумѣти доброе и лукавое, не снѣсте отъ него, а въ оньже аще день снѣсте отъ него, смертію умрете» (Быт. II, 16. 17). Страшный день этотъ наступилъ. Не на долго отдалила его отъ человѣка любовь къ Творцу. Угроза и страхъ смерти не остановили его приближенія. «И видѣ жена, яко добро древо въ снѣдь, и яко угодно очима видѣти, и красно есть еже разумѣти: и вземши отъ плода его, яде: и даде мужу своему съ собою, и ядоста» (III, 6). И исполнилось слово Божіе: человѣкъ смертію умеръ. За свтотатственнымъ вкушеніемъ отъ запрещеннаго древа послѣдовала смерть духа, отчужденіе отъ жизни Божіей (Ефес. IV, 18), разъединеніе съ Тѣмъ, Кто есть жизнь всего живущаго и свѣтъ человѣковъ (Іоан. I, 4), изгнаніе человѣка изъ рая, удаленіе его отъ древа жизни, осужденіе на труды, болѣзни, скорби, смерть и разрушеніе тѣла, проклятіе, ради его, всей твари. «Единѣмъ человѣкомъ грѣхъ въ міръ вниде», пишетъ Апостолъ, «и грѣхомъ смерть, и тако смерть во вся человѣки вниде» (Римл. V, 12). Итакъ, въ грѣхѣ,—вся тайна зла, тайна глубокая и мрачная, глубины сатанинскія (Апок. II, 24), изъ которыхъ исторглась и исторгается смерть и все зло и въ которыя съ трудомъ и ужасомъ проникаетъ человѣческое разумѣніе.

Я предугадываю вопросы, которые хотѣли бы вы предложить мнѣ. Какъ же могъ человѣкъ возстать противъ непреложной и святой воли Бога всемогущаго и произвесть такой страшный переворотъ въ царствѣ Божіемъ? Какъ могъ человѣкъ, существо ничтожное предъ Богомъ, стать во вражду съ Творцомъ своимъ и вмѣстѣ съ собою увлечь и всю тварь въ бездну нестроенія и зла? Почему Творецъ не уничтожилъ зла въ самомъ его зародышѣ, а допустилъ ему войти въ міръ? Зачѣмъ дана

[1]) Тамъ же, XVIII. 211.

человѣку самая возможность зла? Зачѣмъ данъ случай, или поводъ, ко грѣху—древо познанія? Зачѣмъ еще допущенъ въ рай искуситель, столь хитрый и сильный въ злѣ? Какъ будто мало было одной, данной человѣку, возможности грѣха? Употреблены всѣ средства, чтобы ускорить переходъ этой несчастной возможности въ дѣйствительность. Открытъ человѣку и случай ко грѣху, данъ и опытный учитель грѣха.—Человѣкъ введенъ Богомъ въ состояніе испытанія, за которымъ, если бы онъ прошелъ это испытаніе счастливо, его ожидала свѣтлая и блаженная вѣчность.—Но, говорятъ [1]), неужели мы признали бы мудрымъ и добрымъ такого отца, который бы намѣренно ввелъ своего сына въ искусительное и опасное положеніе, въ которомъ несчастный и погибъ, а онъ послѣ сталъ бы увѣрять, что вовсе не погубилъ своего сына, потому что онъ только попустилъ зло, но не хотѣлъ его, не содѣйствовалъ ему? Человѣкъ не видитъ и не можетъ видѣть—чѣмъ кончится испытаніе, которому онъ подвергаетъ другого. Но Богъ отъ вѣчности предвидѣлъ, что человѣкъ не устоитъ въ испытаніи, падетъ и низринетъ за собою всю тварь: зачѣмъ же Богъ вводилъ человѣка въ испытаніе? Какую могло имѣть цѣль испытаніе, когда Испытующій несомнѣнно зналъ его гибельный конецъ?

Нѣтъ спора, что рѣшеніе такихъ вопросовъ недоступно разуму, особенно дерзкому и кичливому. Но искреннее и благоговѣйное желаніе умудренія найдетъ въ Писаніи успокоительные на нихъ отвѣты, доступные разумѣнію человѣка въ сей жизни, въ которой «вѣрою ходимъ, а не видѣніемъ» (2 Кор. V, 7), но удовлетворительные и для разума, пришедшаго въ «послушаніе вѣры» (Римл. XIV, 25). О тваряхъ разумныхъ иное явилъ намъ Богъ, богословствуетъ св. Григорій, а иное блюдетъ въ тайникахъ Своей премудрости, чѣмъ хочетъ обличить пустое тщеславіе смертнаго [2]). «У Бога положенъ такой законъ: благоволить къ плачущимъ и обсѣкать крылья высокомѣрнымъ» [3]). Но къ уму смиренному и благоговѣйному близокъ Господь, и если убѣгаетъ отъ него, то не затѣмъ, чтобы скрыться, но чтобы постоянно приближать къ Себѣ, увлекая его за Собою отъ высоты на высоту созерцанія. «Тотъ, Кто все наполняетъ», говоритъ Богословъ, «и Самъ выше всего, Кто умудряетъ умъ и избѣгаетъ порывовъ ума, увлекаетъ меня на новую высоту тѣмъ самымъ, что непрестанно отъ меня ускользаетъ» [4]). Изъ сихъ глубокихъ словъ святителя, которому, конечно, не безъ основанія преимущественно усвоено имя Богослова, вы можете видѣть и увѣриться, что требовать

---

[1]) Бэль. Leibn. Theodic. p. 40—43.
[2]) Твор. св. Отц. IV, 232.
[3]) Тамъ же, V, 78.
[4]) Твор. св. Отц. V, 152.

полнаго и рѣшительнаго объясненія плановъ Божіихъ о судьбахъ человѣка значитъ требовать невозможнаго, а кичливостью требованія удалять отъ себя и то вѣдѣніе, которое — возмбжно. Обратимся теперь къ вопросамъ, которые ждутъ рѣшенія.

«Прежде всѣхъ вѣкъ и тварей Божія мысль», говоритъ св. Григорій, «созерцала вожделѣнную свѣтлость своея доброты» [1]). «Но поелику для благости недовольно было упражняться только въ созерцаніи себя самой, а надлежало, чтобы благо разливалось, шло далѣе и далѣе, чтобы число облагодѣтельствованныхъ было какъ можно большее, то Богъ измышляетъ, во-первыхъ, ангельскія и небесныя Силы. Потомъ, измышляетъ другой міръ — вещественный и видимый. Наконецъ, художническое Слово созидаетъ живое существо, въ которомъ приведены въ единство то и другое, то-есть невидимое и видимая природа» [2]). Итакъ, измышлены и приведены въ бытіе различные причастники Божіей благости, между которыми есть твари чуждыя Богу и далеко отстоящія отъ Божественнаго естества, каковы твари неразумныя и неодушевленныя: есть существа и сродныя Божеству, силы умныя и безплотныя, и человѣкъ. Въ предвѣчномъ совѣтѣ Тріипостаснаго Божества о сотвореніи человѣка Богъ опредѣляетъ создать человѣка «по образу Своему и подобію» (Быт. I, 26. 27). Основная черта образа Божія въ природѣ человѣческой есть ея личность или духовность. «Духъ есть Богъ» (Іоан. IV, 24) и Отецъ духовъ (Евр. XII, 9). Вещество сложное и разлагаемое носитъ на себѣ нѣкоторые слѣды, безсознательныя отраженія совершенствъ Божіихъ, но не можетъ принять въ себя образъ Бога нетлѣннаго, невидимаго (1 Тим. I, 17). Сотвореніемъ вещей неодушевленныхъ и тварей неразумныхъ Богъ, по словамъ Григорія Богослова, показалъ, что Онъ силенъ сотворить не только сродное себѣ, но и совершенно чуждое естество [3]). Существенныя черты духовности—самосознаніе и свобода. Называемъ разумность и свободу основными и существенными чертами образа Божія въ человѣкѣ,—любовь къ Богу, нескончаемое стремленіе, уподобленіе, приближеніе къ Нему, блаженное и вѣчное единеніе съ Нимъ. Такъ понимали образъ Божій и Отцы Церкви. Такъ, напримѣръ, говоритъ Аѳанасій Великій: «Богъ сотворилъ родъ человѣческій по образу Своему и чрезъ уподобленіе Себѣ содѣлалъ его созерцателемъ и знателемъ сущаго, далъ ему мысль и вѣдѣніе о собственной Своей вѣчности, чтобы человѣкъ, сохраняя сіе сходство, никогда не удалялъ отъ себя представленія о Богѣ и не отступалъ отъ сожитія съ святыми... но— былъ счастливъ и собесѣдовалъ съ Богомъ, живя невинною, подлинно

[1]) Тамъ же, IV. 228.
[2]) Твор. св. Отц. III. 240—242.
[3]) Тамъ же, 241.

блаженною и безсмертною жизнію» [1]). «Душа твоя», говоритъ св. Кириллъ, «одарена свободою, прекраснѣйшее дѣло Божіе, созданное по образу Создавшаго» [2]). Такъ, духовность есть существенное свойство образа Божія въ человѣкѣ.

Богъ есть Духъ самобытный и безконечный, а человѣческій духъ сотворенъ и ограниченъ. Слѣдовательно, между образомъ и Первообразомъ—разстояніе безконечное. Богъ, какъ Духъ безпредѣльный, имѣетъ въ Себѣ всецѣлую полноту возможныхъ совершенствъ, безъ всякаго недостатка и ограниченія, а потому, какъ всесовершенный, Онъ неизмѣняемъ, всегда одинаковъ въ Своемъ существѣ, въ Своихъ силахъ и совершенствахъ,—совершенствамъ Его невозможно ни возрастаніе, ни умаленіе, ни восполненіе, ни оскудѣніе. Въ Духѣ безпредѣльномъ и неизмѣняемомъ—и умъ безпредѣльный, всевѣдѣніе и свобода совершеннѣйшая, всегда святая и благая, самая святость и благость, не могущая быть несвятою и неблагою. Посему, Богъ всемогущъ и въ нравственномъ смыслѣ, можетъ все, чего хочетъ, потому что хочетъ только сообразнаго съ Своей совершеннѣйшей природой и не можетъ хотѣть того, что ей противно. «Отрещися Себе не можетъ», какъ говоритъ Апостолъ (2 Тим. II, 13); или, какъ выражается Августинъ «не можетъ имѣть хотѣнія и не хочетъ имѣть возможности зла» [3]). «Возможность зла въ свободѣ Божественной», говоритъ Богословъ, «показывала бы въ Богѣ безсиліе, а не силу» [4]). Итакъ, свобода Божія всесовершенна, неизмѣняема, не можетъ ни хотѣть, ни дѣлать зла. Никакое сотворенное существо, какъ бы ни было высоко, совершенно, близко къ Богу, не можетъ имѣть такой всесовершенной и неизмѣняемой свободы. А иначе, оно было бы не тварію, не образомъ Божіимъ, но существомъ совершенно равнымъ Богу. Свободу небесныхъ, ангельскихъ Силъ, предъ которыми человѣкъ «уменъ» хотя и «малымъ чимъ» (Псал. VIII, 6), Отцы Церкви не дерзаютъ назвать неподвижною, непреклонною къ злу, но признаютъ только неудобоподвижною на зло, неудобопреклонною къ злу [5]). «Желалъ бы я сказать», говоритъ Григорій Богословъ, «что они вовсе неодолимы зломъ, но удержу слишкомъ борзо несущагося коня, стянувъ браздами ума. О тѣхъ, которые предстоятъ чистому Всецарю и преисполнены свѣтомъ, боюсь сказать, что и они доступны грѣху; а съ другой стороны, опасаюсь изобразить въ пѣсни моей (Стихотвореніе объ умныхъ сущностяхъ) неизмѣняемую доброту, такъ какъ вижу и совратившагося князя злобы» [6]).

---

[1]) Твор. св. Отц. XVII. 7. Сл. на язычниковъ
[2]) Cyrill. H. Cat. VII, 18.
[3]) Oper. imperf. Contr. Iulian. Lib. 1. c. 103.
[4]) Твор. св. Отц. III, 88.
[5]) Тамъ же, 241.
[6]) Тв. св. Отц. IV. 236.

Въ точномъ изложеніи вѣры Іоанна Дамаскина читаемъ: «Ангельское естество, какъ разумное и одаренное умомъ, имѣетъ свободу: но, какъ сотворенное, неизмѣняемое, можетъ свободно пребывать и преуспѣвать въ добрѣ, и уклоняться къ злу. Ангелы неудобопреклонны къ злу, но не совсѣмъ непреклонны» [1]). «Имъ теперь свойственно — не грѣшить, они даже не подвижны на зло» [2]): но не такими вышли изъ рукъ Творца, а «сдѣлались такими, пройдя путь испытанія, крѣпко утвердились въ добрѣ» [3]) и, какъ говоритъ Августинъ, «достигли неподвижности на зло, уже послѣ паденія діавола, въ награду за добрую волю, которою устояли въ истинѣ» [4]).

«Малымъ чимъ», по слову Пророка, «умаленъ человѣкъ отъ Ангелъ, вѣнчанъ славою и честію» (Псал. VIII, 6). Адамъ получилъ изъ рукъ Творца могущественныя силы и великія совершенства. Ангелы, по выраженію Богослова, суть умы быстродвижные [5]); въ быстротѣ и свѣтлости своего ума первозданный немного уступалъ умамъ безплотнымъ. Умъ Адама, говоритъ Августинъ, по своей силѣ и быстротѣ былъ настолько же выше величайшаго изъ извѣстныхъ намъ человѣческихъ умовъ, насколько птица быстрѣе черепахи. Но и это сравненіе представляется Августину слабымъ и недостаточнымъ [6]). О великой силѣ ума Адамова свидѣтельствуетъ и Писаніе. По повелѣнію Божію, Адамъ нарекаетъ «имена всѣмъ скотомъ, и всѣмъ птицамъ небеснымъ, и всѣмъ звѣремъ земнымъ» (Быт. II, 20). Нареченіе именъ показываетъ въ Адамѣ глубокій и проницательный взглядъ ума, быстро проникающій въ сущность и свойства тварей. Въ нареченіи именъ, по свидѣтельству Августина, и языческая мудрость видѣла явленіе великаго ума. Пиѳагору, говорятъ, принадлежитъ изреченіе, что тотъ былъ мудрѣйшій изъ людей, кто первый далъ названія вещамъ [7]). Апостолъ пишетъ, что человѣкъ возрожденный обновляется въ «познаніи по образу Создавшаго его» (Кол. III, 10): слѣдовательно, замѣчаетъ Августинъ, до паденія человѣкъ имѣлъ то познаніе, ту силу вѣдѣнія, которую благодать обновляетъ и возстановляетъ въ человѣкѣ возрожденномъ [8]). Высокъ былъ умъ Адама, но не былъ умъ всесовершенный и неограниченный, для котораго невозможно бы было никакое дальнѣйшее возрастаніе и усовершеніе. Неограниченное совершенство принадлежитъ только уму Божескому. Постепенное усовершеніе есть необходимый законъ всякаго сотвореннаго духа, какими бы высокими силами и совершенствами ни обладалъ онъ. Въ

[1]) Перевод. съ греч. 1844 гл. 3.
[2]) Гр. Богосл. Твор. св. Отц. III, 276. Дамаскинъ въ изложеніи вѣры гл. 3.
[3]) Въ Твор. св. Отц. Гр. Богосл. III, 116.
[4]) Oper. imper. Lib. I, cap. 102.
[5]) Твор. св. Отц. Т. IV. 335.
[6]) Oper. imperf. Lib. V. cap. 1.
[7]) Ibid.
[8]) De Genes. ad litt. III. 20.

этомъ смыслѣ св. Ѳеофилъ не усомнился сказать объ Адамѣ, что онъ былъ еще младенецъ, потому что не могъ еще вмѣстить познанія, котораго бы удостоился [1]). Высоко было совершенство ума Адамова, однакожъ, это совершенство было не болѣе, какъ младенческое состояніе, въ сравненіи съ тѣмъ величіемъ, до котораго онъ могъ бы достигнуть. И Адаму предлежалъ путь развитія, но путь легкій, быстрый, свѣтлый, безъ тѣхъ скорбей и трудовъ [2]), съ которыми пролагаютъ себѣ и разработываютъ путь знанія его потомки. Ни одна нечистая мысль или желаніе не возмущало свѣтлаго состоянія его ума. Чувственность, съ которой у насъ непримиримая борьба, которая такъ часто увлекаетъ и порабощаетъ нашъ умъ, есть уже порожденіе грѣха. Внутренняя брань еще не открывалась въ душѣ человѣка невиннаго. Онъ въ совершенномъ мирѣ съ самимъ собою. Низшія силы его были въ мирномъ и согласномъ подчиненіи владычественной силѣ ума [3]). «И бѣста оба нага, Адамъ же и жена его, и не стыдястася» (Быт. II, 25). Стыдъ есть нравственный страхъ при видѣ или при представленіи какого-нибудь недостатка, несовершенствъ, нестроенія. Стыдливость, по выраженію знаменитаго учителя, есть родъ покаянія [4]). Слѣдовательно, нагота, чуждая стыда, есть совершенное невѣдѣніе зла, не только отсутсвіе дѣйствительныхъ недостатковъ и несовершенствъ, но отсутствіе и самой мысли о нихъ. «Обаче сіе обрѣтохъ», говоритъ Мудрый, «еже сотвори Богъ человѣка праваго» (Еккл. VII, 30). Свобода первозданнаго была свобода чистая, обращенная и направленная къ добру, не колеблющаяся между добромъ и зломъ, но совершенно согласная съ нравственнымъ закономъ, съ волею Божіею. Творецъ, какъ святый и благій, не могъ вложить въ нее искусительнаго влеченія къ злу (Іак. I, 13), но внѣдрилъ въ сущность ея законъ добра, написалъ Свой законъ въ сердцѣ человѣка (Римл. II, 15). Свободѣ первозданнаго предлежалъ нескончаемый путь возвышенія и усовершенія въ добрѣ. «Всѣ твари», говоритъ Лѣствичникъ, «пріяли отъ Творца чинъ бытія и начало, а иныя — и конецъ. Но добродѣтели положенъ безпредѣльный предѣлъ» [5]). Однакожъ, эта самая свобода сдѣлалась источнымъ началомъ всего зла. Свобода твари, какъ бы ни была чиста и совершенна, не есть свобода неизмѣняемая, обладающая всею полнотою нравственнаго совершенства. Для ограниченной и сотворенной свободы возможна и естественная измѣняемость на лучшее, постепенное возрастаніе и укрѣпленіе въ добрѣ, но есть въ ней возможность и удаленія отъ добра, влеченія къ злу. Творецъ создалъ человѣ-

[1]) Ad Avtolic. II, 25.
[2]) August. Oper. imper. VI, 9.
[3]) De peccat. merit. II, 22. Oper. IV, 14. I, 17.
[4]) Зап. на кн. Бытія, I, стр. 82.
[5]) Слов. 26. 153.

ческую свободу чистою, невинною, безгрѣшною; вложилъ въ нее стремленіе къ добру; но, не разрушая свободы, не могъ исторгнуть изъ нея возможности зла. При постоянномъ возрастаніи и укрѣпленіи въ добрѣ проходила бы и самая возможность зла. Свобода пережила бы эту возможность и удалилась бы отъ нея, какъ пережила ее окрѣпшая въ добрѣ и, теперь уже непреклонная къ злу, свобода Ангеловъ; но въ сотворенной свободѣ первоначально должна быть возможность зла, чтобы самое укрѣпленіе ея въ добрѣ было свободно и непринужденно. Человѣкъ такъ былъ созданъ, надѣленъ такими могущественными силами и совершенствами, что для него гораздо легче была добродѣтель, чѣмъ грѣхъ, въ немъ несравненно сильнѣе была потребность добра, чѣмъ возможность зла. Прекрасное и совершенное устройство человѣка ясно свидѣтельствуетъ, что не Творецъ приготовилъ его паденіе. Какимъ былъ созданъ Адамъ, совершеннымъ или несовершеннымъ? «По самообразованію» (κατὰ κατασκεὴν), отвѣчаетъ Климентъ Александрійскій, «Адамъ еще не былъ совершеннымъ, но былъ настроенъ къ принятію добродѣтели. Ибо иное дѣло обладаніе добродѣтелью, а иное дѣло настроенность къ ея пріобрѣтенію. Настроенность—только стремленіе къ добродѣтели, а еще не добродѣтель. Что касается до устройства его,—мы утверждаемъ, что Адамъ былъ совершенъ. Ибо въ немъ были всѣ черты, опредѣляющія идею, или образъ человѣка» [1]). «Созданный и устроенный Богомъ человѣкъ», пишетъ св. Ириней, «содѣлывался по образу и по подобію несозданнаго Бога, по благословленію и повелѣнію Отца, по дѣйствію, творчеству Сына, при питаніи и укрѣпленіи отъ Духа, вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ самъ онъ преуспѣвалъ мало-по-малу и восходилъ къ совершенству. Надлежало, чтобы человѣкъ прежде всего получилъ бытіе, получивъ—возрасталъ, возрастая—мужалъ, мужая—укрѣплялся, укрѣпляясь—усовершался, усовершаясь—прославлялся, прославляясь—удостоился видѣть Бога» [2]). «Богъ сотворилъ человѣка», разсуждаетъ Іоаннъ Дамаскинъ, «безгрѣшнымъ по естеству и свободнымъ по волѣ; безгрѣшнымъ—говорю, не потому, чтобы онъ былъ недоступенъ для грѣха,—ибо одно Божество грѣшить не можетъ, но потому, что возможность грѣшить имѣлъ онъ не въ своемъ естествѣ, а въ своей свободной волѣ. Именно, при содѣйствіи Божіей благодати, онъ могъ пребывать и преуспѣвать въ добрѣ; а равно—по своей свободѣ—при попущеніи Божіемъ, могъ и отвратиться отъ добра и быть во злѣ. Ибо то—не добродѣтель, что дѣлается по принужденію» [3]). Августинъ различаетъ въ нравственномъ состояніи свободныхъ тварей «возможность не уклоняться отъ добра» и «невозможность уклониться отъ

[1]) Strom. VI, p. 662. conf. p. 534.
[2]) Contr. haeres. VI, cap. 38. n. 3. p. 285. Ed. Massuel.
[3]) Точн. излож. правосл. вѣры гл. XII, стр. 91. 92.

добра», или иначе—«возможность не грѣшить» и «невозможность грѣшить» (posse non peccare et non posse peccare). Возможность не грѣшить есть состояніе невинности, въ которомъ поставленъ былъ Адамъ; невозможность грѣшить есть состояніе Ангеловъ, святыхъ и блаженныхъ въ жизни небесной [1]). Возможность не грѣшить при постепенномъ укрѣпленіи въ добрѣ перешла бы въ невозможность грѣшить, какъ было и съ святыми Ангелами, говоритъ Августинъ. Нѣкоторые изъ духовъ пали по своей свободной волѣ; другіе по той же свободной волѣ устояли въ добрѣ и за сіе укрѣпленіе въ добрѣ удостоились получить награду, такую полноту блаженства, которая даетъ имъ совершеннѣйшую увѣренность, что они навсегда останутся непоколебимы [2]). Но человѣкъ поступилъ не по-ангельски. Вмѣсто того, чтобы возвышаться къ невозможности грѣха, онъ осуществилъ возможность зла. Осуществленіе этой несчастной возможности есть то преступленіе, грѣхъ, который, какъ говоритъ Апостолъ, человѣкомъ взошелъ въ міръ, а за нимъ—смерть и все зло.

Конечно, вы не считаете вопросъ о началѣ зла окончательно рѣшеннымъ. Глубину его не проникнемъ однимъ взглядомъ. И чѣмъ пристальнѣе мы будемъ всматриваться въ возможность зла, носимую свободою человѣка невиннаго, тѣмъ яснѣе будетъ открываться намъ, съ одной стороны, неизреченная благость Творца, а съ другой—неизвинительная виновность падшей твари.

Предлагаютъ вопросъ: зачѣмъ Богъ далъ человѣку самую свободу, даръ опасный и гибельный [3]).—Движимый безпредѣльною благостію, Богъ воззываетъ къ бытію твари. Безмѣрная любовь Его благоволила, чтобы существовали не одни только безсознательные носители совершенствъ Божественныхъ, твари бездушныя и неразумныя, но чтобы были и сознательные и разумные причастники Его блаженства. Благоугодно Ему было въ тваряхъ не только рабское, безсознательное служеніе необходимости, но и духовное служеніе любви. Неприступный и Безпредѣльный, по безмѣрной благости Своей, хочетъ сблизиться съ Своею тварію и, сколько возможно для нея, приблизить ее къ Себѣ. Чтобы сколько возможно возвысить и облаженствовать Свое созданіе,—Богъ нѣкоторыхъ изъ тварей украшаетъ и возвеличиваетъ Своимъ образомъ, и въ немъ даетъ имъ возможность къ уподобленію, къ приближенію къ Себѣ, къ блаженному соединенію съ Собою. Ничего нѣтъ любезнѣе для Творца, какъ видѣть образъ Своего высочайшаго, Божескаго совершенства. Нѣтъ ничего выше и блаженнѣе для твари, какъ носить въ себѣ образъ

[1]) De corrupt. e. grat. cap. XII.
[2]) Ibid. cap. IX.
[3]) Theod. Leidn. p. 633.

Творца. Въ образѣ Божіемъ—и явленіе высочайшей любви Божіей къ человѣку, и высочайшее величіе, какое только возможно и доступно существу сотворенному. Существенныя черты образа Божія и вмѣстѣ величія человѣческаго составляютъ сила ума и сила свободы [1]). Существо разумное или самосознательное не можетъ быть несвободнымъ. Сознаваніе себя самого самостоятельною виною своихъ стремленій и дѣйствій, безъ дѣйствительной возможности на самомъ дѣлѣ быть виною своихъ дѣйствій, или самосознаніе безъ свободы—пустой призракъ, самообольщеніе. Посему требовать, чтобы Богъ создалъ тварь сознательную и разумную, но не далъ ей свободы, значитъ требовать, чтобы Богъ истины (Псал. Ь, 6), Которому невозможно солгать (Евр. VI, 18), оставилъ Свою тварь въ постоянномъ самообольщеніи и обманѣ. Да и къ чему былъ такой обманъ твари? Нельзя придумать ему никакой разумной цѣли. Богъ могъ бы поставить человѣка въ состояніе необходимости, которой подчинены животныя: но, даруя ему свободу, Онъ возвысилъ человѣка надъ всѣми видимыми тварями и приблизилъ его къ Себѣ, какъ священника и царя природы. Слѣдовательно, роптать на Бога за даръ свободы значитъ роптать на Него за то, что Онъ слишкомъ благъ и милостивъ къ человѣку, роптать, зачѣмъ Онъ такъ возвысилъ человѣка и зачѣмъ не уравнялъ его съ животными. И больно думать, что нашелся бы человѣкъ, который могъ бы искренно упрекнуть Творца за высокіе дары разума и свободы.

Но говорятъ, если свобода есть столь высокое и существенное достояніе человѣческаго духа, то зачѣмъ же Творецъ далъ ей возможность зла? Развѣ Онъ не могъ создать свободу безъ этой гибельной возможности? Кто дерзнетъ утверждать, что Богъ не могъ создать свободу, недоступную грѣху и неодолимую зломъ? И «изъ камней» Онъ можетъ «воздвигнути чада Аврааму» (Матѳ. Ш, 9). Но чѣмъ бы такая свобода отличалась отъ необходимости? Свобода, созданная совершенно окрѣпшею и окончательно утвержденною въ добрѣ, невольно, по самому естественному устройству обращенная къ добру, была бы не любовь, а чистая необходимость,—то же, что—неуклонная вѣрность, или правильность движенія машинъ, — то же, — что необходимый ходъ вещей бездушныхъ или природныя свойства и дѣятельности животныхъ. Григорій Богословъ, доказывая, что невольное цѣломудріе скопцовъ не добродѣтель, говоритъ, между прочимъ: «Какая честь огню, что онъ жжетъ? Жечь — природное его свойство. Или — водѣ, что течетъ внизъ? Это свойство дано ей отъ Творца. Какая честь снѣгу, что онъ холоденъ? Солнцу, что свѣтитъ? Оно свѣтитъ и по неволѣ. Покажи мнѣ, что же-

[1]) Точн. излож. прав. вѣры по русск. перев. стр. 90.

лаешь добра» [1]). «Богъ», говоритъ святитель, «почтилъ человѣка свободою, чтобы добро принадлежало не меньше избирающему, чѣмъ и вложившему сѣмена онаго» [2]). «Богъ сотворилъ душу», пишетъ Василій Великій, «а не грѣхъ. Преимущественнымъ благомъ ея было пребываніе съ Богомъ и единеніе съ Нимъ посредствомъ любви. Отпавъ отъ Него, она стала страдать различными и многовидными недугами. Почему же въ ней есть общая пріемлемость зла? По причинѣ свободнаго стремленія, всего болѣе приличнаго разумной твари. Не будучи связана никакою необходимостью, получивъ отъ Творца жизнь свободную, какъ сотворенная по образу Божію, она разумѣетъ доброе, умѣетъ имъ наслаждаться, одарена свободою и силою соблюдать жизнь, какая ей естественна; но имѣетъ также свободу и уклониться отъ прекраснаго... Но говорятъ, продолжаетъ святитель, почему въ самомъ устройствѣ не дано намъ безгрѣшности, такъ что нельзя было бы согрѣшить, хотя бы и хотѣли? Потому же, почему и ты не тогда признаешь служителей исправными, когда держишь ихъ связанными, но когда видишь, что добровольно выполняютъ предъ тобою свои обязанности. Поэтому и Богу угодно не вынужденное, но совершаемое добровольно. Добродѣтель же происходитъ отъ произволенія, а не отъ необходимости; а произволеніе зависитъ отъ того, что въ насъ; и что— въ насъ, то свободно. Кто порицаетъ Творца, что не устроилъ насъ безгрѣшными, тотъ не иное что дѣлаетъ, какъ предпочитаетъ разумной природѣ неразумную, природѣ, одаренной произволеніемъ и самодѣятельностію, неподвижную и не имѣющую никакихъ стремленій» [3]). «Человѣкъ такъ былъ созданъ», пишетъ блаженный Августинъ, «что возможность грѣха была въ немъ необходима, а самый грѣхъ—только возможенъ. Человѣкъ не имѣлъ бы и самой возможности грѣха, если бы онъ имѣлъ естество Божеское: онъ былъ бы тогда совершенно неизмѣняемъ и не могъ бы согрѣшить. Не потому согрѣшилъ, но потому могъ согрѣшить, что приведенъ изъ небытія въ бытіе. Между грѣхомъ и возможностію грѣха великое различіе: грѣхъ виновенъ, возможность грѣха естественна» [4]). Возможность зла такъ первоначально необходима и естественна человѣческой свободѣ, что, и по духу разума, уничтожить эту возможность въ человѣкѣ — то же значило бы, что пересоздать человѣка; точно такъ же, какъ теперь остановить въ человѣкѣ возможность грѣха значило бы то же, что совершать надъ нимъ постоянное чудо [5]).

Страшною представляется намъ возможность зла въ невинной свободѣ Адама, потому что мы сравниваемъ его возможность съ нашею

[1]) Твор. св. Отд. III, 227.
[2]) Тамъ же, 243.
[3]) Твор. св. Отц. VIII, 151. 156.
[4]) Oper. imper. Lib. V. c. 60.
[5]) Leibn. Theod. p. 757.

возможностію, которая перешла въ насъ почти въ необходимость зла или по крайней мѣрѣ, въ преобладающую наклонность къ злу, въ страсть грѣха. Не представляйте, что возможность зла, какъ тѣнь, неотлучно преслѣдовала невинную свободу Адама и, какъ внутренній неумолимый искуситель, влекла ее ко грѣху, подобно тому, какъ наша чувственность не даетъ намъ покоя и жадно ищетъ средствъ и случаевъ ко грѣху. Возможность зла въ невинной свободѣ далеко не имѣла такой страшной силы.

Если бы Адамъ не согрѣшилъ, то возможность зла не возрастала бы въ немъ и не усиливалась, постоянно бы слабѣвала, проходила; наконецъ, сдѣлалась бы столько слабою и далекою отъ свободы, что уже никогда не возмогла бы перейти въ дѣйствительность. Такимъ путемъ шла и прошла возможность зла въ природѣ духовъ чистыхъ. Такимъ путемъ она должна бы идти въ человѣкѣ. «Если бы мы», говоритъ св. Богословъ, «пребыли тѣмъ, чѣмъ были, и сохранили заповѣдь, то сдѣлались бы тѣмъ, чѣмъ не были. Чѣмъ же бы мы сдѣлались? Безсмертными и близкими къ Богу» [1]). Возможность зла, осуществленная свободою человѣка, постепенно усиливаясь, перешла теперь въ непобѣдимую человѣческими силами наклонность къ злу: но если бы не была осуществлена, — она бы перешла въ непреклонность къ злу, была бы совершенно поглощена крѣпкою любовію къ добру. Несправедливо представляютъ себѣ, что невинная свобода носила въ себѣ возможность зла, какъ плодотворное сѣмя зла, которое точно такъ же, какъ и сѣмя вещественное, будучи брошено въ землю, уже необходимо совершаетъ раскрытіе своихъ возможностей, необходимо начинаетъ свое развитіе, свои жизненныя и плодоносныя движенія [2]). Такая возможность есть раскрытая необходимость, и вся вина на осуществленіе такой возможности падала бы на Того, Кто далъ ее. Дѣйствительно, всѣ возможности, которыя видимъ въ окружающихъ насъ вещахъ, въ сущности своей суть сокрытыя необходимости. Напримѣръ, сѣмя носитъ въ себѣ возможность будущаго растенія. Брошенное въ землю, оно оживаетъ и, при благопріятствующихъ условіяхъ земной влаги, воздуха, свѣта, теплоты, оно необходимо уже осуществляетъ свою возможность, даетъ стволъ, листья, цвѣты, плоды. Въ душѣ младенца есть возможность сознанія: въ свое время она приходитъ въ движеніе и осуществляется. Въ нашемъ тѣлѣ есть возможность разложенія, или разрушенія: и эта возможность неминуемо приходитъ въ дѣйствительность. Не такова была возможность зла въ свободѣ невинной. Эта возможность—исключительная, единственная и безпримѣрная во всемъ царствѣ сотворенныхъ возможностей. Какъ возможность свободы, она не

[1]) Твор. св. Отц. IV, 144.
[2]) См. August. lib. de grat. Chr. XVIII. Patrol. Oper. Augest. tom. x.

носила въ себѣ необходимости осуществленія, подобно возможностямъ физическимъ: но, при всѣхъ условіяхъ и обстоятельствахъ, могла не переходить въ дѣйствительность и навсегда остаться только возможностію. Такая самоопредѣляемая возможность, свободная отъ необходимости осуществленія, не есть дѣло невозможное и въ настоящей свободѣ человѣка. Человѣкъ имѣетъ полную возможность извѣстнаго грѣха: всѣ условія къ ея осуществленію благопріятны; готовы — и предметъ грѣха и средства ко грѣху; есть даже, чего не было въ свободѣ невинной. — внутреннее, сильное влеченіе ко грѣху: при всемъ этомъ, человѣкъ всегда можетъ оставить свою возможность грѣха одною возможностію — не сдѣлать грѣха. Если свобода и нечистая, и ослабѣвшая можетъ еще подавлять въ себѣ различныя грѣховныя возможности, то эта возможность грѣха, конечно, была несравненно свободнѣе отъ грѣха въ человѣкѣ невинномъ, еще чистомъ и безгрѣшномъ. Немудрено, что подобной возможности мы не замѣчаемъ въ земныхъ тваряхъ, въ которыхъ всякая возможность есть сокрытая необходимость, при благопріятствующихъ условіяхъ необходимо переходящая въ дѣйствительность. Возможность, безусловно свободная отъ необходимости осуществленія, единственно возможна только въ свободѣ. — Еще неестественнѣе — представлять себѣ состояніе невинной свободы, какъ состоянія тяжкаго колебанія, какъ внутреннюю борьбу между добромъ и зломъ. Борьба предполагаетъ уже не простую возможность зла, но влеченіе къ злу, влеченіе равносильное съ стремленіемъ къ добру, съ которымъ оно борется. Человѣкъ, у котораго сердце двоится, по словамъ Апостола, подобенъ волнѣ морской, вѣтромъ поднимаемой и разбиваемой (Іак. I. 6. 8). Состояніе, конечно, не райское. — Несправедливо, наконецъ, представлять себѣ состояніе невинной свободы, какъ равновѣсіе между добромъ и зломъ, въ которомъ свобода была одинаково доступна и открыта тому и другому, равно подвижна и на добро и зло. Такое воображаемое равновѣсіе есть то же, что — застой, неподвижность, недвижимое коснѣніе, возможное въ безжизненномъ веществѣ, но неестественное и невозможное въ жизни столь тонкой и неусыпной, какова жизнь человѣческаго духа, особенно духа юнаго, преисполненнаго силъ и неутомленнаго жизнію. Адамъ получилъ изъ рукъ Творца могущественныя силы ума и воли, направленныя къ созерцанію и дѣланію добра. На сердцѣ человѣка былъ начертанъ законъ добра, богодарованный, по словамъ Богослова, и всѣмъ врожденный умъ — сей первоначальный въ насъ и всѣмъ данный законъ, законъ неписанный, руководитель къ Богу, испытатель нашихъ дѣлъ [1]), который, какъ говоритъ Златоустый, былъ для Адама первымъ обличителемъ и свидѣтелемъ его грѣха [2]). Слѣдовательно, для добра данъ былъ

[1]) Твор. св. Отц. III. 33, П. 30.
[2]) Бес. на кн. Быт. Бес. 17. Христ. Чт. 1851.

законъ, опредѣленное требованіе; для зла была только возможность. Законъ ума, который въ человѣкѣ падшемъ является какъ желаніе добра, но часто безсильное и безплодное (Римл. VII, 15—23), боримое и побораемое зломъ,—въ невинномъ состояніи человѣка, конечно, былъ стремленіемъ свѣтлымъ, сильнымъ, безпрепятственнымъ. Августинъ, имѣя въ виду слова Апостола: «еже не хощу, сіе творю» (Римл. VII, 16), пишетъ о невинной свободѣ Адама: «Адамъ имѣлъ силы неповрежденныя. Почему, безъ сомнѣнія, творилъ то, что хотѣлъ, то есть повиновался Божію закону не только съ полною возможностью, но и безъ всякой трудности [1]). Первый человѣкъ крѣпость въ добрѣ не получилъ какъ даръ отъ Бога, но его собственной свободѣ было предоставлено укрѣпляться въ добрѣ или не укрѣпляться. Свобода его, сотворенная безгрѣшною и не боримая ни однимъ внутреннимъ пожеланіемъ, имѣла великія силы. Посему, очень справедливо, что укрѣпленіе въ добрѣ предоставлено было произволенію Адама, который имѣлъ столько добра въ себѣ и такую удобность къ доброй жизни» [2]). Сравнивая въ первобытной свободѣ потребность добра и возможность зла, осуществленіе послѣдней, и по суду разума, признаютъ столь неожиданнымъ и неестественнымъ, что за эту неожиданность и неестественность называютъ грѣхъ Адамовъ чудомъ, неизслѣдимою тайною тьмы [3]).

Напрасно враги истины сравниваютъ Бога съ отцомъ, который, чтобы испытать сына, намѣренно вводитъ его въ искусительное и опасное состояніе. «Вѣрно слово», что Богъ «не искушаетъ никогожс» (Іак. 1, 13). Напротивъ, Богъ, въ отношеніи къ Адаму, подобенъ отцу, который предвидитъ и мудро предупреждаетъ самую возможность искушенія или, по крайней мѣрѣ, всѣми средствами укрѣпляетъ его и пріуготовляетъ на подвигъ испытанія. Кромѣ того, что возможность зла въ невинномъ человѣкѣ была слишкомъ слаба въ сравненіи съ крѣпкими силами ума и воли, направленными къ добру, и немощна предъ силою естественнаго закона, написаннаго на сердцѣ человѣка,—кромѣ того, Богъ Самъ непосредственно содѣйствуетъ Адаму къ укрѣпленію въ добрѣ и Собственною силою предохраняетъ его отъ зла, конечно, въ такой мѣрѣ, чтобы не стѣснять его свободы.

Рай, въ который былъ введенъ первозданный, многіе изъ Отцовъ Церкви представляютъ себѣ не только вещественнымъ, но и духовнымъ. По вещественной сторонѣ, рай былъ блаженнымъ жилищемъ человѣка на землѣ; по духовной сторонѣ, райская жизнь была состояніе особенной близости человѣка къ Богу. Въ этомъ смыслѣ Григорій Богословъ рай-

[1]) Oper. imperf. 8.
[2]) De corrupt. et grat. XII, 37.
[3]) Müllers Chr. Lehr. v. Sünd. b. II. s. 234.

скую жизнь и называетъ жизнію небесною [1]), въ которой, по словамъ Дамаскина, человѣкъ наслаждался сладчайшимъ созерцаніемъ Бога и питался симъ созерцаніемъ [2]). При такой близости человѣка къ Богу, тѣмъ ужаснѣе представляется его отпаденіе отъ Бога. Изъ несомнѣнныхъ свидѣтельствъ Писанія извѣстно, что въ раю бывали богоявленія. Богъ непосредственно являлся прародителямъ, бесѣдовалъ съ ними и вводилъ ихъ въ свѣтъ богопознанія. Въ книгѣ Бытія читаемъ уже о падшихъ прародителяхъ: «И услышаста гласъ Господа Бога ходяща въ раи по полудни». Адамъ говоритъ Богу: «гласъ слышахъ Тебе ходяща въ раи» (III, 8. 10). Адамъ и жена его издалека узнаютъ гласъ Бога, ходящаго въ раю, какъ гласъ уже прежде слышимый и извѣстный изъ прежнихъ богоявленій [3]). Самъ Богъ вводитъ первозданнаго въ рай, Самъ даетъ заповѣдь «дѣлати рай и хранити», Самъ приводитъ къ Адаму жену (II, 15. 22). Такая близость Бога къ человѣку не только озаряетъ обильнымъ свѣтомъ естественныя силы Адама, но и пробуждаетъ въ немъ даже силу пророчественнаго прозрѣнія въ будущее распространеніе человѣческаго рода [4]). Озаряя умъ Адама свѣтомъ Своихъ непосредственныхъ явленій и собесѣдованій, Господь Богъ не оставилъ и свободы его самой себѣ, но поддерживалъ и подкрѣплялъ ее всемогущею силою Своей благодати. До своего паденія Адамъ постоянно стоялъ подъ ея наитіемъ. Со стороны его необходимо было только свободное хотѣніе добра, столь легкое и естественное въ природѣ чистой и благоустроенной: благодать съ любовію оцѣнила сіе хотѣніе, вливала въ него жизнь, силу, крѣпость, неотступно помогала свободѣ путать и возвращать хотѣніе добра въ крѣпкую и непоколебимую добродѣтель. По разсужденію Григорія Богослова, въ человѣческой добродѣтели двѣ доли принадлежатъ Богу, и одна доля—человѣку. Отъ Бога—и способность къ добру, и сила, поддерживающая въ добротѣ; отъ человѣка—только искреннее, свободное хотѣніе добра. «Добродѣтель», говоритъ Богословъ, «не даръ только великаго Бога, почтившаго Свой образъ, потому что нужно,—и твое стремленіе. Она—не произведеніе твоего только сердца, потому что потребна превосходнѣйшая сила. Хотя и очень остро мое зрѣніе, однакожъ, видитъ зримые предметы не само собою и не безъ великаго свѣтила, которое освѣщаетъ мои глаза, и само—видимо для глазъ» [5]). «Богъ», пишетъ блаженный Августинъ, «далъ человѣку добрую волю; такую волю создалъ въ немъ Создавшій его правымъ; Онъ далъ ему и Свою вспомоществующую силу, безъ которой бы Адамъ не могъ устоять въ добрѣ,

[1]) Твор. св. Отц. IV. 244.
[2]) Точн. излож. Отц. прав. вѣры по русск. пер. стр. 87.
[3]) Записк. на кн. Быт. Ч I, стр. 98.
[4]) Златоуст. на кн. Быт. XV.
[5]) Твор. св. От. IV, 255.

если бы хотѣлъ; но самое хотѣніе добра было предоставлено его свободной волѣ. Слѣдовательно, онъ могъ бы устоять въ добрѣ, если бы хотѣлъ, потому что съ нимъ была та вспомоществующая сила, которую онъ могъ и безъ которой не могъ бы устоять въ добрѣ, если бы и хотѣлъ. Но что онъ не хотѣлъ устоять,—въ этомъ и вина его Если бы человѣкъ по своей свободной волѣ не отринулъ благодатнаго вспомоществованія,—онъ навсегда пребылъ бы добрымъ: но онъ отринулъ благодать и былъ отринутъ ею» [1]). Если и теперь Богъ близокъ къ каждому изъ насъ, хотя грѣхъ не даетъ намъ ощущать сію благодатную близость; если благодать Божія приходитъ и стучитъ въ двери сердца человѣческаго, уже заключенныя грѣхомъ (Апок. III, 20), то какъ была она близка къ сердцу человѣка еще чистаго и безгрѣшнаго? Адамъ, по выраженію св. Златоуста, прикрытъ былъ покровомъ горней благодати, облеченъ ею, какъ свѣтлою одеждою, окруженъ ею, какъ сіяніемъ славы [2]), или, какъ выражается Дамаскинъ, имѣлъ своимъ домомъ и свѣтлою ризою—Бога [3]).

Итакъ, Адамъ не могъ оправдываться въ своемъ паденіи тѣмъ, чѣмъ думаютъ оправдываться въ грѣхахъ своихъ его потомки. Прародитель не могъ жаловаться ни на тяжесть добродѣтели, ни на немощь своихъ силъ. Силы онъ имѣлъ могущественныя, направленіе къ добру прямое и безпрепятственное. Путь его былъ путь райскій, свѣтлый, блаженный, не затрудняемый еще внутренними грѣховными влеченіями. Благодать осѣняла его своею всемощною силою. Самъ Богъ былъ его наставникомъ и воспитателемъ. Богъ сдѣлалъ все, что только можно было сдѣлать для твари свободной, не стѣсняя ея свободы. Со стороны человѣка требовалось свободное хотѣніе добра. Богу оставалось создать въ Адамѣ самое это хотѣніе, то есть сокрушить въ немъ свободу или спасти человѣка безъ его хотѣнія, противъ воли, насильно. Но такое насильное спасеніе, или облаженствованіе, человѣка и не достойно Бога, даровавшаго свободу, и недостойно человѣка, какъ существа свободнаго. Къ чему бы тогда была и самая свобода? Богъ, насильно влекущій человѣка къ блаженству, разрушалъ бы Свой собственный даръ свободы; человѣкъ, насильно увлекаемый къ блаженству, былъ бы и неспособенъ и недостоинъ блаженства. Хорошо разсуждаетъ о семъ св. Ефремъ: «Милость Божія можетъ и насильно содѣлать человѣка праведнымъ, но она не уничтожаетъ въ немъ силу ума, хотя и знаетъ, что можетъ сдѣлать человѣка праведнымъ. Одно изъ двухъ долженъ предположить тотъ, кто захотѣлъ бы вести закрывшаго себѣ глаза: или—что у него младенчески-дѣтскій

[1]) De corrupt. et grat. 32. 31.
[2]) На кн. Быт. Бес. XVI и XVII.
[3]) Точн. изл. прав. вѣры по русск. перев. гл. XI.

разсудокъ, или что это—жестокая и горькая насмѣшка, и хочетъ онъ предъ видящими изъявить пренебреженіе къ глазамъ. Тому, кто взялъ бы на себя трудъ вести его, было бы стыдно—почему не замѣтилъ онъ, что у дозволившаго ему вести себя есть глаза. Такъ и Богъ, который ведетъ человѣка съ здоровыми глазами, не попуститъ ему поругаться надъ Собою и изъявлять пренебреженіе къ глазамъ, которые Самъ Онъ далъ намъ... Не употребитъ надъ ними насилія Богъ, когда Самъ Онъ далъ человѣку свободу. Кто хочетъ, чтобы вели его насильно, тотъ недостоинъ милости» [1]).

Но къ чему, говорятъ, заповѣдь? Зачѣмъ среди рая древо познанія, искушеніе, случай грѣха? Зачѣмъ—искуситель?—Что касается до древа познанія,—то оно было простое средство, которымъ свобода могла обнаружить принятое ею направленіе къ добру или къ злу. Въ пустынѣ при Синаѣ евреи, не имѣя изъ чего сдѣлать идола, слили его изъ золотыхъ серегъ, которыя они взяли изъ ушей своихъ женъ и дочерей (Исх. гл. XXXII). Не женскія же украшенія были причиною идолопоклонства. И въ раю человѣкъ, возмечтавшій быть равнымъ съ Богомъ и независимымъ отъ Него, нашелъ бы к иное средство, которымъ бы обнаружилъ свое отпаденіе отъ Бога, если бы и не было запрещеннаго древа. Древо познанія само по себѣ не имѣло никакой особенно обольстительной и искусительной силы. Рай полонъ былъ красивыхъ и плодоносныхъ деревъ. Ева, доколѣ не смотрѣла на дерево познанія глазами грѣха,—не видѣла въ плодахъ его какой-нибудь особенной, чрезвычайной красоты. Надобно предположить, что въ прародителяхъ былъ совершенно дѣтскій разумъ, если бы могла ихъ обольстить красота древеснаго плода. «Божественное Писаніе», говоритъ Златоустый, «имѣетъ обычай по случившимся событіямъ называть тѣ мѣста, гдѣ эти событія случились. Такъ вотъ почему Божественное Писаніе назвало это дерево древомъ познанія добра и зла,—потому, то есть, что около него (περὶ αὐτό) совершится преступленіе или соблюденіе заповѣди» [2]). Но зачѣмъ же заповѣдь?—«Намъ ввѣренъ былъ рай», пишетъ Григорій Богословъ, «намъ дана была заповѣдь, чтобы, сохранивъ ее, заслужить славу,—дана не потому, что Богъ не зналъ будущаго, но потому, что Онъ постановилъ законъ свободы. Человѣка, почтивъ свободою, Богъ поставилъ въ раю. Даетъ ему и законъ для упражненія свободы. Закономъ же была заповѣдь—какими растеніями ему пользоваться, и какого растенія не касаться. А послѣднимъ было дерево познанія, и насажденное вначалѣ не злонамѣренно, и запрещенное не по зависти» [3]). Для чего въ раю было древо познанія?

[1]) Твор. св. Отц. XVIII, 218.
[2]) На кн. Быт. Бес. XVI.
[3]) Твор. Св. Отц. VI. 182. III. 240.

«Для того», отвѣчаетъ Василій Великій, «что нужна была заповѣдь для испытанія нашего послушанія [1]). Что же это за законъ свободы—испытаніе, и для чего оно было нужно? — Если бы въ сотворенномъ существѣ свобода явилась первоначально безъ возможности зла, какъ крѣпкое и неуклонное стремленіе къ добру: то она была бы не свобода, а необходимость добра. Посему, первобытное состояніе существа, сотвореннаго свободнымъ, необходимо есть состояніе невинности, то есть такое состояніе, въ которомъ свобода, хотя имѣетъ природное стремленіе къ добру, но и носитъ въ себѣ возможность зла. Не насильно свободное существо должно было выйти изъ нерѣшительнаго состоянія невинности. Исходъ изъ сего состоянія возможенъ былъ двоякій: или укрѣпленіе, навыкъ въ добрѣ, переходящій, наконецъ, въ нравственную невозможность грѣха, въ святость; или осуществленіе возможности зла, удаленіе отъ добра, паденіе въ грѣхъ. Свобода человѣка, слѣдуя своему природному стремленію, изъ состоянія невинности должна была свободно избрать себѣ и выйти на путь добра и, идя постоянно этимъ путемъ, все болѣе и болѣе укрѣпляясь въ добрѣ, прійти, наконецъ, въ невозможность грѣха, въ состояніе уже окрѣпшей и неуклонной добродѣтели, или святости. Это-то восхожденіе свободы изъ состоянія первобытной невинности въ состояніе добродѣтели или святости и есть путь испытанія, какъ видите, путь неизбѣжный и необходимый для всякой сотворенной свободы, которая не можетъ съ самаго начала явиться въ нравственномъ существѣ крѣпкою, неуклонною въ добрѣ, святою. Руководителемъ невиннаго человѣка на пути испытанія, кромѣ непосредственнаго Божественнаго благодатнаго содѣйствія, былъ законъ нравственный, внѣдренный въ существо свободы, или написанный на сердцѣ человѣка, данный Адаму и всему человѣчеству, какъ выражается Златоустый, надежнымъ спутникомъ, или сотоварищемъ, въ жизни [2]). Кромѣ нравственнаго закона Адаму дана была положительная заповѣдь о древѣ познанія. Но заповѣдь эта есть тотъ же внутренній нравственный законъ, только въ его приложеніи къ частному предмету дѣятельности. Общее требованіе нравственнаго закона есть любовь къ Богу, преданность Его волѣ. Но человѣкъ не иначе можетъ выражать свою любовь и преданность Богу, какъ въ частныхъ поступкахъ, въ частныхъ различныхъ случаяхъ своей жизни и дѣятельности. Частныя приложенія закона къ различнымъ случаямъ и предметамъ человѣческой жизни и дѣятельности на библейскомъ языкѣ называются заповѣдями. Такова и была заповѣдь, данная въ раю о древѣ познанія. Заповѣдь, какъ частное, опредѣленное выраженіе закона, не только не затрудняла свободу на пути добра, напротивъ, какъ и всѣ заповѣди Божіи, была свѣтомъ, просвѣ-

[1]) Тамъ же, VIII. 150.
[2]) Толк. на посл. къ Римл. съ греч. 1839, стр. 275.

щающимъ очи человѣка (Псал. XVIII, 9). Извѣстное дѣло, что чѣмъ законъ частнѣе, тѣмъ онъ опредѣленнѣе и понятнѣе. Проникая мыслію въ заповѣдь, данную Адаму, мы видимъ въ ней свидѣтельство о великой премудрости и благости Заповѣдавшаго. Заповѣдь дана о самомъ частномъ предметѣ; но при своей частности она проявляетъ въ себѣ весь духъ нравственнаго закона, всю сущность его требованій—любовь, преданность Богу, и симъ показываетъ человѣку опредѣленный образъ для всей его дѣятельности, опредѣляетъ направленіе всей его жизни,—послушаніе, повиновеніе волѣ Божіей. Въ такомъ духѣ понималъ заповѣдь Августинъ; «Древо—доброе, но не касайся его. Почему? Потому что Я—Господь, а ты—рабъ, вотъ вся причина» [1]). Если не Господь, то сама заповѣдь Его говорила Адаму о преданности, покорности Богу: а въ этомъ—и вся сущность закона. Богъ ограждаетъ заповѣдь угрозою: «Въ оньже аще день снѣсте отъ него, смертію умрете» (Быт. II, 17). Нравственный законъ не предсказывалъ человѣку смерти. Въ душѣ еще невинной совѣсть была свѣтла и покойна Въ своей угрозѣ Богъ открываетъ Адаму то, о чемъ еще не могла говорить ему совѣсть, именно—горькія слѣдствія нарушенія закона, и, такимъ образомъ, заповѣдію восполняетъ законъ и страхомъ усиливаетъ въ человѣкѣ уваженіе къ нему. Наконецъ, Богъ провидитъ искушеніе, которому подвергнется человѣкъ отъ діавола. Любовь и преданность къ Богу, дарователю жизни и всѣхъ райскихъ благъ ея, сильны были спасти человѣка отъ искушенія. Но Богъ даетъ человѣку еще сильное орудіе противъ искусителя—страхъ смерти. Для той же благой цѣли Онъ даетъ заповѣдь самую легкую и удобоисполнимую. Запрещается вкушеніе отъ плодовъ одного только древа. Невозможно придумать заповѣди болѣе легкой, особенно для того, кто владѣлъ цѣлымъ раемъ и всею землею. Запрещенный предметъ не имѣлъ въ себѣ ничего особенно соблазнительнаго; слѣдовательно, тѣмъ легче человѣкъ могъ сохранить заповѣдь, выдержать испытаніе, отразить искусителя. Итакъ, напрасно многіе сѣтуютъ на древо познанія. Оно насаждено было съ цѣлью мудрою и благою. Заповѣдь, хотя и была ограждена страхомъ смерти, вела не къ смерти, но къ жизни. И «вѣмъ» говоритъ Господь, «яко заповѣдь Его (Отца) животъ вѣчный есть» (Іоан. XII, 50).

Но говорятъ: извѣстное дѣло, что запрещеніе раздражаетъ желаніе. «Когда чувствуемъ пожеланіе къ предмету», пишетъ Златоустый, «и намъ запрещаютъ этотъ предметъ, то огнь пожеланія разгорается сильнѣе» [2]). Еще задолго до Златоуста Мудрый сдѣлалъ наблюденіе, что сладки ворованныя воды, то есть запрещенныя удовольствія, и вкусенъ утаенный

[1]) Tractat. in Psal. LXX.
[2]) Толков. на посл. къ Римл. стр. 270.

хлѣбъ (Притч. IX, 17). Тоже замѣчаетъ и Апостолъ, что заповѣдь служитъ поводомъ грѣха. «Вину пріемль грѣхъ заповѣдію, содѣла во мнѣ всяку похоть: безъ закона бо грѣхъ мертвъ есть» (Римл. VII, 8). Правда, что запрещеніе дѣйствуетъ на насъ, какъ возбужденіе или раздраженіе желаній; но такъ ли оно дѣйствовало на чистую и безгрѣшную волю Адама? Да если бы и такъ, то виновата ли въ этомъ заповѣдь? «Грѣха не знахъ, точію закономъ: похоти же не вѣдахъ, аще не бы законъ глаголалъ: не похощеши» (Римл. VII, 7). Заповѣдь, указуя человѣку зло, выводитъ его изъ опаснаго невѣдѣнія зла и предостерегаетъ отъ указуемаго зла. Въ волѣ человѣка — воспользоваться предостереженіемъ или найти въ немъ указаніе и поводъ къ опытному извѣданію запрещеннаго. Богъ далъ человѣку свободу и оградилъ его свободу заповѣдью. Свобода пала и въ заповѣди нашла только поводъ къ грѣху. Виноватъ въ семъ не Дарователь свободы и не заповѣдь Его, а падшая свобода и вслѣдствіе паденія пріобрѣтшая такую необузданную раздражительность, что запрещенія не охлаждаютъ, а только усиливаютъ въ ней незаконныя желанія. «Что убо речемъ?» спрашиваетъ Апостолъ, «законъ ли грѣхъ? да не будетъ: но грѣха не знахъ, точію закономъ. Пришедшей заповѣди, грѣхъ убо оживе, азъ же умрохъ: и обрѣтеся ми заповѣдь, яже въ животъ, сія въ смерть. Грѣхъ бо вину пріемль заповѣдію, прельсти мя, и тою умертви мя. Тѣмже убо законъ святъ, и заповѣдь свята, и праведна, и блага. Благое ли убо бысть мнѣ смерть? да не будетъ: но грѣхъ» (Римл. VII, 7. 9—13). Слова апостольскія находятъ себѣ достойное объясненіе у Златоуста. «Въ худомъ употребленіи лѣкарства», говоритъ святитель, «виновенъ не врачъ, а больной. Богъ не для того далъ законъ, чтобы имъ воспламенять похоть, а для того, чтобы угашать ее. Хотя вышло и противное, но виновенъ въ томъ не законъ. Несправедливо было бы винить того, кто больному горячкою, который радъ непрестанно пить холодное, не даетъ много пить, и тѣмъ усиливаетъ въ немъ столь пагубное для него желаніе. Что изъ этого, что грѣхъ получилъ поводъ посредствомъ закона? Худому человѣку и доброе приказаніе часто служитъ поводомъ — сдѣлаться еще порочнѣе. Такъ, діаволъ погубилъ Іуду, ввергнулъ въ сребролюбіе и содѣлалъ татемъ принадлежащаго нищимъ. Но не ввѣренный ему денежный ящикъ былъ причиною его погибели, а худое расположеніе воли. Оно же изгнало изъ рая Адама и Еву, побудивъ ихъ вкусить отъ древа: и не древо было въ томъ виною, хотя имъ поданъ поводъ... Посему и Апостолъ сказалъ: «и обрѣтеся ми заповѣдь, яже въ животъ, сія въ смерть». Не сказалъ: сдѣлалась смертію или породила смерть; но «обрѣтеся въ смерть», объясняя тѣмъ необыкновенность и странность такой несообразности, въ которой виновны единственно сами люди. Хочешь ли знать

цѣль закона? говоритъ Апостолъ. Онъ велъ къ жизни, для чего и данъ. Если произошла отъ него смерть, — виновны въ семъ принявшіе заповѣдь, а не самая заповѣдь, которая ведетъ къ жизни» [1]).

Но съ какою же, говорятъ, цѣлію допущенъ въ рай искуситель и притомъ столь хитрый и сильный во злѣ? Разсуждая, что зло не отъ Бога, Василій Великій предвидитъ и разрѣшаетъ вопросъ о діаволѣ. «Откуда діаволъ, если зло не отъ Бога? Что скажемъ на сіе? То, что и на сей вопросъ достаточно намъ того же разсужденія, какое представлено о лукавствѣ въ человѣкѣ. Ибо, почему лукавъ человѣкъ? По собственному своему произволенію. Почему золъ діаволъ? По той же причинѣ; потому что и онъ имѣлъ свободную жизнь, и ему дана была власть — или пребывать съ Богомъ, или удалиться отъ Благого. Гавріилъ — Ангелъ, и всегда предстоитъ Богу. Сатана — ангелъ, и совершенно ниспалъ изъ собственнаго чина. И перваго соблюло въ горнихъ произволеніе, и послѣдняго низринула свобода воли. И первый могъ стать отступникомъ, и послѣдній могъ не отпасть. Но одного спасла ненасытимая любовь къ Богу, а другого сдѣлало отверженнымъ удаленіе отъ Бога. И это отчужденіе отъ Бога есть зло» [2]). Діаволъ не созданъ злымъ: онъ палъ гордостію и сдѣлался искусителемъ и врагомъ человѣка по зависти. «Отчего у него брань съ нами? продолжаетъ св. Василій. Оттого, что, ставъ вмѣстилищемъ всякаго порока, принялъ въ себя и болѣзнь зависти и позавидовалъ нашей чести... Не созданъ онъ быть нашимъ врагомъ, но завистію приведенъ съ нами во вражду. Ибо видя, что самъ низринутъ изъ Ангеловъ, не могъ равнодушно смотрѣть, какъ земнородный чрезъ преуспѣяніе возвышается до ангельскаго достоинства» [3]). Богъ — не виновникъ зла. И діаволъ созданъ былъ духомъ чистымъ и свѣтлымъ, и человѣкъ — невиннымъ и безгрѣшнымъ. Богъ не возбранялъ діаволу искушать человѣка потому же, почему не возбраняетъ и человѣку сорвать смертоносный плодъ съ древа познанія. Для этого Богу надлежало бы ограничить ихъ свободу, даже отнять ее у нихъ: но «нераскаянна дарованія Божія» (Римл. XI, 29). Двери рая отверсты искусителю; путь къ древу познанія открытъ человѣку, потому что и искуситель и искушаемые — существа свободныя, и добро и зло должно быть дѣломъ ихъ свободнаго избранія, а не физической необходимости или нравственнаго принужденія. Адамъ — не ребенокъ, чтобы насильно отводить его отъ искусителя и укрывать отъ него опасные предметы. Діаволъ является въ рай не какъ притѣснитель человѣка, готовый употребить противъ него насиліе и принужденіе, но какъ обольститель, который могъ дѣйствовать хитростію,

[1]) Толков. на посл. къ Римл. стр. 270. 274.
[2]) Твор. св. Отц. VIII, 157.
[3]) Твор. св. Отц. VIII, 157. 158

совѣтомъ, внушеніемъ, именно — тѣми орудіями, которыя хотя могутъ дѣйствовать на свободу, но не могутъ ее принудить, стѣснить, приневолить. Богъ съ Своей стороны сдѣлалъ все, что только можно было, для укрѣпленія человѣка противъ искушенія. Хитръ былъ искуситель, преухищренъ на зло, по выраженію Богослова [1]); но и человѣкъ не дитя былъ умомъ. При великихъ силахъ духа, еще чистыхъ, свѣтлыхъ и неомраченныхъ грѣхомъ, человѣкъ легко могъ отразить хитрость искусителя, когда и потомки его, по крайней мѣрѣ лучшіе изъ нихъ, легко различаютъ и посрамляютъ коварныя внушенія діавола, какъ бы ни были они тонки и хитры. «Чистыя и богоподобныя души», пишетъ Григорій Богословъ, «весьма скоро уловляютъ покушающагося противъ нихъ, какъ онъ ни хитеръ, ни разнообразенъ въ своихъ нападеніяхъ» [2]). Богъ даровалъ Адаму крѣпкій и свѣтлый умъ, душу чистую, укрѣпилъ сердце его прирожденною любовію къ добру, вооружилъ его страхомъ смерти, оградилъ свободу его заповѣдію ясною, опредѣленною, легкою, облекъ его силою Своей благодати, Самъ непосредственно являясь ему, былъ его наставникомъ и воспитателемъ. Послѣ сего, какой же искуситель могъ быть опасенъ для Адама? Какое искушеніе могло пересилить волю его, кромѣ искушенія собственною похотію, которая и дѣйствительно зачала и родила грѣхъ? Богъ, по увѣренію Апостола, не допускаетъ искушенія, которое было бы не по силамъ искушаемому (1 Кор. X, 13).

Діаволъ искушеніемъ самъ начинаетъ вражду или открываетъ борьбу съ человѣкомъ. Богъ попускаетъ сію борьбу, но, по Своей неизслѣдимой мудрости, нисколько не стѣсняя свободы враговъ, направляетъ сію борьбу къ пораженію и униженію искусителя, и къ торжеству и возвышенію человѣка. Въ борьбѣ съ діаволомъ раскрываются и крѣпнутъ нравственныя силы человѣка. Зло, измышленное и введенное въ міръ діаволомъ, не переставая быть зломъ, служитъ благимъ и мудрымъ цѣлямъ Міроправителя. «По Господню домостроительству», пишетъ св. Василій, «у насъ—борьба съ діаволомъ, чтобы мы преобороли его послушаніемъ и восторжествовали надъ противникомъ. Мудрый и благопромыслительный Домостроитель дѣлъ человѣческихъ воспользовался его лукавствомъ къ обученію душъ нашихъ, какъ и врачъ употребляетъ ядъ ехидны въ составъ спасительнаго врачества... Тысячи есть побѣдныхъ гласовъ, свидѣтельствующихъ о конечномъ низложеніи врага» [3]). И естественный разумъ, смотря на ходъ дѣлъ человѣческихъ, наконецъ, попалъ на мысль, что начальникъ зла, несмотря на всю свою злобу и полную свободу — дѣлать зло, всегда хочетъ зла, но невольно содѣй-

[1]) Твор. св. Отц. II. 294.
[2]) Тамъ же, стр. 254.
[3]) Твор. св. Отц. VIII. 160, 162.

ствуетъ добру. Сіи слова влагаетъ въ уста діаволу знаменитый мыслитель новѣйшаго времени [1]).

Конечно, никто не станетъ спорить, что въ общемъ ходѣ судебъ человѣческихъ добро торжествуетъ надъ зломъ. Міръ и путемъ зла идетъ: однако же, прійдетъ къ благой цѣли своего бытія. Но частныя явленія зла развѣ дѣлаются отъ этого утѣшительнѣе? Положимъ, что большинство разумныхъ тварей достигаетъ предназначенной имъ цѣли: но прочіе гибнутъ. Зачѣмъ же, говорятъ, Богъ создалъ существа, о которыхъ зналъ, что они не устоятъ въ добрѣ и погибнутъ? Не больше ли было бы благости — вовсе не давать имъ жизни, чѣмъ дать ее на погибель? Подобные вопросы волновали душу одного изъ мужей, близкихъ къ Богу. «Лучше бѣ не дати земли Адаму», говоритъ Ездра, «или егда уже дана бысть, удержати его, да не согрѣшитъ. Что бо пользуетъ человѣкомъ въ настоящемъ вѣцѣ жити въ скорби, и мертвымъ (по смерти) чаяти казни? Что пользуетъ намъ, аще обѣщано есть намъ безсмертное время (жизнь), мы же смертная дѣла содѣлахомъ? И яко показанъ будетъ рай, мы же не внидемъ» (3 Ездр. VII, 46. 47. 49. 53. 54)? Припомнимъ здѣсь слова Апостола: «Тѣмже убо, о человѣче, ты кто еси, противъ отвѣщаяй Богови? Еда речетъ зданіе создавшему е: почто мя сотворилъ еси тако? Или не имать власти скудельникъ на бреніи, отъ тогожде смѣшенія сотворити овъ убо сосудъ въ честь, овъ же не въ честь» (Римл. IX, 20. 21)? Конечно, человѣкъ не могъ бы препираться съ Богомъ и требовать у Него отчета, если бы и дѣйствительно былъ созданъ на погибель. Но да идетъ отъ насъ такая мрачная мысль! Въ приведенныхъ словахъ Апостолъ ограничиваетъ только необузданную пытливость человѣческаго разума, который дерзко стремится проникнуть въ глубочайшіе планы Міроправителя, и научаетъ человѣка смиренной преданности и покорности Богу премудрому и благому, а вовсе не проповѣдуетъ намъ божество мрачное и безсердечное, подобное судьбѣ, которую выдумали и предъ которою трепетали язычники. Богъ, Которому мы вѣруемъ и о Которомъ возвѣщаетъ намъ откровенное слово Его, не есть только сила всемогущая. «Если бы у насъ кто спросилъ», — говоритъ св. Григорій Богословъ, — «что мы чествуемъ и чему покланяемся? — отвѣтъ готовъ: мы чтимъ любовь. Ибо, по изреченію Св. Духа, «Богъ нашъ любы есть» (1 Іоан. IV, 8); и наименованіе сіе благоугоднѣе Богу всякаго другого имени» [2]). Движимый безпредѣльною благостію, Богъ воззываетъ къ бытію существа Себѣ близкія и

---

[1] Goethes Faust. Faust. Th...
Ich bin—ein Theil von jener Kraft,
Die stets das Böse will und stets das Gute schafft.

[2]) Твор. св. Отц. II, 231.

подобныя, сознательныя и свободныя, назначаетъ цѣлію бытія ихъ участіе въ Своемъ собственномъ блаженствѣ, провидитъ ихъ паденіе, но и предопредѣляетъ ихъ спасеніе. Въ предвѣчномъ совѣтѣ Тріединаго Божества опредѣлено и сотвореніе человѣка, и искупленіе его; посему Спаситель нашъ и называется Агнцемъ, закланнымъ прежде сложенія міра (Апок. XIII, 8). «Если бы для тѣхъ», разсуждаетъ св. Дамаскинъ, «которые, по благости Божіей, предназначены къ бытію, послужило препятствіемъ къ полученію бытія то, что они по собственному произволенію сдѣлаются злыми, то зло побѣдило бы благость Божію» [1]). Если провидѣнная Богомъ погибель грѣшныхъ, какъ разсуждаютъ нѣкоторые, могла бы остановить Творческую благость, восхотѣвшую создать разумныхъ тварей, то почему же и блаженство праведныхъ и спасенныхъ, также провидѣнное Богомъ, не могло подвигнуть Его къ творенію? И тогда, какъ погибающіе во грѣхахъ по своей злой волѣ, при всѣхъ средствахъ спасенія, дерзаютъ роптать на Жизнодателя и на благость Его, милліоны разумныхъ существъ ликуютъ и славословятъ Творца за радости блаженнаго бытія. Неужели же хотятъ, чтобы въ глазахъ Божіихъ зло было дороже добра, такъ, чтобы изъ-за зла Онъ отказалъ въ бытіи и добру? Случилось мнѣ слышать отвѣтъ мужа опытнаго въ духовной мудрости на тотъ же вопросъ, о которомъ у насъ рѣчь. «Если бы вы, вступивъ въ супружество», сказалъ онъ предложившему вопросъ, «навѣрное знали, что изъ десяти будущихъ у васъ сыновъ восемь будутъ умны и добродѣтельны, и счастливы, будутъ вашей отрадой и утѣшеніемъ, а двое остальныхъ, несмотря на всѣ ваши усилія, останутся неисправимы и погибнутъ; то, при такомъ предвѣдѣніи, стали ли бы вы отмаливать благословеніе и отреклись ли бы отъ желанія чадородія? Предположимъ, что надъ вами есть сіе благословеніе, и въ васъ есть это желаніе». Спрашивавшій не нашелся, что отвѣчать. И дѣйствительно, сказать нечего. И по человѣческимъ соображеніямъ, и неблаго, и неправедно—изъ-за гибели немногихъ лишать блаженства многихъ. Близкая къ такимъ соображеніямъ есть мысль у Златоуста: «Богъ зналъ», пишетъ святитель, «что Адамъ падетъ; но видѣлъ, что отъ него произойдутъ—Авель, Еносъ, Енохъ, Ной, Илія, произойдутъ Пророки, дивные Апостолы—украшеніе естества и богоносимыя облака мучениковъ, источающія благочестіе» [2]). Но, скажутъ, каждый дорогъ самъ себѣ.—Не только—себѣ, но—и Богу. Самъ Господь увѣряетъ насъ, что на небѣ великая бываетъ радость и объ одномъ грѣшникѣ кающемся (Лук. XV, 7). И чего Богъ не сдѣлалъ и чего не дѣлаетъ, чтобы грѣшникъ не погибалъ во грѣхахъ, а покаялся и обратился? Но «перестанемъ»,

1) Излож. правосл. вѣры по русск. пер. стр. 287.
2) Apud Phot. Biblioth. cod. CCCXXVII. p. 1548.

какъ говоритъ св. Василій,—перестанемъ «поправлять Премудраго. Перестанемъ доискиваться того, что́ было бы лучше Имъ сотвореннаго. Хотя сокрыты отъ насъ причины частныхъ Его распоряженій, однакоже, утвердимъ въ душахъ своихъ слѣдующее положеніе: отъ Благаго не бываетъ никакого зла» [1]).

Итакъ, зло, существующее въ мірѣ, не есть дѣло рукъ Божіихъ, но самосозданное произведеніе человѣческой свободы. Источное начало всего и всякаго зла на землѣ есть паденіе, или преступленіе Адамово. Истина сія на первый взглядъ представляется неудобно-понятною, но она перестанетъ казаться невѣроятною, если мы вникнемъ въ сущность грѣха и во всѣ его возможныя и необходимыя слѣдствія. Въ чемъ же состоялъ первый грѣхъ прародителей? Откуда взялась въ немъ такая страшная сила, что она доселѣ разливается въ мірѣ неизсякаемымъ и неудержимымъ потокомъ зла?

III. Сущность зла.

Книга Бытія кратко описываетъ паденіе прародителей. «И видѣ жена, яко добро древо въ снѣдь, и яко угодно очима видѣти, и красно есть еже разумѣти: и вземши отъ плода его, яде: и даде мужу своему съ собою, и ядоста» (III, 6). По внѣшности—проступокъ дѣтскій, но внутри его скрывается великая сила и неизмѣримая глубина зла. Съ именемъ грѣха мы любимъ, почему-то, соединять мысль о человѣческой немощи. Такой взглядъ на грѣхъ, миролюбивый и примирительный, обличаетъ только нашу неискренность и пристрастіе ко грѣху. Нѣкоторые изъ новѣйшихъ умствователей увѣряли, что грѣхъ есть естественное слѣдствіе человѣческаго несовершенства, или ограниченности; потому, онъ—болѣе жалокъ, чѣмъ виновенъ. Старая, но не старѣющая истина—что ограниченность не есть ни зло, ни начало зла. Одинъ Богъ неограниченъ, то есть имѣетъ въ Себѣ всю полноту возможныхъ совершенствъ. Въ отношеніи къ Богу всѣ существа—отъ пылинки до Серафима—ограничены, потому что каждому изъ нихъ дана своя опредѣленная мѣра совершенствъ, одному—большая, другому—меньшая. Изъ сотворенныхъ существъ одни—выше и совершеннѣе, другія—ниже, несовершеннѣе: но каждое можетъ быть совершенно само въ себѣ, въ своемъ чинѣ, въ своей мѣрѣ. Умъ ангельскій свѣтлѣе и сильнѣе ума человѣческаго: но слѣдуетъ ли изъ этого, что человѣческій умъ есть безуміе? Ограниченное существо—совершенно, если имѣетъ мѣру силъ и совершенствъ, достаточную для своей цѣли, если

[1]) Твор. св. Отц. VIII. 156.

идетъ и достигаетъ своего назначенія. Но грѣхъ есть уклоненіе человѣка отъ своей цѣли стремленіе вопреки своему назначенію. Слѣдовательно, между ограниченностію и грѣхомъ нѣтъ никакой необходимой связи. Ненависть, злоба, не есть только ограниченность, извѣстная мѣра любви, но стремленіе, совершенно противоположное любви. Тѣ,—которые признаютъ ограниченность началомъ зла, — утверждаютъ, что грѣхъ по своей внѣшней сторонѣ есть только недостатокъ, скудость добра, а по внутренней сторонѣ онъ есть немощь ограниченной воли, стремящейся къ добру [1]). То и другое, очевидно, неправда. Если бы грѣхъ былъ только недостатокъ добру, тогда между святостію и грѣховностью было бы только количественное различіе, то есть въ святости была бы большая мѣра добра, въ грѣховности—меньшая. Грѣхъ не есть скудость, но противоположность добру, не есть только, неполное соблюденіе закона, но совершенное нарушеніе закона,—«грѣхъ есть беззаконіе», какъ говоритъ Апостолъ (I Іоан. III 4). Кто станетъ оспаривать, что въ грѣхѣ мы видимъ не скудость только противоположнаго совершенства или добродѣтели, но отсутствіе ея, стремленіе ей враждебное и противоположное, часто даже ослабленіе и притупленіе самой способности къ этой добродѣтели? Напримѣръ: развратъ не есть только недостаточность, скудость цѣломудрія, но совершенное его искорененіе, какъ бы изгнаніе изъ души и, при усиленіи и укорененіи грѣха, потеря самой способности къ цѣломудрію, нравственная невозможность чистоты.

Не менѣе странною представляется мысль, что грѣхъ есть немощь ограниченной свободы въ стремленіи ея къ добру. Дѣйствительно, есть грѣхи слабости, они возможны при внутренней борьбѣ между любовію къ добродѣтели и влеченіемъ грѣха, которое осиливаетъ, превозмогаетъ любовь къ добру. О такомъ грѣхѣ пишетъ Апостолъ: «не еже хощу добре, творю: но еже не хощу злое, сіе содѣваю» (Римл. VII, 19). Не хощу, по толкованію Златоустаго, значитъ: не хвалю, не одобряю, не люблю [2]), дѣлаю противъ воли, по немощи—противостоять искушенію, дѣлаю съ нелюбовію, съ отвращеніемъ, съ ненавистью (—15) ко грѣху, который дѣлаю. Осмѣлимся ли мы то же сказать о своихъ грѣхахъ? Каждый, по крайней мѣрѣ предъ своею совѣстію, долженъ сознаться, что большею частью мы дѣлаемъ грѣхи безъ борьбы, безъ упрековъ, радостно, съ любовію, съ услажденіемъ. Что же это значитъ? А то, что сила грѣха такъ велика, что прирожденная намъ любовь къ добру не можетъ вступить и въ борьбу съ ней. Грѣхъ является вовсе не какъ немощь свободы, стремящейся къ добру, не какъ слабость любви къ добру, но какъ холодность, вражда, ненависть къ добру. «Мерзость грѣшнику благочестіе», гово-

[1]) Leiьn. Theod Th. 1. § 33. 64 20. 30. 32. Th. 11, § 154.
[2]) Толков. на посл. къ Римл. стр. 292.

ритъ сынъ Сираховъ (I, 25); «злые возненавидѣша премудрость», увѣряетъ Мудрый (Притч. I, 29). Грѣхъ очень ощутительно даетъ чувствовать свою усиленность, напряженность, упорство, непреклонность, ожесточеніе, свою силу неискоренимую, разрушительную не только для души, но иногда и для тѣла. Это ли свойства немощи? Есть грѣхи, которые дѣйствительно сопровождаются ослабленіемъ и разума и воли: но это грѣхи самые грубые, или плотскіе. Разслабленіе, производимое такими грѣхами, есть нетолько немощь духовная, сколько истощеніе тѣлесное. Иногда сила грѣха еще свирѣпствуетъ въ душѣ, хотя истомленное тѣло отказывается служить грубымъ желаніямъ или видимо изнемогаетъ и разрушается подъ тяжкимъ бременемъ грѣховнаго служенія. Но чѣмъ грѣхъ независимѣе отъ тѣла, чѣмъ онъ тоньше, духовнѣе, тѣмъ сильнѣе онъ изощряетъ разумъ и напрягаетъ волю. Неужели немощь воли—развиваемый страстію удивительный талантъ пріобрѣтенія въ корыстолюбцѣ или эта изумительная сила отреченія не только отъ удовольствій, но и отъ необходимыхъ потребностей жизни въ жестокосердомъ скупцѣ? Такъ называемыя духовныя страсти нерѣдко представляютъ въ себѣ силу близкую къ одушевленію, къ самоотверженію, и въ нихъ дѣйствительно—одушевленіе, только нечистое, самоотреченіе грѣховной разсчетливости, отреченіе отъ меньшаго настоящаго блага ради воображаемо бо́льшаго будущаго. И Писаніе не только признаетъ во грѣхѣ усиленную, напряженную дѣятельность (ἐνέργεια πλάνης, 2 Θесс. II, 11. 9), но называетъ его мудрованіемъ плотскимъ (Римл. VIII, 6), мудростію плоти (2 Кор. I, 12), симъ названіемъ означая, конечно, не немощь грѣха, но его хитрость, разсчетливость, благоразуміе въ кругу своихъ цѣлей и выгодъ. И Самъ Господь говоритъ: «Сынове вѣка сего мудрѣйши паче сыновъ свѣта въ родѣ своемъ суть» (Лук. XVI, 8). Сердце наше безотчетно отгадываетъ, что грѣхъ вовсе не есть только немощь свободы, стремящейся къ добру. Въ нашемъ сердцѣ есть природное сочувствіе ко всякой немощи или слабости. Но грѣхъ чѣмъ грѣшнѣе, тѣмъ отвратительнѣе или ужаснѣе. Если бы въ грѣхѣ была только немощь свободы, то начальникъ зла былъ бы существо самое слабое и немощное и, слѣдовательно, самое достойное нашего состраданія: но состраданіе ли мы чувствуемъ къ исконному человѣкоубійцѣ?

Богъ есть любовь (1 Іоан. IV, 8). Сила Его въ немощахъ совершается (2 Кор. XII, 9). Благодать Его врачуетъ немощи и восполняетъ оскудѣнія. Но Богъ, по изображенію Писанія, взираетъ на грѣхи не какъ на немощи, требующія Его милосердія и помощи, но во гнѣвѣ затворяетъ отъ нихъ милосердіе Свое (Псал. LXXVI, 10), посылаетъ на нихъ стрѣлы и молніи гнѣва Своего (XVII, 15), вооружаетъ на нихъ всю тварь страшными орудіями мщенія и разрушенія (Прем. V, 17).

Предстаютъ на судъ Сердцевѣдца и грѣхи немощи, умоляющіе о помилованіи и исцѣленіи (Псал. VI, 3). Но грѣхъ быстро возрастаетъ. Писаніе обличаетъ въ немъ силу обязательную и неуклонную, подобную силѣ закона (Римл. VII, 23), величавую, горделивую изобрѣтательность на зло (I, 30), нечестіе грозное, расширяющееся, какъ укоренившееся вѣтвистое дерево (Псал. XXXVI, 35). Грѣхъ изображается въ Писаніи какъ равнодушіе, пренебреженіе къ Богу (II, 3), холодность къ Нему (Апок. III, 15), разъединеніе съ Нимъ, возстаніе на Него (Псал. LXXIII, 23), вражда съ Нимъ, непокореніе (Римл. VIII, 6), противленіе Ему (Кол. II, 3), даже какъ неспособность покориться Богу (Римл. VIII, 6), ожесточеніе противъ Бога (Исх. VII, 3), хула на Духа Святаго (Матѳ. XII, 31), ненависть къ святынѣ, къ благодати, къ Богу. И Господь, который не гнушается ни чѣмъ, что сотворилъ (Прем. XI, 25), гнушается коварствомъ грѣха (Псал. V, 7). «Мерзость Господеви помыслъ неправедный, мерзость Господеви устнѣ лживы, мерзость Господеви путіе нечестивыхъ, мерзость» самыя «жертвы» ихъ, какъ увѣряетъ Мудрый (Притч. XII, 22. XV, 26. 8. 9). Скверна предъ Господомъ самая молитва законопреступника (Притч. XXVIII, 9). «Открывается,— пишетъ Апостолъ, — гнѣвъ Божій съ небесе на всякое нечестіе и неправду человѣковъ» (Римл. I, 18). «На грѣшницѣхъ почіетъ ярость Его» (Сирах. V, 7). «Мужъ безумный и законопреступный радуется о всѣхъ, ихже ненавидитъ Богъ» (Притч. VI, 12. 16). Господь ненавидитъ всѣхъ дѣлающихъ беззаконіе (Псал. V, 6), сокрушаетъ зубы нечестивыхъ (III, 8). Премудрость посмѣвается и радуется пораженіямъ нечестивыхъ (Притч. I, 26). Господь смѣется надъ замыслами и надеждами беззаконныхъ (Псал. II, 4. XXXVI, 13), поражаетъ ихъ жезломъ и ранами (LXXXVIII, 33), до земли унижаетъ ихъ (CXLVI, 6). Конечно, все это — выраженія образныя: но изъ-за этихъ образовъ ясно просвѣчиваетъ истина, что Писаніе — очень далеко отъ того, чтобы видѣть въ грѣхѣ немощь воли для стремленія къ добру, которая скорѣе привлекала бы къ себѣ Божіе милосердіе, чѣмъ гнѣвъ, и болѣе бы имѣла нужды въ подкрѣпленіи, чѣмъ въ наказаніи и сокрушеніи.

Въ большомъ ходу — мнѣніе, что начало зла въ нашей чувственности. Чувственность есть естественная и необходимая сила существъ разумныхъ, облеченныхъ плотію, и сама въ себѣ, какъ Божіе устроеніе, не есть ни зло, ни грѣхъ; но иное дѣло — ея преобладаніе въ душѣ, противленіе уму, возстаніе противъ духа. Это исхожденіе чувственности изъ подчиненія уму и есть зло. Чувственность стремится къ пріятному, къ удовольствію, умъ — къ добру. Въ своихъ стремленіяхъ они не сходятся, расходятся, враждебно сталкиваются: чувственность беретъ перевѣсъ надъ умомъ, пересиливаетъ его стремленіе. Преобладаніе чувствен-

ности надъ умомъ и есть грѣхъ. Если бы это мнѣніе было и справедливо, все же оно нисколько не объясняетъ дѣла. Вопросъ о сущности зла остается нерѣшеннымъ. Что же значитъ, спросятъ, и откуда такое разъединеніе между чувственностью и умомъ? Гдѣ его основаніе и какой смыслъ? Почему чувственность не находитъ утѣшенія въ добрѣ, котораго ищетъ умъ, а умъ не сочувствуетъ радостямъ и удовольствіямъ чувственности? Грѣхъ есть преобладаніе чувственности. Но отчего же чувственность преобладаетъ надъ умомъ? Значитъ, умъ слабъ въ сравненіи съ силою чувственности. Отчего же такая немощь въ умѣ? И что за странное явленіе въ человѣческомъ духѣ: сила высшая, владычественная, покоряется и рабствуетъ силѣ низшей, служебной? Отчего такое извращеніе естественнаго порядка? Мнѣніе о чувственности, какъ о началѣ зла, всѣ такіе вопросы оставляетъ нерѣшенными и, кромѣ того, ведетъ къ ложному понятію о злѣ. Преобладаніе чувственности обличаетъ немощь ума,—оно только и возможно при немощи ума,—а если въ этой немощи и заключается начало зла, то между зломъ и добромъ опять не существенное различіе или противоположность, но только различіе количественное. Если умъ сильнѣе чувственности, то онъ покоряетъ ее себѣ, и плодомъ такой побѣды бываетъ добродѣтель; если умъ слабѣе чувственности, то покоряется ей, и слѣдствіе такого ослабленія ума есть грѣхъ и порокъ. Слѣдовательно, и добродѣтель и грѣхъ — плоды одной и той же свободы, одинаковые по природѣ, но различные по степени силы и совершенства, какъ дѣти одной и той же матери, изъ которыхъ одно — здоровое и крѣпкое, а другое — слабое и больное. И можетъ быть справедливо, какъ представляется нѣкоторымъ [1]), что мнѣніе о чувственности, какъ о началѣ зла, не простая только ошибка разума, но злой умыселъ человѣческаго самолюбія. Человѣкъ не можетъ не признать себя существомъ нечистымъ и грѣшнымъ, но и при этомъ вольномъ или невольномъ сознаніи своей грѣховности, таится въ немъ самолюбивое желаніе самоизвиненія, самооправданія. И вотъ человѣкъ отдаляетъ зло отъ сущности своего духа и переноситъ его на чувственность, которая есть нѣчто внѣшее, преходящее, и отъ которой совлечется человѣкъ вмѣстѣ съ тѣломъ. Существенная сила духа — умъ хочетъ только добра, и если дѣлаетъ зло, то по немощи, препобѣждаемый непреоборимою силою чувственности. Слѣдовательно, грѣхъ — не столько наше свободное дѣйствіе, сколько наша участь, жалкая болѣзнь нашей природы, неминуемая при соединеніи духа съ несродною ему дебелостью: не столько мы дѣлаемъ зло, сколько терпимъ зло.

Есть ли такой умыселъ самолюбія въ разбираемомъ мнѣніи или

---

[1]) Christ Lehr v d. Sünde Müllers. B. 1. s. 427—429.

нѣтъ, но то неоспоримо, что взглядъ на зло, какъ на плодъ чувственности, останавливается только на внѣшней, наружной сторонѣ нашей грѣховности, не проникая въ ея сторону внутреннѣйшую и сокровеннѣйшую. Много грѣховъ, въ которыхъ чувственность не находитъ никакого утѣшенія, напротивъ, терпитъ болѣзненныя стѣсненія, лишенія и ограниченія. Такова, напримѣръ, скупость, упорно отрекающаяся не только отъ удовольствій, но и отъ чувственныхъ потребностей жизни. Таково тщеславіе, изъ-за видимости и наружнаго блеска осуждающее себя на труды и внутреннія лишенія. Такова гордость, самая тяжкая изъ всѣхъ человѣческихъ страстей, зло первенствующее, какъ называютъ ее Отцы [1]). Съ радостію она обрекаетъ себя на лишенія, труды и подвиги и находитъ въ нихъ свое самоуслажденіе, грѣховную пищу своей самомечтательности. Фарисей приходитъ въ церковь помолиться и поблагодарить Бога за свою праведность. Онъ не таковъ, какъ прочіе: не грабитель, не обидчикъ, не прелюбодѣй, онъ даетъ милостыни, соблюдаетъ посты. Какое въ немъ преобладаніе чувственности? Но его молитва и праведность, его посты и милостыни отвергнуты, осуждены, признаны нечистыми, грѣшными (Лук. XVIII, 10—14). Грѣховность является не только какъ ниспаденіе духа въ грубые пороки чувственности, но и какъ самовозвышеніе духа, его кичливая чистота и праведность. Есть грѣхи, которые любятъ прикрывать себя личиною добродѣтели и похожи на гробы, снаружи красивые, но внутри исполненные нечистоты (Матѳ. XXIII, 27). Есть грѣхи, которые дѣйствительно враждуютъ съ чувственностію и любятъ сокрушать ее, питаются лишеніями, отреченіями, трудами, добродѣтелями. «Духъ отчаянія», глубоко замѣчаетъ Лѣствичникъ, «съ радостію видитъ пріумноженіе пороковъ, а духъ тщеславія — пріумноженіе добродѣтелей. Дверь первому—множество язвъ, дверь второму—богатство трудовъ» [2]).

Ученіе о чувственномъ началѣ зла хотятъ видѣть въ св. Писаніи и преимущественно въ посланіяхъ Апостола Павла. Тамъ Апостолъ изображаетъ внутреннюю брань въ человѣкѣ между его умомъ и плотію. «Вижду инъ законъ во удѣхъ моихъ, противу воюющъ закону ума моего и плѣняющъ мя закономъ грѣховнымъ, сущимъ во удѣхъ моихъ» (Римл. VII, 23). Въ другомъ мѣстѣ: «Плоть похотствуетъ (желаетъ противнаго) на духа, духъ же на плоть» (Гал. V, 17). Но что же мы видимъ? Апостолъ изображаетъ внутреннее разстройство природы человѣческой, взаимную брань между умомъ и чувственностію, и изображаетъ эту брань, какъ дѣйствительность, безъ дальнѣйшихъ объясненій: не входитъ въ разсмотрѣніе того—какъ началась эта брань, кто изъ враждующихъ первый открылъ ее—духъ или плоть, и кто изъ нихъ былъ виною

[1]) Лѣств. сл. 26. § 62. Василій В. въ Твор. св. Отц. VII, 37.
[2]) Сл. 22. § 3.

внутренняго разстройства. Чувственность Апостолъ называетъ закономъ въ такомъ же смыслѣ, какъ изъясняетъ Златоустый, въ какомъ мамона называется господиномъ и чрево — богомъ, не по собственному ихъ достоинству, но по чрезмѣрному послушанію покорствующихъ имъ [1]). Умъ, раболѣпствующій чувственности, ея беззаконныя требованія считаетъ для себя какъ бы закономъ, или узаконяетъ ихъ своимъ горячимъ сочувствіемъ къ нимъ и свободнымъ произволеніемъ на нихъ. Апостолъ въ своихъ посланіяхъ очень часто говоритъ о плоти, но подъ плотію разумѣетъ не одну чувственность. Какъ обширно его понятіе о плоти,— можно видѣть изъ примѣровъ. Исчисляя дѣла плоти, вмѣстѣ съ блудомъ, прелюбодѣяніемъ, піянствомъ, безчинствомъ, онъ включаетъ въ число плотскихъ дѣлъ—идолослуженіе, волшебство, разногласіе, ереси — дѣла, очевидно, не принадлежащія чувственности (Гал. V, 19—21). Плотію называетъ надежду нѣкоторыхъ — оправдаться предъ Богомъ только дѣлами закона (Гал. III, 3; сл. Римл. IV, 1). Плотію или мудростію по плоти называетъ привязанность коринѳскихъ христіанъ къ языческой философіи (1 Кор. I, 26). Плотію называетъ аскетическіе подвиги, самовольные посты и изнуреніе тѣла нѣкоторыхъ еретиковъ, жившихъ во времена апостольскія (Кол. II, 18—23). Изъ этихъ примѣровъ видно, что подъ именемъ плоти Апостолъ разумѣетъ не одну только чувственную сторону существа человѣческаго, но всего человѣка, съ его чувственностію, съ его умомъ, со всѣми его и чувственными и духовными стремленіями, настроеніями, созерцаніями и дѣйствіями, несогласными съ закономъ духа Божія. Плоть — то же, что человѣкъ душевный, то есть грѣховный, противополагаемый у Апостола человѣку духовному, освященному благодатію Духа (1 Кор. I, 14). Наименованіе человѣка плотію не принадлежитъ исключительно одному Апостолу, но есть общее библейское наименованіе человѣка (см., напр., Быт. VI, 3. 12. Псал. CXXXV, 25. Исаіи XL, 5. Іезек. XX, 48. Іер. XXV, 31). Если Апостолъ противопоставляетъ плоти духъ, источное начало всего добраго и святого въ человѣкѣ, то разумѣетъ не духъ человѣческій, или не умъ человѣка, но духъ жизни во Христѣ Іисусѣ, духъ Божій, живущій въ человѣкѣ облагодатствованномъ (Римл. VIII, 2. 9). О человѣческомъ духѣ Апостолъ вовсе не такихъ высокихъ понятій. Совѣсть есть голосъ ума. Но Апостолъ находитъ въ жизни людей порочныхъ и лукавыхъ такія состоянія, въ которыхъ совѣсть является сожженою (1 Тим. IV, 2), оскверненною (Тит. I, 15), требующею очищенія отъ мертвыхъ дѣлъ (Евр. IX, 14). Умъ, также какъ и тѣло, носитъ въ себѣ свои скверны (2 Кор. VII, 1) и, подобно чувственности, или душѣ и тѣлу, можетъ подвер-

[1]) Толк. на посл. къ Римл. стр. 296.

гаться нечистотамъ и порокамъ (2 Θесс. V, 23; сл. 1 Кор. VII, 34), и требуетъ очищенія и обновленія (Еф. IV, 23; XII, 2). Наконецъ, приведемъ и ясное свидѣтельство Апостола о началѣ зла. Апостолъ вполнѣ признаетъ оскверняющую и растлѣвающую духъ силу чувственности, но съ тѣмъ вмѣстѣ ясно и опредѣленно свидѣтельствуетъ, что такое гибельное преобладаніе чувственности есть не начало, но уже слѣдствіе грѣха, а начало грѣха или самый грѣхъ есть удаленіе человѣка отъ Бога, дошедшее до идолопоклонства и безумнаго служенія твари вмѣсто Творца (Римл. I, 18—32). Итакъ, напрасно у Апостола ищутъ ученія о чувственномъ началѣ зла. Не въ чувственности вина грѣха. Безъ сомнѣнія, умъ человѣческій не такъ глубоко ниспалъ во зло, какъ начальникъ зла. Діаволъ ненавидитъ добро и уже не можетъ любить его. Въ немъ отпаденіе отъ Бога—рѣшительное и безвозвратное, ненависть — непримиримая, злоба—нераскаянная. Человѣческій духъ еще любитъ добро, хотя коснѣетъ на пути зла, уважаетъ добродѣтель хотя въ другихъ, глубоко раскаявается въ содѣланномъ злѣ, хотя не приноситъ плодовъ покаянія, глубоко сочувствуетъ высокимъ подвигамъ безкорыстной любви и самоотверженія, чувствуетъ сладостную возможность жить для другихъ, хотя, сдерживаемый силою самолюбія, живетъ въ себѣ и для себя. Есть въ немъ стремленія чистыя и добрыя: но они немощны, прерывчаты, пересиливаются влеченіями самолюбивыми, прерываются и подавляются дѣйствіями грѣховными. Услаждается человѣкъ добромъ и закономъ Божіимъ: но это услажденіе безплодное, оно не переходитъ въ жизнь, въ дѣятельность. «По внутреннему человѣку», говоритъ Апостолъ, «я нахожу удовольствіе въ законѣ Божіемъ: но когда хочу дѣлать добро,— ближе всего ко мнѣ зло» (Римл. VII, 22, 23). Въ такомъ же смыслѣ говоритъ великій Богословъ: «Два, точно два во мнѣ ума: одинъ добрый, и онъ слѣдуетъ всему прекрасному, а другой худшій, и онъ слѣдуетъ худому. Одинъ умъ идетъ къ свѣту и готовъ покориться Христу; а другой умъ, плоти и крови, влечется во мракъ и согласенъ отдаться въ плѣнъ веліару» [1]). Итакъ, сохранившіеся въ умѣ останки добра не должны вести къ мысли, что умъ не есть виновникъ зла, что будто онъ самъ въ себѣ чистъ и невиненъ и только терпитъ зло, которое выражаетъ изъ себя чувственность.

И разумъ и Писаніе ясно свидѣтельствуютъ, что источное начало зла есть высшая и внутреннѣйшая сила человѣческаго духа — умъ. Въ существѣ человѣческомъ умъ безспорно есть сила высшая и владычественная. Если умъ есть сила владычественная, то неестественно думать, что разстройство въ человѣческой природѣ могло произойти помимо ума,

[1]) Твор. св. Отц. IV, 305. 306.

безъ его вѣдома, противъ его воли или безъ его воли. Устройство и порядокъ въ домѣ свидѣтельствуетъ о силѣ и мудрости домовладыки. Но и при видѣ безпорядка и неустройства въ домѣ мысль прямо и естественно обращается къ господину дома, который такъ или иначе, но прежде всѣхъ виноватъ въ своемъ домашнемъ нестроеніи. Умъ есть сила, стремящаяся къ Богу путемъ созерцанія и любви. Человѣкъ, одаренный умомъ, какъ существо сотворенное, необходимо стоитъ въ зависимости отъ своего Творца, Который и далъ ему жизнь, и держитъ ее въ рукахъ Своихъ. Какъ существо сотворенное свободнымъ, человѣкъ подчиненъ волѣ Творца, но не невольнымъ подчиненіемъ необходимости, а свободнымъ покореніемъ любви. Любовь, какъ свободное единеніе, или союзъ между Богомъ и человѣкомъ, могла оставаться союзомъ неразрывнымъ и вѣчнымъ, но не исключала для человѣка возможности охлажденія къ Богу, разрыва или разъединенія съ Нимъ. Если человѣкъ охладѣлъ къ Богу и отпалъ отъ Него, то, конечно, не потому, что полюбилъ и прилѣпился къ другому какому-либо земному существу. Отпавшій отъ Бога во всемъ мірѣ не нашелъ бы существа, которому могъ бы отдать всю свою любовь и покорить всю свою волю, отдѣлившуюся отъ воли Божіей. Владыка земли и рая, конечно, во всей подвластной ему твари не могъ найти существа не только высшаго себя, но и равнаго себѣ. Не хотѣвшій признавать надъ собою власти Творца захотѣлъ ли бы подчинить себя какому-либо изъ существъ сотворенныхъ, даже высшихъ и могущественнѣйшихъ? Слѣдовательно, отъ любви къ Богу могла отдѣлить человѣка только непомѣрная любовь къ самому себѣ. На мѣстѣ Бога человѣкъ могъ поставить только самого себя, свою собственную личность, свою собственную волю. Такимъ образомъ сущность грѣха, или паденіе человѣка, есть удаленіе его отъ Бога, разъединеніе съ Нимъ, или, что то же, стремленіе къ совершенной независимости отъ Бога, къ равенству съ Нимъ, самобоготвореніе и самообожаніе. Причина паденія—чрезмѣрное самолюбіе, горделивое сознаніе своихъ силъ и совершенствъ и, вслѣдствіе сего, самомечтательное желаніе божественности. Крайняя степень дерзости и безумія, до которой могла дойти тварь, въ горделивомъ самоулажденіи забывшая свое ничтожество предъ Богомъ, благости Котораго она обязана и бытіемъ, и всѣми дарами жизни!

Въ такихъ чертахъ изображается паденіе человѣка и въ Писаніи. Не немощь воли остановила Адама на пути добродѣтели. Не чувственность увлекла его на путь зла. Не сладость и красота запрещеннаго плода обольстила сердце прародителя. Вкушая запрещенный плодъ, Адамъ нарушалъ заповѣдь Божію и симъ нарушеніемъ заповѣди на самомъ дѣлѣ начиналъ свое отпаденіе отъ Бога, осуществлялъ симъ свое внутреннее стремленіе къ независимости отъ Бога, свое желаніе божественности. Чего

желалъ Адамъ, вкушая плодъ съ древа познанія, это показываетъ упрекъ Адаму, сдѣланный Богомъ въ совѣтѣ Святыя Троицы о судьбѣ падшаго человѣка. «И рече Богъ: се Адамъ бысть яко единъ отъ Насъ, еже разумѣти доброе и лукавое» (Быт. III, 22). Адамъ палъ, осужденъ, долженъ быть изгнанъ изъ рая; посему, упрекъ Божій можетъ представлять видъ язвительной укоризны, глумленія надъ несчастнымъ искателемъ божественности: но такая язвительность слова несогласна съ величіемъ Глаголющаго, а потому подъ образомъ глумленія скрывается истина чистая и безстрастная, какъ выражается составитель записокъ на книгу Бытія, который такъ изъясняетъ слова Божіи—«се Адамъ бысть яко единъ отъ Насъ»: «Человѣкъ, внявъ искусителю, не только внутренно возжелалъ быть Богомъ, но и самымъ дѣломъ исполнилъ сіе желаніе столько, сколько могъ; уже ничего не можетъ онъ для себя сдѣлать болѣе; онъ самъ рѣшилъ свою судьбу» [1]). «Начало грѣха гордыня», пишетъ сынъ Сираховъ, «начало гордыни человѣку отступленіе отъ Господа, и егда отъ Сотворшаго и отвращается сердце его» (X, 15. 14). Гордость,—говоритъ Мудрый,—свѣтильникъ нечестивыхъ (Притч. XXI, 4). Изъ шести пороковъ, которые оссбенно ненавидитъ Господь, гордость стоитъ на первомъ мѣстѣ (VI, 16, 17). Апостолъ, изображая растлѣнное состояніе людей предъ кончиною міра, исчисляетъ ихъ пороки, между которыми первое мѣсто занимаетъ самолюбіе (2 Тим. III, 2), какъ зло первенствующее и источное начало всѣхъ пороковъ. Ни одинъ человѣческій грѣхъ не подвергается такому грозному гнѣву и такому строгому суду Божію, какъ гордость. Спаситель славитъ Отца Своего Небеснаго за посрамленіе гордыхъ мудростію и разумомъ (Матѳ XI, 25). За Свою кротость и милосердіе къ грѣшникамъ Онъ прозванъ былъ другомъ мытарей и грѣшниковъ (XI, 19). Милостиво пріемлетъ Онъ приношеніе мытаря, слезы блудницы, покаянный вздохъ разбойника, со скорбію любви смотритъ на Іерусолимъ, своими нечестіями готовящій себѣ погибель, молится за Своихъ распинателей. Но и Онъ — весь любовь и милосердіе—съ необычною Ему грозною и сокрушительною силою обличаетъ горделивую праведность фарисеевъ (Матѳ. XXIII). Сильно изображаетъ Пророкъ Исаія гнѣвъ Божій на горделивое нечестіе. «День Господа Саваоѳа (т. е. день гнѣва или казни—Ис. XIII, 6, 9) на всякаго досадителя, и горделиваго, и на всякаго высокаго, и величаваго, и смирятся. И смирится всякій человѣкъ, и падется высота человѣча, и вознесется Господь единъ въ день оный (II, 12. 17). Господь Саваоѳъ совѣща разсыпати всякую гордыню славныхъ и обезчестити всякое славное на земли» (XXIII, 9).

[1]) Часть I, стр. 122.

«Единъ есть Богъ», говоритъ Апостолъ, и «единъ ходатай Бога и человѣковъ, человѣкъ Христосъ Іисусъ» (1 Тим. II, 5). Первозданный потерялъ близость къ Богу и вышелъ изъ непосредственнаго общенія съ Богомъ, въ которомъ находился въ раю. Возвращеніе и приближеніе къ Богу сдѣлалось для него возможнымъ единственно только чрезъ ходатайство, или чрезъ посредство, Сына Божія. Удаленіе человѣка отъ Бога не есть простая далекость твари отъ Творца, но удаленіе враждебное, разрывъ, разъединеніе съ Богомъ. Потому что Ходатай является не простымъ посредникомъ, но примирителемъ Бога и человѣковъ. «Врази бывше», говоритъ апостолъ, «примирихомся Богу смертію Сына Его» (Римл. V, 10). Богъ примирилъ насъ Себѣ Іисусомъ Христомъ (2 Кор. V, 18). Отходя на страданія, Господь приноситъ послѣднюю молитву Свою къ Богу Отцу о томъ, чтобы Богъ принялъ людей въ единеніе съ Собою и въ любовь Свою: «Не о сихъ же (Апостолахъ) молю токмо, но и о вѣрующихъ словесе ихъ ради въ Мя: да вси едино будутъ: якоже Ты, Отче, во мнѣ, и Азъ въ Тебѣ, да и тіи въ Насъ едино будутъ. Да любы, еюже Мя еси возлюбилъ, въ нимъ будетъ, и Азъ въ нихъ» (Іоан. XVII, 20. 21. 26). Самъ Господь изображаетъ паденіе человѣка въ притчѣ о блудномъ сынѣ. Погибель блуднаго сына начинается желаніемъ—отдѣлиться отъ Отца и сдѣлаться независимымъ, полновластнымъ господиномъ своей воли и судьбы. Это несчастное желаніе онъ приводитъ въ исполненіе. Онъ совершенно свергаетъ съ себя власть отца, оставляетъ домъ родительскій, уходитъ въ страну далекую, блудно расточаетъ тамъ все свое имѣніе, доходитъ да послѣдней степени униженія. Единственный остается ему путь спасенія—отреченіе отъ гибельной независимости, возвращеніе ко Отцу, подъ Его отеческую власть, въ Его любвеобильныя объятія (Лук. XV).

Христосъ, воспріявъ на Себя природу человѣческую, представляетъ въ Себѣ образецъ чистаго, совершеннаго человѣчества, такого, каково оно было въ Адамѣ до грѣхопаденія, почему и называется вторымъ человѣкомъ, или вторымъ Адамомъ (1 Кор. XV, 45, 47). Какъ Сынъ Божій, Онъ не могъ считать хищеніемъ равенство съ Богомъ, но какъ совершенный человѣкъ, Онъ послушенъ волѣ Божіей, «послушливъ бывъ даже до смерти, смерти же крестныя» (Филип. II, 6. 8). Какъ совершенный человѣкъ, Свое человѣческое совершенство и Свою человѣческую святость Самъ Онъ поставляетъ въ томъ, что нигдѣ и ни въ чемъ не ищетъ Своей славы и Своей воли, но всегда и во всемъ ищетъ славы и воли Отца Небеснаго. «Не ищу воли Моея, но воли пославшаго Мя Отца» говоритъ Господь (Іоан. V. 30). «Азъ не ищу славы Моея: есть ищя и судя» (Іоан. VIII, 50). Всю Свою человѣческую волю Господь всецѣло покоряетъ волѣ Божіей. Его человѣческая

воля изнемогаетъ при видѣ грядущихъ страданій, но ищетъ и находитъ себѣ укрѣпленіе во всецѣлой совершеннѣйшей преданности всемогущей волѣ Божіей. «Отче Мой», молится Господь, «аще возможно есть, да мимоидетъ отъ Мене чаша сія: обаче не якоже Азъ хощу, но якоже Ты. Отче Мой, аще не можетъ чаша сія мимоити отъ Мене, аще не пію ея, буди воля Твоя» (Матѳ. XXVI, 39. 42). И насъ, возводя на высоту сыновней близости къ Богу, потерянной грѣхомъ, Онъ учитъ молиться: «Да будетъ воля Твоя, яко на небеси и на земли» (Лук. XI, 2), то есть, да и люди на землѣ, какъ на небѣ Ангелы, пребудутъ во всецѣлой и совершенной преданности волѣ Твоей.

Благодатное состояніе человѣка есть возсозданіе его, или возведеніе въ чистое и безгрѣшное состояніе, изъ котораго онъ ниспалъ грѣхомъ, возстановленіе образа, падшаго чрезъ грѣхъ, какъ говоритъ Богословъ [1]). Въ какихъ же чертахъ проявляется чистая и безгрѣшная жизнь человѣка невиннаго, возсозидаемая и возстановляемая въ человѣкѣ обновленномъ или облагодатствованномъ? Существенное измѣненіе, которое указуетъ намъ Писаніе въ новой или обновленной жизни, есть господствующее начало жизни ветхой и грѣховной. Обновленный человѣкъ, по слову Апостола, перестаетъ жить въ себѣ и для себя и начинаетъ жить въ Богѣ и для Бога (Римл. XIV, 7. Гал. II, 19. 20). Онъ не ищетъ своего, но живетъ во Христѣ, и ищетъ воли Христа Іисуса (Фил. II, 21; сл. 2 Кор. V, 15). И самъ Спаситель говоритъ, что только тотъ можетъ быть ученикомъ Его, кто возненавидитъ душу свою (Лук. XIV, 26), то есть, кто возненавидитъ свою самость, свою волю, стремящуюся къ независимости отъ Бога, къ удаленію отъ Него. «Любяй душу свою», говоритъ Спаситель, «погубитъ ю» (Іоан. XII, 25). Любовь къ душѣ, самозаключенная и удаленная отъ Бога, — погибель души. Такимъ образомъ, если расторженіе самолюбивой самозаключенности, сокрушеніе человѣческой самости есть существенное условіе для благодатнаго возсоединенія человѣка съ Богомъ: то, очевидно, эта самость— самолюбіе и есть грѣхъ, въ лицѣ Адама разъединившій съ Богомъ всѣхъ его потомковъ.

Апостолъ, прозрѣвая постепенное развитіе и возрастаніе зла, господствующаго въ мірѣ, провидитъ, что при концѣ міра откроется полное обнаруженіе зла, достигшаго послѣдней степени своей зрѣлости и силы: «и откроется человѣкъ беззаконія, сынъ погибели, противникъ и превозносяйся паче всякаго глаголемаго бога или чтилища, якоже ему сѣсти въ церкви Божіей, аки богу, показующу себе, яко богъ есть» (2 Сол. II, 3. 4). Итакъ, полнымъ и окончательно созрѣвшимъ про-

[1]) Твор. св. Отц. III, 277.

явленіемъ зла будетъ рѣшительное и совершенное отступленіе отъ Бога, открытое самообоготвореніе, нагло требующее себѣ божескихъ почестей и поклоненія. Но такая страшная сила зла есть только полное и окончательное раскрытіе его существенныхъ свойствъ, которыя были во злѣ съ самаго начала его происхожденія въ человѣческомъ родѣ, составляли сущность грѣха Адамова и составляютъ сущность всѣхъ человѣческихъ грѣховъ. Во всѣхъ приведенныхъ здѣсь мѣстахъ Писанія не трудно видѣть опредѣленное указаніе на сущность грѣха. Въ грѣхѣ видитъ Писаніе отступленіе отъ Бога, горделивое стремленіе къ независимости отъ Бога и равенству съ Нимъ, самообоготвореніе; слѣдовательно, смотритъ на грѣхъ совершенно противоположно мнѣнію тѣхъ, которые видятъ въ немъ или немощь воли, или увлеченіе чувственности.

На такое же понятіе о грѣхѣ наводятъ нѣкоторыя соображенія. Искуситель человѣка былъ существо падшее, но падшее по гордости, движимое завистію къ величію и славѣ человѣка. «Самый первый свѣтоносецъ», пишетъ Григорій Богословъ, «превознесшись высоко, когда, отличенъ преимущественною славою, возмечталъ о царственной чести великаго Бога,—погубилъ свою свѣтозарность, съ безчестіемъ ниспалъ сюда и, захотѣвъ быть богомъ, весь сталъ тьмою. Съ тѣхъ поръ преслѣдуетъ онъ ненавистію тѣхъ, которые водятся благоразуміемъ, и, раздраженный своею утратою, преграждаетъ всѣмъ небесный путь, не хочетъ, чтобы Божія тварь приближалась къ Божеству, отъ Котораго онъ отпалъ, но пожелалъ, чтобы и люди участвовали съ нимъ въ грѣхѣ и омраченіи» [1]). И очень естественно, что искуситель указывалъ человѣку путь себѣ знакомый, тотъ путь, по которому онъ увлекъ многихъ изъ горнихъ духовъ и по которому и самъ ниспалъ съ высоты ангельскаго величія въ бездну гибели и униженія. Путь этотъ—горделивое, самомечтательное стремленіе къ божественности. Посему и наказанія, наложенныя Богомъ на человѣка, всѣ имѣютъ силу смиряющую и сокрушающую горделивую самомечтательность человѣка и живо напоминающую ему его ничтожество. Таковы: болѣзненный, уничиженный путь его рожденія, воздѣлываніе земли, не только трудное и изнурительное, но горькое и уничиженное для того, кто былъ поставленъ царемъ рая и земли, безобразный и безславный видъ смерти. «Богъ» говоритъ Златоустый, «ничего такъ не отвращается, какъ гордости. Посему-то Онъ еще изначала такъ все устроилъ, чтобы истребить въ насъ страсть сію. Для сего мы содѣлались смертными, живемъ въ печали и сѣтованіи; для сего жизнь наша проходитъ въ трудѣ и изнуреніи, обременена непрерывною работою. Ибо

[1]) Твор. св. Отц. IV, 237.

первый человѣкъ палъ въ грѣхъ отъ гордости, возжелавъ быть равнымъ Богу; а за сіе не удержалъ и того, что имѣлъ» [1]).

По плодамъ можно судить о древѣ: такъ по грѣхамъ — объ ихъ началѣ. Настоящая человѣческая грѣховность ясно даетъ видѣть начало, изъ котораго произошла она и которое теперь движетъ и управляетъ ею. Отъ единства любви къ Богу человѣкъ ниспалъ въ множественность помысловъ и пожеланій, но объединилъ ихъ нечистымъ единствомъ чрезмѣрной любви къ самому себѣ. У человѣка много предметовъ любви и привязанностей, но во всемъ и вездѣ онъ любитъ только одного себя самого, свои плоды и надежды. Въ тваряхъ неразумныхъ и неодушевленныхъ онъ любитъ только цѣли и средства своихъ желаній; но не безкорыстнѣе любовь его и къ собѣ подобнымъ. «Вси бо своихъ си ищутъ», говоритъ Апостолъ (Филип. II, 21). Истинная связь, связующая людей, есть любовь къ Богу: отрѣшаясь отъ сей любви, они не могутъ искренно и безкорыстно любить другъ друга. «Аще другъ друга любимъ», пишетъ учитель любви, «Богъ въ насъ пребываетъ, и любы Его совершенна есть въ насъ. Богъ любы есть, и пребываяй въ любви, въ Бозѣ пребываетъ, и Богъ въ немъ пребываетъ» (1 Іоан. IV, 12. 16). Мы видимъ, что въ кругѣ радіусы связуются въ центрѣ, и чѣмъ они ближе къ нему, тѣмъ ближе другъ къ другу: по мѣрѣ удаленія отъ центра они дѣлаются болѣе и болѣе далекими и разобщенными между собою. Такъ и люди— чѣмъ дальше отъ Бога, тѣмъ дальше другъ отъ друга. Законы общественные, взаимныя нужды и услуги поддерживаютъ связь между людьми, но эта внѣшняя связь, при недостаткѣ внутренняго, связующаго начала любви, не препятствуетъ каждому искать въ другомъ и любить въ другомъ средства для своихъ цѣлей, предметъ своихъ желаній и страстей. Язычникъ и въ самыхъ богахъ своихъ обожалъ себя самаго, свои блага, выгоды, удовольствія, пороки и т. п. Такимъ образомъ самолюбіе есть движущій и управляющій духъ человѣческой грѣховности, внутреннѣйшая сущность грѣха.

Такъ понимаютъ и Отцы Церкви библейское воззрѣніе на сущность грѣха. «Умъ», по словамъ Григорія Богослова, «въ Адамѣ не только палъ, но, какъ говорятъ врачи о болѣзняхъ, первый былъ пораженъ. Ибо что приняло заповѣдь, то и не соблюло заповѣди; что не соблюло, то отважилось на преступленіе. Умъ замыслилъ вражду противъ Великаго Ума. Завистникъ (діаволъ) изринулъ изъ рая вожделѣвшихъ имѣть равную Божіей славу» [2]). «Таковы ухищренія врага»,—говоритъ св. Златоустый:—«когда онъ возводитъ лестію на великую высоту, тогда же низвергаетъ въ глубокую бездну. Вотъ и жена, возмечтавши о равенствѣ

[1]) На Ев. Матѳ. Бес. LXV, по русск. пер. Ч. III, стр. 129.
[2]) Твор. св. Отц. IV, 203. 276. 238.

съ Богомъ, спѣшила уже вкусить плода и туда уже устремляла и умъ и сердце, и о томъ только и думала, какъ бы испить чашу, растворенную лукавымъ демономъ» [1]). «Причина всѣхъ человѣческихъ пороковъ», пишетъ блаженный Августинъ, «есть гордость. Для ея увращеванія и искорененія Врачъ приходитъ съ неба. Къ человѣку, напыщенному по гордости, нисходитъ Богъ, смиренный по милосердію» [2]). Грѣхъ Адамовъ Августинъ называетъ неизъяснимымъ отступничествовъ (apostasia) [3]) и говоритъ, что громадность этого грѣха даже не можетъ объять наша мысль [4]). Горделивое разъединеніе твари съ Творцомъ, возстаніе на Создателя, въ рукахъ Котораго и ея бытіе, и всѣ блага ея жизни,—грѣхъ, дѣйствительно ужасающій и самую дерзкую мысль.

IV. Слѣдствія грѣха въ прародителяхъ.

За преступленіемъ слѣдуетъ судъ правды Божіей надъ преступникомъ и опредѣленіе ему наказаній. Въ наказаніяхъ Адама мы видимъ не дѣйствія мщенія, не измышленіе какихъ-нибудь истязаній или мученій, но естественныя слѣдствія самаго грѣха, которыя Богъ попускаетъ, обращая ихъ въ наказаніе грѣшнику. Посему, та же свобода человѣка, которая сотворила грѣхъ, создала въ немъ для себя и наказаніе. Если Богъ отнимаетъ у человѣка согрѣшившаго нѣкоторые дары, которые имѣлъ онъ въ состояніи безгрѣшномъ, какъ, напримѣръ, древо жизни, тонкость и крѣпость тѣла; то въ такихъ наказаніяхъ лишенія внимательному размышленію ясно открывается любовь Божія, милующая и благодѣющая грѣшнику и въ самыхъ наказаніяхъ. Давая человѣку заповѣдь о древѣ познанія, за нарушеніе ея Богъ угрожаетъ страхомъ смерти: «въ оньже аще день снѣсте отъ него, смертію умрете» (Быт. II, 17). И человѣкъ дѣйствительно умеръ въ день преступленія, такъ что вся остальная жизнь его на землѣ была длиннымъ рядомъ смертей, который окончился и заключился смертію тѣла. При сотвореніи человѣка Богъ вдунулъ въ лице его дыханіе жизней: каждую изъ сихъ жизней—отъ жизни духа до жизни тѣла—человѣкъ умертвилъ въ себѣ грѣхомъ.

Прежде всего, человѣкъ умеръ духомъ или умомъ, которымъ и палъ. Смерть духа есть разъединеніе его съ Богомъ, въ Которомъ — жизнь всего живущаго и животворный свѣтъ человѣческаго духа (Іоан. I, 4). Созерцаніе Бога и любовь къ Нему есть жизнь духа. Добро есть

---

[1]) На кн. Быт. Бес. XVI, въ Христ. Чт. 1851.
[2]) De pecc. mer. et remis. II. cap. XVII. n. 27.
[3]) Oper. imper. III, 56.
[4]) Ibid. VI, 23.

та стихія, въ которой можетъ раскрыться эта жизнь. «Тѣлу»,— говоритъ Василій Великій,—«невозможно жить, не переводя дыханія; и душѣ невозможно существовать, не познавая Творца; ибо невѣдѣніе Бога — смерть для души» [1]). Въ духѣ, отпадшемъ отъ Бога, осталось бытіе, но безжизненное. Жизнь духа есть дѣятельное раскрытіе и обнаруженіе его силъ и совершенствъ, усовершимость или постоянное стремленіе и приближеніе къ цѣли, къ полнотѣ своего бытія. Слѣдовательно, смерть духа есть прекращеніе такихъ жизненныхъ обнаруженій, неподвижность, или прекращеніе его стремленій къ своей цѣли. Таково и было состояніе духа, отпадшаго отъ Бога и устремившагося на путь зла или самолюбія. Какъ мертвый, онъ не обнаруживаетъ въ себѣ жизненныхъ движеній добра, любви, стремленій къ Богу; а если и производитъ стремленія, то судорожныя, разрушительныя для него самого, движенія смерти или грѣха, подобно тому, какъ и въ мертвомъ тѣлѣ происходятъ движенія тлѣнія и разложенія, которыя только ускоряютъ его разрушеніе. Такимъ образомъ, чѣмъ далѣе шелъ человѣкъ путемъ грѣха, тѣмъ глубже входилъ въ смерть духа. Каждый новый шагъ на пути зла, каждый грѣхъ былъ новою смертію духа, и вся жизнь согрѣшившаго духа представляется какъ безпрестанное умираніе или непрерывный рядъ смертей.

Разъединеніе ума съ Богомъ отразилось на всемъ существѣ человѣка и проникло своимъ вліяніемъ въ самый союзъ души съ тѣломъ. Ближайшее слѣдствіе этого разъединенія — вражда чувственности съ умомъ, какъ отраженіе вражды его съ Богомъ, — власть чувственности надъ умомъ и преобладаніе ея въ человѣческомъ духѣ. Чувственность есть проявленіе самолюбія, усиленныя и напряженныя движенія самоугодія и самоуслажденія. Возлюбивъ себя болѣе, чѣмъ Бога, человѣкъ обратился и прилѣпился сердцемъ ко всему, въ чемъ могъ находить утѣшеніе и услажденіе своего самолюбія. Чѣмъ болѣе онъ находилъ такихъ предметовъ, тѣмъ болѣе увеличивались и умножались его самолюбивыя влеченія и привязанности къ твари. Ниспадая въ постоянно расширяющуюся множественность пожеланій и похотей, человѣкъ тѣмъ болѣе и болѣе отдалялся отъ Бога къ твари, возлюбилъ тварь паче Творца, возлюбилъ въ ней свои выгоды, удовольствія, прилѣпился къ ней со всей страстію необузданнаго самолюбія. Любопытна и поразительна исторія грѣха или постепенное ниспаденіе грѣшника отъ самообожанія до идолопоклонства: но здѣсь ей не мѣсто. Вообще же, человѣкъ, отдѣлившись отъ Бога, какъ по своей духовной сторонѣ ниспалъ въ самообожаніе, такъ по сторонѣ чувственной унизился до обоготворенія твари,—какъ говоритъ Апостолъ, поклонялся и служилъ твари вмѣсто Творца (Римл. I, 25), то есть слу-

[1]) Твор. св. Отц. VIII, 225.

жилъ или обоготворялъ въ ней предметы своего самолюбія. Язычникъ открыто боготворилъ свои страсти и пороки: но и неязычникъ служитъ своимъ выгодамъ и страстямъ, какъ идоламъ. Посему Апостолъ любостяжанія прямо называетъ идолопоклонствомъ (Кол. III, 5) и говоритъ о людяхъ сластолюбивыхъ, что ихъ богъ — чрево, и слава — въ срамѣ ихъ (Филип. III, 19). Такимъ образомъ, падшій духъ человѣка самъ усиливалъ свои чувственныя желанія идолопоклонническою привязанностію къ ихъ предметамъ, и самъ, слѣдовательно, воспиталъ въ чувственности внутренняго врага, который воюетъ теперь на умъ. Изображая законное отношеніе человѣческой свободы къ благамъ міра, Апостолъ говоритъ: все мнѣ позволено, но ничто не должно обладать мною (1 Кор. VI, 12). Пользованіе міромъ должно быть какъ бы непользованіе (7, 31). Но человѣкъ изъ свободнаго и господственнаго отношенія къ твари перешелъ въ отношенія къ ней рабское и подчиненное, именно потому, что слишкомъ усилилъ свои плотскія и чувственныя влеченія. Желанія перешли въ похоти страсти. Похоть плоти и міра сдѣлалась враждою на Бога (1 Іоан. II, 15—17. Іак. IV, 4), какъ новый видъ самообожанія, какъ идолопоклонство твари, и вмѣстѣ враждою или борьбою съ умомъ, какъ непосредственное слѣдствіе его разъединенія съ Богомъ. По мѣрѣ того, какъ умъ, по разъединеніи съ Богомъ, отдалялся отъ Него и враждовалъ противъ Него: по мѣрѣ того чувственность разъединялась съ умомъ и возставала на него. Въ какой мѣрѣ умъ, отдаляясь отъ Бога, ослабѣвалъ въ своихъ силахъ: въ такой мѣрѣ усиливалась чувственность надъ слабѣющимъ умомъ. Вся гармонія духовной жизни разстроилась и разрушилась: потому что держалась любовію и единеніемъ ума съ Богомъ. Посему и въ настоящемъ состояніи человѣка чѣмъ болѣе умъ покоряется Богу и входитъ въ тѣснѣйшее единеніе съ Нимъ, тѣмъ болѣе и чувственность покоряется уму. Это разъединеніе ума съ Богомъ и вслѣдствіе сего разъединеніе или вражда чувственности съ умомъ называется смертію духовною.

Мертвящая и разъединяющая сила грѣха, пройдя все духовное существо человѣка, проникла въ самый союзъ души съ тѣломъ. Грѣхъ разъединилъ умъ съ Богомъ, чувственность съ умомъ и, наконецъ, тѣло съ душою. Дѣйствія въ тѣлѣ разъединяющей силы грѣха суть различныя несовершенства органовъ, неправильности тѣлесныхъ отправленій, тѣлесное утомленіе, старость, болѣзни и, наконецъ, рѣшительный разрывъ души съ тѣломъ—смерть. «Тѣлесная смерть»,—говоритъ блаженный Августинъ,—«есть наказаніе, по силѣ котораго духъ за то, что оставилъ Бога произвольно, оставляетъ тѣло противъ воли, и за то, что захотѣлъ оставить Бога, покидаетъ тѣло, хотя и не хочетъ» [1]). Смерть животнаго есть воз-

[1]) De Timit. IV, 13.

вращеніе его частной, отдѣльной жизни въ общую жизнь природы. Каждая живая тварь только опредѣленное время можетъ жить отдѣльною жизнію и сохранять свою особность, и удерживать ее въ движеніи общей жизни. Достигнувъ своей зрѣлости, если какая причина ранѣе еще не разрушитъ жизнь твари, — ома начинаетъ возвращеніе къ своему источнику, ослабѣваетъ, старѣетъ и, наконецъ, какъ часть цѣлаго, сливается съ нимъ, поглощается общею жизнію, умираетъ, разрушается, или разлагается на составныя стихіи. Тому же закону разложенія подчинено и наше тѣло. «Міръ сей»,—говоритъ Василій Великій,—«и самъ смертенъ, и служитъ жилищемъ для умирающихъ. Поелику составъ видимыхъ вещей сложенъ, а все сложное, обыкновенно, разрушается, то и мы, живущіе въ мірѣ, какъ части міра, по необходимости участвуемъ въ естествѣ цѣлаго. Посему, мы—человѣки—многократно умираемъ, даже прежде, нежели смерть разлучитъ душу съ тѣломъ» [1]).

Но и естественный разумъ носитъ въ себѣ прирожденную и неискоренимую вѣру въ безсмертіе человѣческой души. Твари неразумныя живутъ и умираютъ, какъ части одного цѣлаго, приходятъ и проходятъ, какъ послѣдовательныя обнаруженія одной общей силы, или сущности, подобно тому, какъ на морѣ волны и выраждаются и поглощаются однимъ и тѣмъ же воднымъ естествомъ. Въ рожденіи, жизни и смерти животныхъ мы видимъ только круговращеніе одной общей жизненной силы, постоянное повтореніе однихъ и тѣхъ же ея обнаруженій. Но человѣкъ есть существо личное, и, какъ личность, онъ не есть уже часть какого-нибудь цѣлаго, которымъ бы сія личность поглощалась и съ которымъ бы могла сливаться. Человѣкъ, какъ существо личное, есть существо цѣлое, отдѣльное, самостоятельное, не теряющееся въ общей жизненной сущности, но сознающее себя существомъ совершенно отдѣльнымъ и отъ внѣшняго міра, и отъ подобныхъ себѣ. Для духа, какъ духа личнаго, не существуетъ какой-нибудь общей силы, или сущности, въ которую онъ могъ бы погрузиться или умереть. И въ сношеніяхъ съ міромъ, и въ единеніи съ Богомъ онъ остается существомъ личнымъ, — самостоятельнымъ и свободнымъ. Единеніе съ Богомъ человѣческаго духа не есть погруженіе его или исчезновеніе въ Божествѣ, какъ капли въ морѣ, но союзъ любви, необходимо предполагающій въ своемъ основаніи свободу и, слѣдовательно, личное бытіе — соединяемыхъ любовію. Такимъ образомъ и въ глазахъ естественнаго разума личность человѣческаго духа служитъ твердымъ ручательствомъ за его безсмертіе. Откровенное ученіе истину безсмертія поставляетъ выше всякихъ сомнѣній.

Что же послѣ сего значитъ смерть человѣка, какъ существа, со-

[1]) Твор. св. Отц. V, 404.

стоящаго изъ духа безсмертнаго и тѣла смертнаго? По обыкновенному понятію смерть есть разлученіе души съ тѣломъ. Тѣло остается здѣсь и поглощается общею жизнію вещественной природы, а духъ восходитъ въ новую область бытія безтѣлеснаго. Не стоитъ разбирать языческія понятія о состояніи отшедшихъ душъ. Но и въ ветхозавѣтномъ Писаніи мы не находимъ столь ясныхъ и опредѣленныхъ указаній на посмертное состояніе душъ, какія находятся въ новозавѣтномъ Откровеніи. Какъ пастырь свое стадо, такъ смерть, по слову Псалмопѣвца, гонитъ и заключаетъ людей въ преисподнюю (Псал. XLVIII, 15). Что же такое преисподняя? Жилище умершихъ, страна отдохновенія, въ которой нѣтъ земныхъ трудовъ, тревогъ и скорбей (Іов. III, 13—19. Ис. XXXVIII, 10. 11). Болѣе ясное и свѣтлое воззрѣніе на посмертную жизнь духа находимъ у Екклезіаста. «Возвратится персть въ землю», говоритъ онъ, «якоже бѣ, и духъ возвратится къ Богу, Иже даде его» (XII, 7). Но всѣ такія понятія еще не объясняютъ намъ тайну смерти. Разлученіе души съ тѣломъ остается явленіемъ непонятнымъ. Но уже дается мѣсто догадкѣ, что такое разлученіе души съ тѣломъ не можетъ быть первоначальнымъ устроеніемъ, или дѣломъ Творца премудраго. Конецъ тѣлесной жизни дѣлаетъ безцѣльнымъ ея начало. Если духу суждено невозвратно разлучиться съ тѣломъ, то къ чему же допущено и его соединеніе въ тѣломъ? Что такое за необъяснимый, загадочный союзъ духа и тѣла, который держится извѣстное время, потомъ разрывается безъ всякихъ послѣдствій, и ни своимъ началомъ, ни своимъ концомъ не указываетъ никакой опредѣленной цѣли? Не согласиться же съ Платономъ, что тѣло есть временная темница, въ которую посылается душа въ наказаніе за грѣхи, надѣланные ею въ какомъ-то надзвѣздномъ мірѣ, въ которомъ будто существовала она прежде своего земного бытія.

Неразгаданную разумомъ тайну смерти христіанское ученіе озаряетъ совершенно новымъ свѣтомъ. Это—откровеніе будущаго востанія и прославленія тѣлъ. Христіанское ученіе Откровенія даетъ намъ непреложное обѣтованіе, что тѣла наши не навсегда останутся въ землѣ, но въ день, предопредѣленный Богомъ, востанутъ изъ могилъ, и каждое соединится съ своимъ духомъ, съ которымъ разлучила его смерть. Состояніе отшедшихъ душъ есть состояніе ихъ ожиданія сего соединенія съ своими тѣлами для неразрушимой болѣе и вѣчной жизни. Боговдохновенный провозвѣстникъ воскресенія открываетъ намъ, что тѣла востанутъ изъ могилъ сильными, неразрушимыми, безсмертными. Настоящая тлѣнность тѣлъ перемѣнится въ нетлѣніе, и смертность ихъ облечется въ безсмертіе (1 Кор. XV, 35—44). При свѣтѣ такого ученія разлученіе души съ тѣломъ съ перваго взгляда представляется еще болѣе необъяснимымъ. Если соединившій человѣческую душу съ тѣломъ соеди-

нилъ ихъ навсегда, то зачѣмъ же этотъ временный разрывъ между ними? Зачѣмъ тѣло умираетъ, разрушается, чтобы воскреснуть и облечься въ нетлѣніе, вмѣсто того, чтобы прямо и неуклонно идти къ своей цѣли, восходить къ жизни нетлѣнной и безсмертной? Что это за странное уклоненіе съ опредѣленнаго пути? Къ чему разлучаются тѣ, которымъ назначенъ неразрушимый и нескончаемый союзъ? Что тѣлесная смерть не есть естественное, мирное разлученіе души съ тѣломъ, а разрывъ насильственный и неестественный,—объ этомъ свидѣтельствуетъ человѣку болѣзненность смерти и тотъ непреодолимый страхъ и ужасъ, который проникаетъ все существо человѣческое при ея приближеніи. Пелагіане учили, что только духовная смерть есть наказаніе за грѣхъ, а смерть тѣлесная есть естественное устроеніе. Августинъ, опровергая эту мысль еретиковъ, между прочимъ, обращаетъ вниманіе и на ужасающую силу смерти. «Если смерть», говоритъ онъ, «отторгающая душу отъ тѣла, не есть смерть карательная, то почему же природа наша боится ее? Что за причина, что и дитя, едва только выйдетъ изъ младенчества, уже трепещетъ при видѣ смерти? Почему не смотримъ на смерть такъ же покойно, какъ—на сонъ? Почему считаемъ великими людьми тѣхъ, которые не боятся смерти, и почему такіе люди такъ рѣдки? Почему и тотъ, который, какъ самъ говоритъ, желаетъ разрѣшиться и быть со Христомъ (Филип. I, 23), не хочетъ, однако, раздѣться, но пріодѣться, чтобы смертное поглощено было жизнію (2 Кор. V, 4)? И не сказано ли было Петру о его славной кончинѣ: «инъ тя пояшетъ и ведетъ, аможе не хощеши» (Іоан. XXI, 18)? Если душа по самому естеству не хочетъ отторгнуться отъ тѣла, то, значитъ, смерть есть наказаніе, хотя милость Божія и обращаетъ ее во благо» [1]).

Новозавѣтное Откровеніе окончательно разрѣшаетъ намъ тайну смерти. Смерть не есть дѣйствіе природы, установленное первоначально волею Творца, но—слѣдствіе грѣха, обращенное въ наказаніе грѣшнику. И по тѣлу человѣкъ сотворенъ не смертнымъ. Если бы человѣкъ не палъ, то духъ его восходилъ бы отъ славы въ славу путемъ райскимъ, свѣтлымъ, безпрепятственнымъ, незамедляемымъ грѣхами, непреграждаемымъ грѣховною смертью; вмѣстѣ съ духомъ и тѣло постепенно преобразовалось бы въ тѣло сильное, нетлѣнное, духовное (1 Кор. XV, 42—44), и сіе преобразованіе было бы безпрепятственно, не замедлялось бы немощами, болѣзнями, не прерывалось бы разлученіемъ съ душою, разрушеніемъ и тлѣніемъ. Для этого въ раю насаждено было древо жизни, вкушеніе отъ котораго дало бы человѣческому тѣлу силу вѣчной жизни (Быт. III, 22) и неразрушимаго здравія, способность безболѣзнен-

[1]) Oper. imper. 11 cap. 186.

паго созрѣванія къ славному измѣненію, или преображенію (Филип. III, 21).

Что смерть есть слѣдствіе и наказаніе грѣха,—въ этомъ прежде всего увѣряетъ насъ угроза, которою ограждалъ Богъ заповѣдь о древѣ познанія: «Въ оньже аще день снѣсте отъ него, смертію умрете» (Быт. II, 17). Что угроза сія заключала въ себѣ и смерть тѣлесную,—свидѣтельствуетъ Апостолъ, который говоритъ: «Человѣкомъ грѣхъ въ міръ вниде, и грѣхомъ смерть» (Римл. V, 12). Что самъ Апостолъ подъ смертію, введенною грѣхомъ, разумѣетъ смерть тѣлесную,—это самъ онъ объясняетъ въ другихъ мѣстахъ, когда, напримѣръ, смерти въ Адамѣ противопоставляетъ будущее воскресеніе мертвыхъ Христомъ или когда въ человѣкѣ возрожденномъ тѣло называетъ смертнымъ по причинѣ грѣха, хотя духъ его и ожилъ отъ смерти грѣховной, и живетъ праведностію. «Христосъ воста отъ мертвыхъ, начатокъ умершимъ бысть. Понеже человѣкомъ смерть бысть, и человѣкомъ воскресеніе мертвыхъ. Якоже бо о Адамѣ вси умираютъ, такожде и о Христѣ вси оживутъ» (I Кор. XV, 20—22). Если здѣсь рѣчь не о нравственномъ и не о благодатномъ воскресеніи душъ, но о воскресеніи умершихъ тѣлесною смертію, изъ которыхъ первенецъ — Христосъ: то, очевидно, и подъ смертію въ Адамѣ разумѣется не смерть духовная, но смерть тѣла, которое умерло грѣхомъ Адама и воскреснетъ воскресеніемъ Христа. «Аще Христосъ въ васъ, плоть убо мертва грѣха ради, духъ же живетъ правды ради» (Римл. VIII, 10). Слѣдовательно, грѣхъ ввелъ въ міръ тѣлесную смерть, которою умираетъ человѣкъ и воскресшій духомъ отъ смерти духовной. Правильность такого пониманія апостольскихъ словъ свидѣтельствуетъ священный сонмъ Отцовъ Церкви. Вотъ главныя черты отеческаго ученія. «Можетъ быть, кто-нибудь насъ спроситъ», пишетъ св. Ѳеофилъ Антіохійскій: «смертнымъ ли по природѣ былъ сотворенъ человѣкъ? Нѣтъ. Что же, безсмертнымъ? И этого не утверждаемъ. Итакъ, иной скажетъ: человѣкъ созданъ ни чѣмъ? И сего недопускаемъ. По естеству человѣкъ не былъ ни смертенъ, ни безсмертенъ. Если бы Богъ съ самаго начала сотворилъ человѣка безсмертнымъ, то Онъ сотворилъ бы его богомъ; а если бы сотворилъ его смертнымъ,—въ такомъ случаѣ Самъ Богъ былъ бы виновникомъ его смерти. Посему Богъ сотворилъ человѣка ни безсмертнымъ, ни смертнымъ, но способнымъ къ тому и другому, чтобы самъ онъ стремился къ безсмертію, сохраняя заповѣдь Божію, и чтобы получилъ безсмертіе, какъ награду отъ Бога, и сталъ Божественъ (θεὸς). Но если человѣкъ обратится къ дѣламъ смерти, преслушавъ волю Божію, то самъ и будетъ виновникомъ своей смерти» [1]). «Если бы мы пребыли тѣмъ, чѣмъ были, и сохранили

[1]) Ad Autol. Lib. II, 27.

заповѣдь», говоритъ Григорій Богословъ, «то сдѣлались бы тѣмъ, чѣмъ не были и пришли бы къ дереву жизни отъ древа познанія. Чѣмъ же бы мы сдѣлались? Безсмертными и близкими къ Богу. Но «завистію лукаваго смерть въ міръ вниде» (Прем. Сол. II, 24) и овладѣла человѣкомъ чрезъ обольщеніе» [1]). Василій Великій пишетъ: «Горѣ былъ нѣкогда Адамъ не мѣстопребываніемъ, но произволеніемъ. Вскорѣ сталъ онъ внѣ рая, внѣ оной блаженной жизни, содѣлавшись злымъ не по необходимости, но по безразсудству. Поэтому онъ, какъ согрѣшилъ по причинѣ худого произволенія, такъ умеръ по причинѣ грѣха. Въ какой мѣрѣ удалился отъ жизни, въ такой приблизился къ смерти; потому что Богъ—жизнь, а лишеніе жизни—смерть. Поэтому, Адамъ самъ себѣ уготовалъ смерть чрезъ удаленіе отъ Бога. Такъ, не Богъ сотворилъ смерть, но мы сами навлекли ее на себя лукавымъ соизволеніемъ» [2]). Августинъ приводитъ слова Златоустаго изъ бесѣды на воскресеніе Лазаря: «Плакалъ Христосъ надъ Лазаремъ о томъ, что діаволъ сдѣлалъ смертными тѣхъ, которые могли бы быть безсмертными» [3]). Самъ Августинъ съ свойственною ему тонкостью различаетъ высшую и низшую степень безсмертія, или невозможность умереть и возможность не умереть [4]). «Нельзя», говоритъ, «не назвать безсмертіемъ и такое состояніе, въ которомъ существо можетъ не умереть, если не сдѣлаетъ того, отъ чего долженъ умереть, хотя и можетъ сдѣлать это. Въ такомъ безсмертіи былъ Адамъ, и такое безсмертіе потерялъ своимъ преступленіемъ. Никогда я не думалъ и никогда не говорилъ, какъ вы говорите (то есть пелагіане), будто Адамъ сотворенъ смертнымъ и умеръ бы независимо отъ того — согрѣшилъ ли бы или не согрѣшилъ. Если принять такое опредѣленіе безсмертія: безсмертнымъ называется тотъ, кто не можетъ умереть, а смертельнымъ тотъ, кто можетъ умереть: то кто-же не знаетъ, что Адамъ могъ умереть, потому что могъ согрѣшить, и, слѣдовательно, умереть по своей винѣ, а не по необходимому требованію своей природы? Но если взять такое понятіе, что и тотъ называется безсмертнымъ, который имѣетъ полную возможность не умирать: то кто же станетъ утверждать, что Адамъ не имѣлъ такой возможности? Имѣвшій полную власть не грѣшить, конечно, имѣлъ полную власть не умирать» [5]). Итакъ, смыслъ всего отеческаго ученія тотъ, что Адамъ имѣлъ возможность не умирать, и эта возможность съ укрѣпленіемъ въ добрѣ переходила бы въ полное безсмертіе, въ невозможность умереть, подобно тому, какъ возможность не грѣшить перешла бы въ святость, или нравственную невозможность грѣха. Но

[1]) Твор. св. Отц. IV, 144.
[2]) Тамъ же, VIII, 155.
[3]) Oper. imper, VI, 7.
[4]) De corr. et grat. cap. XII.
[5]) Oper, imper. VI, 30 и 25.

своимъ паденіемъ Адамъ возможность безгрѣшности низвелъ въ грѣховность, а первобытную возможность безсмертія въ необходимость смерти.

Что отцы правильно понимали безгрѣшіе и безсмертіе Адама,— о семъ свидѣтельствуетъ чистое и совершенное человѣчество второго Адама и Его искупительная побѣдоносная смерть. Во Христѣ было наше человѣчество съ нашею плотію и кровію (Евр. II, 14), со всѣми свойствами нашей природы, кромѣ грѣха (IV, 15). Была въ немъ и возможность смерти, осуществленныя на крестѣ: но сія возможность смерти не была во Христѣ необходимостію Его человѣческой природы, какъ свидѣтельствуетъ Самъ Господь: «Никтоже возметъ ю (душу) отъ Мене, но Азъ полагаю ю о Себѣ. Область имамъ положити ю, и область имамъ паки пріяти ю» (Іоан. X, 18). Адамъ, безсмертный по природѣ, пришелъ въ необходимость смерти своимъ непослушаніемъ: Христосъ, безсмертный по Своему человѣчеству, «послушливъ бывъ даже до самой смерти», Своею смертію послушанія принесъ Богу искупительную жертву за безсмертныхъ, но умершихъ преслушаніемъ (Филип. II, 8. Римл. V, 19). Человѣчество Христово, какъ безгрѣшное, и до креста не имѣло въ себѣ никакой необходимости смерти и, вкусивъ смерть совершенно свободно, оно востаетъ изъ гроба въ полномъ и совершенномъ безсмертіи, въ какое бы пришелъ и Адамъ изъ своей первобытной возможности безсмертія, если бы грѣхомъ не ниспалъ въ необходимость смерти. Если бы смерть была не слѣдствіемъ грѣха, а необходимостію человѣческой природы, то и Христосъ и по воскресеніи еще бы разъ умеръ, какъ, безъ сомнѣнія, умеръ Лазарь. Но «Христосъ», говоритъ Апостолъ, «воста отъ мертвыхъ, ктому уже не умираетъ, смерть Имъ ктому не обладаетъ» (Римл. VI, 9). Потому что смерть не имѣетъ никакой власти надъ человѣчествомъ чистымъ и безгрѣшнымъ. Посему не только по воскресеніи, но и до креста смерть не имѣла никакой власти надъ человѣчествомъ Христовымъ. Пришелъ Господь на вольную страсть нашего ради спасенія, и смерть Его есть дѣло Его свободы или благости, жертва любви.

Смерть есть слѣдствіе и наказаніе грѣха, но вмѣстѣ—и благодѣяніе Божіе къ грѣшнику. Человѣкъ своимъ грѣхомъ самъ создалъ себѣ смерть: Богъ попускаетъ ее, но вмѣстѣ съ тѣмъ дѣлаетъ ее кончиною грѣха, ею же наказуетъ грѣшника, ею же и милуетъ. Всякій умъ возблагоговѣетъ предъ непостижимою премудростію, которая, попуская зло, какъ дѣло свободы, нисколько не стѣсняя свободы, обращаетъ зло въ добро, всѣ горькія слѣдствія зла, не отнимая у нихъ горечи, въ которой— наказаніе грѣха, растворяетъ живоносною и сладостною силою любви и милосердія къ грѣшнику. Смерть—благодѣяніе человѣку, потому что она изводитъ душу изъ земной суеты и крушенія, освобождаетъ отъ

земныхъ скорбей и бѣдствій, порожденныхъ грѣхомъ, а главное—пресѣкаетъ и оканчиваетъ путь самаго грѣха. Смерть есть то убѣжище, въ которое скрывается человѣкъ отъ грѣховныхъ волненій и искушеній. Грѣховный пламень, разжигаемый на землѣ соблазнами, по смерти необходимо ослабѣваетъ, лишенный пищи. Конечно, душа можетъ и внутренно возрастать и укрѣпляться во злѣ, какъ укрѣпляются въ немъ духи тьмы: но грѣховность человѣческая рѣдко является какъ чистое духовное возстаніе противъ Самого Бога, но обыкновенно представляетъ въ себѣ ниспаденіе въ чувственность, раболѣпство твари. Смертію и отнимается у души все, что дѣлаетъ грѣхъ обольстительнымъ для чувственности. За смертію слѣдуетъ судъ (Евр. IX, 27). Чѣмъ меньшее бремя грѣховъ выноситъ душа изъ жизни, тѣмъ, естественно, и судъ будетъ милостивѣе, тѣмъ, слѣдовательно, лучше будетъ состояніе души отшедшей, тѣмъ возможнѣе и доступнѣе для нея будетъ облегченіе ея судьбы силою молитвъ Церкви земной [1]), молитвами Церкви небесной (Апок. VIII, 4) и всесильнымъ ходатайствомъ Сына Божія (Евр. VII, 25), которое до окончанія Его искупительнаго служенія необходимо простирается и на живыхъ и на умершихъ (1 Кор. XV, 23—28), и тѣмъ въ самой отшедшей душѣ будетъ возможнѣе и легче сочувствіе къ молитвамъ за нее Церкви, внутреннее умягченіе и раскаяніе во грѣхахъ жизни и, наконецъ, вѣра и молитвенное упованіе на ходатайство Искупителя. «Въ дому Отца Небеснаго обители многи суть» (Іоан. XIV, 2). «Есть и такія, въ которыхъ будутъ жить», какъ говоритъ Григорій Богословъ, и «непрославленные, и ненаказанные. Ибо не всякій, недостойный наказанія, достоинъ уже и чести, равно какъ не всякій, недостойный чести, достоинъ уже наказанія» [2]). Вообще, чѣмъ меньше успѣетъ душа надѣлать грѣховъ на землѣ, тѣмъ легче и отраднѣе будетъ состояніе ея за гробомъ; по такому рѣшительному вліянію смерти на вѣчную будущность души, смерть, дѣйствительно, есть великое благодѣяніе человѣку.

Такъ смотрятъ на смерть и Отцы Церкви. «Человѣкъ подвергнулся смерти», разсуждаетъ св. Ѳеофилъ, «но и въ семъ случаѣ Богъ оказалъ ему великое благодѣяніе, именно—тѣмъ, что не оставилъ его вѣчно пребывать во грѣхѣ. Богъ выгналъ человѣка изъ рая какъ бы въ ссылку, чтобы человѣкъ въ теченіе извѣстнаго времени очистилъ свой грѣхъ и, вразумленный наказаніемъ, снова возвращенъ былъ въ рай. Какъ какой-нибудь сосудъ, только что сдѣланный, если откроется въ немъ какой недостатокъ, переливается или передѣлывается, чтобы былъ новый и цѣлый: тоже бываетъ и съ человѣкомъ въ смерти. Для того онъ и сокрушается ея силою, чтобы во время воскресенія былъ здравъ, то-есть чистъ,

[1]) Васил. В., третья молитва въ день Пятидесятницы.
[2]) Твор. св. Отц. III, 294.

праведенъ и безсмертенъ» [1]). Василій Великій видитъ въ смерти избавленіе отъ безсмертнаго недуга [2]). Григорій Богословъ признаетъ смерть пріобрѣтеніемъ грѣшника въ странѣ изгнанія. «Чрезъ грѣхъ дѣлается человѣкъ изгнанникомъ, удаляемымъ въ одно время и отъ древа жизни, и изъ рая, и отъ Бога. Впрочемъ, и здѣсь пріобрѣтаетъ нѣчто, именно смерть—въ пресѣченіе грѣха, чтобы зло не стало безсмертнымъ. Такимъ образомъ самое наказаніе дѣлается человѣколюбіемъ» [3]). «За грѣхъ», по словамъ Златоустаго, «Господомъ благодѣтельно установлена смерть. Адамъ изгоняется изъ рая, чтобы не смѣлъ болѣе прикасаться къ древу, постоянно поддерживающему жизнь, и не грѣшилъ безконечно. Значитъ, изгнаніе изъ рая есть дѣло больше—попечительности Божіей о человѣкѣ, нежели—гнѣва». Златоустый видитъ дѣйствіе Божественнаго милосердія, желающаго возбудить раскаяніе и сокрушеніе въ сердцѣ грѣшника, и въ томъ обстоятельствѣ, что изгнанный Адамъ поселенъ не вдали, но прямо рая, и въ томъ, что Богъ повелѣлъ херувимскимъ силамъ и пламенному оружію стеречь путь, ведущій въ рай [4]). «Сократилъ Ты продолженіе жизни нашей», прославляетъ св. Ефремъ Бога; «самая большая мѣра ея—седьмьдесятъ лѣтъ; но мы грѣшимъ предъ Тобою въ седьмьдесятъ кратъ седмерицею. По милосердію сократилъ Ты дни наши, чтобы не удлинялся рядъ грѣховъ нашихъ» [5]). И ветхозавѣтные праведники прозрѣвали подъ грознымъ видомъ смерти ея благодѣтельную силу. Посему они называли смерть изведеніемъ души изъ темницы (Псал. CXLI, 8), отпущеніемъ души (Лук. II. 20), и не только безъ страха вступали въ долину смертной сѣни (Псал. XXII, 4), но и тяжело вздыхали о продолжительности своего земного пришельствія (Псал. CXIX, 5). Въ благодатномъ царствѣ Христовомъ смерть хотя носитъ еще на себѣ жало грѣха—ощущеніе болѣзни и страха, но сила вѣры въ искупительную смерть Христову притупляетъ сіе жало. Смерть, изреченная древле, какъ угроза, и опредѣленная какъ наказаніе первому грѣшнику, наконецъ, возвѣщается какъ успокоеніе отъ трудовъ, на которые осужденъ воздѣлыватель земли и на которые осудилъ себя дѣлатель суеты и грѣха. Тайнозритель пишетъ: «И слышахъ гласъ съ небесе, глаголющъ ми; напиши: блажени мертвіи, умирающіи о Господѣ отнынѣ: ей, глаголетъ Духъ: да почіютъ отъ трудовъ своихъ» (Апок. XIV, 13).

Напрасно сѣтуютъ на тягость тѣла и думаютъ видѣть въ немъ мрачную темницу души. Зиждителю міра благоугодно было создать существо чувственно-духовное, конечно, потому, что по цѣлямъ Своей твор-

[1]) Ad Autol. II, p. 103, ed. 1686.
[2]) Твор. св. Отц. VIII, 155.
[3]) Тамъ же, III, 244.
[4]) На кн. Быт. Бес. XVIII. Въ Христ. Чт. 1851.
[5]) Твор. св. Отц. XVIII, 211.

ческой премудрости Онъ находилъ такое существо благопотребнымъ въ составѣ міра. Созданный духъ человѣческій Творецъ вводитъ въ тѣло, образованное изъ персти. Образуя человѣческое тѣло, Господь, конечно, уготовлялъ въ немъ не темницу, но жилище свѣтлое и нисколько не стѣснительное для духа, предназначеннаго къ нескончаемой усовершимости. Въ невинномъ состояніи человѣка тѣло нисколько не тяготило духа, но, по мѣрѣ его усовершимости и преспѣянія въ добрѣ, оно и само постоянно бы утончалось, просвѣтлялось и одуховлялось. Съ паденіемъ духа и тѣло, безъ сомнѣнія, огрубѣло, сдѣлалось тяжелымъ бременемъ души, непроницаемой преградою между человѣческимъ духомъ и міромъ духовъ безплотныхъ. «Тѣло тлѣнное», говоритъ Мудрый, «отягощаетъ душу, и земное жилище обременяетъ умъ многопопечителенъ» (Прем. IX, 15). «Тѣло, по словамъ Богослова,—облако, омрачающее душу и препятствующее ей ясно видѣть Божественный лучъ. Между нами и Богомъ стоитъ сія тѣлесная мгла, какъ древле облако — между египтянами и евреями. И сіе-то значитъ, можетъ быть: «положи тму за кровъ свой» (Псал. XVII, 12), то есть нашу дебелость, чрезъ которую прозрѣваютъ немногіе и немного» [1]) Но если тѣло и дѣйствительно стоитъ средостѣніемъ между человѣкомъ и міромъ духовнымъ, то средостѣніе это воздвигнулъ самъ же человѣческій духъ, разъединившійся съ Богомъ и отпадшій отъ Него. Въ раю тѣло не было преградою непосредственнаго общенія между человѣкомъ и Богомъ. Огрубѣлость и тяжесть тѣла есть уже слѣдствіе грѣха, за которое человѣкъ можетъ винить только самого себя. Премудрое и благое устроеніе Божіе открывается въ томъ, что самая эта огрубѣлость и дебелость тѣла обращается теперь во благо человѣку. Тѣло служитъ теперь преградою грѣха, образуетъ въ себѣ среду, въ которой сила зла смягчается и сдерживается. Сила грѣха въ существѣ человѣка какъ бы притупляется грубою тѣлесностію, и дѣйствіе его бываетъ не такъ напряженно и быстро, какъ—въ безплотныхъ духахъ тмы. Тѣло служитъ ограничительною причиною, почему человѣческій грѣхъ не является, или очень рѣдко является, какъ чисто-духовное самообоготвореніе, какъ сознательное возстаніе на Бога, какъ бѣсовская злоба или ненависть къ добру. Большею частію человѣческій грѣхъ является какъ скрытная, болѣе или менѣе безсознательная, вражда на Бога, какъ рабское служеніе твари, какъ подчиненіе тому или другому чувственному влеченію. Человѣкъ работаетъ грѣху, очень часто и не подозрѣвая—какое внутреннее начало движетъ его влеченіями и дѣйствіями; и самъ бы ужаснулся своей грѣховности, когда бы пришелъ въ ясное и отчетливое сознаніе, что всякая похоть и ея удовлетвореніе «вражда Богу есть» (Іак. IV, 4). Такая безсознательность человѣческаго

[1]) Твор. св. Отц. III, 258. 28.

грѣха въ извѣстной мѣрѣ ослабляетъ силу грѣха и уменьшаетъ виновность грѣшника. Въ тѣлѣ заключается причина и того, что зло сдерживаетъ и ограничиваетъ свою разъединяющую силу во взаимныхъ сношеніяхъ между людьми. «Богъ», говоритъ Златоустый, «провидя, что люди будутъ самолюбивы, связалъ ихъ взаимными нуждами и симъ, какъ уздою, обуздалъ ихъ самолюбіе» [1]). Взаимныя нужды и потребности жизни тѣлесной невольно сближаютъ людей и заставляютъ ихъ признавать и уважать взаимныя выгоды и права. При своемъ личномъ самолюбіи и своекорыстіи каждый волею или неволею признаетъ и уважаетъ благо общее и, при извѣстныхъ обстоятельствахъ, жертвуетъ ему своими собственными выгодами и даже самою жизнію. Кровный союзъ есть вмѣстѣ основаніе союза духовнаго, и нерѣдко—послѣдній оплотъ противъ всепоглощающаго потока зла. Отъ этого-то и бываетъ, что человѣкъ, совершенно изсушенный зломъ, еще сохраняетъ остатокъ добра, способность любви не вовсе корыстной, готовность жить для другихъ въ той области земной жизни, которая ближе къ тѣлу, именно въ жизни семейной. Такимъ образомъ, если тѣло и есть темница души, то заключеніе въ ней спасительно для узника, какъ благодѣтельное ограниченіе и смягченіе его необузданнаго самолюбія. Прійдетъ время, когда темница сія преобразится въ свѣтлое и славное жилище духа, очищеннаго отъ зла. Итакъ, въ судѣ Божіемъ надъ Адамомъ мы видимъ Божественное правосудіе, обращающее въ наказаніе грѣшнику естественныя слѣдствія его грѣха, и — правосудіе, преисполненное любви, а потому направляющее самыя наказанія во благо наказуемаго.

V Наслѣдственный переходъ грѣховности отъ Адама на его потомковъ.

Однакожъ, Богъ не примирился съ Адамомъ. Адамъ перенесеніемъ наказанія, изгнаніемъ изъ рая, трудами и скорбями земной жизни, самою смертію, не загладилъ своего грѣха и не искупилъ своей вины. И самъ онъ умеръ въ изгнаніи, непримиренный съ Богомъ, и, какъ родоначальникъ человѣчества, свой грѣхъ и свою виновность предъ Богомъ, и всѣ наказанія за грѣхъ онъ оставилъ въ наслѣдство всѣмъ своимъ потомкамъ. Всѣ мы получаемъ это прародительское наслѣдіе. Каждый рождается грѣшнымъ, и за свою прирожденную грѣховность — осужденнымъ на болѣзни, на скорби, на смерть временную и на смерть вѣчную. Такая [illegible]ьная, необходимая наслѣдственная грѣховность возмущаетъ человѣ-

[1]) Oper. Chrysost. edit. Paris. 1838. Tom. X. p. 225.

ческій разумъ. Справедливо ли вмѣнять людямъ преступленіе, въ которомъ они не участвовали не только свободою, но даже и бытіемъ? Богъ повелѣваетъ человѣку прощать грѣхи брату своему до седмьдесятъ кратъ седмерицею (Матѳ. XVIII, 22), а Самъ осуждаетъ людей за грѣхъ, для нихъ какъ бы чужой. Чѣмъ же виновенъ человѣкъ, если онъ съ самымъ рожденіемъ получаетъ неизбѣжную наклонность къ злу и, при всѣхъ усиліяхъ своей свободы, не можетъ искоренить ее изъ души?

Наслѣдственная грѣховность человѣка издавна была предметомъ соблазновъ и пререканій. Противъ прирожденности грѣха особенно сильно возставали еретики, извѣстные подъ именемъ пелагіанъ. Они учили, что вѣра въ прирожденный грѣхъ есть оскорбленіе Божественнаго правосудія и благости, что грѣхъ, какъ дѣло свободы, не можетъ быть наслѣдствомъ, свойствомъ прирожденнымъ, что Адамъ своимъ грѣхомъ растлилъ и повредилъ только свою собственную природу, но это поврежденіе нисколько не простирается на его потомковъ, что младенцы рождаются совершенно чистыми и невинными предъ Богомъ, въ такомъ же состояніи, въ какомъ былъ Адамъ до грѣхопаденія и какимъ онъ вышелъ изъ рукъ Творца. На основаніи такихъ положеній пелагіане утверждали, что наклонность къ злу не есть неопреодолимая и всеобщая наклонность людей, но что и до христіанства и въ христіанствѣ сами по себѣ были и есть люди совершенно святые и безгрѣшные.

Самолюбивая мысль о неиспорченности, или, такъ называемомъ, естественномъ совершенствѣ человѣческой природы, находитъ себѣ сильное и неопровержимое обличеніе въ опытѣ, а преимущественно въ св. Писаніи, которое ясно и опредѣленно свидѣтельствуетъ о постоянной, безъисключительной всеобщности грѣха въ человѣческомъ родѣ. Въ мірѣ допотопномъ, по свидѣтельству Моисея, всякъ помышляетъ въ сердцѣ своемъ «прилѣжно на злая во вся дни» (Быт. VI, 5). Но и потопныя воды не смыли грѣховныхъ сквернъ съ лица земли. Послѣ потопа Самъ Богъ свидѣтельствуетъ, что «прилѣжитъ человѣку помышленіе на злая отъ юности его» (VIII, 21). Давидъ исповѣдуетъ, что на судѣ предъ Богомъ не можетъ оправдаться ни одинъ живущій (Псал. CXLII, 2). «Нѣсть человѣкъ праведенъ на земли», говоритъ мудрый Соломонъ, «иже сотворитъ благое и не согрѣшитъ» (Еккл. VII, 21). «Кто похвалится чисто имѣти сердце? или кто дерзнетъ рещи чиста себе быти отъ грѣховъ» (Притч. XX, 9)? Въ новозавѣтномъ Откровеніи всеобщность человѣческой грѣховности изображается въ чертахъ еще болѣе ясныхъ и разительныхъ. Господь начинаетъ Свою проповѣдь призываніемъ людей къ покаянію (Матѳ. IV, 17). Необходимое условіе для вступленія въ царство Божіе есть возрожденіе или возсозданіе человѣка (Іоан. III, 3). Христосъ есть единственный путь, чрезъ который человѣкъ можетъ приходить къ Богу

(Іоан. XIV, 6). По вѣрѣ только въ Искупителя доступны человѣку спасеніе и вѣчная жизнь (Іоан. III, 15; сл. Марк. XVI, 16). Всѣ такія свидѣтельства ясно показываютъ, что человѣкъ, оставленный самому себѣ, безъ Искупителя, есть существо, отчужденное отъ Бога, и что ему предстоитъ неминуемая погибель и вѣчная смерть, или, какъ говоритъ Предтеча Господень, что невѣрующій въ Сына Божія не только не увидитъ жизни, но и гнѣвъ Божій пребываетъ на немъ (Іоан. III, 36). Смерть Христова есть искупительная смерть за всѣхъ людей (1 Тим. II, 6. 2. Кор. V, 15) и оправданіе всѣхъ (Римл. V, 18). Во Христѣ—примиреніе людей съ Богомъ (2 Кор. V, 19), спасеніе всякаго и всего міра (Іоан. III, 16, 17); въ смерти Христовой — жизнь всего міра (VI, 51) и умилостивленіе за грѣхи всего человѣчества. «И Той есть», пишетъ Апостолъ о Христѣ Іисусѣ, «очищеніе о грѣсѣхъ нашихъ, не о нашихъ же точію, но и о всего міра» (1 Іоан. II, 2). Если людямъ необходимъ былъ примиритель съ Богомъ, умилостивитель, спаситель, то, безъ сомнѣнія, всѣ они находились въ непримиримой ихъ собственными силами враждѣ съ Богомъ и въ неоплатной виновности предъ Нимъ, какъ и говоритъ Апостолъ, что и всѣ іудеи и всѣ язычники—подъ грѣхомъ, Нѣтъ праведнаго ни одного, нѣтъ разумѣвающаго, никто не ищетъ Бога; всѣ совратились съ пути, до одного негодны; нѣтъ добродѣтельнаго, нѣтъ ни одного (Римл. III, 9—12). Господь, посылая Апостоловъ въ міръ, даетъ имъ власть отпущать грѣхи (Іоан. XX, 23) и поручаетъ проповѣдь о покаяніи и прощеніи грѣховъ во всѣхъ народахъ (Лук. XXIV, 47). Въ благодатное царство Христово, въ которое призываетъ людей Евангеліе, по слову Самого Господа ведетъ путь тѣсный и врата узкія (Матѳ. VII, 14), и въ нихъ входятъ прежде нищіе духомъ и плачущіе (V, 2. 3). Путь въ жизнь и блаженство есть путь креста, самоотверженія (Матѳ. XVI, 24), сокрушеніе «человѣка ветхаго», или грѣховнаго (Римл. VI, 6), распятіе чувственности съ ея страстями и похотями (Гал. V, 24). Не только ветхозавѣтные праведники, но и великіе въ царствѣ благодатномъ не имѣютъ мысли о своей собственной праведности и искренно признаютъ себя нечистыми и грѣшными. Давидъ молитъ Господа, да не внидетъ Онъ въ судъ съ рабомъ Своимъ, потому, что такъ же какъ и всякій живущій, не можетъ оправдаться на судѣ Божіемъ (Псал. CXLII, 2). Даніилъ приноситъ покаянную молитву Богу и говоритъ, что онъ въ молитвѣ своей исповѣдывалъ предъ Богомъ грѣхи свои и грѣхи народа своего—Израиля (Дан. IX, 5. 20). «Много согрѣшаемъ вси», говоритъ Апостолъ (Іак. III, 2). Другой Апостолъ мысль какого бы то ни было человѣка о своей безгрѣшности или праведности признаетъ самообольщеніемъ. «Аще речемъ, яко грѣха не имамы, себе прельщаемъ, и истины нѣсть въ насъ» (1 Іоан. I, 8). Карѳагенскій соборъ обличаетъ такое

пониманіе словъ, будто Апостолъ признаетъ себя грѣшнымъ по смиренію, а не потому, чтобы дѣйствительно имѣлъ грѣхи. «Ибо», говоритъ соборное правило, «Апостолъ продолжаетъ и прилагаетъ слѣдующее: «аще же исповѣдаемъ грѣхи наша, вѣренъ есть и праведенъ, да оставитъ намъ грѣхи наша и очиститъ насъ отъ всякія неправды (1 Іоан. I, 9)». Здѣсь весьма ясно показано, что сіе говорится не по смиренномудрію только, но по истинѣ. Ибо Апостолъ могъ бы рещи: «аще речемъ, не имамы грѣха, себе возносимъ, и смиренія нѣсть въ насъ»; но когда рекъ: «себе прельщаемъ, и истины нѣсть въ насъ», то ясно показалъ, что глаголющій о себѣ, яко не имѣетъ грѣха, не истинствуетъ, но лжетъ» [1]). Молитва Господня дана въ руководство Апостоламъ, а чрезъ нихъ и всей земной Церкви. И праведные и грѣшные — каждый за себя и всѣ за всѣхъ—возносятъ къ Богу единое прошеніе: «Остави намъ долги наша» (Матѳ. VI, 12). Приведемъ здѣсь церковное ученіе о смыслѣ сего прошенія. 129-е правило Карѳагенскаго собора гласитъ: «Аще кто речетъ, яко святые, въ молитвѣ Господней: «остави намъ долги наша»,—не о себѣ глаголютъ, поелику имъ уже не нужно сіе прошеніе, но о другихъ грѣшныхъ, находящихся въ народѣ ихъ, и яко не глаголетъ каждый изъ святыхъ особо: остави мнѣ долги моя, но: остави намъ долги наша, такъ чтобы сіе прошеніе праведника разумѣлось о другихъ паче, нежели о немъ самомъ: таковый да будетъ анаѳема». Слѣдующее правило говоритъ: «Аще кто полагаетъ, яко самыя слова молитвы Господней, въ коихъ говоримъ: остави намъ долги наша, святыми произносятся по смиренію, а не по истинѣ: да будетъ анаѳема. Ибо кто потерпѣлъ бы молящагося, который бы лгалъ не человѣкамъ, но Самому Господу? Устами своими говоритъ, яко хощетъ имѣти отпущеніе, сердцемъ же глаголалъ, яко не имѣетъ грѣховъ, которые бы надлежало отпустити ему. Итакъ, Писаніе не позволяетъ никакому человѣку почитать себя свободнымъ отъ грѣхъ и часто порицаетъ праведность самомечтательную, фарисейскую, неспособную къ раскаянію» (Матѳ. XXIII, 12. 13).

Писаніе видитъ въ человѣческой грѣховности не какоен-ибудь временное или случайное направленіе жизни и дѣятельности, подобное пріобрѣтаемой настроенности, или привычкѣ, которая можетъ быть и не быть, приходитъ и проходитъ, которую легко пріобрѣсть, и хотя трудно, но возможно искоренить. Грѣховность, напротивъ, изображается въ Писаніи, какъ глубокая порча или растлѣніе человѣческой природы, какъ влеченіе непреодолимое и неискоренимое человѣческими силами, какъ бы внѣдренное въ самую природу, или прирожденное, что и выразилъ Апо-

[1]) Правило 128.

столъ, назвавъ силу грѣха «закономъ, сущимъ во удѣхъ» (Римл. VII, 23). Зло, дѣйствительно, какъ законъ, господствуетъ надъ оставленнымъ себѣ самому человѣкомъ во все продолженіе его жизни. Каждый получаетъ наклонность ко грѣху вмѣстѣ съ самымъ бытіемъ, вмѣстѣ съ душою и плотію. Мы, по свидѣтельству Апостола, «чада гнѣва Божія по естеству» (Ефес. II, 3), то-есть мы нечисты и виновны предъ Богомъ отъ дней юности еще прежде собственной дѣятельности, по самому рожденію. Зло предлежитъ человѣку отъ юности его (Быт. VIII, 21). Нечистъ человѣкъ, «аще и одинъ день житіе его на земли» (Іов. XIV, 5). Нечистъ, оскверненъ самый истокъ его жизни. Въ беззаконіи я рожденъ, и во грѣхѣ зачала меня мать моя (Псал. L, 7). Нечистый не можетъ родить чистаго Іов. XIV, 4). Хотя здѣсь и нѣтъ слова «прирожденность», но мысль о прирожденности грѣха ясна и несомнѣнна. Наконецъ, Апостолъ указываетъ и источное начало всеобщей прирожденной грѣховности,—это — преступленіе или грѣхъ Адамовъ. «Якоже единѣмъ человѣкомъ грѣхъ въ міръ вниде, и грѣхомъ смерть, и тако смерть во вся человѣки вниде, въ немже вси согрѣшиша» (Римл. V, 12). Смыслъ апостольскихъ словъ ясенъ: грѣхъ вошелъ въ міръ преступленіемъ одного человѣка, а за грѣхомъ вошла смерть, и такимъ образомъ по неразрывной связи грѣха и смерти, смерть перешла на всѣхъ людей, потому что всѣ они согрѣшили въ одномъ, въ первомъ грѣшникѣ. Приведенное теперь свидѣтельство Апостола было предметомъ жаркихъ споровъ между Пелагіемъ и Августиномъ. Пелагій и послѣдователи его утверждали, что Адамъ въ своемъ грѣхѣ показалъ только примѣръ своимъ потомкамъ, а не болѣе, и вся вина его, по отношенію къ людямъ, ограничивается только вліяніемъ его примѣра на нихъ. Каждый изъ потомковъ Адамовыхъ рождается чистымъ и невиннымъ, и если дѣлается виновнымъ предъ Богомъ, то по собственной волѣ, потому что подражаетъ примѣру Адама, и за сіе свободное подражаніе своему прародителю несетъ и его наказанія, болѣзни, скорби, труды, смерть. Августинъ утверждалъ напротивъ, что отъ Адама ко всѣмъ его потомкамъ, вмѣстѣ съ бытіемъ ихъ и рожденіемъ, переходитъ грѣховность Адама и ея виновность предъ Богомъ, такъ что каждый изъ людей, еще прежде всякой свободной дѣятельности, нечистъ и виновенъ предъ Богомъ, какъ наслѣдникъ Адамова грѣха, а своими собственными грѣхами только увеличиваетъ наслѣдственную грѣховность и виновность предъ Богомъ. Если къ людямъ по наслѣдству переходитъ грѣховность Адамова, то, естественно, съ нею вмѣстѣ переходятъ и всѣ ея наказанія и вся ея виновность предъ Божественнымъ правосудіемъ.

Августиново ученіе есть вмѣстѣ и вѣрованіе всей Церкви, и оно находитъ себѣ твердую опору на опытѣ. Грѣховность человѣческую Пе-

лагій думаетъ объяснить вліяніемъ преступленія Адамова, какъ примѣра. Мнѣніе, очевидно, дѣтское, которое даже странно слышать отъ остроумнаго мудрователя. Оно едва заслуживаетъ опроверженія. Кому нужно доказывать, что вліяніе примѣра не есть вліяніе неотразимое, изъ-подъ котораго человѣкъ при всѣхъ усиліяхъ никогда не могъ бы выйти? Если бы вся сила грѣха заключалась только въ нравственномъ вліяніи примѣра, — человѣкъ легко торжествовалъ бы надъ нею. Также неудачно покушеніе—сложить вину грѣховности на воспитаніе или объяснить ее силою пріобрѣтенной привычки къ злу. Воспитаніе есть только раскрытіе и направленіе данныхъ природою силъ и способностей, а не введеніе въ душу воспитанника новыхъ силъ и дѣятелей, слѣдовательно, оно могло бы только развить зло, но не породить его. Отчего же воспитаніе только портитъ людей, а не дѣлаетъ ихъ совершенными? Почему изъ школы самаго добраго и рачительнаго воспитанія никогда не выходилъ человѣкъ чистый и безгрѣшный? И какое ясное указаніе на природную испорченность человѣка въ томъ, что худое воспитаніе легко и съ преизбыткомъ приноситъ плодъ растлѣнія, а доброе, и при всѣхъ усиліяхъ, очень часто и въ половину не достигаетъ своей цѣли! Признавать грѣховность пріобрѣтенною привычкой ко грѣху значитъ нисколько не объяснять дѣла. Привычка есть плодъ грѣха, а не корень его. Привычка есть слѣдствіе продолжительнаго дѣйствованія по одному направленію: но это слѣдствіе ничего не говоритъ о своемъ началѣ. Изъ какого же начала возникло направленіе или стремленіе, обратившееся въ привычку? Привычка всеобщая у всѣхъ людей, во всѣ времена и во всѣхъ мѣстахъ, непреодолимая и неискоренимая, была бы явленіемъ страннымъ и безпримѣрнымъ.

Что касается до чистоты и невинности, въ которой будто бы рождаются люди, то такая невинность есть пустая мечта, созданная воображеніемъ Пелагія. Мы привыкли вѣровать въ чистоту и невинность дѣтскаго сердца: но дѣтская невинность не есть же совершенная ангельская чистота, какую хочетъ видѣть Пелагій,—есть не столько отсутствіе грѣховныхъ влеченій, сколько ихъ непроявленіе, необнаруженіе. Грѣхъ, говоритъ Апостолъ, безъ закона мертвъ, потому что не имѣетъ возбужденій. Но какъ скоро является законъ,—грѣхъ, доселѣ мертвый, оживаетъ (Римл. VII, 8. 9). Вотъ истинное изображеніе дѣтскаго сердца и невинности! До сознанія грѣхъ лежитъ въ душѣ младенца, какъ бы въ мертвомъ и бездѣйственномъ состояніи. Но едва раскроется нравственное сознаніе или законъ, — грѣхъ оживаетъ; при самомъ входѣ въ сознательную жизнь дитя является съ достаточнымъ количествомъ влеченій и расположеній, хотя, разумѣется, еще слабыхъ, но такихъ, которыхъ и пристрастная любовь матери не назоветъ добрыми и чистыми. Дѣтскія прихоти, капризы, зависть къ сверстникамъ, ненависть и злопамятство къ своимъ

оскорбителямъ, желаніе поставить на своемъ, идти наперекоръ запрещеніямъ и приказаніямъ, — вотъ первые порывы грѣха, безобразящіе дѣтскую невинность. Выпишемъ здѣсь нѣсколько чистосердечныхъ признаній Августина о его младенчествѣ. Августинъ описываетъ самое раннее свое дѣтство, когда онъ еще не могъ говорить, а только знаками и звуками выражалъ свои младенческія желанія. «Если же мнѣ не повиновались—или потому, что меня не понимали, или потому, что я требовалъ вреднаго,—я приходилъ въ негодованіе на такое неповиновеніе и мстилъ за него моимъ крикомъ. Такими я видалъ и всѣхъ младенцевъ, сколько ихъ удалось мнѣ видѣть». Съ горестію воспоминаетъ Августинъ—какъ онъ въ своемъ младенчествѣ криками выпрашивалъ чего ему хотѣлось и въ чемъ благоразумно отказывали, — въ какой приходилъ сильный гнѣвъ при неисполненіи своихъ желаній, какъ въ дѣтскомъ раздраженіи старался, какой только возможно, сдѣлать вредъ старшимъ и родителямъ. Такъ, невинна только слабость младенческихъ членовъ, а не младенческая душа. «Видѣлъ я завистливаго младенца, который еще не умѣлъ говорить, но, блѣднѣя, бросалъ злые взгляды на другого, который питался одною съ нимъ грудью» [1]).

Когда мы наживаемъ себѣ какую-нибудь настроенность, наклонность, страсть,—мы хорошо помнимъ ея начало, можемъ воспроизвесть въ сознаніи ея первыя обнаруженія, ея постепенный ходъ и развитіе въ душѣ, и безъ труда отличаемъ ее отъ всѣхъ современныхъ съ нею дѣятельностей и расположеній души. Но мы не можемъ дѣлать такихъ опытовъ надъ нашею грѣховностію. Мы не помнимъ — когда явился въ душѣ первый сознательный грѣхъ, и теперь часто не умѣемъ отдѣлить грѣховныя движенія отъ того, что есть въ нашей душѣ чистаго и добраго. Всеобщій опытъ подтверждаетъ глубокую истинность апостольскаго наблюденія: я нахожу законъ, что, когда хочу дѣлать добро, ближе всего ко мнѣ зло (Римл. VII, 21). Дѣйствительно, зло такъ глубоко проникло въ человѣческую природу, что оно всегда близко и всюду присуще, въ грѣховныхъ движеніяхъ проявляется прямо и открыто, но тайно прививается ко всѣмъ добрымъ и чистымъ движеніямъ души, своею примѣсью очерняетъ добродѣтели, возмущаетъ и оскверняетъ самыя чистыя и святыя минуты нравственной жизни. За милосердіемъ, напримѣръ, самымъ искреннимъ и безкорыстнымъ, слѣдуютъ тихія движенія духовнаго тщеславія. Ревность противъ пороковъ незамѣтно переходитъ въ жестокость или въ горделивое самоуслажденіе собственною праведностію. Въ сорадованіи счастію друга невольно ощущаются судороги зависти; почему—гораздо легче сострадать страждущимъ, чѣмъ сорадоваться радующимся; но

[1]) Confess. Lib. 6 cap. VI, VII, n. 8. 11.

и въ самомъ состраданіи есть какая-то сладость, очень подозрительная по своей чистотѣ. Грѣхъ проникаетъ и въ самую молитву. Такъ Августинъ, какъ самъ разсказываетъ, во время молитвы чувствовалъ жалость о томъ грѣхѣ, объ истребленіи котораго приносилъ молитву. «Какъ часто я молился въ юности моей: даруй мнѣ цѣломудріе, только не очень скоро. Боялся я, что Богъ слишкомъ скоро услышитъ меня и скоро исцѣлитъ меня отъ страсти моей, которую я больше желалъ бы питать, чѣмъ угашать» [1]). Такіе и подобные опыты ясно свидѣтельствуютъ, что зло не есть какое-нибудь случайное, пріобрѣтенное направленіе, или настроенность, пришедшая въ душу отвнѣ, привитая къ ней вліяніемъ примѣра или воспитанія. Такая страшная и глубокая сила зла, всецѣло проникающая и объемлющая души, сама за себя свидѣтельствуетъ, что она не есть настроенность случайная, пріобрѣтенная. Зло является въ нашей природѣ не только какъ сила глубокая и неискоренимая, но и какъ преобладающая въ душѣ. Сѣмя зла возникаетъ само собою, не требуя рѣшительно никакихъ условій и попеченій со стороны человѣка. Даже при всѣхъ усиліяхъ подавить его, ослабить, задержать его развитіе, оно приноситъ обильный плодъ. Нужны не годы, не дни,—часто одна искусительная минута низвергаетъ и сокрушаетъ добродѣтель, долго хранимую, пріобрѣтенную многими трудами и подвигами. Трудно и вообразить движеніе, которое было бы легче и быстрѣе, чѣмъ переходъ отъ добра къ злу. Напротивъ, переходъ отъ зла къ добру тяжелъ, медленъ,—есть движеніе души самое трудное и напряженное. Ничего мы не знаемъ на землѣ труднѣе и болѣзненнѣе, какъ искорененіе любимаго грѣха. Такими и подобными наблюденіями опытъ приводитъ насъ къ убѣжденію, что зло есть сила, гнѣздящаяся въ нашей природѣ, или врожденная. Къ такому убѣжденію пришелъ и естественный разумъ. У Платона есть ясная мысль о прирожденности зла. «Величайшее зло для людей», говоритъ философъ, «какъ врожденное, скрывается въ душахъ ихъ; всякій извиняетъ его въ себѣ и никто не думаетъ отъ него избѣгнуть. Это именно — то, что выражаютъ, говоря: «всякій милъ самъ себѣ по природѣ, и по справедливости такимъ и надобно быть». — Но въ самомъ дѣлѣ чрезмѣрная любовь къ самому себѣ есть причина всѣхъ нашихъ погрѣшностей» [2]).

Прирожденность, или наслѣдственный переходъ отъ грѣховности Адама на всѣхъ его потомковъ, Пелагій признаетъ возможнымъ только въ такомъ случаѣ, если и душа человѣка, такъ же какъ и тѣло, происходитъ отъ родителей. Но такое мнѣніе о происхожденіи души Пелагій находитъ несовмѣстнымъ съ понятіемъ о духовности души. Слѣдовательно,

[1]) Confess. Lib. VIII. cap. VII n. 17.
[2]) О законахъ, Lib. V. pag. 171. edit Ripont. p. 731.

и наслѣдственность грѣха такъ же, по его мнѣнію, невозможна, какъ невозможно рожденіе души вмѣстѣ съ тѣломъ [1]). Но вопреки Пелагію надобно замѣтить, что и по суду разума представляется болѣе естественнымъ происхожденіе дѣтей отъ родителей не только по тѣлу, но и по душѣ, чѣмъ непрестанное твореніе новыхъ душъ, такъ что Богъ Самъ будто непосредственно творитъ каждую человѣческую душу и вводитъ ее въ человѣческій зародышъ. Мы не можемъ объяснить себѣ — какъ душа, несложная и недѣлимая, изводитъ изъ себя другую душу. Но на свѣтѣ много вещей, возможность которыхъ остается для насъ непонятною и необъяснимою, хотя ихъ дѣйствительность не подлежитъ никакому сомнѣнію. Въ нашемъ сознаніи рождается мысль: но кто пойметъ и объяснитъ образъ ея рожденія? Мыслители, объясняя происхожденіе мысли, отъ одной крайности переходили къ другой. То утверждали, что Самъ Богъ, по случаю каждаго чувственнаго впечатлѣнія, непосредственно Своимъ могуществомъ вводитъ въ нашу душу мысль, соотвѣтствующую впечатлѣнію; то хотѣли увѣрить, что мысль есть вещественное дѣйствіе, дрожаніе нервныхъ волоконъ или произведеніе мозга. Истина въ срединѣ этихъ крайностей. Вмѣстѣ съ вещественнымъ впечатлѣніемъ или ощущеніемъ, душа рождаетъ въ себѣ мысль, отрѣшенную отъ всякой вещественности, рожденіемъ духовнымъ и непостижимымъ. Подобно и душа человѣка не есть непосредственное твореніе Божіе, но происходитъ отъ души родителей, не вещественнымъ образомъ, не на подобіе тѣла, чрезъ отдѣленіе или истеченіе, но рожденіемъ духовнымъ и невѣдомымъ. Если Самъ Богъ непосредственно творитъ душу вновь для каждаго зародыша, то какъ же объяснить рожденіе идіотовъ и слабоумныхъ по природѣ? Изъ рукъ Божіихъ можетъ выходить только совершенство По мнѣнію Пелагія, Богъ творитъ душу каждаго младенца, и посему каждый младенецъ рождается столь же чистымъ и невиннымъ, какимъ былъ Адамъ до грѣхопаденія. Августинъ говоритъ противъ такого мнѣнія Юліану, ученику Пелагія: «Въ новорожденныхъ, говоришь ты, природа человѣческая обладаетъ даромъ невинности. Совершенно согласны съ тобою, если ты разумѣешь здѣсь грѣхи произвольные; но если вы утверждаете, что младенцы не причастны и первородному грѣху, то отвѣчайте: за что же такая невинность рождается иногда слѣпою, иногда глухою? Если грѣховность не переходитъ на младенцевъ отъ родителей, то какъ же объяснить, что душа—образъ Божій, обладающая даромъ невинности,—рождается слабоумною» [2])? «Ты признаешь Бога несправедливымъ, когда видишь, что и подъ попеченіемъ Его всемогущества на младенцахъ тяготѣетъ тяжкое иго бѣдствія, однако утверждаешь, что въ нихъ нѣтъ никакого грѣха.

[1]) August de peccat. merit. Lib. III cap. VIII.
[2]) Contr. Iulian. III, 4.

По твоему, виновенъ Богъ, если невинные терпятъ бѣдствія и скорби» [1]). На опытѣ мы видимъ въ дѣтяхъ не только тѣлесное сходство съ ихъ родителями, но и сходство внутреннее, или духовное. Мы привыкли видѣть такое сходство, и такъ оно всеобще, что несходство между отцомъ и сыномъ намъ представляется явленіемъ не совсѣмъ обыкновеннымъ. И не только отъ родителей къ дѣтямъ, но иногда, въ продолженіе цѣлаго рода, чрезъ цѣлый рядъ семействъ, переходятъ по наслѣдству художническія дарованія, предрасположенія къ добродѣтелямъ и порокамъ. Такіе и подобные опыты ведутъ къ мысли, что отъ родителей переходитъ къ дѣтямъ не только тѣло, но и душа. На эту мысль есть довольно ясные намеки въ Писаніи. Первосозданной четѣ Богъ даетъ благословеніе чадородія. «И благослови ихъ Богъ, глаголя: растителся и множитеся, и наполните землю» (Быт. I, 28). «Обѣтованіемъ умноженія рода», читаемъ въ Запискахъ на книгу Бытія, «Богъ даетъ человѣку силу производить подобныхъ себѣ: почему — не нужно искать иного источника человѣческихъ душъ, кромѣ души перваго человѣка. Но чрезъ то же обѣтованіе Богъ есть Творецъ отдаленнѣйшихъ потомковъ Адама, равно какъ и его самого. И поелику каждый рождается съ способностію рождать: то нѣтъ сомнѣнія, что въ Адамѣ получилъ сіе благословеніе весь родъ человѣческій» [2]). Въ родословіи Адама Моисей снова упоминаетъ объ Адамѣ, что онъ сотворенъ по образу Божію. Но говоря о Сиѳѣ, Бытописатель замѣчаетъ, что «Адамъ роди сына по виду своему и по образу своему» (Быт. V, 1. 3). Какой же это образъ Адама, противополагаемый образу Божію? Безъ сомнѣнія, тотъ же образъ Божій, напечатлѣнный на душѣ Адама при его твореніи, но помраченный и растлѣнный въ немъ его грѣхомъ. Конечно, не Богъ напечатлѣлъ на душѣ Сиѳа образъ падшаго человѣка. Душа, созданная по образу искаженному и помраченному, не могла быть непосредственнымъ дѣломъ рукъ Божіихъ. Не Богъ творитъ, но грѣшникъ рождаетъ душу по образу грѣха и смертности. Спаситель говоритъ Никодиму: «Аще кто не родится водою и Духомъ, не можетъ внити въ царствіе Божіе. Рожденное отъ плоти, плоть есть» (Іоан. III, 5, 6). Въ царствіе Божіе входитъ душа; и если она не можетъ видѣть царствія Божія, какъ нечистая по самому своему рожденію: то, безъ сомнѣнія, каждый рождающійся получаетъ душу не отъ рукъ Божіихъ, но отъ источника нечистаго,— отъ грѣшной души родителей. Отцы церкви избѣгали разсужденія о происхожденіи человѣческихъ душъ,— боясь неразумнымъ или злонамѣреннымъ дать поводъ къ нелѣпому мнѣнію о вещественности души. Впрочемъ, мнѣніе о происхожденіи душъ отъ родителей встрѣчается даже у Григорія Богослова, который

[1]) Oper. imper. I, 57.
[2]) Часть I, стр. 39. 40.

болѣе, нежели кто-нибудь изъ Отцовъ, уважалъ умъ и сѣтовалъ на облегающую его плоть. Богословъ хотя открыто не выражаетъ сего мнѣнія, но видимо къ нему склоняется. Сказавъ, что душа примѣшивается къ плоти недовѣдомымъ образомъ, привходя совнѣ въ перстный составъ, какъ знаетъ сіе Соединившій, Богословъ продолжаетъ: «А иный, пришедши на помощь моей пѣсни (пѣснопѣнію о душѣ), смѣло и слѣдуя многимъ, присовокупитъ и слѣдующее разсужденіе. Какъ тѣло, первоначально растворенное въ насъ изъ персти, содѣлалось впослѣдствіи потокомъ человѣческихъ тѣлъ и отъ первозданнаго корня не прекращается, въ одномъ человѣкѣ заключая другихъ: такъ и душа, вдохнутая Богомъ, съ сего времени сопривходитъ въ образуемый составъ человѣка, рождаясь вновь, изъ первоначальнаго сѣмени удѣляемая многимъ, и въ смертныхъ членахъ всегда сохраняя постоянный образъ» [1]). Итакъ, вопреки мнѣнію Пелагія, наслѣдственный переходъ грѣховности отъ Адама на его потомковъ, и при полной вѣрѣ въ духовность души, представляется очень естественнымъ и возможнымъ, и болѣе сообразнымъ съ тѣмъ, чѣмъ мнѣніе о непосредственномъ происхожденіи каждой души отъ Бога.

Мысль о наслѣдственной грѣховности дѣйствительно представляется мрачною и безотрадною, когда соединяютъ съ нею слишкомъ преувеличенныя понятія о силѣ первороднаго грѣха въ людяхъ и объ его разрушительныхъ слѣдствіяхъ. Пелагій, защищая свободу человѣка, впалъ въ крайность, когда утверждалъ, что человѣку возможна совершенная невинность и чистота отъ грѣха, совершенная безгрѣшность, или святость [2]). Противники его дошли до другой противоположной крайности, когда отрицали въ человѣкѣ и бытіе свободы, и всякую возможность добродѣтели. Такъ утверждали, что грѣхъ Адамовъ совершенно разрушилъ и сокрушилъ человѣческую свободу, такъ что теперь въ потомкахъ Адамовыхъ вмѣсто свободы царствуетъ суровая необходимость грѣха, что человѣкъ всегда грѣшитъ по необходимости, но неволѣ, и если есть въ немъ какая свобода, то только свобода грѣшить [3]). Каждый потомокъ Адама, получая въ наслѣдство прародительскій грѣхъ, не имѣетъ и не можетъ имѣть въ себѣ ничего добраго, не можетъ ни хотѣть, ни дѣлать добра; самыя добродѣтели его много если заслуживаютъ прощенія; въ сущности онѣ тѣ же пороки, только прикрытые благовидною наружностію.— Такое изображеніе человѣческой грѣховности — сколько мрачно, столько же и несправедливо. Конечно, настоящая свобода человѣка не есть свобода чистая и совершенная, какою она была въ Адамѣ до паденія и которой предлежалъ свѣтлый, радостный и нескончаемый путь пре-

[1]) Твор. св. Отц. IV, 243. 244.
[2]) Augustin. de perfect. justit. homin cap. 2.
[3]) Ibid. cap. 4 Oper. imperf. VI, 59. IV, 100. 1, 94 и др.

спѣянія и усовершенія въ добрѣ. Свобода человѣческая родила грѣхъ, но не умерла вовсе въ болѣзняхъ рожденія; проложила себѣ новый путь зла, но не увлекается на этомъ пути всегда какъ бы неизбѣжною необходимостію. Свобода пала и вслѣдствіе своего паденія измѣнилась, но не уничтожилась. Самый грѣхъ и его вмѣненіе доказываютъ бытіе свободы. Существо, подчиненное суровой необходимости, не можетъ быть и виновнымъ. Но въ насъ есть не только свобода грѣшить, но—и свобода на добро. Предъ падшей свободой лежатъ два пути: естественный путь добра и открытый паденіемъ путь зла. По большей части люди идутъ путемъ зла: но нельзя сказать, чтобы и путь добра былъ имъ совершенно незнакомый путь. Добродѣтель всегда и вездѣ имѣетъ своихъ чтителей и ревнителей. Добровольно избирать себѣ путь добра или зла, идти тѣмъ или другимъ путемъ, съ одного переходить на другой и снова возвращаться на прежній, вообще непринужденно дѣлать добро или зло — въ этомъ состоитъ настоящая свобода человѣка. За бытіе такой свободы прежде всего ручается человѣку его собственное сознаніе, глубокое и неискоренимое. Въ своемъ сознаніи мы ясно различаемъ стремленія и дѣйствія невольныя, неизбѣжныя, которыхъ мы не можемъ ни остановить, ни отвратить, гдѣ нѣтъ никакого мѣста нашему выбору и произвольной рѣшимости. Таковы, напримѣръ, потребности жизни животной, различные, отъ насъ нисколько не зависящіе, случаи и обстоятельства. Но отъ такихъ дѣйствій мы очень ясно различаемъ дѣйствія произвольныя, намѣренныя, которыя въ насъ имѣютъ свое начало и свою причину, которыя мы могли произвесть или не произвесть, начинать или не начинать, и которыя начали по собственному, непринужденному выбору и добровольной рѣшимости. Сознаніе свободы сопровождаетъ нравственный поступокъ отъ самаго начала его до конца. Прежде поступка мы сознаемъ, что совершенно въ нашей волѣ его начинать или не начинать; во время самаго поступка мы вполнѣ сознаемъ, что можемъ прекратить его, остановить на половинѣ, докончить или не докончить. Въ томъ и другомъ случаѣ сознаніе наше, если захотимъ, можемъ оправдать самымъ дѣломъ. Если дѣлаемъ худое дѣло,—въ душѣ послѣ него возникаетъ раскаяніе, невозможное въ царствѣ необходимости. Гдѣ царствуетъ необходимость, тамъ при разстройствахъ возможно болѣзненное ощущеніе, страданіе, разрушеніе, но безъ всякаго раскаянія. Страдаетъ человѣкъ, но не чувствуетъ раскаянія, если жизнь его истаиваетъ отъ чахотки, полученной по наслѣдству. Но на ту же болѣзнь совершенно иначе смотритъ человѣкъ, если она есть слѣдствіе его собственнаго разврата и безумно растраченной жизни. Въ послѣднемъ случаѣ къ физическимъ болямъ присоединяется еще мучительнѣйшее страданіе нравственное,—раскаяніе. Раскаяніе—не простая только страдательная боль, происходящая отъ разстройства, но

самоосужденіе, самообвиненіе, горькое сознаніе самого себя виною своихъ страданій и своего нестроенія.

Въ душѣ, не вовсе огрубѣлой, нечистое стремленіе, или грѣховное намѣреніе, встрѣчаетъ болѣе или менѣе ощутительное и сильное противодѣйствіе, останавливающее и сдерживающее это нечистое немѣреніе. Съ другой стороны, стремленіе любви или добра также находитъ себѣ противодѣйствіе въ влеченіяхъ чувственности и самолюбія. Посему добродѣтель трудна и тяжела. Любовь не всегда является какъ свѣтлое, радостное стремленіе, но большею частію носитъ болѣзненный, напряженный характеръ самоотреченія, самопожертвованія. Такое столкновеніе въ душѣ противодѣйствующихъ стремленій образуетъ внутреннюю борьбу человѣка съ самимъ собою. Борьба сія свидѣтельствуетъ о его свободѣ. Гдѣ царствуетъ законъ необходимости, тамъ невозможно никакое бореніе и сопротивленіе, тамъ повиновеніе безусловное, совершенно страдательное. Изъ двухъ враждующихъ въ чѣловѣкѣ силъ, какъ свидѣтельствуетъ опытъ, сильнѣе сила зла, а потому чаще—побѣда зла надъ добромъ, чѣмъ добра надъ зломъ. Но и при всѣхъ паденіяхъ, на всѣхъ степеняхъ нравственнаго униженія и растлѣнія, въ груди человѣка остается сознаніе, что если бы онъ захотѣлъ, могъ бы быть много лучшимъ того, чѣмъ онъ есть. Подъ гнетомъ самой дикой и сокрушительной страсти (напр., страсти невоздержанія), повидимому, умираетъ въ человѣкѣ сознаніе свободы: однакоже, въ минуты просвѣтлѣнія несчастный оплакиваетъ свое состояніе и себя признаетъ виновникомъ своего униженія. Въ своихъ порокахъ человѣкъ ищетъ себѣ извиненія и оправданія или предъ другими, или предъ своимъ собственнымъ судомъ. Необходимость же говоритъ сама за себя. Въ необходимомъ и неизбѣжномъ нѣтъ никакой нужды извиняться и оправдываться. Стараніе извинить и оправдать себя ясно показываетъ въ порочномъ тайное обличающее сознаніе – что есть и была возможность идти другимъ путемъ и что человѣкъ шелъ не тѣмъ путемъ, которымъ могъ и долженъ былъ идти. Почему въ извѣстныхъ случаяхъ мы стараемся оправдаться предъ своею собственною совѣстію, хотя бы не имѣли нужды искать себѣ оправданія у другихъ? Отчего стараемся подавить въ себѣ внутренніе упреки и обличенія? Совѣсть имѣетъ въ насъ не только силу обличающую и укоряющую, но и силу влекущую человѣка къ исправленію. Обличенія ея, укоряя насъ за грѣхъ, вмѣстѣ побуждаютъ или вызываютъ свободу на борьбу съ грѣховнымъ влеченіемъ. Человѣкъ, обличаемый совѣстію, сознаетъ свой нравственный долгъ прекратить грѣхъ, подавить въ себѣ грѣховное влеченіе: но, любя грѣхъ, старается заглушить непріятныя, горькія напоминанія объ этомъ долгѣ. Сознаніе свободы не есть сознаніе только созерцательное, не переходящее въ жизнь, безплодное. Каждый изъ исторіи собственной своей нравственной

жизни можетъ припомнить не мало случаевъ, когда его сознаніе свободы оправдывалось самымъ дѣломъ. Это—тѣ случаи, когда человѣкъ торжествовалъ надъ своими порочными влеченіями и пожеланіями, когда сдерживалъ, ограничивалъ, укрощалъ въ себѣ стремленіе къ злу, отказывалъ себѣ въ томъ, чего требовала чувственность, своекорыстіе, самолюбіе. Такіе случаи бываютъ не только въ жизни великихъ праведниковъ, но и въ жизни самыхъ обыкновенныхъ людей. Рѣдко, но бываютъ добрыя минуты въ жизни и людей глубоко порочныхъ и погрязшихъ во злѣ. Въ исторіи христіанскаго подвижничества обращеніе и раскаяніе людей растлѣнныхъ и развратныхъ, всѣ безчисленные примѣры нравственнаго очищенія и возвышенія изъ глубины зла—ясно свидѣтельствуютъ, что сознаніе свободы — не мечта, но плодотворное сознаніе дѣйствительной силы. Конечно, въ христіанскихъ подвижникахъ дѣйствуетъ вседѣйственная сила благодати: но не насильно, не невольно возводитъ ихъ благодать на высоту нравственнаго величія. Благодать осѣняетъ, освящаетъ, укрѣпляетъ, оплодотворяетъ и восполняетъ стремленіе свободы къ Богу: но не нарушаетъ свободы, и не насильно держитъ ее на высотѣ добра, что и доказываютъ случавшіяся иногда и въ жизни великихъ праведниковъ глубокія паденія и снова восхожденіе ихъ путемъ покаянныхъ подвиговъ на высоту добродѣтели. Не въ одномъ только христіанствѣ и не у однихъ только людей болѣе образованныхъ мы замѣчаемъ сознаніе свободы. Во всѣ времена и у всѣхъ народовъ существуютъ понятія о добродѣтели и порокѣ, невинности и виновности, о заслугахъ и воздаяніяхъ. У всѣхъ народовъ были и есть уставы, законы, имѣющіе свою обязательность. Вездѣ почтеніе доблестямъ, награды заслугамъ, наказанія преступленіямъ. Всѣ такія понятія и дѣйствія, условливающія собою существованіе нравственнаго порядка, единственно возможны при всеобщей увѣренности въ дѣйствительномъ бытіи человѣческой свободы.

Писаніе не только свидѣтельствуетъ, но и само есть, какъ замѣчаетъ Августинъ, свидѣтельство о человѣческой свободѣ. Въ Писаніи не предлагалось бы убѣжденій и заповѣдей, если бы свобода наша ничего не значила въ ихъ исполненіи [1]). Господь, давая законы народу израильскому, даетъ имъ не какъ законъ необходимости, но исполненіе или неисполненіе Своихъ законовъ предоставляетъ свободной волѣ людей, заключаетъ съ ними Завѣтъ (Второз. XXIX, 1). Моисей предъ смертію, въ прощальной рѣчи къ сынамъ Израилевымъ, убѣждая ихъ хранить законы Божій, говоритъ: «Засвидѣтельствую вамъ днесь небомъ и землею: животъ и смерть дахъ предъ лицемъ вашимъ, благословеніе и клятву: и избери животъ, да живеши ты и сѣмя твое, любити Господа Бога твоего,

[1]) De perfect. justit. homin. cap. 10.

послушати гласа Его и прилѣпитися къ Нему: яко сіе животъ твой» (Второз. XXX, 19. 20). Преемникъ Моисея беретъ съ народа торжественную клятву въ вѣрности Богу и Его закону. «Аще не угодно вамъ служити Господеви, изберите сами себѣ днесь, кому послужите. И рекоша людіе ко Іисусу: Господеви послужимъ. И рече Іисусъ къ людемъ: свидѣтели вы сами на ся, яко вы избрасте служити Господеви самому: и рекоша: свидѣтели мы» (Іис. Нав. XXIV, 14—27). «Самъ» (Господь) «изъ начала сотвори человѣка», пишетъ сынъ Сираховъ, «и остави его въ руцѣ произволенія его: аще хощеши, соблюдеши заповѣди, и вѣру сотвориши благоволенія. Предложилъ ти огнь и воду, и на неже хощеши, простреши руку твою. Предъ человѣкомъ животъ и смерть, и еже аще изволитъ, дастся ему» (Сирах. XV, 14—17). Самъ Господь, насъ ради человѣкъ и нашего ради спасенія сшедшій съ небесъ, влечетъ людей ко спасенію, но не насильно, призываетъ къ Себѣ хотящихъ войти въ Его царствіе и ищущихъ спасенія съ любовію, съ усердіемъ, съ усиліемъ (Матѳ. XI, 12. 28. XIX, 17). Онъ предлагаетъ Свой путь и Свой каждому крестъ, но только тѣмъ, которые добровольно хотятъ идти путемъ Его и взять на себя отъ руки Его крестъ свой (Матѳ. XVI, 24). Скорбитъ Господь о нераскаянныхъ, но не спасаетъ насильно отвергающихъ всѣ предлагаемыя имъ средства спасенія. Со скорбію обращаетъ Онъ слово любви Своей къ Іерусалиму: «Іерусалиме, Іерусалиме, избивый пророки и каменіемъ побиваяй посланныя къ тебѣ, колькраты восхотѣхъ собрати чада твоя, якоже собираетъ кокошъ птенцы своя подъ крилѣ, и не восхотѣсте» (Матѳ. XXIII, 37). Такъ и Писаніе выше всякаго сомнѣнія поставляетъ ту истину, что грѣхъ Адамовъ не уничтожилъ свободы и что въ потомкахъ Адамовыхъ остается свобода въ извѣстной степени дѣлать добро.

Наслѣдникъ грѣха Адамова, конечно, не можетъ самъ собою примириться съ Богомъ и оправдаться предъ Нимъ. Дорогъ выкупъ за душу, говоритъ Псалмопѣвецъ (Псал. XLVIII, 9). Добродѣтель человѣка не можетъ быть выкупомъ за его безчисленные грѣхи. «Егда сотворите вся повелѣнная вамъ», говоритъ Господь, «глаголите, яко раби неключими есмы: яко еже должни бѣхомъ сотворити, сотворихомъ» (Лук. XVII, 10). Если и человѣкъ, исполнившій весь законъ, долженъ сознавать себя рабомъ ничего нестоющимъ, потому что сдѣлалъ только должное: то кто же можетъ высоко цѣнить свою добродѣтель, если она отвсюду окружена грѣхами и преступленіями? Человѣческая добродѣтель въ ея настоящемъ состояніи не есть постоянное и непрерывное преспѣяніе и возрастаніе въ добрѣ. Добродѣтель наша оскверняется примѣсью нечистыхъ побужденій, прерывается грѣховными влеченіями и порочными дѣйствіями, подвергается соблазнамъ, претыканіямъ, паденіямъ. Несмотря на это,

противна истинѣ мысль, что человѣкъ не только не можетъ дѣлать, не можетъ даже и хотѣть добра, и что всѣ его добродѣтели въ сущности— пороки, только благовидные и блестящіе. И язычники признавали совѣсть гласомъ Божіимъ въ душѣ. Одна и та же совѣсть осуждаетъ и обличаетъ наши злыя начинанія и дѣйствія, одобряетъ и благославляетъ наши добрыя стремленія и дѣла. Если не можемъ не признавать и признаемъ истинность ея упрековъ и обличеній, то на какомъ же основаніи будемъ не вѣрить ея одобреніямъ и благословеніямъ? Если обличаемое совѣстію— дѣйствительно зло: то и одобряемое ею не есть только кажущееся, но дѣйствительное добро. Хотѣніе или желаніе добра есть въ человѣкѣ, какъ ясно свидѣтельствуетъ Апостолъ: «еже хотѣти доброе, прилежитъ ми» (Римл. VII, 18). Хотѣніе сіе не всегда остается мертвымъ и безплоднымъ (Римл. II, 14. Дѣян. X, 1—7). Возможность не безуспѣшнаго стремленія къ добру утверждаетъ за человѣкомъ и само Писаніе. Человѣкъ, по свидѣтельству Апостола, соуслаждается закону Божію, ненавидитъ зло, хочетъ добра и любитъ добро (Римл. VII, 15. 22). Живущая въ человѣкѣ любовь къ добру естественно осуществляется въ добрыхъ дѣйствіяхъ, хотя сіи дѣйствія и являются среди дѣйствій порочныхъ. Свойство человѣческой любви—не довольствоваться только созерцаніемъ любимаго, но стремится къ единенію съ нимъ. И при грѣховномъ дѣланіи еще есть мѣсто и возможность добродѣтели. Въ человѣчествѣ вмѣстѣ съ плевелами растетъ и пшеница, достойная небесныхъ житницъ (Матѳ. XIII, 30). Небесный Сѣятель, посѣявая въ сердцахъ человѣческихъ слово спасенія, находитъ въ нихъ не одну только почву каменистую, поросшую терніемъ грѣха, на которой засыхаетъ и глохнетъ сѣмя добра: но находитъ и почву плодоносную, на которой сѣмя добра принимается и приноситъ плодъ—«ово сто, ово же шестьдесятъ, ово тридесять» (Матѳ. XIII, 2—23). Апостолъ ясно свидѣтельствуетъ, что язычники, повинуясь закону естественному и внушенію совѣсти, творятъ дѣла законныя — добрыя (Римл. II, 14, 15); что Богъ не отвергаетъ естественную добродѣтель язычниковъ, какъ добродѣтель; напротивъ, осуждаетъ и наказываетъ ихъ за отсутствіе въ нихъ добродѣтели — возможной для нихъ и доступной (гл. I, 18—24). Іудеи, гордые своею праведностію, не хотѣли признать естественной добродѣтели въ язычникахъ. Апостолъ сильно обличаетъ это іудейское заблужденіе, говоря, что Богъ нелицепріятенъ: Онъ не только признаетъ достоинство естественной добродѣтели язычника, но и награждаетъ ее, подобно тому, какъ и подзаконную добродѣтель іудея. «Скорбь и тѣснота на всякую душу человѣка творящаго злое, іудеа же прежде и еллина; слава же и честь и миръ всякому дѣлающему благое, іудееви же прежде и еллину. Нѣсть бо на лица зрѣнія у Бога» (Римл. II, 9—11). «Симъ Апостолъ доказываетъ», замѣ-

часть Златоустый, «что Богъ сотворилъ человѣка съ достаточными силами избирать добродѣтель и убѣгать зла. Апостолу нужно было доказать сію важную истину людямъ, которые говорили: почему Христосъ пришелъ нынѣ? Какіе были слѣды Божія Промысла во времена предшествовавшія? Апостолъ, мимоходомъ, опровергая сіи возраженія, доказываетъ, что и въ древнія времена, даже до закона, родъ человѣческій находился подъ тѣмъ же Промысломъ. Что можно знать о Богѣ, — ясно было для язычниковъ; они знали, что добро и что худо. И язычникъ, не слыхавшій закона и Пророковъ, удостоивался чести за добрыя дѣла» [1]). Извѣстная исторія Корнилія ясно свидѣтельствуетъ, что и при наслѣдственной грѣховности человѣкъ имѣетъ полную возможность преуспѣвать въ добродѣтели. «Корнилій бѣ мужъ благоговѣинъ и бояйся Бога со всѣмъ домомъ своимъ, творяй милостыни многи людемъ и моляйся Богу всегда» (Дѣян. X, 1. 2). Въ числѣ рабовъ и воиновъ его были также люди благочестивые (—7). Апостолъ Петръ, вразумленный видѣніемъ плащаницы, наполненной звѣрями и гадами, свидѣтельствуетъ Корнилію: «Мнѣ Богъ показа ни единаго скверна или нечиста глаголати человѣка» (—28), то есть не признавать человѣка столь нечистымъ, чтобы онъ не имѣлъ уже въ себѣ ничего добраго. Начиная проповѣдь въ домѣ Корнилія, Апостолъ говоритъ: «Поистинѣ разумѣваю, яко не на лица зритъ Богъ, но во всякомъ языцѣ бояйся Его и дѣлаяй правду, пріятенъ Ему есть (—34. 35).

Если бы, наконецъ, первородный грѣхъ убилъ въ человѣкѣ свободу всецѣло и уничтожилъ самую возможность добродѣтели, и всю природу человѣка превратилъ въ грѣхъ и скверну: тогда бы въ человѣкѣ не оставалось и способности къ благодатному обновленію, или возрожденію, не было бы въ немъ и пріемлемости благодати. Пріемлемость благодати въ человѣкѣ составляютъ его естественные таланты или добродѣтели, и душа ихъ—любовь къ добру. Въ притчѣ о талантахъ Господь говоритъ; «Имущему вездѣ дано будетъ и преизбудетъ: отъ неимущаго же, и еже мнится имѣя, взято будетъ отъ него» (Матѳ. XXV, 29). Въ домѣ Симона жена грѣшница омыла слезами ноги Господа и помазала ихъ мѵромъ. Фарисей соблазнился, видя, что Господь позволяетъ нечистой и грѣшной прикасаться къ ногамъ Своимъ. Господь сказалъ: «Отпущаются грѣси ея мнози, яко возлюби много» (Лук. VII, 47). «Аще кто любитъ Мя, слово Мое соблюдетъ: и Отецъ Мой возлюбитъ его, и къ нему пріидемъ, и обитель у него сотворимъ» (Іоан. XIV, 23). Слѣдовательно, душа, совершенно охладѣвшая къ добру и не имѣющая никакой любви къ нему, не можетъ быть обителію Божіею. Господь стоитъ при дверяхъ

[1]) Толк. на Посл. къ Римл. Бес. V.

сердца человѣческаго, но входитъ только къ тому, кто слышитъ Его призывающій гласъ, и съ готовностію отворяетъ Ему двери сердца (Апокал. III, 20). Св. Макарій Египетскій признаетъ обманомъ и лжеученіемъ то мнѣніе — будто бы человѣкъ совсѣмъ умеръ и не можетъ уже ничего дѣлать добраго [1]). По мнѣнію св. Ѳеодора, епископа едесскаго, при вступленіи въ жизнь благодатную естественныя знанія могутъ быть и не быть; но естественныя добродѣтели необходимы. «Вышеестественнаго знанія», говоритъ св. Ѳеодоръ, «можно достигнуть и не имѣя знанія естественнаго: но вышеестественной добродѣтели невозможно стяжать, не стяжавъ прежде добродѣтели естественной» [2]).

Отцы Церкви единодушно признаютъ въ потомкахъ Адамовыхъ и бытіе свободы, и возможность добродѣтели. «Не въ нашей волѣ», разсуждаетъ св. Меѳодій, — «имѣть или не имѣть нечистыхъ желаній: но въ нашей волѣ — осуществлять или не осуществлять сіи желанія. Мы не можемъ заградить входъ въ душу нашу нечистымъ помысламъ, потому что принимаемъ внушенія ихъ отвнѣ: но мы имѣемъ свободу не сочувствовать и не склоняться на ихъ внушенія» [3]). Св. Ириней пишетъ: «Слава и честь», говоритъ Апостолъ, «всякому дѣлающему благое» (Римл. II, 10). Дѣлающіе благое получатъ славу и честь, потому что дѣлали благое, тогда какъ могли бы и не дѣлать сего; а не дѣлающіе благого подвергнутся праведному суду Божію (Римл. II, 5), потому что не дѣлали благого, когда бы могли дѣлать... Не только въ дѣлахъ, но и въ самой вѣрѣ Господь предоставилъ человѣку полную свободу и самовластіе. Такъ Онъ говоритъ: «по вѣрѣ твоей буди тебѣ» (Матѳ. IX, 29), называя вѣру собственностію человѣка, потому что человѣкъ имѣетъ собственное свое произволеніе вѣрить или не вѣрить» [4]). Въ четвертомъ огласительномъ поученіи св. Кирилла Іерусалимскаго читаемъ: «Самовластна душа; посему діаволъ подстрекать ее можетъ, а принудить противъ воли не имѣетъ власти. Внушаетъ онъ тебѣ мысль о любодѣяніи: если захочешь,—примешь ее; если же не захочешь,—не примешь. Ибо если бы любодѣйствовалъ ты по необходимости: то къ чему приготовилъ Богъ геенну? Если бы по природѣ, а не по свободѣ дѣлалъ ты добро: то къ чему приготовилъ Богъ вѣнцы неизъяснимые? Кротка овца, но за свою кротость никогда не увѣнчается; потому что ея кротость не отъ свободы, но отъ природы» [5]). Св. Ефремъ защищаетъ свободу противъ еретическаго ученія о неизбѣжной судьбѣ и о вліяніи звѣздъ на человѣческую дѣятельность. Въ доказательство свободы св. Ефремъ приводитъ отвѣт-

[1]) Бес. XLVI, 3.
[2]) Слово умозрит. Добротолюбія, часть IV. стр. 138.
[3]) Phot. Biblioth. Cod. 234. p. 913.
[4]) Contr. haeres. Lib IV, c. 37. §. 1. 5
[5]) По русск. перев. стр. 71. 72.

ственность, которой подвергаютъ нашу волю и Богъ и люди, и указываетъ на нѣкоторыя опытныя обнаруженія свободной воли. «Если мы не имѣемъ свободной воли, то зачѣмъ наша воля подвергается отвѣтственности? Если наша воля не свободна, то Богъ не по праву осуждаетъ ее. Но если она свободна, то справедливо взыскиваетъ Онъ. Требованіе отчета связано съ свободою» [1]). «Наказанія, которымъ подвергаются дерзкіе, и законоположенія, которыми вразумляются неразумные, свидѣтельствуютъ о свободѣ. Судія, наказывающій преступника,—убійцу, вора и прелюбодѣя,—показываетъ и научаетъ насъ, что есть у насъ свобода. Если нѣтъ свободы: зачѣмъ наказаніе?» [2]) «Если судьба такъ устроила руку, чтобы она вездѣ носила смерть: то почему рука убійцы цѣнѣетъ при народѣ? Кто остановилъ вліяніе звѣзды его? Блудница стыдится судіи и раскаивается. Кто сдѣлалъ цѣломудреннымъ лицо безстыдной? Если и доброе и худое—отъ судьбы, если нѣтъ свободы, нѣтъ способности различать: то откуда въ насъ наклонность къ добру и отвращеніе къ злу?» [3]) «Свобода», по ученію Ефрема, «не такъ слаба и безсильна въ людяхъ, чтобы рѣшительно не могла противиться злу и дѣлать добро. Естество свободы одинаково во всѣхъ людяхъ. Если она совершенно безсильна въ одномъ: то и во всѣхъ; и если крѣпка въ одномъ: то такова же (по своей природѣ) и во всѣхъ... Если больной тебѣ говоритъ, что на его вкусъ сладкое горько: это отъ того, что усилившаяся въ немъ болѣзнь заглушила въ немъ сладкое — источникъ пріятнаго ощущенія. Равнымъ образомъ, когда нечистый говоритъ, что свобода его безсильна, обрати вниманіе на то, какъ самъ онъ лишилъ себя упованія, отрицаясь свободы, составляющей украшеніе природы человѣческой... Кто хотя концомъ пальца своего попробуетъ морской воды, тотъ узнаетъ, что вся она горька, какъ ни много ея: такъ по одному человѣку можно судить обо всѣхъ. Не трудись дознавать обо всѣхъ—могутъ ли они побѣждать лукаваго: если одинъ могъ побѣдить, то и всѣ могутъ побѣдить. Ибо если ты возмешь Ноя: онъ одинъ можетъ обличить всѣхъ современниковъ своихъ, что если бы они захотѣли, были бы счастливы. Сила свободы была одинакова и у нихъ, и у Ноя» [4]). И для принятія благодатныхъ силъ нужно со стороны человѣка, какъ учатъ Отцы, свободное произволеніе и способность къ благодатной жизни. «Богъ хочетъ спасти насъ», говоритъ Климентъ Александрійскій; «но—не безъ насъ самихъ. Ибо это—природное свойство нашей души—стремиться изъ самой себя... Господь привлекаетъ къ Себѣ тѣхъ изъ язычниковъ

---

[1]) Oper syr. Tom. III. p. 365.
[2]) Advers. haeres. Cerm. V. Opp. syr. Tom. II, p. 449.
[3]) Ibid. p. 454.
[4]) Oper. syr. Tom. II, p. 361. 362.

и варваровъ, которые имѣютъ свободное стремленіе къ Нему. Ибо онъ не насильно влечетъ къ Себѣ могущаго пріять отъ Него спасеніе,— предъизбраніемъ его и совершеніемъ въ немъ всего, что нужно для полученія уповаемаго [1]). «Духъ», говоритъ св. Кириллъ, «обходя всюду, ищетъ достойныхъ, ищетъ — кому бы сообщить дары Свои. Если кто, слѣпотствуя, не удостоивается благодати, тотъ да не укоряетъ Духа, но свое невѣріе. Благодать раздѣляется по мѣрѣ способности и готовности пріемлющихъ» [2]). Когда говоритъ Апостолъ: все зависитъ ни отъ хотѣнія, ни отъ подвига, но отъ помилованія Божія (Римл. IX, 16): то, какъ замѣчаетъ Златоустый, «Апостолъ не уничтожаетъ тѣмъ свободы, но показываетъ, что не все принадлежитъ человѣку, а, напротивъ, ему нужна благодать свыше. Хотя должно и хотѣть и подвизаться: однакоже, должно уповать не на собственные труды, а на Божіе человѣколюбіе» [3]).

Отвергающіе бытіе свободы думаютъ видѣть основаніе своего мнѣнія въ самомъ Писаніи. Такъ, по свидѣтельству Писанія, Господь ожесточаетъ сердце фараона и для того хранитъ его на землѣ, чтобы показать надъ нимъ силу Свою (Исх. IX, 12. 16). Въ великомъ дому Божіемъ есть сосуды, готовые на погибель (Римл. IX, 22). Какъ скудельникъ изъ одной и той же глины дѣлаетъ сосуды для различныхъ употребленій: такъ Богъ иныхъ людей предназначаетъ къ блаженству, иныхъ къ погибели: «егоже хощетъ, милуетъ: а егоже хощетъ, ожесточаетъ» (Римл. IX, 18. 21).—Но не безъ причины, какъ замѣчаютъ, Моисей сначала говоритъ о фараонѣ—что онъ самъ ожесточилъ сердце свое (Исх. VII, 13. 22. VIII, 15. 32); потомъ уже говорится, что Богъ ожесточилъ сердце его (Исх. IX, 12. X, 20. 27). Подобнымъ образомъ и Апостолъ говоритъ о сосудахъ, готовыхъ на погибель, что не Богъ готовитъ ихъ, но только терпитъ ихъ, щадитъ, — не разрушаетъ, хранитъ на землѣ, чтобы показать на нихъ Свой гнѣвъ и Свою силу (Римл. IX, 22). Пріуготовленіе себя въ сосудъ погибельный, точно такъ же, какъ и ожесточеніе сердца, не есть дѣйствіе Божіе, но дѣло человѣческой свободы, Богомъ провидимое (Исх. III, 19), попускаемое и обращаемое Имъ въ средство Своихъ мудрыхъ и спасительныхъ цѣлей (IX, 15. 16; сл. Римл. IX, 22). За правильность такого пониманія ручается св. Василій Великій, слова котораго здѣсь и приводимъ: «Апостолъ называетъ таковыхъ (фараона и прежнихъ жителей Палестины) въ одномъ мѣстѣ сосудами гнѣва, совершенными на погибель (Римл. IX, 22): однакоже, не должны мы думать, что устроеніе фараона было чѣмъ-нибудь худо

[1]) Strom. Lib. VI. Dogmengesch. v. Münscher. Ers. Heft. p. 358.
[2]) Поуч. огласит. XVI, 19. 22. 25.
[3]) Толк. на Посл. къ Римл. Бес. XVI. По русск. перев. стр. 420.

(въ такомъ случаѣ вина справедливо бы падала на устроившаго); а напротивъ того, когда слышишь о сосудахъ, разумѣй, что каждый изъ насъ сотворенъ на что-нибудь полезное... Сосудомъ гнѣва бываетъ тотъ, кто въ себѣ, какъ въ сосудѣ, вмѣстилъ всѣ внушенія діавола и по прошедшему въ немъ отъ порчи зловонію не можетъ быть взятъ на какое-нибудь употребленіе, но достоинъ одного истребленія и погибели. Поелику же надобно было его сокрушить, то разумный и мудрый Домостроитель душъ устроилъ, чтобы онъ содѣлался знаменитымъ и для всѣхъ извѣстнымъ, а чрезъ сіе, когда самъ по чрезмѣрной порочности сталъ неисцѣленъ,—своимъ бѣдствіемъ принесъ пользу другимъ. Ожесточилъ же его Богъ Своимъ долготерпѣніемъ и замедленіемъ въ наказаніи, давъ усилиться его грѣху, чтобы открылась въ немъ правда суда Божія, когда лукавство его возросло до крайняго предѣла. Почему, начавъ съ меньшихъ язвъ и непрестанно умножая и усиливая казни, не смягчилъ его упорства, но нашелъ, что онъ и Божіе долготерпѣніе презираетъ, и насылаемыя на него бѣдствія переноситъ, какъ нѣчто привычное. Даже и послѣ этого не предалъ его смерти, пока онъ самъ себя не потопилъ, въ киченіи сердца своего отважившись идти путемъ праведныхъ и возмечтавъ, что Чермное море какъ для народа Божія, такъ и для него, будетъ проходимо» [1]).

Признаніе въ потомкахъ Адамовыхъ свободы и возможности дѣлать добро значительно разсѣеваетъ мракъ, облегающій мысль о прирожденной, наслѣдственной грѣховности. Не будемъ излагать исторію спора между Августиномъ и пелагіанами. Мы принимаемъ ученіе о первородномъ грѣхѣ, какъ данное и общее ученіе всей Церкви. Что первородный грѣхъ—не выдумка Августина, какъ думалъ Пелагій, [2]) и не частное мнѣніе карѳагенской Церкви, какъ думали защитники Пелагія [3]), но древній догматъ каѳолической Церкви, какъ говоритъ Августинъ, — въ этомъ увѣриться не трудно. Изобразимъ здѣсь существенныя черты отеческаго ученія о первородномъ грѣхѣ. Въ нихъ раскроется для насъ древность и всеобщность сего ученія и истинное понятіе о наслѣдственной грѣховности. Такъ, по словамъ Іустина Мученика, «демоны въ самой природѣ каждаго изъ насъ имѣютъ себѣ союзника—злое и многообразное пожеланіе всего, что для насъ нисколько не полезно» [4]). Пожеланіе это св. Григорій Нисскій называетъ полученнымъ вмѣстѣ съ природою влеченіемъ къ злу (συμφυία πρὸς τὸ κακὸν) [5]). Августинъ приводитъ слова Григорія Богослова: «Духомъ Святымъ (въ крещеніи)

[1]) Твор. св. Отц. VIII, 151. 152.
[2]) Augustin de nupt. et concup. II, 12.
[3]) Augustinis et Pelagianis v. Wiggers Th. I, p. 436.
[4]) Apol. II, p. 58. Edit. 1686.
[5]) Orat III, catech. cap 35.

очищаются скверны перваго рожденія, по которымъ въ нечистотахъ мы зачинаемся, и во грѣхахъ раждаютъ насъ наши матери» [1]). Въ словѣ на Рождество Спасителя святитель Назіанскій говоритъ о корнѣ поврежденія, произращающемъ грѣхи, о разрѣшеніи грѣховныхъ узъ, связующихъ человѣка при самомъ его рожденіи. «Покланяйся Рождеству, чрезъ которое освободился ты отъ узъ рожденія; воздай честь малому Вифлеему, который опять привелъ тебя къ раю» [2]). Грѣховность сія, переходящая на людей вмѣстѣ съ самой природой, имѣетъ свое начало въ преступленіи Адама. «Въ первомъ Адамѣ», говоритъ св. Ириней, «мы оскорбили Бога, нарушивъ Его заповѣдь; во второмъ Адамѣ примирились съ Богомъ, бывъ послушны Ему даже до смерти. Мы были должниками не иному кому, а Тому, Котораго заповѣдь мы преступили въ самомъ началѣ» [3]). «Постъ», говоритъ св. Василій, «узаконенъ въ раю. Если бы постилась Ева и не вкусила съ древа, то мы не имѣли бы теперь нужды въ постѣ. Поелику мы не постились: то изринуты изъ рая... Прекрасенъ былъ я по природѣ, но сталъ немощенъ, потому что умершвленъ грѣхомъ по злоумышленію змія» [4]). «Какъ умерли въ Адамѣ», говоритъ Григорій Богословъ, «такъ будемъ жить во Христѣ (1 Кор. XV, 22), со Христомъ раждаемые, распинаемые, спогребаемые и совостающіе. Ибо мнѣ необходимо претерпѣть сіе спасительное измѣненіе, чтобы — какъ изъ пріятнаго произошло скорбное, такъ изъ скорбнаго вновь возникло пріятное. И если вкушеніе было виною осужденія: то не тѣмъ ли паче оправдало Христово страданіе?» [5]) Златоустый, объясняя слова Апостола: «до закона грѣхъ бѣ въ мірѣ, грѣхъ же не вмѣняшеся не сущу закону» (Римл. V, 13), говоритъ: «Если смерть имѣла свой корень во грѣхѣ, а грѣхъ, пока не было закона, не вмѣнялся, то почему возобладала смерть? Изъ сего видно, что не сей грѣхъ, не грѣхъ преступленія закона, но другой именно—грѣхъ преслушанія Адамова былъ причиною общаго поврежденія. Чѣмъ же сіе доказывается? Тѣмъ, что умерли всѣ жившіе до закона» [6]). Августинъ приводитъ слова Амвросія изъ недошедшей до насъ его книги о таинствѣ возрожденія: «Каждый изъ рождающихся прежде вдыхаетъ въ себя заразу грѣха, чѣмъ ощутитъ дыханіе жизненнаго воздуха» [7]). Въ другомъ мѣстѣ св. Амвросій говоритъ: «Прежде нежели раждаемся, мы оскверняемся заразою, и прежде нежели выходимъ на свѣтъ, уязвляемся первобытнымъ грѣхомъ, въ не-

---

[1]) Contr. Iulian. I, 5
[2]) Твор. св. Отц. III, 249.
[3]) Contr. haeres. V. XVI, 3.
[4]) Твор. св. Отц. VIII, 3. 4. V, 256.
[5]) Тамъ же, III, 236
[6]) Толк. на посл. къ Римл. по русск. пер. стр. 207.
[7]) Contr Iulian. II, 6.

чистотѣ зачинаемся» [1]). Говоря о благодатномъ возсозданіи человѣка въ крещеніи, св. Василій восклицаетъ: «О чудо! тебя обновляютъ безъ переплавки, вновь созидаютъ безъ предварительнаго сокрушенія» [2]). «Если бы человѣкъ не пришелъ въ единеніе съ Богомъ», пишетъ св. Иринеи,—«онъ не могъ бы быть причастникомъ нетлѣнія. Посредникъ между Богомъ и человѣками Своимъ сродствомъ (διὰ οἰκειότητος πρὸς ἑκατέρους) и съ Богомъ и съ человѣкомъ долженъ былъ сдружить и сблизить ихъ между собою. Посему Онъ проходитъ чрезъ всѣ возрасты, каждый изъ нихъ вводя въ общеніе съ Богомъ» [3]). «Онъ всѣхъ хочетъ спасти Собою, всѣхъ—говорю, которые чрезъ Него возрождаются Богу,—младенцевъ, дѣтей, отроковъ, юношей и старцевъ. Посему Онъ проходитъ всѣ возрасты: для младенцевъ дѣлается младенцемъ, освящая младенцевъ; для дѣтей дѣлается дитятей, освящая находящихся въ семъ возрастѣ; для юношей дѣлается юношею, представляя въ Себѣ примѣръ юношамъ и освящая ихъ Господу» [4]). Въ приведенномъ здѣсь отеческомъ ученіи заключаются слѣдующія главныя мысли: а) что грѣховность мы получаемъ вмѣстѣ съ природою; б) что сія прирожденная грѣховность переходитъ къ намъ по наслѣдству отъ падшаго прародителя; в) что сія наслѣдственная грѣховность, прежде произвольныхъ грѣховъ, дѣлаетъ человѣка нечистымъ предъ Богомъ, отчужденнымъ отъ Него, такъ что для соединенія и примиренія съ Богомъ для каждаго необходимо возсозданіе, возрожденіе и освященіе благодатною силою.

Церковь, признавая наслѣдственную прирожденность грѣховности, конечно, не находитъ въ семъ догматѣ ничего несогласнаго и несообразнаго съ премудростію и благостію Творца. Адама умираетъ въ изгнаніи, не примиренный съ Богомъ. Богъ безконечно благъ, но Онъ и безконечно святъ. Нельзя же требовать, чтобы Богъ по благости къ падшему человѣку оскорбилъ святость Свою, принявъ въ общеніе съ Собою существо виновное, нечистое, оскверненное грѣхомъ, безъ всякаго удовлетворенія Своей правдѣ. Не только близкое общеніе съ Богомъ (1 Іоан. I, 6), но и созерцаніе Бога возможно только чистотѣ и святости (Матѳ. V, 8. Евр. XII, 14). Падшій прародитель не только не могъ самъ очистить себя и возвратить себѣ прежнюю невинность: не могъ даже остановиться на первомъ грѣхѣ, но влекомый силою зла, все болѣе и болѣе удалялся отъ Бога, воздвигая грѣховное средостѣніе между Богомъ и собою. Адамъ, конечно, горькими слезами покаянія оплакалъ свое паденіе и смиренно принялъ и несъ наложенныя на него наказанія за грѣхъ: но

[1]) Apolog. Proph. David.
[2]) Твор. св. Отц. VIII, 229.
[3]) Contr. haeres. III, 18 n. 7.
[4]) Ibid. II, 22. n. 4.

и раскаяніе и наказанія имѣли силу только сдерживающую и обуздывающую зло, но не только не могли исторгнуть изъ души Адама корень зла, не могли даже и остановить быстрое развитіе въ немъ грѣховности. Какъ быстро возрастало и укоренялось зло въ природѣ человѣческой,— это мы видимъ изъ несчастной жизни и въ ужасныхъ свойствахъ первенца Адамова. Но, говорятъ, если падшій человѣкъ не могъ самъ себя очистить отъ нечистоты грѣха, то Богъ, особенно видя покаяніе Адама, развѣ не могъ простить ему грѣхъ его и Своею всемогущею силою очистить его отъ зла? Отцы Церкви не отвергаютъ такой возможности со стороны Бога. Григорій Богословъ говоритъ о Спасителѣ, что Онъ, какъ Богъ, могъ спасти единымъ изволеніемъ [1]). «Всемогущій», по словамъ Дамаскина, «могъ исторгнуть человѣка изъ-подъ власти мучителя и всемогущею Своею властію и силою» [2]). Но Божіе всемогущество есть всемогущество правосудное, а не сила только мощная и безпредѣльная. Всемогущество, не облеченное правдою, есть насиліе. Доровавъ тварямъ свободу, Богъ, какъ неизмѣняемый и непреложный въ Своихъ совѣтахъ не можетъ насильственно влечь сотворенную свободу къ Своимъ цѣлямъ и сокрушать ее Своимъ всемогуществомъ. Очищеніе и возсозданіе падшей человѣческой свободы однимъ только Божіимъ всемогуществомъ было бы насиліемъ и свободѣ человѣка, и свободѣ искусителя, который, обольстивъ человѣка, имѣлъ уступленную ему самимъ человѣкомъ власть надъ своею жертвою. Правда Божія требовала, въ дѣлѣ спасенія человѣка, не разрушать свободы самого человѣка и не насильственно исторгать его изъ-подъ власти діавола. «Весьма легко было для Бога», говоритъ блаженный Ѳеодоритъ, «единымъ произволеніемъ разрушить владычество смерти и совершенно уничтожить мать смерти—грѣхъ, и родителя грѣха—вселукаваго діавола изгнать съ земли... Но Богъ благоволилъ явить не одно могущество Свое, но и правду Своего Промысла» [3]). «Если бы не человѣкъ», говоритъ св. Ириней, «побѣдилъ противника человѣка, то врагъ сей былъ бы побѣжденъ несправедливо» [4]). «Тогда мучитель», какъ говорится въ точномъ изложеніи православныя вѣры, «имѣлъ бы предлогъ жаловаться, что онъ побѣдилъ человѣка, но потерпѣлъ насиліе отъ Бога. Потому, милосердый и человѣколюбивый Богъ, восхотѣвъ самого падшаго явить побѣдителемъ, дѣлается человѣкомъ, дабы возстановить подобное подобнымъ» [5]). Адамъ не могъ оправдать себя предъ Богомъ. Богъ не искалъ мщенія и могъ бы прощеніемъ снять съ Адама его виновность; но это прощеніе могло бы навсегда уничтожить въ немъ

[1]) Твор. св. Отц. II, 159.
[2]) Точн. излож. вѣры. гл. XVIII.
[3]) De provit. Serm. VI. Opp. tom. IV. p. 578.
[4]) Contr. haeres. III, 18. n. 7.
[5]) Гл. XVIII.

возможность грѣховности? «Не одно прощеніе», разсуждаетъ св. Аѳанасій, «а возсозданіе необходимо стало Адаму. Богъ не пожалѣлъ бы слова прощенія и разрѣшенія, если бы оно могло спасти падшаго. Но, конечно, это средство было недостаточно, если Богъ для спасенія человѣка отдалъ на смерть Сына Своего единороднаго. Богъ, и вовсе не приходя въ міръ, могъ только сказать слово и, такимъ образомъ, разрѣшить клятву. Но должно смотрѣть на то, что полезно людямъ, а не о томъ думать, что вообще возможно для Бога» [1]).

Адамъ умираетъ хотя въ раскаяніи, но не очищенный, грѣшный, не примиренный съ Богомъ, и умирая оставляетъ послѣ себя и свой грѣхъ, и свою виновность предъ Богомъ, и всѣ наказанія грѣха въ наслѣдство всѣмъ своимъ потомкамъ. Каждый изъ людей рождается грѣшнымъ, нечистымъ и виновнымъ предъ Богомъ. Оправдывается, говорятъ, здѣсь притча: «Отцы ядоша терпкое, а зубомъ чадъ ихъ оскомины быша» (Іезек. XVШ, 2). Но правда ли — что потомкамъ Адамовымъ достается одна только оскомина отъ плодовъ древа познанія, а не сладкое для грѣховнаго вкуса вкушеніе самыхъ плодовъ? «Всѣ мы вкусили», говоритъ Богословъ, «отъ одного и того же древа зла» [2]). Каждый изъ насъ рождается виновнымъ предъ Богомъ и повиннымъ всѣмъ наказаніямъ за грѣхъ потому, что онъ приноситъ въ міръ съ собою и въ себѣ грѣховность Адамову и потомъ раскрываетъ ее своею собственною свободною волею. Каждый получаетъ грѣховную нечистоту естественнымъ путемъ рожденія, и Богъ осуждаетъ, или внѣняетъ человѣку, зло, уже присущее въ немъ съ самой минуты его зачатія въ утробѣ матери. Слѣдовательно, не невинно страдаютъ и осуждаются потомки Адама за грѣхъ прародительскій, но и осуждаются и страдаютъ потому, что дѣйствительно носятъ въ себѣ и продолжаютъ вину прародителя. Но скажутъ: Богъ могъ бы остановить естественный потокъ зла, переходящій отъ родителей къ дѣтямъ. — Требовать сего отъ Бога значитъ требовать, чтобы Неизмѣняемый измѣнилъ опредѣленные Имъ законы распространенія человѣческаго рода или остановилъ это распространеніе въ самомъ началѣ, и отнялъ у Адама данное ему благословеніе чадородія, въ какомъ случаѣ, какъ замѣчаетъ Дамаскинъ, злоба людей побѣдила бы благость Божію [3]).

Если бы потомки Адамовы приходили въ міръ на неизбѣжную погибель, если бы лежала на нихъ суровая необходимость грѣха и не было бы для нихъ никакихъ средствъ спасенія: тогда можно бы сказать, что люди рождаются и живутъ для населенія царства діавола, какъ говорилъ

---

[1]) Contr arian Orat. П. n. 68
[2]) Тв. св. Отц. I. 296.
[3]) Точ. излож. вѣры по русск. пер. стр. 287.

одинъ изъ пелагіанъ [1]). Но человѣкъ и не на всегда и не совершенно отверженъ отъ Бога. И при наслѣдственной грѣховности каждый сохраняетъ въ себѣ свободу, силу противостоять злу, способность любить и дѣлать добро и пріемлемость всесильной благодатной помощи. А помощь сія была предназначена человѣку прежде паденія и прежде его сотворенія. И Богъ остается непреложенъ въ Своихъ совѣтахъ, и законы естества пребываютъ неизмѣнны, и свобода человѣка не разрушается, и власть діавола сокрушается не насильственно: и при всемъ томъ неизслѣдимая премудрость Божія явила средство — и спасти человѣка, и возстановить увлеченную имъ во зло тварь.

Да умолкнетъ ропотъ или малодушной, или кичливой мысли, при взорѣ на крестъ Спасителя! Мы ли будемъ состязаться съ Богомъ о мѣрахъ Его правосудія, когда предъ нами крестъ, и на немъ распятая за насъ Любовь Его?

Теперь остаются вопросы: какъ зло перешло отъ человѣка на подчиненную ему тварь и породило зло физическое? За что страдаетъ тварь, нисколько невиновная въ грѣхѣ человѣка? Въ чемъ состоитъ доступная нашему разумѣнію, премудрость и благость Божія, явленная въ домостроительствѣ нашего спасенія? Почему и послѣ искупленія осталось зло и въ человѣкѣ, и въ твари? Какъ зло теперь согласуется съ мудрыми и благими цѣлями Провидѣнія? Къ чему блюдется зло, и какой конецъ ему?..

ПИСЬМО ТРЕТЬЕ.

I. Физическое зло, его происхожденіе и цѣль.

Зло въ собственномъ смыслѣ есть зло нравственное, или грѣхъ. Однако же, грѣхъ влечетъ къ себѣ преданное чувственности сердце и совершается по большей части безъ страха, безъ боли, съ любовію, радостію, съ услажденіемъ. По крайней мѣрѣ, въ минуты совершенія грѣха человѣкъ не чувствуетъ горечи зла. Если и предваряютъ грѣхъ упреки и обличенія совѣсти, то скоро утихаютъ и не возмущаютъ грѣховнаго услажденія. Раскаяніе почти всегда пробуждается послѣ грѣха, а не сопутствуетъ ему. Не таково зло физическое. Одинъ видъ болѣзни или несчастія, хотя бы и чужого, болѣзненно дѣйствуетъ на душу. Самое приближеніе физическаго зла еще издали наполняетъ сердце страхомъ и

---

[1]) August. contra Iulian. III. 9; VI, 9.

смущеніемъ. Всякое пораженіе сего зла есть состояніе непріятное, болѣзненное, скорбь, страданіе. Отъ чего же такое различіе между зломъ и зломъ? Отъ того, что физическое зло есть наказаніе и обузданіе грѣха, прегражденіе и пресѣченіе грѣховныхъ путей, пріятныхъ и любимыхъ, необходимое слѣдствіе зла нравственнаго, слѣдствіе, о которомъ, впрочемъ, всего менѣе думаетъ человѣкъ, когда грѣшитъ, и котораго, конечно, нисколько не имѣли въ виду первые грѣшники, возмечтавшіе быть яко бози.

Зломъ физическимъ называются такія явленія и измѣненія въ мірѣ вещественномъ, которыя имѣютъ вредное, болѣзненное или разрушительное вліяніе на существа живыя и чувствующія. Таковы, напримѣръ, опустошительныя дѣйствія стихій, неурожаи, моровыя повѣтрія, болѣзни, насильственная смерть, вообще—всѣ частныя уклоненія отъ законовъ и цѣлей физическаго устройства міра. Душа благоустроенная и благородная болѣзнуетъ и страдаетъ подъ ударами такихъ бѣдъ, но не впадаетъ въ уныніе, не доходитъ до ропота, а переноситъ испытаніе или наказаніе съ сокрушеніемъ и смиренною преданностію Промыслу. Но не легко успокаивается разумъ, пытливый и мудрствующій земная. Его волнуютъ сомнѣнія. Откуда язвы и страданія въ царствѣ Бога преблагого, безпорядки и нестроенія въ дѣлахъ Премудраго, разрушенія въ твореніи Всемогущаго? Не сдерживаемая въ своемъ своеволіи, не приводимая къ послушанію вѣры въ Промыслъ, отъ такихъ вопросовъ кичливая мысль спѣшитъ къ заключенію, что зло физическое есть видимое противорѣчіе премудрости и благости Творца. А отсюда уже одинъ шагъ до того безотраднаго убѣжденія немудрыхъ мудрецовъ, что въ разрушительныхъ явленіяхъ физическаго зла—ничего болѣе, какъ круженіе и бореніе стихій, необходимое, безцѣльное и безсмысленное дѣйствіе свойствъ матеріи. На сихъ-то лжеумствователей падаетъ обличеніе Григорія Богослова, что немного отличаются они отъ людей, страждущихъ на кораблѣ тошнотою и головокруженіемъ, которые, кружась сами, думаютъ, что и все кружится [1]).

Правда, не съ перваго взгляда открывается необходимая связь между зломъ нравственнымъ и зломъ физическимъ. Мы находимъ дѣломъ очень естественнымъ и понятнымъ, что при тѣсной связи души съ тѣломъ, грѣхъ, какъ превратное дѣйствіе души, можетъ разстраивать и разслаблять наше тѣло,—и тѣло можетъ болѣзновать, изнемогать и разрушаться подъ бременемъ служенія грѣху. Но какъ можетъ грѣхъ дѣйствовать на внѣшнюю природу, и дѣйствовать такъ разрушительно? Неужели грѣхи человѣческіе заставляютъ трепетать землю, разрушаютъ города, производятъ

[1]) Твор. св. Отц. II, 37.

бури на моряхъ и на сушѣ? Какимъ образомъ человѣческія беззаконія заключаютъ небо, производятъ бездожіе, засухи, неурожаи? Неужели отъ нашихъ грѣховъ заражается воздухъ и производитъ моровыя повѣтрія? Какъ можетъ грѣхъ имѣть такое разрушительное вліяніе на устройство міра, установленное и хранимое Творцемъ премудрымъ и всемогущимъ? Если мы скажемъ, что всѣ разрушительныя дѣйствія въ мірѣ физическомъ суть непосредственныя и необходимыя слѣдствія грѣха, то можетъ показаться такой отвѣтъ нашъ поспѣшнымъ и непонятнымъ. Обратимся къ исторіи перваго человѣка: она представляетъ удовлетворительное объясненіе того — какъ произошло физическое зло и какими путями оно такъ сильно и глубоко проникло весь міръ видимый.

Тѣло перваго человѣка было образовано изъ земли, слѣдовательно, по своему происхожденію, оно было сложно и разрушимо. Безсмертнымъ и неразрушимымъ оно дѣлалось только въ союзѣ съ духомъ богоподобнымъ. Плодами древа жизни должна была поддерживаться въ немъ жизнь въ постепенномъ безболѣзненномъ преобразованіи въ тѣло духовное. Но когда человѣкъ грѣхомъ омрачилъ въ себѣ образъ Божій и изгнанный изъ рая удаленъ былъ отъ древа жизни: въ тѣлѣ его не осталось основанія безсмертія, оно сдѣлалось беззащитнымъ отъ тлѣнія и необходимо должно было раздѣлять общую участь всѣхъ земныхъ и бренныхъ вещей. «Человѣкъ и въ состояніи непорочности былъ земля, по своему происхожденію; но сія земля закрыта и ограждена была отъ тлѣнія образомъ Божіимъ и силою древа жизни; по совлеченіи образа Божія она обнажается и съ удаленіемъ отъ древа жизни предается естественному разрушенію» [1]). Припомнимъ еще, что и основаніемъ царственной власти человѣка надъ всею тварію былъ также образъ Божій. Съ омраченіемъ образа Божія грѣхомъ, власть сія хотя не уничтожилась, но много умалилась и ослабѣла. Стихіи и силы природы, покорныя человѣку невинному и для него безвредныя, послѣ его паденія не могли не дѣйствовать болѣе или менѣе разрушительно на обнаженное предъ силою тлѣнія его тѣло, которое наравнѣ со всѣми бренными тварями должно разлагаться на составныя части свои. Потому-то въ раю Адамъ и жена его не имѣли нужды ни въ какой одеждѣ; но по паденіи Богъ далъ Адаму и женѣ его одежды кожаныя, и одѣлъ ихъ въ защищеніе отъ внѣшнихъ вліяній. «И сотвори Господь Богъ», повѣствуетъ Бытописатель, «Адаму и женѣ его ризы кожаны, и облече ихъ» (Быт. III, 21). Такимъ образомъ грѣхъ, родившись въ душѣ, проявляетъ себя въ тѣлѣ человѣка и даже простираетъ свое дѣйствіе на внѣшнюю природу, — въ тѣлѣ обнажаетъ возможность разрушенія и тлѣнія, въ природѣ открываетъ начало болѣз-

[1]) Записки на кн. Быт. Част. I, стр 116.

ненныхъ и разрушительныхъ вліяній на жизнь человѣка. Но все это зло, непосредственно выраждающееся изъ грѣха, не могло ли бы ограничиться предѣлами человѣческаго тѣла? Не видно еще путей, по которымъ зло такъ глубоко проникло въ тварь и созрѣло въ ней до такой страшной, разрушительной силы, съ какою является нынѣ.

Не усомнимся сказать, что самъ Богъ расширяетъ потокъ зла, пролагаетъ ему пути въ Своемъ твореніи, подчиняетъ его вліянію тварь, конечно, въ такой мѣрѣ, какую находитъ сообразною съ цѣлями Своей высочайшей премудрости Сіе дѣйствіе Божіей премудрости Апостолъ называетъ невольнымъ подпаденіемъ твари суетѣ, по волѣ или по повелѣнію Того, Кто подвергъ ее. «Суетѣ тварь повинуся не волею, но за повинувшаго ю» (Римл. VIII, 20). Подвергающій тварь суетѣ есть Богъ, поразившій проклятіемъ землю ради человѣка. Моисей такъ передаетъ намъ судъ Божій надъ первыми грѣшниками: «И женѣ рече: умножая умножу печали твоя и воздыханія твоя: въ болѣзнѣхъ родиши чада. И Адаму рече: проклята земля въ дѣлѣхъ твоихъ, въ печалѣхъ снѣси тую вся дни живота твоего: терніи и волчцы возрастятъ тебѣ, и снѣси траву селную. Въ потѣ лица твоего снѣси хлѣбъ твой, дондеже возвратишися въ землю, отъ неяже взятъ еси» (Быт. III, 16. 19). Такимъ образомъ проклятіемъ земли Богъ открываетъ въ Своемъ твореніи источникъ болѣзней, воздыханій и скорбей для человѣка. Сіи-то болѣзненныя и скорбныя дѣйствія твари, печаль и воздыханія возбуждающія въ человѣкѣ, мы и называемъ физическимъ зломъ. Что же такое проклятіе? Проклятіе есть дѣйствіе противоположное благословенію. Благословеніе есть благое желаніе или благое слово. Но какъ слово Божіе—не то, что немощное слово человѣческое, но зиждительно и дѣйственно (Евр. IV, 12), и «нарицаетъ не сущая яко сущая (Римл. IV, 17): то и благословеніе Божіе не подобно благословеніямъ человѣческимъ, которыя почасту остаются только благопожеланіями, не имѣя въ себѣ силы осуществленія; но Творческое благословеніе есть осуществленіе, или дѣйствительное ниспосланіе, существу благословляемому всѣхъ благъ, призываемыхъ на него словомъ благословенія. Слѣдовательно, и проклятіе земли есть дѣйствительное лишеніе ея, или отнятіе у нея нѣкоторыхъ благъ, дарованныхъ ей благословеніемъ Творца при ея сотвореніи. Что же отнимаетъ у земли Богъ, проклинающій ее ради человѣка? Благословеніемъ земли на языкѣ Писанія означается обиліе плодовъ земныхъ и всѣ условія, благопріятствующія плодородію земли и довольству ея обитателей. Напротивъ, проклятіе земли означаетъ или отнятіе, или умаленіе въ ней плодородной силы и тѣ причины, отъ которыхъ зависитъ ея безплодіе. Такъ Израиль подъ благословеніемъ земли разумѣетъ благотворность дождей, благовременное распространеніе тепла и свѣта и, вслѣдствіе сего, плодоносіе земли, обиліе

млека и плодородіе скота (Быт. XLIX, 25; сличъ. Втор. VIII, 7—9). Земля благословенная, по слову Апостола, есть «земля, пившая сходящій на нію множицею дождь и раждающая былія добрая онымъ, имже и дѣлаема бываетъ; а износящая терніи и волчецъ непотребна есть и клятвы близъ» (Евр. VI, 7. 8). Предъ нами и примѣръ проклятія, показанный Господомъ: смоковница, проклятая Имъ, засохла (Марк. XI. 13. 21). По такимъ соображеніямъ видно, что Богъ проклятіемъ земли умаляетъ въ ней силу плодородія, и въ извѣстной Ему мѣрѣ поставляетъ ее въ отношеніи менѣе для нея благопріятныя, чѣмъ въ какихъ была земля благословенная. Проклятая земля настолько оскудѣетъ въ силѣ плодородія, что вмѣстѣ съ пшеницею будетъ произращать терніи и волчцы и доставлять пропитаніе человѣку только за цѣну его усильныхъ, изнурительныхъ трудовъ. Воздѣлываніе рая укрѣпляло и услаждало человѣка, воздѣлываніе земли будетъ не только трудно и изнурительно, но и при всѣхъ трудахъ будетъ предметомъ печалей и скорбей, очень понятныхъ земледѣльцу, когда, напримѣръ, неблаговременность или чрезмѣрное обиліе дождей, или засуха угрожаютъ его надеждамъ на благословенную жатву, или губительный градъ истребляетъ плоды его тяжкихъ трудовъ.

Въ Св. Писаніи не указаны съ точностію предѣлы, которые поставилъ Творецъ силѣ Своего проклятія. Но исторія міра и судьбы человѣка ясно свидѣтельствуютъ, что сила проклятія не ограничивается только умаленіемъ, или оскудѣніемъ плодородной силы земли. И въ Писаніи есть ясныя указанія, что она простирается гораздо далѣе. Апостолъ свидѣтельствуетъ, что вся тварь стенаетъ и мучится донынѣ, ожидая освобожденія отъ работы истлѣнія, наложенной на нее проклятіемъ (Римл. VII, 19—22). Но мученія твари никто не станетъ объяснять изъ одной только скудости плодовъ земныхъ. Рабство тлѣнію не ограничивается только произращеніемъ терній и волчцевъ. Развѣ не рабство тлѣнію — моровыя повѣтрія, разрушительныя землетрясенія, губительныя дѣйствія стихій? Въ сихъ-то разрушительныхъ дѣйствіяхъ и является въ особенности рабство тлѣнію всей твари. Рабство сіе такъ тяжело и изнурительно для тварей, что при концѣ міра вся тварь является пророческому созерцанію обветшавшею и распадающеюся отъ ветхости, подобно обветшавшей одеждѣ (Псал. CI, 27. Ис. LI, 6). Подъ этимъ образомъ обветшанія скрывается та мысль, что проклятая тварь, подъ игомъ тяжкой работы тлѣнію, потеряла свою юную красоту, которою сіяла земля благословенная, и оскудѣлъ въ ней избытокъ силъ и совершенствъ, дарованныхъ ей благословеніемъ Творца. И не иное что могло привести тварь въ состояніе истощанія или обветшанія, какъ только сила проклятія. Не могла тварь изнемочь отъ времени, истощиться въ силахъ отъ самой продолжительности своего бытія; потому что премудрый и всемогущій Творецъ ея могъ

дать ей—и, конечно, даровалъ—силы, достаточныя на все время ея бытія и держитъ ее въ бытіи Своею всемогущею рукою, которая не знаетъ утомленія.

Если же тварь подъ проклятіемъ или подъ бременемъ работы тлѣнію, наложенной на нее проклятіемъ, доходитъ до состоянія обветшанія: то симъ дается уже достовѣрность гаданію, что сила проклятія простирается гораздо далѣе, чѣмъ на одно плодородіе земли. Согласно съ пророческимъ созерцаніями Апостолъ увѣряетъ, что настоящій міръ будетъ очищенъ и переплавленъ огнемъ и явится въ новомъ или обновленномъ видѣ: «нова небесе и новы земли по обѣтованію Его чаемъ» (2 Петр. III, 10—13). Слѣдовательно, проклятіе такъ сильно и далеко проникло въ тварь, что для нея необходимо огненное очищеніе, и такъ глубоко сокрыты въ подвергшейся проклятію твари ея первобытная красота и совершенства, что по снятіи съ ней проклятія, она явится какъ будто совершенно иною или новою. Тайнозрителю было показано будущее состояніе міра, и онъ видѣлъ новое небо и новую землю, Іерусалимъ новый, уготованный, какъ невѣста, украшенная для мужа своего. Подъ новымъ небомъ на обновленной землѣ «ни плача, ни вопля, ни болѣзни не будетъ ктому» (Апок. XXI, 1. 2. 4). Слѣдовательно, все, что заставляетъ теперь человѣка воздыхать, плакать и болѣзновать, порождено на землѣ силою проклятія, а по снятіи сего проклятія минуетъ и уничтожится.

Мы не видали благословенной земли въ ея первобытной славѣ и красотѣ; потому, не можемъ указать именно, чего она лишена по силѣ и дѣйствію проклятію. Если позволены здѣсь нѣкоторыя соображенія, то по умозаключеніямъ, на Св. Писаніи основаннымъ, можно допустить, что Богъ, проклиная землю, вмѣстѣ съ силою ея плодородія умаляетъ въ ней и всѣ другія силы, служебныя человѣку, отнимаетъ у твари извѣстную Ему часть первобытной красоты и совершенствъ, и въ ходѣ установленнаго Имъ порядка и устройства, какъ говоритъ Пророкъ, путетворитъ стези гнѣву Своему (Псал. LXXVII, 50), т. е. предначертываетъ, или предопредѣляетъ въ извѣстныя времена міра и въ извѣстныхъ мѣстахъ частныя уклоненія отъ законовъ и цѣлей міроваго устройства, уклоненія, конечно, совершенно сообразныя съ цѣлями Его промыслительной премудрости. Сіи-то предустановленныя Богомъ уклоненія отъ законовъ и цѣлей міра, осуществляясь въ опредѣленныя Имъ времена, въ опредѣленныхъ мѣстахъ и въ предначертанныхъ формахъ, являются въ моровыхъ повѣтріяхъ, въ землетрясеніяхъ, въ разрушительныхъ дѣйствіяхъ стихій и въ другихъ бѣдствіяхъ, поражающихъ человѣческій родъ. Основаніе и оправданіе такихъ соображеній — въ Св. Писаніи. Самъ Господь, созерцая будущія судьбы міра и дѣла Своего промышленія о немъ, до самой кончины его, возвѣстилъ: «И будутъ

глади и пагубы, и труси по мѣстомъ», съ такимъ замѣчаніемъ: «Подобаетъ бо всѣмъ симъ быти» (Матѳ. XXIV, 7, 6). И въ ветхомъ завѣтѣ было общее вѣрованіе, основанное на Откровеніи Божіемъ, что всякое общественное и частное бѣдствіе—отъ Бога, по Его распоряженію и по Его волѣ. Увѣренность эту ясно высказывали Пророки. Такъ, Іеремія обличаетъ тѣхъ, которые думали, что то или другое бѣствіе есть дѣло случая, а не грозное посѣщеніе Божіе. «Кто есть той, иже рече, и бысть, Господу не повелѣвшу? Изъ устъ Вышняго не изыдетъ зло и добро» (Плач. Іерем. III, 37, 38). «Или будетъ зло во градѣ», говоритъ другой Пророкъ, «еже Господь не сотвори» (Амос. III, 6)? И Самъ Богъ говоритъ черезъ Пророка Исаію, что Онъ «есть зиждяй злая» (Ис. XLV, 7). И день бѣдствія Пророкъ называетъ днемъ посѣщенія Божія (X, 3). И не только Пророки, но и многіе другіе изъ благочестивыхъ мужей ветхозавѣтнаго міра, выражаютъ понятіе о злѣ, какъ о грозномъ посѣщеніи Божіемъ. Умнѣйшій изъ друзей Іова высказываетъ увѣренность, что всѣ воздушныя явленія, градъ, бури и облака носятся и обращаются по Божію распоряженію, дабы исполнить все то, что Онъ поручилъ имъ на земномъ шарѣ, посылаетъ ли Онъ ихъ въ наказаніе земли, или по ея потребностямъ, или для показанія Своей милости къ ней. «Вся, елика заповѣсть имъ, сія чиноположена суть отъ Него на земли: аще въ наказаніе, аще на землю Свою, аще на милость обрящетъ и» (Іов. XXXVII, 12. 13). Премудрый сынъ Сираховъ исповѣдуетъ, что всѣ бѣдствія и всѣ разрушительныя дѣйствія твари суть наказательныя орудія, Богомъ сотворенныя и пріуготованныя, и что каждый изъ сихъ грозныхъ служителей гнѣва Божія приходитъ на землю въ опредѣленное ему время и съ величайшею точностію исполняетъ слово, или повелѣніе, данное ему Творцомъ (XXXIX, 31). «Суть дуси», говоритъ сынъ Сираховъ, «иже созданы быша на месть, и яростію своею утвердиша раны имъ (злымъ). Во время скончанія изліютъ крѣпость и ярость Сотворшаго ихъ совершатъ. Огнь, и градъ, и гладъ, и смерть, вся сія создана быша на месть: зубы звѣрей, и скорпіи, и ехидны, и мечъ отмщаяй въ погибель нечестивыхъ» (XXXIX, 34—37). «Смерть, и кровь, и рвеніе и оружіе, наведенія (несчастія), гладъ, и сокрушеніе (болѣзнь), и раны,—на беззаконныхъ создана быша сія вся» (XL, 9. 10). Подобное воззрѣніе на зло находимъ въ книгѣ Премудрости Соломоновой. Богъ, по слову Мудраго, всю тварь вооружаетъ страшными орудіями истребленія, въ защиту добродѣтельныхъ, противъ враговъ Своихъ — нечестивцевъ. Сіи орудія—губительныя молніи, градъ и прочія разрушительныя дѣйствія. Во всякомъ грозномъ явленіи физическаго зла Мудрый видитъ возстаніе или ополченіе твари противъ нечестія, подъ предводительствомъ Самого Бога воинствъ и Господа силъ. «Онъ облечется въ Свою рев-

ность, какъ во всеоружіе, и вооружитъ тварь для наказанія враговъ. Споборствовать Ему будетъ міръ противъ безумныхъ. Прямо пойдутъ меткія стрѣлы молній, и изъ круга облаковъ, какъ изъ лука, полетятъ къ предопредѣленной цѣли» (Прем. V, 18. 21. 22). Міръ есть споборникъ праведныхъ. Ибо тварь, служа тебѣ Творцу, напрягаетъ силу свою для наказанія неправедныхъ (XVI, 17). Такимъ образомъ Писаніе свидѣтельствуетъ, что всѣ и всякое грозное и разрушительное дѣйствіе твари есть Божіе распоряженіе, Богомъ предопредѣленное и предназначенное для извѣстнаго мѣста и для извѣстнаго времени, и что, слѣдовательно, все физическое зло, тяготѣющее надъ человѣкомъ, есть дѣйствіе проклятія, изложеннаго Богомъ на тварь за грѣхъ человѣка.

Противъ такого заключенія поставляютъ вопросъ: проклятіе есть ли дѣйствіе—достойное Бога? Согласно ли съ благостію Творца открывать въ Своемъ твореніи источникъ болѣзней и страданій для человѣка? Согласно ли съ Божіею премудростью отнимать у твари данную уже ей красоту и совершенства и вносить безпорядокъ, нестроеніе и разрушеніе въ благоустроенное твореніе?—Напрасно думаютъ, будто много силы въ такихъ и подобныхъ вопросахъ. Отвѣты на нихъ успокоительные и неопровержимые есть въ Писаніи.

И безъ большой проницательности видна неистинность мысли—будто Богъ проклятіемъ земли Самъ вноситъ нестроеніе или производитъ разстройство въ Своемъ царствѣ. Если бы въ этой мысли была хоть тѣнь правды, если бы Богъ дѣйствительно отрекся отъ Своихъ намѣреній и перемѣнилъ Свои совѣты о мірѣ, и предоставилъ тварь ея собственнымъ силамъ, то міръ давно бы превратился въ хаосъ или ничтожество. Разрушеніе порядка и устройства есть дѣло неприличное и неестественное и человѣческой мудрости: можетъ ли же оно быть дѣломъ премудрости Творческой? «Нѣсть бо нестроенія Богъ», говоритъ Апостолъ (I Кор. XIV, 33). По слову Пророка, законы міра, установленные Богомъ, «не умолкнутъ предъ лицомъ Его» (Іер. XXXI, 37), «и не мимо идутъ», какъ говоритъ другой Пророкъ (Псал. CXLVIII, 6). И Самъ Богъ даетъ обѣщаніе послѣ потопа: «Во вся дни земли сѣятва и жатва, зима и зной, лѣто и весна, день и нощь не престанутъ» (Быт. VIII, 22). Слѣдовательно, такъ называемыя нами потрясенія и разрушенія въ природѣ нисколько не возмущаютъ постояннаго и неуклоннаго хода мірового устройства и законовъ. Они не могутъ разстроить и разрушить порядокъ, установленный въ мірѣ мыслію Творца; потому что разрушительныя дѣйствія твари не составляютъ возмущенія силъ вещественныхъ самопроизвольнаго и случайнаго: но если онѣ—и уклоненія отъ законовъ міра, то уклоненія, Богомъ предначертанныя, для высшихъ нравственныхъ цѣлей предопредѣленныя, изъ которыхъ

каждому назначены свои предѣлы, указано свое мѣсто и свое время. И если сіи разрушительныя явленія суть дѣйствія *природы, Богомъ предначертанныя и предопредѣленныя: то, очевидно, онѣ стоятъ не внѣ* мірового порядка, но суть благопотребныя и законныя явленія въ ходѣ этого порядка, премудро введенныя въ него Богомъ. Нашему близорукому воззрѣнію явленія физическаго зла представляются уклоненіями отъ законовъ міра, но по Творческому плану мірового устройства онѣ составляютъ звенья въ цѣпи событій, не разрывающія связность и стройность цѣлаго. А иначе и не могъ бы сохраняться постоянный и неизмѣнный порядокъ міра. «И что кажется намъ неровнымъ», говоритъ св. Григорій Богословъ,- -«безъ сомнѣнія, изравнивается у Бога. Подобно сему въ тѣлѣ есть части выдавшіяся и впалыя, великія и малыя; также *на землѣ есть мѣста* возвышенныя и низкія: но все сіе во взаимномъ *соотношеніи образуетъ* и представляетъ нашимъ взорамъ прекрасное цѣлое. *Равно и у художника* сначала—нестройное и неровное вещество потомъ является весьма искусно обдѣланнымъ, когда изъ него устроится какое-нибудь произведеніе; послѣ чего и мы, увидѣвъ это произведеніе въ совершенной красотѣ его, понимаемъ и узнаемъ искусство художника. Такъ не будемъ же почитать Бога такимъ несовершеннымъ художникомъ, каковы мы, не будимъ находить неустройства въ управленіи міромъ, потому единственно, что намъ неизвѣстенъ образъ управленія» [1]).

Богъ, проклиная землю, отнимаетъ у твари нѣкоторую часть ея первобытнаго совершенства. Но это не есть передѣлка творенія, которая показывала бы въ Художникѣ міра недостатокъ мудрости. Не есть это, со стороны Бога, раскаяніе въ Своей щедрости или благости, съ которою Онъ надѣлилъ тварь дарами и совершенствами. Богъ, говоритъ Апостолъ, подвергъ тварь сустѣ «на упованіи, яко и сама тварь свободится отъ работы истлѣнія въ свободу славы чадъ Божіихъ» (Римл. VIII, 20. 21). Богъ, слѣдовательно, не отнялъ безвозвратно у твари ея первобытнаго совершенства, но только сокрылъ до времени, именно, до того времени, когда человѣкъ, очищенный отъ грѣха, опять сдѣлается достойнымъ жить на землѣ свѣтлой и блаженной. Съ прославленіемъ человѣка и тварь будетъ возстановлена въ первобытное состояніе красоты и совершенства и явится, по словамъ Тайнозрителя, какъ невѣста, украшенная для мужа своего (Апок. XXI, 2). Земля назначена въ свѣтлое и царственное жилище человѣку. Человѣкъ палъ и заболѣлъ грѣхомъ. Та же земля сдѣлалась его больницею. Въ больницѣ не у мѣста блескъ и великолѣпіе царственнаго жилища. Больному и ненужна, и нерадостна пышность больничнаго помѣщенія. Дорого для него

[1]) Твор. св. Отц. II, 37.

особеннаго рода удобство устроенія и примѣняемость къ нуждамъ его и потребностямъ. Возблагодаримъ неизреченную благость Создателя, Который отдаетъ подъ больницу Свое величественное созданіе и не жалѣетъ привести его въ состояніе, примѣнительное къ особеннымъ нуждамъ и потребностямъ заболѣвшаго и врачуемаго человѣчества. Возблагоговѣемъ предъ премудростію Мироздателя, Который, провидя всѣ судьбы человѣка, такъ устроилъ землю, чтобы она могла быть и свѣтлымъ жилищемъ человѣка невиннаго, и больницею зараженнаго грѣхомъ, и мѣстомъ упокоенія его бренному тѣлу, и опять великолѣпнымъ обиталищемъ человѣка прославленнаго!

Васъ, можетъ быть, смущаетъ мысль, что мы признаемъ физическое зло Божіимъ распоряженіемъ или дѣйствіемъ Его проклятія. Вы привыкли къ мысли, что зло физическое, всѣ бѣдствія и страданія человѣка составляютъ естественное порожденіе или слѣдствіе зла нравственнаго, или грѣха. Мы и не думаемъ оспаривать мысль священную и непререкаемую въ своей истинности. Дѣйствительно, всѣ скорби и человѣческія бѣдствія, и страданія суть порожденіе и слѣдствіе грѣха. Богъ не виновенъ ни въ одной человѣческой слезѣ, ни въ одномъ вздохѣ. И однакоже, правда—что физическое зло пришло въ міръ проклятіемъ земли. Какъ же, скажете, согласить ту и другую мысль?—Очень просто. Врачъ приготовляетъ больному горькое врачество, дѣлаетъ на его тѣлѣ болѣзненныя прижиганія и разсѣченія и даже иногда отнимаетъ цѣлый членъ. Что же? Во врачѣ или въ больномъ причина такихъ дѣйствій? Конечно—въ больномъ. Болѣзнь вызвала потребность или необходимость горькаго врачества и болѣзненнаго врачеванія. Такъ точно и физическое зло есть потребность, вызванная болѣзнію человѣка — грѣхомъ, и потому—есть порожденіе, или слѣдствіе, грѣха, хотя и вводится въ міръ Богомъ, врачующимъ человѣка. Всѣ дѣйствія зла суть средства, уготованныя Богомъ для увращеванія грѣховной болѣзни. Разсуждать такъ учитъ насъ св. Василій Великій. Онъ говоритъ: «Голодъ, засухи, дожди, суть общія какія-то язвы для цѣлыхъ городовъ и народовъ, которыми наказывается зло, преступившее мѣру. Посему, какъ врачъ, хотя производитъ въ тѣлѣ болѣзненныя страданія, однакоже благодѣтеленъ, потому что борется съ болѣзнію, а не съ больнымъ: такъ благъ и Богъ, Который частными наказаніями устрояетъ спасеніе цѣлаго. Ты не ставишь въ вину врачу, что онъ иное рѣжетъ, другое прижигаетъ, а другое совершенно отнимаетъ: напротивъ того, даешь ему деньги, называешь его спасителемъ, потому что остановилъ болѣзнь въ небольшой части тѣла, пока страданіе не разлилось во всемъ тѣлѣ. А когда видишь, что отъ землетрясенія обрушился на жителей городъ или что на морѣ съ людьми разбился корабль,—не боишься подвигнуть хульный языкъ на истиннаго

Врача и Спасителя. Но тебѣ надлежало разумѣть, что въ болѣзняхъ умѣренныхъ и излѣчимыхъ люди получаютъ пользу отъ одного объ нихъ попеченія; а когда оказывается, что страданіе не уступаетъ врачебнымъ средствамъ, тогда необходимымъ дѣлается отдѣленіе поврежденнаго, чтобы болѣзнь, распространяясь на соприкосновенныя съ нимъ мѣста, не перешла въ главные члены. Посему, какъ въ рѣзаніи и прижиганіи не виновенъ врачъ, а виновна болѣзнь, такъ и истребленія городовъ, имѣя началомъ чрезмѣрность грѣховъ, освобождаютъ Бога отъ всякой укоризны» [1]).

Физическое зло есть наказаніе грѣха. Наказаніе, чтобы не быть простымъ мщеніемъ, должно имѣть цѣлію улучшеніе или исправленіе наказуемаго. И, дѣйствительно, главная цѣль всѣхъ несчастій и бѣдствій, всѣхъ грозныхъ и разрушительныхъ дѣйствій твари, есть пресѣченіе грѣховныхъ путей и исправленіе грѣшника. Богъ, по слову Пророка, не отъ сердца, неохотно поражаетъ и преогорчеваетъ сыновъ человѣческихъ (Плач. Іер. III, 33). Богословъ не усумнился сказать, что гнѣвъ Богу несвойственъ, и ниспосланіе бѣдствія или несчастія есть дѣйствіе Божіе, насильно вынуждаемое нашими грѣхами. Во время одного общественнаго бѣдствія, убѣждая людей къ покаянію и за покаяніе обѣщая прекращеніе Божія гнѣва, святитель говоритъ: «Достовѣрно знаю сіе я—споручникъ Божія человѣколюбія—знаю, что, оставивъ гнѣвъ, который Ему противоестественъ, даетъ Онъ мѣсто милости, которая Ему естественна. Къ гнѣву принуждаемъ Его мы, а къ милости Онъ стремится. И если біетъ принужденно, то ужели не помилуетъ, слѣдуя Своему естеству? Помилуемъ только сами себя, открывъ путь праведному благоутробію Отца» [2]). Главную цѣль грозныхъ и карательныхъ посѣщеній Божіихъ прозрѣвалъ еще древній Мудрецъ, когда говорилъ Богу: «Ты побіеши его (человѣка) жезломъ, душу же его избавиши отъ смерти» (Притч. XXIII, 14). Смерть души—оброкъ грѣха. Слѣд., по слову Мудраго, Богъ поражаетъ человѣка ударами бѣдствій и несчастій для уврачеванія его и очищенія отъ грѣха, какъ и объясняетъ сіи слова св. Василій: «Поражается плоть, чтобы исцѣлилась душа; умерщвляются грѣхи, чтобы жила правда» [3]). Ту же цѣль бѣдствій и несчастій видитъ и Апостолъ, когда говоритъ: «Тѣмже не стужаемъ си: но аще и внѣшній нашъ человѣкъ тлѣетъ, обаче внутренній обновляется по вся дни» (2 Кор. IV, 16). Подъ ударами внѣшнихъ бѣдствій и озлобленій тѣлесный человѣкъ болѣзнуетъ, страдаетъ, разрушается: но тѣми же ударами расторгаются грѣховныя привязанности, сокрушаются предметы чувственной любви, от-

[1]) Твор. св. Отц. VIII, 146.
[2]) Твор. св. Отц. II, 61.
[3]) VIII, 149.

сѣкаются грѣховные струпы и наросты, врачуется болѣзнь грѣха, такъ что Богъ, говоря словами Василія Великаго, одного и того же оживотворяетъ тѣмъ самымъ, чѣмъ убиваетъ, и исцѣляетъ тѣмъ, чѣмъ поражаетъ [1]). Опытовъ такого болѣзненнаго, но спасительнаго врачеванія и исцѣленія исполнена исторія народа Божія, и всѣ они подходятъ подъ одинъ взглядъ Пророка: «Егда убиваше я, тогда взыскаху Его, и обращахуся, и утреневаху къ Богу: и помянуша, яко Богъ помощникъ имъ есть, и Богъ Вышній избавитель имъ есть» (Псал. LXXVII, 34, 35).

Вопросы о цѣляхъ и происхожденіи физическаго зла издревле слышались въ мірѣ христіанскомъ. Во времена Василія Великаго, какъ самъ онъ свидѣтельствуетъ, часто повторялись вопросы: отъ чего же болѣзни? отъ чего безвременная смерть? отъ чего истребленія городовъ, кораблекрушенія, войны, голодныя времена? Это есть зло, а между тѣмъ все это Божіе произведеніе. Поэтому, кого же иного, кромѣ Бога, признаемъ виновникомъ происходящаго? – Святитель старался успокоить и вразумить совопросниковъ. «Когда слышишь», говоритъ онъ, «нѣсть зло во градѣ, еже Господь не сотвори» (Амос. III, 6): слово «зло» понимай такъ, что Писаніе разумѣетъ подъ онымъ бѣдствія, посылаемыя на грѣшниковъ къ исправленію прегрѣшеній. Ибо сказано: «Озлобихъ тя и гладомъ заморихъ, да благо тебѣ сотворю» (Второз. VIII, 3. 16), остановивъ неправду прежде, нежели разлилась она до безмѣрности, какъ потокъ, удерживаемый какою-ни-есть твердою плотиною и преградою.—Поэтому, болѣзни въ городахъ и народахъ, сухость въ воздухѣ, безплодіе земли и бѣдствія, встрѣчающіяся съ каждымъ въ жизни, пресѣкаютъ возрастаніе грѣха. И всякое зло такого рода посылается отъ Бога, чтобы предотвратить порожденіе истинныхъ золъ. Ибо и тѣлесныя страданія, и внѣшнія бѣдствія направлены къ обузданію грѣха. Итакъ, Богъ истребляетъ зло, а не отъ Бога зло. И врачъ истребляетъ болѣзнь, а не влагаетъ ее въ тѣло. Разрушенія же городовъ, землетрясенія, наводненія, гибель воинствъ, кораблекрушенія, всякое истребленіе многихъ людей, случающееся отъ земли или моря, или воздуха, или огня, или какой бы то ни было причины, бываютъ для того, чтобы уцѣломудрить оставшихся; потому что Богъ всенародные пороки уцѣломудриваетъ всенародными казнями» [2]). Отъ чего, спрашиваетъ св. Григорій Богословъ, отъ чего неурожаи, тлетворные вѣтры, градъ? Отъ чего порча въ воздухѣ, болѣзни, землетрясенія, волненія морей и небесныя явленія? И отвѣчаетъ: «Тварь, созданная въ наслажденіе людямъ, сей общій и равный для всѣхъ источ-

[1]) Тамъ же.
[2]) Твор. св. Отц. VIII, 144. 150.

никъ удовольствій, обращается въ наказаніе почистивыхъ, чтобы мы чѣмъ же самымъ, чѣмъ были почтены и за что оказались неблагодарными, теперь вразумились и познали силу Божію въ злостраданіяхъ, когда не познали ее въ благотворныхъ дѣйствіяхъ» [1]).

Но не всѣ же легко приходятъ въ смиренное и покаянное чувство—при видѣ или подъ ударами грозныхъ и разрушительныхъ дѣйствій твари. Издавна были, какъ свидѣтельствуетъ св. Григорій Богословъ, немудрые мудрецы, слѣпо увлекаемые безпорядочнымъ и темнымъ духомъ. Имъ казалось, что внѣшнія бѣдствія и потрясенія суть слѣдствія безпорядочнаго и неправильнаго движенія вселенной, неуправляемаго и неразумнаго теченія вещей» [2]). Также думаютъ и современные намъ мудры. «Все равно,—говорятъ они,—такъ или иначе устроены вещи: и когда земля дрожитъ, поглощаетъ города, выбрасываетъ горящую лаву и отодвигаетъ море: тутъ происходитъ просто борьба теплорода, упругости газовъ и тяжести. Все это—необходимое дѣйствіе свойствъ матеріи. Всякое возмущеніе въ системѣ показываетъ, что тутъ дѣйствуютъ не высшія цѣли, а свойства матеріи; система міра полна такихъ возмущеній» [3]).—Конечно, Богъ не посылаетъ въ міръ новыхъ силъ или какихъ-нибудь чрезвычайныхъ грозныхъ дѣятелей для произведенія разрушительныхъ явленій. Въ нихъ дѣйствуютъ обыкновенныя силы или свойства матеріи, и матерія сама по себѣ, разумѣется, не имѣетъ и не можетъ имѣть въ виду никакихъ цѣлей. Но развѣ можетъ безъ мысли и безъ цѣли дѣйствовать Тотъ, Кто повѣсилъ землю на ничтожествѣ (Іов. XXVI, 7), хранитъ ея силы, управляетъ ея дѣйствіями сообразно съ идеями Своего Творческаго ума? Враги истины не видятъ или не хотятъ видѣть ничего выше матеріи. Поэтому, разрушительныя дѣйствія твари и кажутся имъ просто возмущеніями, борьбою свойствъ матеріи, безцѣльною и безсмысленною. Но въ сихъ же самыхъ дѣйствіяхъ матеріи богопросвѣщенный взоръ Пророка видитъ наведеніе зла, или ниспосланіе бѣдствій отъ Бога, и наведеніе зла—премудрое (Ис. XXXI, 2). Вмѣсто того, чтобы доказывать истину Божія промышленія о мірѣ, истину, всегда признаваемую здравымъ разумомъ и ясно возвѣщаемую въ Откровеніи,—мы раскроемъ здѣсь нѣкоторыя черты Творческой премудрости и благости, которыя даютъ намъ видѣть свящ. писатели въ наведеніи зла, или въ ниспосланіи на землю какъ общественныхъ, такъ и частныхъ бѣдствій.

Каждое бѣдствіе, какъ выражается пророкъ, исходитъ изъ устъ Вышняго (Плач. Іер. III, 38), т. е. приходитъ по Его повелѣнію. Не

---

[1]) II, 51.
[2]) Твор. св. Отц. II. 51.
[3]) Литтре, въ Современникѣ 1847. № 2.

бываетъ въ городѣ несчастія, которое бы не было послано Господомъ (Амос. III, 6). Губительныя молніи идутъ путями, имъ предначертанными и предназначенными (Іов. XXXVIII, 25. 35), и, какъ говоритъ Мудрый, «на намѣреніе полетятъ» (Прем. V, 21), то-есть падаютъ на мѣста, назначенныя имъ премудростію Того, Кто въ Своемъ творческомъ планѣ предначерталъ имъ пути. Стихіи, въ своихъ разрушительныхъ дѣйствіяхъ, творятъ слово Его (Псал. CXLVIII, 8), и притомъ—съ совершеннѣйшею точностію (Сир. XXXIX, 38). Всѣ грозныя и разрушительныя дѣйствія природы совершаются въ свои, опредѣленныя имъ, времена, когда Промыслитель міра находитъ ихъ нужными и необходимыми: «въ заповѣдяхъ Его возвеселятся, и на земли на потребу уготовятся, и во временахъ своихъ не имутъ прейти слова» (Сир. XXXIX, 38). Ни одно изъ нихъ не переходитъ назначенныхъ ему предѣловъ, и каждое имѣетъ свою опредѣленную мѣру. «Напитаеши насъ хлѣбомъ слезнымъ», говоритъ Псалмопѣвецъ, «и напоиши насъ слезами въ мѣру» (опредѣленною мѣрою) (Псал. LXXIX, 6). На такую же точность въ назначеніи мѣры и предѣловъ каждому бѣдствію указываетъ пророкъ, когда говоритъ народу отъ лица Божія, что Богъ на одинъ городъ посылаетъ бѣдствіе, а другой, сосѣдній съ нимъ, до времени избавляетъ отъ наказанія; на одну часть полей посылаетъ благовременный дождь, а другую ихъ часть изсушаетъ бездождіемъ (Амос. IV, 3). «У Господа», говоритъ Богословъ, «и милость на мѣрилѣхъ (Ис. XXVIII, 17), потому что благость Его не безразсчетна, и гнѣвъ Божій соразмѣряется съ грѣхами» [1]). Потому-то, какъ говоритъ Іовъ, пагуба и смерть возвѣщаютъ славу премудрости Божіей (Іов. XXVIII, 22).

Съ благоговѣніемъ созерцаютъ свящ. писатели великую благость Божію, являемую человѣку въ самыхъ посѣщеніяхъ гнѣва Божія. Богъ не отъ сердца, неохотно поражаетъ людей (Плач. Іер. III, 33), любитъ и щадитъ Свое созданіе (Прем. XII, 25. 27). Одно строгое правосудіе требовало бы, чтобы наказаніе шло по слѣдамъ грѣха, но движимое благостію Божественное правосудіе умедляетъ наказаніемъ. Такъ, чрезъ пророковъ предрекались задолго—грядущія бѣдствія, уже вполнѣ заслуженныя по суду Правды. Между грознымъ пророчествомъ и его исполненіемъ проходило много времени, такъ что нераскаянные нечестивцы дерзали глумиться надъ пророками, и надъ Богомъ пророковъ. «Долги дни», говорили они, «погибе всякое видѣніе» (Іезек. XII, 22): много прошло времени, пророчество не исполняется и не исполнится. Такое медленіе наказаній Пророкъ наблюдалъ не только въ исторіи цѣлаго народа, но и въ жизни частныхъ людей. Иный нечестивецъ, по внутреннему уже

---

[1]) Твор. св. Отц. II, 50.

сознанію своей грѣховности, со страхомъ ожидаетъ наказанія, но ободренный его медленіемъ приходитъ къ нелѣпой мысли: забылъ Богъ, закрылъ лицо Свое, не увидитъ никогда. Онъ не смотритъ, не взыщетъ (Псал. IX, 32. 34). Что же значитъ такое медленіе? Апостолъ указываетъ въ немъ Божіе долготерпѣніе или любовь къ людямъ, ожидающую ихъ покаянія. «Не коснитъ Господь обѣтованія, якоже нѣцыи коснѣніе мнятъ: но долготерпитъ на насъ, не хотя да кто погибнетъ, но да вси въ покаяніе пріидутъ» (2 Петр. III, 9). Нераскаянные грѣшники въ такомъ медленіи находятъ поводъ къ безумному самообольщенію въ безнаказанности. Но если Богъ медлитъ наказаніемъ, то, конечно, видитъ людей, которые умѣютъ пользоваться Его благимъ медленіемъ и отвращаютъ грядущій гнѣвъ покаяніемъ и исправленіемъ. А на небесахъ великая бываетъ радость и объ одномъ грѣшникѣ кающемся (Лук XV, 7). Движимый тою же благостію, Богъ не посылаетъ внезапно наказаніе во всей силѣ, какой достойны наказуемые, и однимъ карательнымъ посѣщеніемъ не истребляетъ нечестивцевъ, хотя бы они и достойны были такой участи. Богъ соблюдаетъ постепенность въ наведеніи золъ и обрекаемаго по суду правды грѣшника и даже цѣлый народъ на истребленіе ведетъ Онъ путемъ постепенныхъ казней—отъ легчайшей до болѣе и болѣе тяжкой. Разительный примѣръ такой благой постепенности—исторія казней египетскихъ. Фараонъ и воинство его погибаютъ въ морѣ послѣ того уже, какъ цѣлый рядъ казней, постепенно усиливаемыхъ, не пробудилъ въ нихъ покаянія и смиренія предъ Богомъ Израиля. Съ глубокимъ чувствомъ благодарности прославляетъ Мудрый благость Божію за такое постепенное наведеніе золъ, или ниспосланіе наказаній нечестивымъ. Древніе жители Палестины мерзостями разврата и идолопоклонства истощили Божіе долготерпѣніе. Но Господь однимъ ударомъ не истреблялъ ихъ съ лица земли, на которой они уже недостойны жить. Богъ, какъ замѣчаетъ Мудрый, не истребляетъ ихъ въ одной брани, не наводитъ на нихъ дикихъ звѣрей, не сокрушаетъ ихъ внезапно бурями и молніями. Впереди евреевъ Онъ посылаетъ на нихъ враговъ, менѣе сильныхъ. Это были осы или шершни (Прем. XII, 8. 9. Исх. XXIII, 28). Потомъ уже обращаетъ противъ нихъ истребительный мечъ народа Своего. Какая же цѣль такой постепенности въ казняхъ? «Заблуждающихъ по малу обличаеши», говоритъ Мудрый, «и въ нихже согрѣшаютъ, воспоминая учиши, да промѣнившеся отъ злобы вѣруютъ въ Тя, Господи. Враги отроковъ Твоихъ и должныя смерти съ толикимъ мучилъ еси внятіемъ и щадѣніемъ, даяй времена и мѣсто, имиже бы измѣнилися отъ злобы» (Прем. XII, 2. 20). Благоговѣя предъ такою благодатію и долготерпѣніемъ Божественнаго правосудія, Мудрый исповѣдуетъ, что каждый, внимательный къ судамъ Божіимъ, не дерзнетъ и не можетъ жаловаться

на Бога или роптать на Него за погибель истребленныхъ народовъ. «Кто речетъ Тебѣ: что сотворилъ еси? Или кто станетъ противу суду Твоему? Кто же истяжетъ Тя о языцѣхъ погибшихъ, ихже Ты сотворилъ еси? Или кто въ предстательство Тебѣ пріидетъ, отмститель на неправедныя человѣки» (защитникъ праведныхъ) (Прем. XII, 12)? Свящ. писатели указываютъ еще на одно поразительное явленіе благости Божіей въ самыхъ наказаніяхъ. Богъ умѣряетъ, смягчаетъ силу заслуженнаго и ниспосылаемаго наказанія,—предъ Своимъ правосудіемъ какъ бы прикрываетъ любовію часть человѣческихъ грѣховъ, помня немощь естества человѣческаго. Богъ наказываетъ, по слову Мудраго, «со многимъ внятіемъ и щадѣніемъ» (Прем. XII, 20), то есть съ снисходительностію, съ осторожностію, подобною той, какую наблюдаетъ врачъ, подвергая врачебнымъ орудіямъ слабое и малосильное тѣло больного. Евреи, уже не разъ вразумляемые наказаніями и бѣдствіями, льстили Богу устами своими, сердце же ихъ невѣрно было Ему, и нетверды они были въ завѣтѣ Его. Но, по увѣренію Псалмопѣвца, и къ нимъ Богъ былъ милостивъ, покрывалъ грѣхъ и не погублялъ ихъ, много разъ удерживалъ гнѣвъ Свой и не пробуждалъ всей ярости Своей. Онъ помнилъ, что они—плоть, вѣтръ, который уходитъ и не возвращается (Псал. LXXVII, 32—39). По замѣчанію св. Григорія Богослова, Господь у всѣхъ убавляетъ нѣчто изъ заслуженнаго ими наказанія и нерастворенное вино гнѣва растворяетъ человѣколюбіемъ [1]).

Наконецъ, священная исторія представляетъ намъ примѣръ милованія, или избавленія отъ наказанія, вполнѣ заслуженнаго, уже опредѣленнаго и возвѣщеннаго,—примѣръ ниневитянъ. Знаменитая въ древности столица ассирійскаго царства своими вопіющими на небо грѣхами и беззаконіями привлекла на себя грозный гнѣвъ Божій и осуждена на истребленіе. По повелѣнію Божію, пророкъ Іона приходитъ въ Ниневію и возвѣщаетъ ея жителямъ, что чрезъ три дня ихъ городъ будетъ разрушенъ. Съ вѣрою и смиреніемъ принимаютъ ниневитяне грозное пророчество. Беззаконія прекращены, установленъ строгій постъ. Облеченные во власяницы, въ глубокомъ раскаяніи и сокрушеніи, ниневитяне ожидаютъ исполненія пророчества. Вельможи и самъ царь подаютъ народу примѣръ покаянія и смиренія предъ Богомъ израилевымъ. Господь, умилостивленный такимъ глубокимъ и всенароднымъ покаяніемъ ниневитянъ, отмѣняетъ казнь. Пророку, который жаловался на неисполненіе своего пророчества, Богъ говоритъ: «Мнѣ ли не пожалѣть Ниневіи, города многолюднаго, въ которомъ болѣе ста двадцати тысячъ человѣкъ, не умѣющихъ отличать правой руки отъ лѣвой» (младенцевъ) (Іон. IV, 11)?

---

[1]) Твор. св. Отц. II, 50.

Въ исторіи Іоны есть черта, очень замѣчательная. Іона, какъ извѣстно, получивъ повелѣніе Божіе идти съ грозною проповѣдію въ Ниневію, хотѣлъ убѣжать отъ лица Іеговы въ Θарсисъ. Что же заставляло пророка уклоняться отъ исполненія пророческаго служенія? Самъ онъ объясняетъ, это была боязнь, что Богъ умилостивится надъ Ниневіею и не исполнитъ пророчества. Во времена нечестія, господствовавшаго и у іудеевъ и у язычниковъ, пророкамъ большею частію надлежало быть провозвѣстниками грядущихъ бѣдствій и наказаній. И опытъ научилъ ихъ, что Богъ охотно отмѣняетъ или умѣряетъ предсказанное наказаніе, если люди спѣшатъ умилостивить Его правосудіе покаяніемъ и исправленіемъ. Когда тредхневный срокъ Ниневіи прошелъ, и въ городѣ не начиналось разрушеніе, пророкъ понялъ, что наказаніе отмѣнено, и такъ говоритъ въ молитвѣ къ Богу: «О, Іегова! Не о томъ ли думалъ я, когда еще былъ на землѣ своей? Потому-то я прежде и бѣжалъ въ Θарсисъ, ибо я зналъ, что Ты человѣколюбивъ и милосердъ, долготерпѣливъ и богатъ благостію, и жалѣешь дѣлать зло» (IV, 2).

Что Богъ посылаетъ рѣшительную казнь на нечестивыхъ тогда уже, когда мѣра грѣховъ ихъ наполнена и переполнена, когда и долготерпѣніе совершенно безполезно, и исправленіе нечестія невозможно,—объ этомъ яснѣе всего свидѣтельствуетъ намъ молитвенный разговоръ Авраама съ Богомъ, явившимся ему у дуба мамврійскаго. Отходя отъ Авраама, Богъ открываетъ ему близкую погибель Содома и Гоморра, дошедшихъ до послѣдней степени разврата и нечестія. Авраамъ дерзаетъ ходатайствовать передъ Богомъ за нечестивыхъ, ради праведныхъ. Богъ милостиво слушаетъ ходатайство и въ Своихъ отвѣтахъ Аврааму являетъ Свою безмѣрную любовь къ человѣку и Свое чудное долготерпѣніе (Быт. XVIII, 23—33). Священная исторія сохранила намъ сказаніе о томъ, что Богъ ради одного праведника щадитъ цѣлый народъ, по собственному суду Его достойный истребленія. Это было въ пустынѣ при Синаѣ. Моисей воззванъ былъ Богомъ на гору для выслушанія закона и полученія скрижалей завѣта, и сорокадневнымъ постомъ и молитвою готовился предстать предъ лице Божіе. Въ это время евреи сливаютъ золотого тельца, приносятъ ему жертву и въ честь сего идола совершаютъ языческое празднество, и все сіе дѣлаютъ при подножіи Синая, на которомъ только что совершилось грозное и величественное явленіе Господа. Разгнѣванный такимъ жестокосердіемъ и неблагодарностію народа, Богъ объявляетъ Моисею на горѣ, что Онъ истребитъ евреевъ, уничтожитъ самое имя ихъ на землѣ и отъ Моисея воздвигнетъ Себѣ новый народъ. Со страхомъ и скорбію сходитъ Моисей съ горы и усматриваетъ нечестивый праздникъ. По совершеніи очистительнаго наказанія народа и по истребленіи идола, Моисей снова восходитъ на гору, сорокъ дней и

сорокъ ночей проводитъ въ постѣ, не ѣстъ хлѣба, не пьетъ воды, и потомъ уже дерзаетъ предстать предъ Господа ходатаемъ за народъ, обреченный на истребленіе. Гнѣвенъ былъ Господь; трепетенъ Моисей; но ходатайство его было принято. И молитва одного праведника, дѣйствительно чудная по изумительной силѣ самоотверженія, спасаетъ цѣлый народъ. Послѣ самъ Моисей такъ изображалъ израильтянамъ тогдашнее свое состояніе: «И боязненъ бѣхъ гнѣва ради и ярости, яко разгнѣвася Господь на вы, да потребитъ васъ: и послуша мене Господь и въ то время» (Второзак. IX, 19).

На какую же наводятъ насъ мысль приведенныя нами свидѣтельства Писанія и примѣры изъ исторіи? Они даютъ намъ твердое и непоколебимое убѣжденіе, что физическое зло стоитъ подъ управленіемъ Божественнаго Промысла такъ же, какъ и всякое благодѣтельное явленіе въ мірѣ, что всѣ бѣдствія и несчастія суть Божіи посѣщенія, направляемыя премудростію Божіею къ цѣлямъ благимъ, и преимущественно руководимыя любовію, или Божіею благостію, которая не спѣшитъ и заслуженнымъ наказаніемъ, умѣряетъ или смягчаетъ его силу и съ любовію отмѣняетъ наказаніе, если люди предупреждаютъ или встрѣчаютъ его покаяніемъ и исправленіемъ. Предъ такими свѣтлыми и утѣшительными воззрѣніями боговдохновенныхъ созерцателей, предъ убѣдительною силою историческихъ примѣровъ — какъ жалки и ничтожны умствованія тѣхъ близорукихъ мудрецовъ, которые въ разрушительныхъ дѣйствіяхъ природы видятъ только возмущенія вещественныхъ силъ, безцѣльныя и безсмысленныя, какъ будто возможны такія возмущенія въ царствѣ Бога всемогущаго и премудраго! И такъ истинно наставленіе св. Церкви, внушающее намъ, что противъ всякаго частнаго и общественнаго бѣдствія лучшее врачевство — молитва, покаяніе и исправленіе жизни!

II. Воздыханія и страданія твари.

Есть еще одинъ вопросъ о физическомъ злѣ. Человѣкъ заслуживаетъ наказанія, и оно необходимо ему, какъ лѣкарство — больному. Но чѣмъ виновна тварь, невольное орудіе казней, подчиненная подъ иго тяжкой работы тлѣнію? За что страдаетъ тварь, нисколько не виновная въ грѣхѣ человѣка? Апостолъ дѣйствительно свидѣтельствуетъ, что со времени проклятія покоренная суетѣ тварь совоздыхаетъ и соболѣзнуетъ даже донынѣ (Римл. VIII, 22). Но апостолъ слышалъ воздыханіе твари въ своемъ собственномъ духѣ и ощущалъ ея страданія собственнымъ сердцемъ. А тварь, какъ въ своихъ хвалебныхъ славословіяхъ, такъ и въ своихъ воздыханіяхъ и страданіяхъ безчувственна и безсознательна.

Природа славословитъ Творца, но не сознаетъ своихъ славословій. Они приходятъ въ сознаніе только въ человѣческомъ духѣ, который понимаетъ ихъ. Также точно — тварь страдаетъ: но страданіе ея ощутительно не для нея самой; оно ощутительно человѣческому духу, который видитъ въ немъ слѣдствіе собственнаго растлѣнія. Тварь и славословитъ Творца въ человѣческомъ сознаніи, и страдаетъ въ человѣческомъ сердцѣ: своими красотами и совершенствами она возбуждаетъ въ душѣ человѣка любовь и благодарность къ Творцу; своими грозными и разрушительными дѣйствіями наполняетъ горькимъ и покаяннымъ чувствомъ сердце грѣшника.

О страданіяхъ твари неодушевленной, конечно, не можетъ быть и рѣчи. Молнія не чувствуетъ сожалѣнія, сожигая жилище или поражая человѣка. Море не сострадаетъ страждущимъ, когда буря его разрушаетъ и поглощаетъ корабль. Мудрый увѣренъ, что тварь въ своихъ разрушительныхъ дѣйствіяхъ исполняетъ повелѣніе Творца и исполняетъ «радостно» (Сир. XXXIX, 31). Подъ радостію исполненія Мудрый, конечно, разумѣетъ не слѣпое и безцѣльное, но совершенно цѣлесообразное, всегда готовое и неуклонное служеніе твари цѣлямъ, указаннымъ ей Творцемъ.

Но среди тварей есть существа живыя и чувствующія. Животныя ощущаютъ боль и, слѣдовательно, могутъ болѣзновать и страдать въ работѣ тлѣнію. Вмѣстѣ съ человѣкомъ и они испытываютъ вредныя и разрушительныя вліянія и дѣйствія стихій, подвергаются смерти, тлѣнію и разрушенію. Возникающія при этомъ недоумѣнія разрушаются сами собой при рѣшеніи вопроса, имѣли ли когда животныя и могутъ ли имѣть въ себѣ какое-нибудь основаніе безсмертія и неразрушимости? Человѣкъ созданъ безсмертнымъ и по тѣлу, но тѣло его было безсмертно не само по себѣ, а потому, что принято было въ союзъ съ духомъ человѣческимъ и ограждено отъ тлѣнія образомъ Божіимъ. Но неестественно представлять себѣ, что на благословенной землѣ и каждая живая тварь имѣла бы также непреходящее и нескончаемое бытіе. Такое представленіе неестественно потому, что не соотвѣтствуетъ естеству животныхъ, которыя, какъ существа безличныя, не самостоятельныя, не имѣютъ въ себѣ основанія нескончаемости и неразрушимости. Отдѣльныя твари приходятъ и уходятъ, уступая свое мѣсто слѣдующимъ за ними тварямъ, и изъ однѣхъ формъ переходятъ въ другія, новыя. Въ этомъ круговращеніи, или послѣдовательномъ повтореніи однородныхъ существъ физическихъ, и состоитъ жизненная дѣятельность, постоянно обновляющаяся и никогда не перестающая жизнь природы. Богъ, говоритъ Писаніе, «смерти не сотвори» (Прем. I, 13). Конечно, не Богъ создалъ смерть человѣческую; не Божіе твореніе—печальный и безобразный видъ смерти и тлѣнія, который представляется намъ въ царствѣ животныхъ. Все это безобразіе, пора-

жающее человѣка, есть произведеніе разъединяющей и растлѣвающей силы грѣха. На землѣ, не пораженной проклятіемъ, твари, теряя отдѣльное бытіе, возвращались бы въ общую жизнь природы, или изъ однѣхъ формъ бытія переходили бы въ другія, путемъ совершенно безболѣзненнымъ, не такимъ, каковъ настоящій, страшный и зловонный, путь тлѣнія и разложенія тѣлъ, но путемъ сообразнымъ съ первобытною красотою и гармоніею природы, подобно тому, *напримѣръ, какъ и нынѣ* земляный червь *преобразуется въ крылатую бабочку, или ладанъ, брошенный на огонь, возвращается въ общую жизнь природы въ благоуханіяхъ.* Впрочемъ и въ *проклятой землѣ состояніе животныхъ не такъ* печально и болѣзненно, какъ намъ иногда *кажется. Мы воображаемъ* въ животныхъ свои собственныя горькія чувства и мрачныя мысли, которыя возбуждаются въ насъ при видѣ смерти и тлѣнія. Провидѣніе обезпечило неприхотливыя и необходимыя потребности животныхъ. Ужасающій человѣка видъ тлѣнія и разрушенія не вызываетъ въ животныхъ никакой мысли и, слѣдовательно, нисколько ихъ не трогаетъ и не возмущаетъ. И человѣка страшитъ не только самая смерть, сколько сознаніе грѣха, котораго она произведеніе, и мысль о томъ, что ожидаетъ его по ту сторону гроба. Животному смерть предстаетъ какъ необходимый законъ природы, и оно повинуется ему, какъ и всякой естественной необходимости, безсмысленно, безсознательно и безпечально. Св. Григорій Богословъ рѣшительно признаетъ состояніе животныхъ, и при жизни и при смерти, безпечальнымъ и покойнымъ по сравненію съ горькою, исполненною скорбей и печалей, участію человѣка на землѣ. «Тѣлецъ, едва оставивъ нѣдра рождающей, уже и скачетъ, и крѣпко сжимаетъ сладкіе сосцы, а на третьемъ году носитъ ярмо, влачитъ тяжелую колесницу, и могучую выю влагаетъ въ крѣпкій навыйникъ. Пестровидный олень, едва—изъ материей утробы, и тотчасъ твердо становится на ноги подлѣ своей матери, бѣжитъ отъ кровожадныхъ псовъ, и отъ быстраго коня скрывается въ чащахъ густого лѣса. Недавно еще покрытый перьями птенецъ, едва оперился, уже высоко надъ гнѣздомъ кружится по просторному воздуху. Золотая пчела оставила только пещеру, и вотъ строитъ себѣ противоположную обитель, и домъ наполняетъ сладкимъ плодомъ; а все это трудъ одной весны. У всѣхъ у нихъ готовая пища, всѣмъ пиръ даетъ земля. Если и трудятся, то у нихъ небольшая однодневная работа. Такъ жизнь ихъ не обременена трудами. Подъ камнемъ или вѣтвями всегда готовый у нихъ домъ. Они здоровы, сильны, красивы. Когда же смиритъ болѣзнь,—безпечально испускаютъ послѣдне дыханіе, не сопровождаютъ другъ друга плачевными пѣснями, и друзья не рвутъ на себѣ волосъ. Скажу еще болѣе: они безтрепетно теряютъ жизнь: и звѣрь, умирая, не боится никакого зла. Посмотри же на жалкій человѣческій

родъ, тогда и самъ скажешь со стихотворцемъ (Гомеръ—въ Одиссеѣ): «Нѣтъ ничего немощнѣе человѣка» [1]).

Но если на долю живыхъ тварей и достаются какія-нибудь страданія, то вспомнимъ, что вся тварь на землѣ существуетъ для человѣка, и скажемъ болѣе: вся тварь потолику и достойна существованія, что служитъ нравственнымъ цѣлямъ человѣка. Сіе служеніе человѣку есть ея назначеніе, высшая и послѣдняя цѣль ея бытія. Созданная и украшенная для человѣка, за него проклятая, она за нимъ и ради его будетъ возстановлена въ первобытное состояніе славы и красоты. «Ужели тварь», говоритъ Златоустый, «терпя за другого, терпитъ обиду? Нимало. Она для меня и существуетъ. А если существуетъ для меня, то какая для нея обида, когда терпитъ для моего исправленія? А иначе къ неодушевленному и безчувственному нельзя даже приложить понятія о справедливомъ и несправедливомъ... Что ты говоришь, будто бы тварь чрезъ тебя потерпѣла зло и стала тлѣнною? Ей не сдѣлано симъ никакой обиды, потому что чрезъ тебя же опять будетъ нетлѣнною. Какъ кормилица, воспитавшая царскаго сына, когда взойдетъ онъ на отеческій престолъ, имѣетъ свою долю въ царственныхъ его благахъ, такъ и тварь, по слову Апостола» (Римл. VIII, 21) [2]). Кормилица, продолжаемъ сравненіе Златоустаго, получивши свою долю отъ царственныхъ благъ своего питомца, конечно, не станетъ сѣтовать о безсонныхъ ночахъ, которыя проводила у его колыбели, или о лишеніяхъ и скорбяхъ, которыхъ стоило ей его вскормленіе.

Итакъ, Писаніе увѣряетъ насъ, что физическое зло вызвано грѣхомъ, какъ лѣкарство болѣзнію, и введено проклятіемъ, какъ горькое, но спасительное врачество грѣховныхъ болѣзней. Проклятая тварь въ своихъ разрушительныхъ дѣйствіяхъ служитъ благу человѣка. Служеніе сіе поручено ей Творцомъ и управляется Его промышленіемъ премудрымъ и любвеобильнымъ. Ученіемъ о проклятіи твари, или о покорсніи ея суетѣ ради спасенія человѣка, и о будущемъ ея возстановленіи апостолъ, какъ замѣчаетъ Златоустый, какъ паутину или дѣтскія игрушки, разрушаетъ всѣ философскіе толки, составленные о семъ мірѣ [3]).

---

[1]) Твор. св. Отц IV, 264—266.
[2]) Толков. на посл. къ Римл. 14, по русск. перев. стр. 344. 345.
[3]) Тамъ же, стр. 342.

ПИСЬМО ЧЕТВЕРТОЕ.

I. Ограниченіе зла и возсозданіе человѣка.

Въ двухъ послѣднихъ письмахъ мы старались прояснить себѣ древнюю, или первобытную исторію зла, какъ она пересказывается намъ библейскими повѣствователями. Въ этой мрачной исторіи, какъ мы видѣли, главный дѣятель есть человѣкъ, увлеченный лукавствомъ падшаго духа. Богъ—не творецъ смерти, не Богъ нестроенія, не виновникъ зла. Богъ попускаетъ и терпитъ зло, какъ порожденіе человѣческой свободы, ограничиваетъ его силу, ослабляетъ или умягчаетъ его слѣдствія, направляетъ ихъ ко благу, такъ что внѣшнія озлобленія и пораженія служатъ спасительными врачевствами грѣховныхъ болѣзней, и самая смерть полагаетъ предѣлъ грѣху. Но вся такая дѣятельность премудрости Божіей—ограничивающая, умѣряющая, направляющая зло къ добру, есть дѣятельность только отрицательная. Если бы Богъ ограничился только такими дѣйствіями Своего промышленія, то зло, конечно, не могло бы совершенно восторжествовать надъ добромъ и сокрушить его на землѣ, но и само никогда не могло быть искоренено, подобно тому, какъ и тѣлесная болѣзнь не пройдетъ, если врачъ будетъ только ограничивать ея силу, умѣрять ея дѣйствія, а не разрушитъ самое основаніе ея въ тѣлѣ, не исторгнетъ самый корень ея. Подобно сему и для человѣка, заболѣвшаго грѣхомъ, конечно—благодѣтельно и временное ослабленіе болѣзни, ограниченіе и смягченіе ея дѣйствій: но для полнаго его выздоровленія необходимо совершенное ея уврачеваніе, искорененіе ея изъ существа человѣческаго, которое она всецѣло проникла и отравила, обновленіе, возсозданіе человѣка, возведеніе его въ первобытное состояніе духовнаго здравія и совершенства. Такое дѣло, какъ возсозданіе человѣка, конечно, возможно только его Создателю. И сіе дѣло благоволилъ принять на Себя и совершить единородный Сынъ Божій, Искупитель нашъ. Совершеніе искупленія со всѣми его предварительными дѣйствіями и со всѣми его слѣдствіями составляетъ рядъ спасительныхъ, благодатныхъ дѣйствій, совокупность которыхъ называется Божественнымъ домостроительствомъ человѣческаго спасенія. Ясное созерцаніе неизгладимыхъ таинъ домостроительства недоступно и свѣтлымъ, безплотнымъ умамъ (1 Петр. I, 12), тѣмъ паче помраченному грѣхомъ уму человѣческому. Однакоже, тайна сія не остается совершенно непроницаемою и недоступною и человѣческому разумѣнію. Слово Божіе открываетъ намъ премудрость домострои-

тельства въ такой мѣрѣ, въ какой, конечно, находитъ откровеніе сіе для насъ необходимымъ и спасительнымъ. Въ чемъ же состоитъ открытая и доступная нашему разумѣнію премудрость и благость Божія, явленная въ домостроительствѣ нашего спасенія? Посильное разрѣшеніе сего вопроса будетъ предметомъ нашихъ дальнѣйшихъ бесѣдъ.

II. Вѣчная мысль Божія объ искупленіи человѣка и первое ея откровеніе.

Къ Вѣчному не во времени пришла мысль о твореніи: не со времени паденія человѣка явилась въ умѣ Его мысль объ искупленіи человѣка падшаго. Творецъ отъ вѣчности содержитъ въ умѣ Своемъ мысль о мірѣ въ полномъ ея раскрытіи, такъ что всѣ судьбы и все бытіе и міра и человѣка во времени есть продолжающееся осуществленіе вѣчной и неизмѣнной Творческой мысли. Отъ вѣчности Богъ видитъ и созданіе человѣка, и его паденіе, и его искупленіе. Посему Спаситель нашъ называется «Агнцемъ, заколеннымъ отъ сложенія міра» (Апок. XIII, 8). И Апостолъ ясно свидѣтельствуетъ, что въ Іисусѣ Христѣ исполнилось предвѣчное опредѣленіе премудрости Божіей (Ефес. III, 10. 11) и что домостроительство спасенія есть тайна, сокрывавшаяся отъ вѣчности въ Богѣ (III, 9). Когда настало время,—Самъ Богъ сообщилъ человѣку первое или начальное откровеніе сей сокровенной тайны. Сіе радостное откровеніе послѣдовало тогда, когда оно было всего неожиданнѣе для человѣка, именно, въ тѣ горькія и тяжкія минуты стыда и страха, которыя испытывали наши прародители непосредственно послѣ своего грѣхопаденія. Въ сіе время Богъ приходитъ въ рай и призываетъ смятенныхъ и трепещущихъ грѣшниковъ на судъ правды Своей. Онъ проклинаетъ искусителя, обличаетъ прародителей, опредѣляетъ имъ наказаніе и среди обличеній и угрозъ изрекаетъ имъ благовѣстіе спасенія: «Сѣмя жены сотретъ главу змія» (Быт. III, 15). Въ семъ благовѣстіи Адамъ понялъ, по крайней мѣрѣ, то, что отъ жены родится ему Избавитель. Въ силу такого пониманія виновницу смерти своей онъ называетъ жизнію, какъ имѣющую родить Освободителя отъ власти смерти и человѣкоубійцы. Ева спѣшитъ видѣть обѣтованнаго Избавителя въ своемъ несчастномъ первенцѣ [1]). Что же доказываетъ такая поспѣшность въ ожиданіи обѣтованія и надежда видѣть столь близкое и скорое его исполненіе? Всякая слишкомъ поспѣшная и несбыточная надежда обличаетъ въ человѣкѣ непониманіе своихъ силъ и средствъ и той цѣли, къ которой онъ стре-

[1]) Записки на кн. Быт. ч. 1, 129, 130.

мится надеждою. Такъ и прародители еще не понимали—какъ глубоко ихъ паденіе, какъ дѣйственна сила грѣха, разъединившая ихъ съ Богомъ, и какъ недоступно ихъ собственнымъ силамъ примиреніе съ Богомъ и возвращеніе въ блаженное общеніе съ Нимъ. При такомъ внутреннемъ состояніи прародителей, они, конечно, не были достойны искупленія и не способны принять Искупителя, если бы Онъ и пришелъ къ нимъ. Опыты жизни, несчастныя событія въ семействѣ, быстрое усиленіе нечестія и развращенія на землѣ, безъ сомнѣнія, научили Адама глубже и истиннѣе понимать силу и неисцѣльность человѣческой грѣховности и не быть столь поспѣшнымъ въ своихъ ожиданіяхъ Избавителя.

III. Судьба обѣтованія Божія въ мірѣ допотопномъ и послѣ потопа до Авраама.

Адамъ въ первое время по изгнаніи изъ рая является слишкомъ поспѣшнымъ и нетерпѣливымъ въ ожиданіи обѣтованнаго Избавителя: потомки его, напротивъ, крайне равнодушны къ сему обѣтованію. Не служитъ оно для всѣхъ, какъ бы должно быть, предметомъ живой вѣры и радостныхъ упованій, напротивъ, многими пренебрежено и забыто. Еще при жизни Адама Каинъ воздвигаетъ себѣ потомство, достойное своего родоначальника. По смерти Авеля у Адама рождается Сиѳъ и дѣлается родоначальникомъ племени благочестиваго, которое сохраняетъ вѣру и обѣтовтніе, слышанное отъ Адама. Благословенное потомство Сиѳа сохраняло себя отъ опаснаго сближенія и соприкосновенія съ отверженнымъ потомствомъ Каина, но не могло навсегда удержаться въ этомъ спасительномъ отдаленіи. Брачные союзы сблизили, наконецъ, то и другое потомство. Побужденіемъ къ такимъ союзамъ была красота дочерей въ нечестивомъ племени, слѣдовательно, довольно глубокое ниспаденіе въ чувствительность племени благочестиваго. И что теперь большею частію бываетъ при опасныхъ сближеніяхъ порока и добродѣтели, то было и тогда. Сближеніе между благочестивыми и нечестивыми не ущемудрило послѣднихъ, а погубило первыхъ. Плодомъ нечистыхъ супружествъ были исполины, люди знаменитые въ древнемъ мірѣ по своимъ великимъ тѣлеснымъ силамъ и по своимъ великимъ насиліямъ и беззаконіямъ. Такіе страшныя и могучіе предводители нечестія согнали съ лица земли оставшіяся еще на ней добродѣтель и благочестіе. Вся земля сдѣлалась позорищемъ насилій, преступленій, разврата и нечестія. Въ краткихъ и немногихъ чертахъ изображается въ Писаніи состояніе перваго міра, но и въ сихъ немногихъ чертахъ довольно виденъ страшный образъ растлѣнія. Писаніе не говоритъ—были ли идолы въ допотопномъ мірѣ;

и очень вѣроятно, что до потопа не было еще идолопоклонства на земл ѣ Служеніе твари, и притомъ въ такомъ грубомъ видѣ, каково идоло поклонство, есть другая противоположная крайность самообожанія, которымъ началъ человѣкъ свое отпаденіе отъ Бога. Чтобы перейти отъ самообожанія къ идолопоклонству, отъ самообоготворенія до поклоненія твари, нужно пройти средній, лежащій между ними, путь чувственнаго огрубѣнія и растлѣнія. Міръ допотопный и проходилъ этотъ гибельный путь, и дошелъ до послѣднихъ его предѣловъ. Крайнее и всеобщее развращеніе нравовъ и всецѣлое погруженіе въ чувственность, дошедшее до рѣшительнаго забвенія о вѣчности и о Богѣ,—вотъ черы, въ которыхъ слово Божіе изображаетъ состояніе допотопныхъ людей. «Растлѣся земля предъ Богомъ», свидѣтельствуетъ Бытописатель, «и наполнися земля неправды. И видѣ Господь Богъ землю, и бѣ растлѣнна: яко растли всяка плоть путь свой на земли» (Быт. VI, 11. 12). До какой степени можетъ доходить грѣховная безпечность и самозабвеніе людей, сіе показываетъ намъ страшный и поразительный примѣръ древняго міра. Потопъ не внезапно пришелъ на землю. За сто двадцать лѣтъ до потопа Богъ открылъ единственному праведнику тогдашняго міра волю Свою объ истребленіи людей съ лица земли. Такое раннее откровеніе, конечно, имѣло цѣлію вразумить и привести къ покаянію нечестивыхъ. Проповѣдникъ правды (2 Петр. II, 5) возвѣщалъ людямъ грядущее наказаніе и объявилъ имъ время, оставленное еще для нихъ Божіимъ долготерпѣніемъ. Когда назначенный срокъ приближался къ концу,—Ной, не таясь и не скрываясь, началъ строить и построилъ ковчегъ. Настали послѣдніе дни земли; Ной получаетъ повелѣніе войти въ ковчегъ. Воды потопныя уже начинаютъ свое шествіе на землю, а на землѣ—веселые праздники и брачныя пиршества. «Бѣху во дни прежде потопа», свидѣтельствуетъ Господь, «ядуще и піюще, женящеся и посягающе, до негоже дне вниде Ной въ ковчегъ, и не увѣдѣша, дондеже пріиде вода и взятъ вся» (Матѳ. XXIV, 38. 39).

Когда потопныя воды омыли землю отъ грѣховныхъ скверны, Богъ даетъ обновленному міру торжественное обѣщаніе—не посылать на землю наказанія, подобнаго потопу. Въ мірѣ открывается непрерывный рядъ чудесъ неистощимой любви Божіей къ человѣчеству и Божескаго попеченія о сохраненіи среди людей истиннаго богопознанія и вѣры въ обѣтованнаго Избавителя.

Чрезъ седмь и восемь столѣтій послѣ потопа, земля, населенная потомками Ноя, опять представляетъ на себѣ повсемѣстное распространеніе нечестія и еще новое грубѣйшее явленіе грѣха—идолопоклонство. Въ продоженіе нѣсколькихъ столѣтій люди успѣли забыть Бога Адамова и Ноева. Немногіе избранные помнили и чтили Его. Обѣтованіе Избавителя въ большей части Ноева потомства также было забыто. Безъ

особеннаго Божія попеченія весь міръ скоро сдѣлался бы идолопоклонникомъ, и вѣра въ Обѣтованнаго совершенно исчезла бы на землѣ. Опять нуженъ былъ бы потопъ или подобная казнь. Но Богъ непреложенъ въ Своихъ обѣтованіяхъ. Потопа болѣе не будетъ, и земля не подвергнется подобному наказанію.

IV. Повтореніе обѣтованія и приготовленіе богоизбраннаго народа къ Искупителю.

Среди міра, погруженнаго въ нечестіе и идолопоклонство, Богъ благоволилъ воздвигнуть Себѣ новый народъ, поставить его подъ Свое особенное, чудодѣйственное водительство и сдѣлать его хранителемъ истиннаго богопознанія и обѣтованія о Искупителѣ. Конечно, я не могу здѣсь пересказать вамъ всю исторію евреевъ и прослѣдить всѣ чудные пути, по которымъ Богъ велъ и привелъ народъ Свой, а чрезъ него и все человѣчество къ обѣтованному Искупителю. Мы можемъ останавливаться только на важнѣйшихъ и болѣе знаменательныхъ судьбахъ еврейскаго народа и міра языческаго, именно, на тѣхъ событіяхъ, въ которыхъ преимущественно осуществлялся и раскрывался Божественный планъ домостроительства нашего спасенія.

Исполненная чудесъ, безпримѣрная исторія богоизбраннаго народа начинается тихимъ и незамѣтнымъ событіемъ. Въ Месопотаміи сынъ нѣкоего Ѳарры получаетъ повелѣніе отъ Бога—оставить свою землю, родину, отеческій домъ и идти въ землю, ему еще неизвѣстную, которую Богъ обѣщаетъ указать ему во время пути. Вмѣстѣ съ повелѣніемъ сынъ Ѳарры получаетъ великое обѣтованіе. Богъ обѣщаетъ ему, еще бездѣтному, произвесть отъ него великій народъ, благословить его, возвеличить имя его и, наконецъ, воздвигнуть ему Сѣмя, въ Которомъ будутъ благословеніе для всѣхъ народовъ земли (Быт. XII, 1—4). Удостоившійся такого призванія и обѣтованія сынъ Ѳарры есть отецъ вѣрующихъ—Авраамъ. Съ вѣрою, достойною отца вѣрующихъ, Авраамъ повинуется Богу призывающему и по указанію Божію приходитъ въ землю Ханаанскую. Въ землѣ Ханаанской Богъ является Аврааму и обѣщаетъ отдать потомству его землю сію. Но земля сія заселена многочисленными и сильными племенами. Авраамъ уже старъ и бездѣтенъ; жена его пережила обыкновенное время дѣторожденія, и притомъ была неплодна. Авраамъ, однако, не изнемогаетъ въ вѣрѣ. Богъ, съ Своей стороны, укрѣпляетъ праведника неоднократнымъ повтореніемъ, что не Елизіеръ, котораго думалъ усыновить Авраамъ, и не сынъ Агари, но сынъ, который родится отъ Сарры, будетъ наслѣдникомъ обѣтованій и благословеній и

что отъ Сарры возстанетъ потомство Аврааму, безчисленное, какъ звѣзды небесныя и какъ песокъ земной. Сто лѣтъ исполнилось Аврааму, когда Сарра родила Исаака, сына вѣры, очищенной и укрѣпленной продолжительнымъ испытаніемъ. Вѣра Авраама была уже достаточно испытана и укрѣплена, когда рожденіемъ Исаака начиналось исполненіе Божіихъ обѣтованій. Но Богъ, желая явить человѣчеству высокія свойства отца вѣрующихъ, вводитъ его въ послѣднее, величайшее испытаніе и чрезъ сіе испытаніе возводитъ Авраама на возможную для человѣка степень духовнаго величія. Любовь къ Богу и преданность волѣ Его не могла явиться въ человѣкѣ возвышеннѣе и величественнѣе, какъ явилась она въ Авраамѣ, приносящемъ въ жертву Исаака. Если велика была любовь и преданность Богу отца, возносящаго на жертвенникъ своего единороднаго и возлюбленнаго, то тою же любовію и преданностію великъ и сынъ, безпрекословно давшій престарѣлому отцу связать себя и возложить на дрова жертвенника.

Богъ, остановившій руку Авраама, уже подъявшую жертвенный ножъ на сына, съ особенною силою и торжественностію повторяетъ патріарху всѣ прежнія Свои обѣтованія и благословенія. «Мною Самѣмъ кляхся, глаголетъ Господь, Егоже ради сотворилъ еси глаголъ сей, и не пощадѣлъ еси сына твоего возлюбленнаго Мене ради: воистинну благословя благословлю тя и умножая умножу сѣмя твое, яко звѣзды небесныя и яко песокъ въ скрай моря: и наслѣдитъ сѣмя твое грады супостатовъ: и благословятся о Сѣмени твоемъ вси языцы земніи» (Быт. XXII, 16—18). Не ясно видно въ исторіи — какъ глубоко понимали патріархи послѣднее важнѣйшее обѣтованіе о Сѣмени, въ Которомъ благословеніе всѣхъ народовъ земли и Которое есть Христосъ (Гал. III, 16), сынъ Авраама (Матѳ. I, 1). Но къ духовному зрѣнію отца вѣрующихъ, предочищенному и просвѣтленному искушеніями, приближенъ былъ внутреннѣйшій и глубочайшій смыслъ сего обѣтованія и вмѣстѣ глубочайшій смыслъ собственнаго его жертвоприношенія, въ которомъ, какъ въ прообразованіи, Авраамъ съ любовію и радостію прозрѣлъ духомъ великую Голгоѳскую Жертву. Часть сего радостнаго прозрѣнія, конечно, сообщена была и Исааку, который въ жертвоприношеніи Авраама прообразовалъ Христа, приносимый волею отца и приносящій себя собственнымъ согласіемъ и изволеніемъ. Объ Авраамѣ Самъ Господь свидѣтельствуетъ, что патріархъ, конечно—на горѣ Моріа, возвышенъ былъ до прозрѣнія въ тайну искупленія. «Авраамъ отецъ вашъ», говоритъ Господь іудеямъ, «радъ бы былъ, дабы видѣлъ день Мой: и видѣ, и возрадовася» (Іоан. VIII, 56). Тихо, въ кругу семейства, престарѣлый патріархъ доживаетъ глубокій вечеръ своей жизни. Исаакъ наслѣдуетъ всѣ обѣтованія и благословенія, данныя Богомъ отцу его, и самъ, въ

свою очередь, передаетъ ихъ сыну своему Израилю. Богъ укрѣпляетъ сіе благодатное наслѣдство надеждъ и обѣтованій и за сыномъ, и за внукомъ Авраама. Тому и другому Богъ повторяетъ обѣтованіе многочисленнаго потомства, обладанія Ханаанскою землею и обѣтованіе о Сѣмени, Которымъ благословятся всѣ народы земли (Быт. XXVI, 3. 4. XXVIII, 13. 14). Въ семействѣ Израиля видимо начинаетъ исполняться обѣтованіе многочисленнаго потомства—въ двѣнадцати сынахъ его, какъ родоначальникахъ будущаго народа.

Чудное, безпримѣрное въ исторіи человѣчества, зрѣлище представляетъ собою семейство патріарховъ. Одинокое, отъ всѣхъ отдѣльное и незамѣтное для міра, стоитъ оно подъ особеннымъ попеченіемъ и распоряженіемъ Іеговы и являетъ собою какъ бы новый рай на землѣ, покрытый уже глубокимъ мракомъ нечестія и идолопоклонства. Близость патріарховъ къ Богу напоминаетъ собою райскую близость первозданнаго къ своему Создателю. Такая близость патріарховъ къ Богу основывается на ихъ крѣпкой вѣрѣ въ Бога и въ Его обѣтованія и на совершенной, всѣмъ жертвующей, любви къ Нему. На землѣ—они странники и пришельцы, а духомъ постоянно живутъ въ будущемъ и уповаемомъ. Съ непоколебимою вѣрою Авраамъ пріемлетъ и хранитъ Божіе обѣтованіе многочисленнаго погомства и обладанія Ханаанскою землею, хотя онъ еще одинокъ, бездѣтенъ, неплоденъ, престарѣлъ, а обѣтованная земля населена многочисленными и сильными племенами. Не разъ слыша отъ Бога то же обѣтованіе, Авраамъ не только не обнаруживаетъ сомнѣнія, но не оскорбляетъ Бога даже простою пытливостію и недоумѣніемъ. Умирая онъ оставляетъ единственнаго сына: но по вѣрѣ въ обѣтованіе потомства онъ покупаетъ у жителей Ханаана мѣсто для своей могилы, желая, чтобы кости его хранились въ той землѣ, которою будетъ владѣть его потомство, теперь еще все заключенное въ Исаакѣ. Съ вѣрою Авраама Исаакъ хранитъ обѣтованіе. Внукъ Авраама, умирая въ Египтѣ, завѣщаваетъ перенесть кости свои въ землю обѣтованія, и сіе обѣщаніе онъ оставляетъ сынамъ своимъ, какъ драгоцѣннѣйшее наслѣдіе, какъ свое дѣйствительное владѣніе. Вѣра поистинѣ чудная и изумительная!

Въ семействѣ патріарховъ начинается осуществленіе на землѣ Божественнаго плана домостроительства. Ни одинъ изъ существовавшихъ народовъ не достоинъ былъ принять святыню обѣтованія и еще болѣе не способенъ былъ хранить ее. Начальникъ и виновникъ зла торжествовалъ и, конечно, считалъ міръ вѣрною добычею. Человѣчество дѣйствительно погибало во злѣ, не имѣло въ себѣ и возможности спасенія, теряло въ себѣ и самую пріемлемость спасительнаго обѣтованія. Тогда Богъ, движимый любовію къ погибающему человѣчеству, благоволитъ воздвигнуть Себѣ новый народъ на землѣ, отдѣлить его отъ всего язы-

ческаго міра, поставить подъ непосредственное и особенное Свое водительство и въ семъ народѣ сохранить истинное богознаніе и богопочтеніе, и ему же поручить на сохраненіе великое обѣтованіе о Сѣмени жены, въ Которомъ благословеніе и спасеніе всѣхъ народовъ земли. На землѣ еще находитъ Богъ человѣка, достойнаго быть родоначальникомъ народа Божія и отцомъ всѣхъ вѣрующихъ. Сообразно съ такимъ назначеніемъ Авраама, онъ вызывается съ родины, отдаляется изъ отеческаго дома, въ которомъ уже были идолы, и потомъ, предочищенный и возвышенный искушеніями, въ глубокой старости, отъ супруги престарѣлой и неплодной, раждаетъ сына, не столько по силѣ естества, уже пережившаго время рожденія, сколько по плодотворной силѣ вѣры и по чудодѣйственной силѣ благодати. Такимъ образомъ основаніе богоизбраннаго народа совершенно сообразно съ его высокимъ назначеніемъ и служеніемъ на землѣ, основаніе не столько естественное, сколько духовное, благодатное, чудодѣйственное.

Богомъ насажденное и воспитанное семейство патріарховъ, сообразно съ своимъ назначеніемъ, должно было возрасти въ народъ и занять землю обѣтованную. Богъ назначаетъ народу Своему землю, заселенную многочисленными ханаанейскими народами, кипящую медомъ и млекомъ. Но, какъ правосудный, Онъ не посылаетъ преждевременной казни на хананеевъ. Открывая Аврааму временное переселеніе будущаго потомства его во Египетъ, Богъ указываетъ причину сего въ томъ, что мѣра беззаконій аморейскихъ еще не исполнилась (Быт. XV, 16). По возвращеніи изъ Египта евреи должны будутъ истребить хананеевъ и очистить для себя обѣтованную землю. Тогда ханаанеи будутъ достойны истребленія, какъ исполнившіе мѣру беззаконій, потерявшіе способность раскаянія и обращенія; но во времена патріарховъ Богъ находитъ ихъ еще достойными Своего долготерпѣнія и пощады. Такъ Богъ праведенъ въ Своей благости и благъ въ самыхъ дѣлахъ правосудія! Патріархи должны оставить на опредѣленное время владѣніе обѣтованною землею ея языческимъ обитателямъ. Не въ Палестинѣ, но въ Египтѣ долженъ возрастать и возрасти народъ Божій. Въ назначеніи Египта мѣстомъ переселенія евреевъ видна попечительность о нихъ Божія. Презрѣніе египтянъ къ пастушеской жизни, которую вели потомки Израиля, дѣлало сихъ послѣднихъ въ Египтѣ дальше, чѣмъ въ Палестинѣ или иной какой землѣ, отъ идолопоклонства и безопаснѣе отъ опасныхъ языческихъ вліяній. Не робкими и безызвѣстными странниками приходятъ патріархи въ Египетъ. Ихъ ожидаетъ тамъ радушный и почтеный пріемъ. Темное дѣло, сдѣланное братьями съ Іосифомъ, Богъ обращаетъ въ дивное средство ко благу Израиля. Проданный въ рабство въ Египетъ, Іосифъ, послѣ многихъ испытаній и искушеній, дѣлается спасителемъ Египта и

правителемъ всей земли, въ которой былъ рабомъ и узникомъ. Въ чудныхъ судьбахъ жизни своей онъ самъ видитъ руку Промысла, пролагающую путь Израилю. «Богъ послалъ меня предъ вами», говоритъ онъ братьямъ, «для сохраненія вашей жизни. Не вы послали меня сюда, но Богъ, Который поставилъ меня отцомъ фараону, господиномъ во всемъ домѣ его и владыкою во всей землѣ египетской (Быт. XLV, 5. 8). Вы помышляли противъ меня зло; но Богъ претворилъ то въ добро» (L, 19). Изъ уваженія и благодарности къ Іосифу фараонъ принимаетъ Израиля и отдаетъ ему лучшія пажити земли египетской. Семейство Израиля, перешедшее въ Египетъ въ числѣ семидесяти душъ, плодилось, размножалось и возрастало съ быстротою изумительною. Между тѣмъ, время шло, патріархи давно скончались, умеръ Іосифъ, забылись и заслуги его Египту, и вся слава его, и самое имя его. На престолъ вступилъ государь, который уже ничего не зналъ объ Іосифѣ. На израильтянъ стали смотрѣть подозрительно. Страшило египтянъ чрезвычайно сильное возрастаніе народа Божія. Египтянамъ выгодно было удержать у себя евреевъ, только не въ видѣ свободныхъ, и потому опасныхъ иноплеменниковъ и сильныхъ пришельцовъ, а въ качествѣ невольниковъ или рабовъ. Рѣшились принять противъ нихъ мѣры угнетенія и порабощенія. Но и подъ игомъ порабощенія, при всей тяжести изнурительныхъ работъ, возрастаніе народа шло съ прежнею быстротою. Тогда были предприняты противъ евреевъ мѣры безчеловѣчныя: дано повелѣніе сперва повивальнымъ бабкамъ, а потомъ и всѣмъ египтянамъ—бросать въ рѣку новорожденныхъ еврейскихъ младенцевъ мужескаго пола. Богъ оставляетъ евреевъ терпѣть сіи злостраданія. Достигая особенныхъ цѣлей Своего промышленія, Творецъ, обыкновенно, не нарушаетъ естественнаго хода событій, обращая только сіи событія въ средства для Своихъ цѣлей, конечно—если событія не противодѣйствуютъ цѣлямъ Промысла. Гоненіе и страданіе есть та великая школа образованія, въ которой раскрываются и крѣпнутъ духовныя силы какъ отдѣльныхъ людей, такъ и цѣлыхъ народовъ, если только нравственныя силы людей, подвергаемыхъ испытанію, не слишкомъ разслаблены чувственностію и еще способны крѣпнуть и возвышаться. При такихъ условіяхъ въ школѣ скорбей и страданій, какъ свидѣтельствуетъ Апостолъ, научаются терпѣнію, опытности и упованію (Римл. V, 3. 4). Посему нѣтъ ничего удивительнаго, что Богъ вводитъ народъ Свой въ такую школу, когда она, по естественному ходу событій, устрояется на пути ему. Среди гоненій и озлобленій евреевъ со стороны египтянъ приближается къ концу время, предназначенное для пребыванія Израиля въ Египтѣ. И вспомнилъ Богъ, говоритъ Бытописатель, завѣтъ Свой съ Авраамомъ, Исаакомъ и Іаковомъ (Исх. II, 24). Богъ воздвигаетъ Моисея—служителя завѣта сего.

По случаю, въ которомъ видимо особенное дѣйстіе Провидѣнія, Моисей усыновленъ и воспитанъ дочерью фараона, и наученъ всей мудрости египетской. Когда настало время, — Богъ призываетъ Моисея, поручаетъ ему вывести израильтянъ изъ Египта и противъ невѣрія фараонова вооружаетъ его силою чудесъ и знаменій. Моисей является къ фараону и отъ имени Іеговы, Бога еврейскаго, требуетъ освобожденія Израиля. «А кто такой Іегова,— отвѣчаетъ фараонъ,— чтобы я послушалъ гласа Его и отпустилъ сыновъ Израиля? Я не знаю Іеговы, и Израиля не отпущу» (Исх. V, 2). Въ доказательство своего Божественнаго посольства Моисей предъ глазами фараона превращаетъ свой жезлъ въ змія. То же дѣлаютъ съ своими жезлами жрецы и тайновѣдцы египетскіе. Фараонъ отказываетъ Моисею и въ тотъ же день даетъ повелѣніе увеличить, и безъ того тяжкую, работу евреевъ и не давать имъ ни малѣйшаго отдыха. Отказъ фараона и состязаніе съ Моисеемъ египетскихъ мудрецовъ есть открытое возстаніе язычества противъ Бога Израилева. Фараонъ не хочетъ и знать Бога евреевъ. Жрецы думаютъ торжествовать надъ Божественною силою чудодѣйствія. Народъ еврейскій, чувственный и жестоковыйный, не научился въ Египтѣ терпѣнію и упованію; при видѣ новыхъ гоненій и озлобленій, онъ падаетъ духомъ, теряетъ надежду избавленія (Исх. VI, 9), не имѣетъ уже той твердой вѣры, какою воодушевлялись патріархи, не довѣряетъ обѣщанію Моисея и слѣдовательно— могуществу Бога Авраамова, именемъ и силою Котораго Моисей обѣщаетъ имъ избавленіе. Обстоятельства сложились такъ, что для разрѣшенія ихъ необходимо было особенное, чрезвычайное проявленіе силы Божіей. И оно не замедлило. Казнь за казнію идетъ на Египетъ. Жрецы посрамлены, упорство фараона сокрушено, великій вопль въ Египтѣ, всѣ въ ужасѣ и трепетѣ предъ силою Бога еврейскаго, съ Которымъ думалъ состязаться фараонъ и народъ его. Восталъ упадшій духъ евреевъ, воскресла въ нихъ вѣра въ Бога Авраамова. Полные радости и упованія на Бога, Спасителя своего, израильтяне оставляютъ Египетъ, и на берегу моря, чудесно пройденнаго и поглотившаго фараона со всѣмъ воинствомъ его, они поютъ Богу восторженную пѣснь хвалы и благодаренія. Исходъ евреевъ изъ Египта, съ окружающими его обстоятельствами, не есть только частное событіе въ исторіи еврейской или частное пораженіе идолопоклонства египетскаго, но грозное откровеніе всему языческому міру всемогущества Творца неба и земли, имъ забытаго и отвергнутаго. Страшныя казни египетскія, погибель фараонова, спасеніе евреевъ не могли не произвесть потрясающаго и ужасающаго впечатлѣнія на весь тогдашній міръ (Исх. IX, 16). Особенно близко и сильно было это впечатлѣніе на жителей ханаанскихъ. Моисей такъ изображаетъ силу сего впечатлѣнія: народы слышатъ, трепещутъ, ужасъ объялъ живущихъ

въ Филистимѣ. Мятутся князи едомовы, вождей моавитскихъ объялъ трепетъ, унылы всѣ жители Ханаана. Страхъ и ужасъ напалъ на нихъ; отъ величіи мышцы Твоей они онѣмѣли (Исх. XV, 14—16; сн. Іис. Нав. II, 9. 10). Конечно, это было одно изъ послѣднихъ средствъ къ вразумленію хананеевъ, нечестіе которыхъ уже исполнило мѣру долготерпѣнія Божія. Такъ въ рукахъ Промысла одно событіе служитъ средствомъ для многихъ великихъ и спасительныхъ цѣлей.

Дальнѣйшій путь израильтянъ, указуемый и осѣняемый видимымъ Божіимъ присутствіемъ и сопровождаемый чудесными дѣйствіями Божія попеченія, приводитъ ихъ въ пустыню синайскую. Въ синайской пустынѣ совершается событіе, великое въ исторіи не одного еврейскаго народа, но и цѣлаго человѣчества, именно—установленіе Ветхаго Завѣта. Чрезъ Моисея Богъ возвѣщаетъ израильтянамъ, что хочетъ вступить съ ними въ завѣтъ, освятить ихъ въ Свой собственный, отдѣльный народъ и устроить въ нихъ Себѣ священное царство. Народъ единогласно изъявляетъ покорность Богу и готовность исполнить всѣ условія завѣта. Два дня проходятъ въ очистительныхъ приготовленіяхъ. На третій день, на вершинѣ горы, дымящейся и трепещущей, съ грозною и величественною торжественностію Богъ является народу и вслухъ его изрекаетъ сущность закона—десятословіе. На другой день народъ торжественно даетъ клятву въ вѣрности Богу и Его закону. Моисей, между тѣмъ, возвызывается на гору, гдѣ въ продолжительныхъ собесѣдованіяхъ съ Богомъ пріемлетъ отъ Него различные законы для новаго народа Божія. Объявивъ сонмъ сыновъ израилевыхъ Своимъ собственнымъ народомъ и священнымъ царствомъ, а Себя — Царемъ сего царства, Богъ возводитъ израильтянъ въ благоустроенное состояніе народа, вводитъ въ него и устрояетъ въ немъ жизнь нравственную, церковную и гражданскую. Творецъ начерталъ на сердцѣ каждаго человѣка внутренній законъ совѣсти, но законъ сей, со дня на день, изнемогалъ и затемнялся въ людяхъ. Въ помощь сему закону Богъ даетъ народу Своему нравственный законъ внѣшнимъ образомъ. Во время синайскаго явленія Богъ вслухъ всего народа изрекаетъ сокращеніе закона въ десяти заповѣдяхъ и начертываетъ сіи заповѣди на двухъ каменныхъ скрижаляхъ, которыя повелѣваетъ хранить въ ковчегѣ (Втор. X, 2—4). Кромѣ скрижалей сообщается народу писанное слово Божіе, заключенное въ письмена рукою Моисея. Изреченные Богомъ Моисею на горѣ законы и уставы, по Божію повелѣнію, Моисей записываетъ въ книгу завѣта и беретъ съ народа клятву въ вѣрности писанымъ законамъ (Исх. XXIV, 4—7. XXXIV, 27). Предъ своею смертію Моисей отдаетъ весь писаный законъ священникамъ и старѣйшинамъ израилевымъ, заповѣдуетъ имъ — въ праздникъ кущей, когда весь Израиль придетъ явиться предъ лицемъ Іеговы, Бога

своего, читать сей законъ вслухъ предъ всѣмъ Израилемъ, предъ всѣмъ сонмомъ мужей, женъ и дѣтей, «да услышатъ, и научатся боятися Господа Бога своего, и послушаютъ творити вся словеса закона сего» (Втор. XXXI, 9—14). Въ дарованіи закона писанаго открывается благое попеченіе Божіе о народѣ. Простота патріархальной жизни, не требовавшая многосторонніхъ и разнообразныхъ законовъ, необходимыхъ уже для народа, долгоденствіе патріарховъ, способствовавшее къ сохраненію между ними Божіихъ повелѣній и обѣтованій посредствомъ устнаго наставленія, или преданія отъ предковъ къ потомкамъ, душевная чистота патріарховъ и ихъ особенная близость къ Богу, дѣлавшая ихъ способными и достойными частыхъ непосредственныхъ откровеній Божіихъ,— все это дѣлало неощутительнымъ для Церкви патріархальной отсутствіе писанаго слова Божія. При иныхъ условіяхъ былъ народъ, устрояемый синайскимъ законодательствомъ. Многочисленныя подробности данныхъ ему законовъ, нравственныхъ, церковныхъ, гражданскихъ, равно какъ умноженіе людей, но уменьшеніе способныхъ къ непосредственнымъ откровеніямъ, распространеніе идолопоклонства, сокращеніе человѣческой жизни, были причиною того, что духъ небеснаго ученія заключенъ въ письмена священныхъ книгъ [1]).

Апостолъ, изображая духъ и назначеніе закона, даннаго чрезъ Моисея, называетъ этотъ законъ «пѣступомъ», или дѣтоводителемъ ко Христу (Гал. III, 24). Такое дѣтоводительство было назначеніемъ и закона нравственнаго. Строгъ и грозенъ былъ дѣтоводитель сей: но своею строгостію онъ какъ нельзя болѣе соотвѣтствовалъ своему назначенію и нравственному состоянію подзаконныхъ людей. Своею строгостію, страхомъ своихъ угрозъ и проклятій, законъ пробуждалъ и раскрывалъ въ людяхъ сознаніе ихъ грѣховности и неоплатной виновности предъ Богомъ и вмѣстѣ сознаніе ихъ нравственнаго безсилія и немощи примириться съ Богомъ и оправдаться предъ Нимъ. А это—тѣ два необходимыя убѣжденія, къ которымъ прививается и на которыхъ основывается спасительная вѣра въ необходимость искупленія—и въ каждомъ человѣкѣ, и въ народѣ, и въ цѣломъ человѣчествѣ. Слѣдовательно, законъ содѣйствовалъ возрастанію и раскрытію въ народѣ вѣры въ Искупителя и постепенно возводилъ Израиля къ достойному принятію Искупителя. Сего достигалъ законъ неумолимою строгостію своихъ требованій и вслѣдствіе того пробужденіемъ въ народѣ глубокаго сознанія въ человѣческой немощи и грѣховности. Подъ строгостію Моисеева закона Богъ скрывалъ любовь къ людямъ, подобно какъ мудрый отецъ скрываетъ иногда отъ дѣтей горячность любви своей къ нимъ и принимаетъ на себя видъ строгій

[1]) Начерт. Биб. Ист. стр 194.

для ихъ же пользы. Нравственное состояніе еврейскаго народа именно было таково, что для него полезнѣе былъ страхъ и угроза, чѣмъ кротость и открытая любовь. И дѣло благой мудрости — обуздывать страхомъ невнимательнаго или еще неспособнаго внимать внушеніямъ любви. Страхъ закона сдерживалъ въ народѣ языческія увлеченія и страсти, а посильное исполненіе закона, если не могло дать праведности, то возводило на извѣстную степень нравственнаго очищенія и предочищало въ душахъ, преданныхъ закону, способность къ принятію благодатныхъ дѣйствій.—Такъ законъ дѣтоводствовалъ ко Христу и къ благодати Его.

Въ Церкви патріархальной, при страннической жизни ея членовъ, богослуженіе не могло совершаться въ одномъ опредѣленномъ мѣстѣ, нарочито для сего устроенномъ и украшенномъ, подобномъ храму. Глава семейства или первородный совершалъ жертвоприношеніе на простомъ, безъискусственномъ жертвенникѣ, устрояемомъ иногда на мѣстахъ, ознаменованныхъ богоявленіемъ или инымъ замѣчательнымъ событіемъ. Теперь Богъ основываетъ церковное благоустройство въ Своемъ народѣ и учреждаетъ для него торжественное богослуженіе. Во всѣхъ подробностяхъ Онъ показываетъ Моисею образъ, по которому онъ долженъ устроить скинію свидѣнія, въ которой Богъ и Царь евреевъ, какъ въ Своемъ храмѣ и царскомъ дворцѣ, хочетъ являть народу Свое присутствіе, принимать отъ него поклоненіе и возвѣщать ему волю Свою. Вмѣстѣ съ тѣмъ Богъ установляетъ чинъ и обряды богослуженія, опредѣляетъ времена, назначаетъ лицъ для совершенія богослужебныхъ дѣйствій, вообще—образуетъ полное устройство ветхозавѣтной Церкви. Устройство и богослуженіе ветхозавѣтной Церкви имѣло особенное значеніе—прообразовательное. Законъ обрядовый, по слову Апостола, былъ законъ, «сѣнь имый грядущихъ благъ, не самый образъ вещей» (Евр. X, 1), т. е. въ обрядахъ и священнодѣйствіяхъ Церкви подзаконной, какъ въ своей тѣни, отражалось тѣло Христово (Кол. II, 71)—совершенное Имъ искупленіе и Его благодатныя дѣйствія. Извѣстно, что по тѣни, которую отбрасываетъ тѣло, можно въ извѣстной мѣрѣ опредѣлять величину и очертаніе тѣла, его движенія и направленіе. Прообразовательный характеръ іудейской Церкви состоялъ въ томъ, что въ ея устройствѣ, въ ея утвари, обрядахъ, богослуженіи, отражался образъ будущаго, заключалось предначертаніе, или предъизображеніе лица Мессіи и благодатнаго царства Его. Израильтянинъ, внимательный къ своей вѣрѣ, желая уразумѣть силу и цѣль обрядовъ и священнодѣйствій своего богослуженія, могъ уразумѣвать въ нихъ очертанія, или образы, будущихъ дѣйствій Мессіи, подобно тому, какъ мы теперь въ обрядахъ и священнодѣйствіяхъ литургіи видимъ изображенія уже совершенныхъ Христомъ дѣйствій или событій изъ Его земной жизни. Устроеніе прообразованій есть великое дѣло пре-

мудрости, исполненной благости и любви къ человѣкамъ. Не всѣ способны къ непосредственно духовнымъ созерцаніямъ. Для большей части людей, особенно ветхозавѣтныхъ, къ пониманію невидимаго и духовнаго необходимъ былъ путь чувственный. Идея искупленія такъ высока, духовна, необъятна человѣческою мыслію, что изъ созерцаній пророческихъ не могла легко и скоро входить въ сознаніе народа, который еще не могъ отвлечься отъ видимаго и стать на высоту чисто духовнаго созерцанія. Господь снисходитъ къ этой немощи человѣческаго пониманія. Прообразованія устроены, какъ чувственныя опоры, для восхожденія въ духовную область пророческихъ вѣщаній и пророченій. Прообразованія— тѣ же пророчества, только въ вещахъ и дѣйствіяхъ, а посему, какъ болѣе наглядныя и осязательныя, чѣмъ слово или понятіе, доступнѣе чувственному разумѣнію человѣка. Евреи слышали, напримѣръ, пророчество о грядущемъ Первосвященникѣ, Который единожды принесетъ жертву Богу за грѣхи всѣхъ людей, жертву очищенія и искупленія. Чувственное очертаніе того же пророчества представлялось имъ въ ихъ первосвященникѣ, когда онъ въ день очищенія разъ въ годъ входилъ съ кровію во Святое Святыхъ. Такимъ образомъ Пророки своими пророчествами наводили мысль на прообразованія, а сіи послѣднія приближали къ понятіямъ пророчества.

Важнѣйшимъ дѣйствіемъ обрядоваго богослуженія была жертва. Смыслъ жертвеннаго богослуженія заключается въ томъ, что оно установлено Богомъ, какъ прообразованіе искупленія, и имѣло силу умилостивительную предъ Богомъ по вѣрѣ приносящихъ жертвы въ обѣтованнаго Искупителя. Первая жертва, вѣроятно, принесена была еще въ раю. Догадываются, что кожаныя ризы, въ которыя облекъ Богъ Адама и жену его, сдѣланы были изъ кожи звѣря, принесеннаго въ жертву. Авель уже приноситъ жертву отъ первородныхъ стада своего (Быт. IV, 4). Невѣроятно, чтобы самъ Авель изобрѣлъ жертвенное богослуженіе, какъ и вообще невѣроятно, чтобы жертва была изобрѣтеніемъ человѣческимъ. Разумъ самъ собою никогда не могъ прійдти къ мысли угождать Богу проливаніемъ крови животныхъ, или кровію животнаго умилостивлять гнѣвъ Божій за беззаконія человѣческія. Въ средствѣ, очевидно, нѣтъ ничего соотвѣтствующаго цѣли. Жертва Авеля необходимо наводитъ на мысль, что Авель научился приношенію въ жертву первородныхъ отъ Адама, Адамъ отъ Бога, а Богъ явилъ въ нихъ Агнца закланнаго отъ основанія міра (Апок. XIII, 8) [1]). Жертвенное богослуженіе распространилось во всемъ языческомъ мірѣ и совершалось у всѣхъ народовъ, у которыхъ было какое-нибудь понятіе о Божествѣ, хотя, разумѣется, истин-

[1]) Записки на кн. Быт. ч. 1, стр. 134.

ный смыслъ жертвы затемнялся и искажался по мѣрѣ того, какъ и самое понятіе о Божествѣ терялось во мракѣ многобожія. Это потемнѣніе и искаженіе дошло до той безразсудной мысли, что Божеству угодна и пріятна кровь не только животныхъ, но и кровь человѣческая, которой не мало пролито на языческихъ алтаряхъ. Въ Церкви патріархальной, при высокой вѣрѣ и особенной близости къ Богу патріарховъ, при частыхъ откровеніяхъ и богоявленіяхъ, сохранялось истинное понятіе о жертвѣ, и духовному оку приносящихъ жертвы открытъ былъ ихъ внутреннѣйшій смыслъ. Авраамъ при своемъ жертвоприношеніи видѣвшій день Искупителя, Исаакъ, участвовавшій въ семъ видѣніи, Израиль, прозрѣвшій Бога Избавителя, чаяніе языковъ (Быт. XLVIII, 15. XLIX, 10), послѣ столь высокихъ прозрѣній могли и сами видѣть, и другимъ указывать образъ Искупителя и Избавителя, прообразуемый въ жертвахъ.

И при устроеніи ветхозавѣтной Церкви жертва вводится въ составъ богослуженія и получаетъ здѣсь особенную важность и торжественность. До малѣйшихъ подробностей законъ опредѣляетъ различные виды и обряды жертвоприношеній. Самъ Богъ усвояетъ жертвамъ силу очистительную и умилостивительную. Богъ запрещаетъ употреблять въ пищу кровь животныхъ, какъ святыню, которую Онъ пріемлетъ на жертвенникѣ, какъ очищеніе и умилостивленіе за грѣхи человѣческіе. «Зане душа всякія плоти кровь его есть, и Азъ дахъ ю вамъ у алтаря умоляти о душахъ вашихъ: кровь бо его вмѣсто души умолитъ» (Левит. XVIII, 11). Въ чемъ же состояла очищающая и оправдывающая сила жертвы? По слову Апостола, въ жертвѣ было напоминаніе грѣховъ (Евр. X, 3). Въ своей жертвѣ человѣкъ видѣлъ, что оброкъ или наказаніе грѣха есть смерть. Закланіе жертвеннаго животнаго изображало ему его собственную повинность смерти. Слѣдовательно, жертва напоминала человѣку или вводила его въ сознаніе своихъ грѣховъ, виновности предъ Богомъ, повинности смерти. Съ такимъ сознаніемъ естественно пробуждалась потребность, молитвенное желаніе очищенія и оправданія, избавленія отъ грѣха и смерти. Пробужденное сознаніе въ необходимости очищенія и искупленія естественно обращало человѣка вѣрою и упованіемъ къ Избавителю, обѣтованному патріархамъ, возвѣщаемому Пророками, искупительное дѣйствіе Котораго прообразовательно изображалось самою же жертвою и въ семъ образѣ болѣе или менѣе приближалось къ разумѣнію израильтянъ. Такимъ образомъ жертва была и дѣйствіемъ покаяннымъ—исповѣданіемъ грѣховъ, нечистоты и виновности предъ Богомъ, и дѣйствіемъ молитвеннымъ—молитвою объ очищеніи и избавленіи, и свидѣтельствомъ вѣры въ Искупителя, прообразуемаго жертвою.

Но сознаніе или раскаяніе во грѣхахъ не есть еще ихъ очищеніе, сознаніе вины не есть уже оправданіе, точно такъ же, какъ прозрѣніе

въ прообразованіе искупленія не есть уже полное участіе въ его благодатныхъ дѣйствіяхъ. Однакоже, Богъ усвояетъ жертвѣ не прообразовательное только значеніе, но дѣйствительную благодать очищенія. «Азъ дахъ ю (кровь животнаго) вамъ у алтаря умоляти о душахъ вашихъ: кровь бо его вмѣсто души умолитъ». Не могъ же Богъ обѣщать народу того, чего не было въ жертвѣ и что она еще только прообразовала. Не усумнимся сказать, что ветхозавѣтная жертва была не только прообразованіемъ искупленія, но и средствомъ къ низведенію благодати Христовой въ души вѣрующихъ въ грядущаго Искупителя. Искупленіе не было еще совершено во времени, но оно рѣшено было въ вѣчномъ совѣтѣ Божіемъ. Агнецъ закланъ отъ сложенія міра (Апок. XII, 8). Богъ съ клятвою утвердилъ вѣчное служеніе Мессіи и отъ вѣчности принялъ ходатайство жертвы Его, имѣвшей совершиться во времени (Псал. CIX, 4). Если священническое служеніе Мессіи имѣло ходатайственную силу предъ Богомъ и до воплощенія Мессіи, то, конечно, оно могло низводить благодать и на чадъ ветхозавѣтной Церкви. Когда евреи, уклонившіеся на пути языческаго нечестія и забывшіе обѣтованіе объ Искупителѣ, приносили свои жертвы съ языческимъ безсмысліемъ, думали благоугождать Богу самою кровію козловъ и тельцовъ, приносили жертвы, не принося покаянія во грѣхахъ своихъ, не освящая своихъ жертвоприношеній молитвеннымъ желаніемъ примиренія съ Богомъ и вѣрою въ Искупителя,—Богъ отвергалъ такія жертвы (Ис. I 11), какъ приношенія безжизненныя и безсмысленныя. Въ истинномъ своемъ значеніи жертва была дѣйствіе покаянное, возводящее къ вѣрѣ въ Искупителя и по вѣрѣ низводящее благодать освященія. Такимъ образомъ жертвы ветхозавѣтныя, какъ и весь законъ Моисеевъ, были дѣтоводителями ко Христу.

Не забыта въ синайскомъ законодательствѣ и гражданская жизнь народа еврейскаго, для которой также даны ясные и опредѣленные законы. Какъ Царь народа израильскаго, Богъ оставляетъ Себѣ царскую власть и всѣ царскія права, право мира и войны. Такимъ образомъ обѣтованіе Божіе, данное Аврааму, приходитъ въ исполненіе. Изъ пототомства патріарха Богъ воздвигаетъ Себѣ особенный, собственный Свой народъ и дѣлаетъ его хранителемъ истиннаго богопознанія и обѣтованія, въ которомъ заключается благословеніе для цѣлаго человѣчества. При Синаѣ основывается на землѣ царство Божіе, которое, заключаясь теперь въ народѣ израильскомъ, должно со временемъ принять въ себя всѣ народы земли. Синайскій Законодатель, устрояющій Себѣ царство въ Израилѣ, есть Сынъ Божій (Евр. XII, 26), по воплощеніи основавшій на землѣ всемірное благодатное царство, въ которомъ исполнились древнія обѣтованія и пророчества. Синайское законодательство есть основаніе на землѣ

и начальное пріуготовительное устроеніе всемірнаго и благодатнаго царства Христова. Въ дальнѣйшихъ судьбахъ еврейскаго народа видимъ постепенное раскрытіе сего первоначальнаго устроенія, или пріуготовленіе основаннаго во Израилѣ царства Божія къ принятію своего Царя и Спасителя міра. Пророчествомъ о его пришествіи довершается устроеніе ветхозавѣтной Церкви во времена Моисея. Моисей, исполнивъ дѣло служенія своего, возвѣщаетъ народу Божіе обѣтованіе—воздвигнутъ Пророка подобнаго Моисею, Который, такъ же какъ Моисей, будетъ посредникомъ между Богомъ и людьми и черезъ Котораго Богъ невидимый и неприступный будетъ открывать людямъ Свою волю, Свои совѣты и повелѣнія. «Пророка отъ братіи твоея, якоже мене, возставитъ тебѣ Господь Богъ твой, Того послушайте. И рече Господь ко мнѣ: Пророка возставлю имъ отъ среды братій ихъ, якоже тебѣ; и вдамъ слово Мое во уста Его, и возглаголетъ имъ, якоже заповѣдаю Ему» (Втор. XVIII, 15. 18). Народъ, устрашенный грознымъ величіемъ синайскаго богоявленія, умоляетъ Бога не глаголать къ нему непосредственно, но чрезъ Моисея. Богъ, хотя пріемлетъ посредничество Моисея, однако обѣщаетъ воздвигнуть другого Пророка—Посредника, Который есть ходатай новаго завѣта, единый ходатай Бога и человѣковъ (1 Тим. II, 5), исповѣдавшій Бога, «Его никтоже видѣ нигдѣже» (Іоан. I, 18). Евреи, приведенные въ благоустроенное состояніе народа Божія, оставляютъ Синай.

Печальными событіями начинается исторія царства Божія на землѣ. По выходѣ изъ пустыни синайской израильтяне приближаются къ предѣламъ земли обѣтованной. Богъ повелѣваетъ Моисею прямо вести народъ въ землю Ханаанскую (Втор. IX, 23); но народъ проситъ Моисея предварительно послать въ нее соглядатаевъ. Моисей уступаетъ малодушному желанію. Посланные, по прошествіи сорока дней, возвращаются изъ Ханаана и единодушно восхваляютъ обиліе и богатство земли сей, но десять изъ нихъ въ страшныхъ и преувеличенныхъ чертахъ изображаютъ многочисленность и силу ханаанскихъ жителей, обширность и крѣпость ихъ городовъ. Народъ падаетъ духомъ. Тогда все общество подняло вопль, пишетъ Моисей, и плакалъ весь народъ во всю ту ночь (Числ. XIV, 1). За страхомъ и унынiемъ послѣдовало открытое возстаніе противъ Моисея и Самого Бога. Забылъ неблагодарный народъ всѣ Божіи благодѣянія, всѣ чудеса Божія могущества и попеченія о немъ. Израильтяне ропщутъ на Царя своего, Который будто бы вывелъ ихъ изъ Египта по ненависти и на истребленіе (Втор. I, 27). Забыли израильтяне Божіе обѣтованіе — отдать имъ во владѣніе землю Ханаанскую и въ руки ихъ всѣхъ жителей ея. Моисей и Аароиъ умоляютъ народъ—вѣровать Богу и Его обѣтованію. Но возстаніе не утихаетъ. Хотятъ, наконецъ, побить камнями Моисея и Аарона, выбрать себѣ новаго вождя

и подъ его водительствомъ возвратиться въ Египетъ. И только явленіе славы Божіей спасаетъ Моисея отъ смерти, а народъ — отъ злодѣянія. При подножіи Синая, на которомъ едва только утихли трубные звуки и громы, сопровождавшіе явленіе Іеговы,—народъ уже поклонялся золотому тельцу, совершивъ ему языческій праздникъ, и за такое вѣроломство едва не подвергся совершенному истребленію по суду правды Божіей. Богъ объявилъ уже волю Свою Моисею — истребить народъ съ лица земли и отъ Моисея воздвигнуть Себѣ другой народъ, многочисленнѣйшій и сильнѣйшій. Но Моисей снова является ходатаемъ за народъ, умоляетъ Бога еще разъ простить грѣхъ народу, заклинаетъ Бога пощадить Его собственную славу, явленную язычникамъ въ дивныхъ судьбахъ сего народа, напоминаетъ Богу Его собственныя слова, сказанныя Моисею на горѣ: Господь медленъ на гнѣвъ и великъ въ милости, прощаетъ беззаконія и преступленія (Числ. XIV, 18). И на сей разъ Богъ внемлетъ ходатайству Своего Пророка, но уже не оставляетъ народа ненаказаннымъ. Въ наказаніе евреевъ Богъ опредѣляетъ исполненіе ихъ собственныхъ словъ, сказанныхъ во время возмущенія и ропота: «О если бы мы умерли въ пустынѣ сей!» (XIV, 3). За каждый день соглядания земли Ханаанской народъ долженъ заплатить годомъ странствованія въ пустынѣ, и въ продолженіе сего сорокалѣтняго странствованія должны умереть всѣ исшедшіе изъ Египта, начинай съ двадцатилѣтнихъ юношей. Не они, а уже дѣти ихъ войдутъ въ землю обѣтованія. Съ скорбію повелъ Моисей осужденный и смятенный народъ отъ предѣловъ земли обѣтованной назадъ въ пустыню на опредѣленное ему тамъ странствованіе. Такое замедленіе нисколько не препятствовало цѣли, съ которою Богъ воздвигъ народъ Свой и опредѣлилъ ему вступить въ землю обѣтованную. Дѣло было не въ томъ, что народъ ранѣе или позднѣе вступитъ въ землю обѣтованія, но чтобы онъ вступилъ въ нее достойнымъ обѣтованія. Главное назначеніе народа было не временное его благоденствіе, или благосостояніе гражданское, но духовное его служеніе цѣлямъ Промысла и спасенію народовъ, какъ хранителя богопознанія и вѣры въ обѣтованнаго Избавителя. Такому назначенію народа не только не препятствуетъ, но содѣйствуетъ сорокалѣтнее его пребываніе въ пустынѣ, какъ отсѣченіе въ немъ египетскихъ пороковъ, недостойныхъ народа Божія, какъ очистительное приготовленіе въ немъ духовныхъ способностей къ его высокому служенію на землѣ.

Прошли сорокъ лѣтъ странствованія, и всѣ египетскіе выходцы сложили кости свои въ пустынѣ. И Моисей взятъ былъ Богомъ. Преемникъ Моисея Іисусъ вводитъ новое поколѣніе израильтянъ въ землю обѣтованную и раздѣляетъ ее на удѣлы между колѣнами израилевыми. При вступленіи въ землю обѣтованную израильтянамъ повелѣно было Самимъ

Богомъ истребить всѣхъ ея обитателей мечомъ. Такое безпощадное истребленіе хананеевъ можетъ показаться, и казалось инымъ, несправедливостію, даже жестокостію ненужною и безцѣльною. Неужели Богъ не могъ найти на землѣ иного мѣста для израильтянъ, кромѣ Палестины, и неужели для блага одного народа необходимо было кровавое истребленіе народовъ многихъ? Если бы Израилю нужно было только мѣсто обитанія, то Творецъ земли, конечно, нашелъ бы такое мѣсто и внѣ Палестины и въ случаѣ нужды самую пустыню синайскую могъ бы претворить для народа Своего въ землю, кипящую медомъ и млекомъ, подобно тому, какъ претворилъ для него дно Чермнаго моря въ путь сухой и проходимый. Богъ отдастъ израильтянамъ Палестину не за ея только плодородіе, но преимущественно потому, что положеніе ея соотвѣтствовало распространенію будущихъ вліяній его на весь языческій міръ. «Избраніе земли Ханаанской въ жилище благословенному потомству Авраамову есть дѣло Божіей благости, несмотря ни на какія препятствія доставляющей возлюбленнымъ Своимъ землю, кипящую медомъ и млекомъ, и дѣло всеобъемлющей премудрости, избирающей хранилищемъ Божественныхъ обѣтованій и зрѣлищемъ великихъ откровеній землю наиспособнѣйшую къ сообщенію со всѣми частями свѣта, дабы вся земля удобнѣе видѣла спасеніе, содѣлываемое посреди земли, и скорѣе приняла въ немъ участіе» [1]). Что касается до ханаанскихъ жителей, то истребленіе ихъ не есть дѣло напрасное и несправедливое, въ которомъ будто бы Богъ изъ любви къ однимъ уже не пощадилъ другихъ. На судѣ Божіемъ нѣтъ пристрастія или лицепріятія. Богъ находитъ несправедливымъ истребить хананеевъ во время патріарховъ и потому выводитъ народъ Свой изъ Палестины въ Египетъ, ибо, какъ говоритъ Богъ Аврааму, донынѣ мѣра беззаконія амморейскаго еще не исполнилась (Быт. XV, 16). Значитъ, что при вступленіи израильтянъ въ Палестину мѣра эта уже наполнилась. Наполненіе мѣры беззаконій означаетъ такое состояніе или степень грѣховности и растлѣнія людей, на которой всѣ мѣры къ ихъ исправленію дѣлаются недѣйствительными, покаяніе становится невозможнымъ, а потому и долготерпѣніе Божіе—безполезнымъ. Народъ самъ себя вводитъ въ неисходную погибель, теряя все доброе и святое, ради чего и возможно на землѣ существованіе и отдѣльныхъ людей и цѣлыхъ народовъ. Израильтяне, какъ истребители хананеевъ, суть не болѣе, какъ орудія правиднаго суда Божія надъ народами, недостойными Божія долготерпѣнія, такъ же какъ потопныя воды были орудіемъ истребленія перваго міра и огонь—орудіемъ погибели Содома. Для одного и того же дѣла Богъ избираетъ различныя средства, сообразно съ цѣлями Своего

[1]) Записки на кн. Быт. Ч. II, стр. 90.

промышленія. Моисей говоритъ народу предъ вступленіемъ его въ землю Ханаанскую: «Нѣтъ, не за праводность твою и не за правоту сердца твоего ты идешь наслѣдовать землю ихъ (хананеевъ), но за нечестія и беззаконія народовъ сихъ Іегова Богъ твой изгоняетъ ихъ отъ лица твоего, чтобы исполнить слово, которое съ клятвою далъ Господь отцамъ твоимъ—Аврааму, Исааку и Іакову» (Втор. IX, 5). Израильтяне не скрываютъ, какъ тайну, обѣтованіе, данное Аврааму о землѣ Ханаанской. Это страшное для палестинскихъ жителей обѣтованіе легко могло дойти до нихъ даже изъ Египта, если еще не отъ патріарховъ. Вѣдома имъ была слава Бога Израилева, въ которомъ для не вовсе омраченныхъ очей видимъ былъ Богъ, Творецъ міра, забытый язычниками. Слава дивныхъ дѣлъ Божіихъ въ Египтѣ и слухъ о чудесномъ переходѣ евреевъ по дну моря паводитъ страхъ и трепетъ на жителей Ханаана, но не обращаетъ ихъ къ Богу (Исх. XV, 14—16). Слышимы были и извѣстны имъ чудеса, совершенныя Богомъ въ пустынѣ, какъ свидѣтельствуетъ Моисей предъ Самимъ Богомъ (Числ. XIV, 14). Впереди израильтянъ Богъ посылаетъ еще на ханаанскихъ жителей предварительную казнь, какъ послѣднее вразумленіе. Наконецъ, завоеваніе земли Ханаанской, совершаемое постепенно и притомъ не столько естественными силами израильскаго народа, сколько чудодѣйственною силою Бога Израилева, давало ханаанскимъ народамъ и время и возможность сознать ничтожество своихъ боговъ и обратиться съ покаяніемъ къ Богу Израиля. Но сколь ясно и сильно Богъ не напоминалъ о Себѣ жителямъ Ханаана, они упорно ищутъ защиты противъ Него у своихъ идоловъ. Раавъ только вѣруетъ Богу еврейскому, и сія вѣра спасаетъ ее и все родство ея отъ всеобщаго истребленія.

Завоеваніемъ земли Ханаанской окончательно исполняется часть обѣтованія, даннаго Аврааму. Отъ него воздвигнутъ народъ, устроенъ, отдѣленъ отъ міра языческаго, принятъ подъ особенное попеченіе Божіе, овладѣлъ, наконецъ, землею обѣтованія и является на ней какъ хранитель истиннаго богопознанія и богопочтенія среди земли, покрытой мракомъ идолопоклонства. Теперь должна раскрываться и осуществляться и другая часть обѣтованія,—обѣтованіе о Сѣмени, въ которомъ—благословеніе не только народа израильскаго, но и всѣхъ народовъ земли. Въ народѣ должно проясняться понятіе объ обѣтованномъ Сѣмени, сознаніе необходимости искупленія, вѣра въ обѣтованнаго Искупителя, пріемлемость искупленія, или готовность и способность принять Искупителя.

Въ первые вѣка послѣ завоеванія земли Ханаанской, въ такъ называемыя времена Судей, народъ не являетъ себя способнымъ къ раскрытію и уясненію себѣ обѣтованія о Сѣмени. Не долго хранятъ израильтяне вѣрность Богу и Царю своему. Они входятъ въ запрещенныя Богомъ

сношенія и связи съ языческими народами, перенимаютъ ихъ пороки и заражаются заразою языческаго міра — идолопоклонствомъ. За языческое нечестіе Богъ предаетъ народъ Свой въ руки язычниковъ. Тягость порабощенія заставляетъ евреевъ обратиться къ Богу, и Онъ воздвигаетъ имъ избавителя. Избавленные опять начинаютъ забывать Бога, снова обращаются къ идоламъ, опять впадаютъ во власть поработителей до новаго раскаянія въ нечестіи и до новаго избавителя. Такой рядъ порабощеній и избавленій и составляетъ всю исторію періода Судей. Съ перваго взгляда не видно въ народѣ движенія къ той высочайшей цѣли Промысла, по которой народъ израильскій воззванъ къ бытію. Но было бы невѣрное пониманіе дѣла, если бы мы остановились только на одной внѣшности событій, не видя ничего далѣе. Въ періодъ Судей союзъ народа съ Богомъ, заключенный въ пустынѣ синайской, дѣйствительно по временамъ ослабѣваетъ, нарушается, но всегда возобновляется и, несмотря на всѣ временныя ослабленія и нарушенія, окончательно остается неразрушимъ. Несмотря на идолопоклонство, дворъ скиніи не оставался пустымъ и забытымъ. Среди народа постоянно оставалось не мало избранныхъ, которые чтили Бога израилева, и въ опредѣленныя времена собирались предъ скиніею совершать узаконненые праздники. Во все время Судей Богъ, конечно, имѣлъ извѣстное Ему число Своихъ чтителей и ревнителей закона, непричастныхъ идолопоклонству, такъ какъ и во времена еще болѣе мрачныя и нечестивыя у Господа было по нѣскольку тысячъ во Израилѣ, не преклонившихъ колѣна Ваалу. Такимъ образомъ языческій міръ, несмотря на всѣ усилія, не могъ поглотить собою царства Божія, сокрушить его незыблемое основаніе, стереть съ лица земли истинное богопознаніе, хранимое во Израилѣ. Сіе великое сокровище народа Божія сохранно было пронесено чрезъ всѣ внутреннія смуты и нестроенія, и сквозь всѣ опасности и нападенія со стороны язычниковъ. И самые поработители народа Божія своими побѣдами и торжествами надъ израильтянами не только въ нихъ, но и въ самихъ себѣ не могли убить сознанія о непобѣдимой силѣ и могуществѣ Бога еврейскаго. Они видѣли, что бѣдствіе и порабощеніе евреевъ всегда есть слѣдствіе ихъ невѣрности своему Богу, что нечестіе народа Божія, а не силы побѣдителей, не боги ихъ предаютъ ихъ въ руки израильтянъ, что за раскаяніемъ евреевъ и обращеніемъ ихъ къ своему Богу тотчасъ слѣдуетъ освобожденіе ихъ отъ порабощенія и иногда чудное торжество надъ поработителями. Такой ходъ событій, конечно, только распространялъ между язычниками и возвышалъ въ ихъ глазахъ славу Бога Израилева. Какой же урокъ для себя вынесъ самъ народъ израильскій изъ этого смутнаго и тяжелаго времени?

Урокъ, который давало Провидѣніе народу во времена Судей, по-

вторялся не разъ и своимъ уже многократнымъ повтореніемъ не могъ не сдѣлать впечатлѣнія на самыхъ даже маловнимательныхъ къ ученію премудрости Божественной. Но въ буквѣ только закона, но въ опытахъ жизни, въ событіяхъ исторіи, самымъ яснымъ и убѣдительнымъ образомъ раскрылась народу вся истинность Божія обѣтованія — что міръ и благоденствіе израильтянъ, и торжество ихъ надъ язычниками возможно единственно подъ условіемъ неослабнаго и неразрывнаго союза съ Богомъ и неизмѣнной вѣрности Моисееву закону. За нарушеніемъ закона и оставленіемъ Бога для Ваала или для иного божества непремѣнно слѣдовало оставленіе Богомъ, униженіе предъ язычниками, страданіе въ порабощеніи у нихъ.

V. Смѣна правленія судей въ народѣ израильскомъ правленіемъ царей.

Желаніе имѣть царя со стороны народа было оскорбленіемъ Бога, Который Самъ былъ Царемъ Израиля. Посему Самуилъ смутился, выслушавъ это народное желаніе, и съ молитвеннымъ страхомъ приноситъ его предъ Бога. Богъ, дѣйствительно, видитъ въ просьбѣ народа уничиженіе Своей собственной царской власти: однакоже, не отвергаетъ желанія и обѣщаетъ народу царя. Въ лицѣ и званіи царя Богъ видитъ новое средство раскрыть обѣтованіе Мессіи — Царя. Первый еврейскій царь не былъ по сердцу Божію. На его преемникѣ почило Божіе благоволеніе. Давидъ былъ такой царь, который успокоилъ всѣ надежды и исполнилъ всѣ желанія народа, и вмѣстѣ былъ избранное и благословенное орудіе Промысла въ домостроительствѣ спасенія человѣческаго. Слава и благоденствіе Давидова царствованія навсегда остались въ памяти народа. Давидъ утвердилъ миръ во Израилѣ и безопасность отъ враговъ. Прежніе порабо́тители народа Божія были покорены и смирились предъ его силою и славою. Миръ съ Богомъ, столь часто нарушаемый во времена Судей, былъ вполнѣ возстановленъ и поддерживался благочестіемъ царя. Идолопоклонство было уничтожено, слѣды его заглажены и не смѣли обнаружиться въ благочестивое царствованіе Давида. Ковчегъ завѣта перенесенъ въ столицу царства. Царь составляетъ чертежи и заготовляетъ матеріалы для постройки величественнаго храма Іеговѣ. Богослуженіе приняло новую торжественность и великолѣпіе, чему много способствовали священныя пѣсни, или псалмы, самаго вѣнценоснаго Пророка. Благоволеніе Божіе видимо почивало на царѣ и на его народѣ.

Если бы цѣлію народа израильскаго было его временное благоденствіе на землѣ, то цѣль эта была бы теперь вполнѣ достигнута, и на-

родъ не пожелалъ бы себѣ лучшаго царя. Но не для такой цѣли воздвигнутъ и столь чудодѣйственно воспитанъ народъ. По плану Божію, Давидъ долженствовалъ быть не столько устроителемъ и обладателемъ царства земного и временнаго, сколько Божественнымъ орудіемъ къ предъизображенію во Израилѣ царства духовнаго и вѣчнаго. Давиду приходитъ мысль соорудить въ Іерусалимѣ величественный храмъ Богу. Царь открываетъ свою мысль Пророку Наѳану, и благочестивая мысль одного Пророка находитъ себѣ радостное сочувствіе въ душѣ другого. Но въ ту же ночь Наѳанъ получаетъ откровеніе и возвѣщаетъ Давиду отъ лица Божія, что Богъ пріемлетъ его приношеніе, но исполненіе обѣта, или самое сооруженіе храма, предоставляетъ его сыну и наслѣднику. Вмѣстѣ съ симъ Наѳанъ передаетъ Давиду слѣдующее Божіе обѣтованіе о семъ его сынѣ и наслѣдникѣ: «Азъ буду ему во отца, и той будетъ Ми въ сына. И вѣренъ будетъ домъ его и царство его до вѣка предо Мною: и престолъ его будетъ исправленъ (будетъ стоять) во вѣкъ» (2 Цар. VII, 14. 16). Въ семъ обѣтованіи мы видимъ дальнѣйшее раскрытіе обѣтованія, даннаго Аврааму о Сѣмени, въ Которомъ благословятся всѣ народы земные. Сіе обѣтованное Сѣмя есть сынъ Давидовъ и Сынъ Божій, помазанникъ Божій и Царь Израиля, Царь вѣчный, Которому не будетъ преемниковъ, а Его царствію—конца. Въ возвышенномъ обѣтованіи о вѣчномъ Сынѣ Давида есть черты, которыя могутъ относиться только ко временному преемнику Давида (см. 2 Цар. VII, 12. 14. 15)—Соломону. Черты Царя вѣчнаго и царя временнаго въ обѣтованіи какъ бы совмѣщаются въ одинъ образъ. Но власть и слава царя израильскаго вообще, и Соломона въ частности, дѣйствитнльно есть образъ, въ которомъ Богъ впервые приближаетъ къ разумѣнію народа Свою мысль или обѣтованіе о Царѣ вѣчномъ и Божественномъ. Мысль, еще невмѣстимая для народа въ своей духовной чистотѣ и возвышенности, на первый разъ сообщается ему въ чувственномъ образѣ земного славнаго царствованія. Съ теченіемъ времени обѣтованіе будетъ совлекаться своего чувственнаго облаченія и представитъ въ себѣ уже неприкровенное и ясное обѣтованіе о вѣчномъ и духовномъ царствѣ Мессіи. Впрочемъ, за прикровеніемъ симъ, или за образомъ земного царя, не скрывался совершенно внутренній, высочайшій смыслъ обѣтованія, которому онъ служилъ временнымъ облаченіемъ. Самъ Давидъ не относитъ полученнаго имъ обѣтованія къ сыну своему Соломону, но благодаритъ и славословитъ Бога, который въ семъ обѣтованіи открылъ ему далекое будущее, «глаголалъ о домѣ раба Своего вдалеко» (2 Цар. VII, 19). Созерцая пророческимъ духомъ сіе далекое будущее, Давидъ признаетъ себя рабомъ Того, который въ обѣтованіи изображается сыномъ его, исповѣдуетъ Божество Его, нарицаетъ Его Господомъ своимъ (Пс. CIX, 1; сн. Мѳ. XXII, 41—44) и изо-

бражаетъ народу будущее царство имѣющаго явиться въ потомствѣ его Богочеловѣка въ такихъ чертахъ, которыя не могутъ относиться ни къ царствованію Соломона и ни къ какому земному царству. «Онъ будетъ владычествовать отъ моря до моря и отъ рѣки до предѣловъ земли. Поклонятся Ему всѣ цари, всѣ народы будутъ покорны Ему. Имя Его будетъ благословенно во вѣкъ; благословятся въ Немъ всѣ племена земныя, всѣ народы будутъ ублажать Его» (Псал. LXXI, 8. XI, 17). Такимъ образомъ чрезъ обѣтованіе, данное Давиду, начала раскрываться и распространяться въ избранномъ народѣ Божіемъ вѣра и ожиданіе Мессіи, какъ сына Давидова, Который нѣкогда взойдетъ на престолъ отца Своего и утвердитъ благоденствіе Израиля. Какъ понимали во Израилѣ будущее царство Мессіи и какъ Духъ Божій чрезъ Пророковъ очищалъ и возвышалъ сіе пониманіе народа,—это увидимъ далѣе. Ожиданіе Мессіи, какъ Сына и царственнаго Наслѣдника Давидова, было общимъ ожиданіемъ народа во времена Спасителя. Слѣпцы просятъ себѣ прозрѣнія у Сына Давидова, симъ наименованіемъ выражая свою вѣру въ Іисуса, какъ въ Мессію (Матѳ. IX, 27). Также исповѣдуетъ свою вѣру въ Него хананейская женщина, умоляя Сына Давидова исцѣлить дочь ея (XV, 22). Народъ, изумленный чудесами Спасителя, готовъ принять чудотворца за Мессію и такъ выражаетъ свое недоумѣніе: не это ли Христосъ, сынъ Давидовъ (Матѳ. XII, 23)? При входѣ Господа въ Іерусалимъ народъ, привѣтствуя въ Немъ Мессію, восклицаетъ Ему: «Осанна сыну Давидову» (XXI, 9).

Какимъ же образомъ сообщенная народу при Давидѣ мысль о Мессіи Царѣ и Его царствѣ пронеслась сохранно и непрерывно чрезъ всю исторію еврейскаго народа, при томъ мракѣ нечестія и идолопоклонства, въ которомъ часто вращался народъ со временъ Соломона? Никакія человѣческія усилія и никакая человѣческая мудрость не могли бы въ израильскомъ народѣ соблюсти и сохранить данное ему обѣтованіе Искупителя. Одна премудрость Божія нашла средства не только сохранить спасительную для міра мысль о Мессіи, но и постепенно возвышать ее на возможную для тогдашнихъ людей степень истиннаго и духовнаго пониманія.

Сынъ Давида и наслѣдникъ престола его—Соломонъ въ своей личности представляетъ и величіе человѣческаго духа, и немощь человѣческую въ борьбѣ противъ страстей, воюющихъ на духъ. Подъ крѣпкою державою Соломона народъ сталъ на высшую степень благосостоянія. Необыкновенная мудрость царя, повидимому, ненарушимо утвердила миръ и благоустройство во Израилѣ. Слава Соломона и величіе царства его внушали страхъ народамъ окрестнымъ, уваженіе народамъ далекимъ. Но, что всего важнѣе, особенное благоволеніе Божіе было надъ царемъ и надъ народомъ его. Богъ принялъ отъ Соломона исполненіе обѣта Да-

видова. Храмъ Іеговѣ былъ воздвигнутъ въ Іерусалимѣ. При его торжественномъ освященіи Богъ видимо явилъ Свое благословеніе. Предъ лицомъ всего народа, какъ было во времена Моисея, слава Божія, въ видѣ облака, осѣнила и наполнила новосвященный храмъ. Царь въ благодарственной молитвѣ славословитъ Бога вездѣсущаго и всеисполняющаго и благоволившаго обитать въ храмѣ семъ; молитъ Его утвердить въ немъ вѣчное Свое пребываніе и милостиво внимать молитвамъ народа Своего. Въ этой торжественной и умилительной молитвѣ царь входитъ въ духъ обѣтованія, предвѣщающаго во Израилѣ благословеніе всѣмъ племенамъ земнымъ. Онъ призываетъ благословеніе Божіе на всѣ народы земли. Молитъ Бога принимать въ іерусалимскомъ храмѣ и молитвы язычниковъ, да вмѣстѣ съ Израилемъ возблагоговѣетъ и вся земля предъ именемъ Бога израильскаго.

Съ паденіемъ Соломона пало благочестіе, а съ нимъ вмѣстѣ — слава и благосостояніе народа еврейскаго. Непосредственно послѣ Соломона послѣдовало внутреннее распаденіе и раздвоеніе царства его, а нечестіе и идолопоклонство народа открыло въ него входъ и внѣшнимъ врагамъ. Несмотря на Божіе обѣтованіе о домѣ Давидовомъ, десять колѣнъ еврейскаго народа отложились отъ сего царственнаго дома и образовали въ себѣ отдѣльное царство, получившее названіе Израильскаго. Царь, избранный отложившимися колѣнами, опасаясь, чтобы его подданные, ходя въ іерусалимскій храмъ на поклоненіе, не возвратились подъ власть наслѣдника Соломонова, рѣшился разрушить религіозное единство народа, открыто ввелъ въ своемъ царствѣ поклоненіе Богу въ образахъ, Его недостойныхъ, и не встрѣтилъ сопротивленія со стороны народа своему беззаконному дѣлу. Нечестивый царь хорошо понялъ состояніе столь же нечестивыхъ своихъ подданныхъ, когда отважился на такой поступокъ. Онъ не усумнился приглашать въ капища своихъ подданныхъ, которые видѣли Божіе благословеніе надъ домомъ Давидовымъ, живо помнили славу Соломонову, и весьма многіе были очевидцами и свидѣтелями явленія славы Божіей въ храмѣ іерусалимскомъ при торжествѣ его освященія. Но ничто не заговорило въ сердцахъ народа противъ отступленія отъ закона. Іегова оскорбленъ беззаконнымъ служеніемъ, домъ Давидовъ забытъ, народъ отрекся ходить въ храмъ іерусалимскій — уважаемый и язычниками, и ходилъ на поклоненіе золотымъ тельцамъ. Идолопоклонство сдѣлалось религіею царства Израильскаго. Съ идолопоклонствомъ пришли языческіе пороки и развращеніе. Народъ вразумляемъ былъ и Божіими милостями и казнями, но не внималъ вразумленіямъ. Богъ посылалъ напомнить о Себѣ Израилю такихъ мужей, каковы были Илія и преемникъ духа его. Конечно, уже ничто не могло обратить народъ къ Богу, когда его не обратила къ Нему безпримѣрная, даже и между самими Проро-

ками, и не обычайная сила чудесъ, которою облеченъ былъ Илія, и грозная карательная сила его ревности по славѣ Божіей Народъ сдѣлался неспособнымъ къ обращенію и очищенію. Царство Израильское склонялось къ совершенному упадку. Оно пало и истреблено. Орудіемъ его истребленія былъ царь ассирійскій. Большая часть народа отведена въ плѣнъ, изъ котораго уже не возвращались плѣнники. Опустошенные города ихъ заселены язычниками. Такъ погибло царство Израильское, отрекшееся отъ дома Давидова и отъ данныхъ ему обѣтованій.

Со времени раздѣленія царствъ, всѣ надежды истинныхъ израильтянъ, не преклонявшихъ колѣнъ Ваалу, сосредоточивались на царствѣ Іудейскомъ, въ которомъ воцарился сынъ Соломоновъ, въ столицѣ котораго стоялъ храмъ Іеговы, и въ немъ совершалось богослуженіе по закону Моисееву; но не могли успокоиться сіи благочестивыя надежды и на царствѣ Іудейскомъ. Наслѣдникъ Соломоновъ недолго былъ вѣренъ Богу отцовъ своихъ: и въ Іудеѣ также быстро распространилось и усилилось идолопоклонство. Явилось и наказаніе въ нашествіи царя египетскаго. Хотя Богъ, умилостивленный покаяніемъ царя и народа, смягчилъ наказаніе: однакожъ, попустилъ Сусакину войти въ Іерусалимъ, ограбить дворецъ и самый храмъ. Но народъ не уцѣломудрился ни наказаніемъ, ни смягченіемъ его. Храмъ Іеговы постепенно пустѣлъ; во градѣ Давидовомъ умножились идольскія капища и курились языческія жертвы. Въ ряду царей іудейскихъ было нѣсколько царей благочестивыхъ и вѣрныхъ Богу: но они не въ силахъ были искоренить языческихъ наклонностей, глубоко укоренившихся въ народѣ. Они возстановляли истинную религію, но съ ихъ смертію идолопоклонство воцарялось съ новою силою. Доходило дѣло до того, что храмъ Соломоновъ стоялъ пустымъ, былъ затворенъ, ограбленъ для украшенія языческихъ капищъ и осквернонъ устроеніемъ въ немъ идольскихъ алтарей. Іудеи перенесли къ себѣ всѣ мерзости языческихъ чтилищъ. Наконецъ, приходитъ Іеремія съ грознымъ пророчествомъ, возвѣщаетъ грядущее нашествіе царя вавилонскаго, разрушеніе Іерусалима и храма. Народъ озлобляетъ Пророка, но и не думаетъ о покаяніи. Приходитъ и исполненіе пророчества. Народъ отведенъ въ плѣнъ, храмъ сожженъ, сокровища его взяты въ Вавилонъ, городъ разрушенъ. Опустѣло царство Божіе на землѣ. Пророкъ пролилъ прощальныя слезы надъ развалинами града Давидова.

Вспомнимъ теперь, что мы разсказываемъ здѣсь исторію не простого, обыкновеннаго народа, который возникаетъ и сходитъ съ земли, не имѣя на ней никакого особеннаго назначенія или своимъ земнымъ временнымъ бытіемъ исполняя все свое значеніе. Мы знаемъ, что временное бытіе не есть послѣдняя цѣль еврейскаго народа. Ему дано чрезвычайное и высокое назначеніе на землѣ — сохраненіе въ мірѣ истиннаго

богопознанія и вѣры въ Мессію и принятіе Мессіи. Но однажды Богъ хотѣлъ истребить евреевъ и на мѣсто ихъ воздвигнуть Себѣ новый народъ: но, умилостивленный ходатайствомъ Моисея, сохранилъ Израиля, ввелъ его въ землю обѣтованія и Давиду повторилъ обѣтованіе, данное Аврааму. Если же народъ сохраненъ и не лишенъ обѣтованія, то, конечно—потому, что неистощимая Божія премудрость, несмотря на все нечестіе и жестоковыйность народа, нашла средство довести его до высокой цѣли. По смерти Соломона исторія еврейскаго народа во времена царей представляетъ мрачное позорище идолопоклонства и языческаго развращенія. Но въ этомъ глубокомъ мракѣ Богъ пролагаетъ пути, по которымъ проводитъ свѣтъ Своего откровенія, постепенно усиливая его животворное свѣченіе, и никакой мракъ не могъ поглотить его. Обѣтованіе о Царѣ Мессіи, данное Давиду, не только не изгладилось въ сознаніи народа, не только сохранно пронесено чрезъ всю мрачную и нечестивую исторію царствъ, но постепенно и постоянно раскрывалось, уяснялось, восполнялось, такъ что при концѣ іудейскаго царства сіе обѣтованіе представляло уже въ себѣ полное и даже подробное предначертаніе евангельской исторіи Спасителя. Столь чудное дѣло Божіей премудрости совершаемо было и орудіемъ чудодѣйственнымъ—даромъ пророчества. Со временъ Самуила—чрезъ всю исторію царствъ Пророки идутъ постояннымъ, почти непрерывнымъ рядомъ. Пророки были мужи, воздвигаемые и поставляемые Богомъ «стражами дома Израилева» (Іез. III, 17), т. е. хранителями и блюстителями вѣры въ Бога и въ Его обѣтованія. Чистая и высокая нравственность, отреченіе отъ всѣхъ житейскихъ заботъ и попеченій, совершеннѣйшее безкорыстіе и нелицепріятіе, неутомимая ревность въ своемъ служеніи, безтрепетная готовность на всѣ лишенія, страданія, на самую смерть за славу Бога Израилева, суть общія и отличительныя свойства Пророковъ. Предреченіе будущаго—главная, но не единственная обязанность пророческаго служенія. На Пророкахъ лежала обязанность нравственнаго надзора за народомъ, духовнаго воспитанія его и просвѣщенія. Въ качествѣ учителей Пророки объясняли народу смыслъ закона, старались посѣять и возрощать добродѣтели, обличали пороки, предостерегали и угрожали грядущими наказаніями за невѣріе и нечестіе. Пророки не были учителями только избраннаго круга образованныхъ людей, подобно языческимъ философамъ, не скрывали мудрости въ тайнѣ, не прикрывали ее непроницаемыми для для простыхъ людей покровами, какъ дѣлали съ своею мудростію завистливые жрецы восточные. Пророки были учителя народные въ полномъ смыслѣ слова,—ясно и откровенно возвѣщали истину и царю, и священнику, и вельможѣ, и простолюдину, и образованному, и некнижному, проповѣдывали во дворѣ храма, при городскихъ воротахъ, въ царскихъ чертогахъ, въ тюремномъ

заключеніи, вездѣ и всѣмъ—желающимъ и нежелающимъ слышать проповѣдь. Слово пророческое, облеченное силою божественною, не примѣнялось къ мнѣніямъ народа, не знало лицепріятія, но всегда безтрепетно возвѣщало истину, какъ бы она ни была горька и кто бы ни былъ обличаемый. Довольно указать здѣсь на одинъ примѣръ. Давидъ былъ царь и человѣкъ близкій къ Богу. Пророкъ Наѳанъ глубоко уважалъ Давида и зналъ благоволеніе къ нему Божіе. Но когда Давидъ впалъ въ тяжкій грѣхъ, Наѳанъ приходитъ къ нему съ обличеніемъ столько же смѣлымъ и строгимъ, съ какимъ пришелъ бы онъ ко всякому простому и безвѣстному грѣшнику. Если и во Израилѣ, конечно, и во Іудѣ, даже въ самыя мрачныя времена нечестія и невѣрія, находилось по нѣскольку тысячъ истинныхъ израильтянъ, не преклонявшихъ колѣнъ Ваалу, то несомнѣнно—этотъ сохранявшійся во Израилѣ остатокъ добра былъ плодомъ пророческихъ наставленій и обличеній. Пророки въ царствѣ еврейскомъ имѣли и особенное, чрезвычайное полномочіе. Самъ Богъ объявилъ Себя Царемъ народа Своего и послѣ не отказывался ни отъ имени Царя, ни отъ царственныхъ правъ. Слѣдовательно, царь, сидѣвшій на престолѣ Давидовомъ, говоря приблизительно къ нашимъ понятіямъ, былъ намѣстникомъ Божіимъ во Іудеѣ. Посему пророкъ, какъ посредникъ между Богомъ и царемъ, былъ уполномоченъ открывать царственныя распоряженія небеснаго Царя Его земному намѣстнику.

Нравственный надзоръ и блюстительство за народомъ не есть главное назначеніе Пророковъ. Послѣдняя цѣль ихъ призванія есть служеніе Божественному плану домостроительства, или служеніе той Божеской цѣли, къ которой Господь велъ народъ Свой, а чрезъ него и все человѣчество. Раскрытіе и проясненіе обѣтованія о Мессіи способомъ наиболѣе доступнымъ человѣческому разумѣнію—вотъ главное назначеніе Пророковъ. И Пророки исполняли сіе назначеніе въ такой мѣрѣ, какую опредѣлилъ имъ бывшій въ нихъ «Духъ Христовъ» (1 Петр. I, 11). Мы представимъ только въ главныхъ чертахъ пророческое объясненіе обѣтованія о Мессіи, или укажемъ на главныя истины, раскрытыя Пророками въ семъ обѣтованіи.

Въ самомъ началѣ временъ пророческихъ, во дни Давида, уже было извѣстно израильтянамъ, что Мессія будетъ потомокъ и наслѣдникъ Давида, Царь обѣтованный Израилю и благословляемый всѣми народами земли. Самъ Давидъ, получивъ обѣтованіе, прозрѣлъ въ обѣтованномъ ему царственномъ Потомкѣ болѣе, чѣмъ обыкновеннаго земного царя, и вслухъ народа исповѣдуетъ въ Немъ Владыку всѣхъ царей и народовъ (Псал. LXXI, 11), Сына Божія и Господа своего (II, 7. 22. CIX, 1) и воспѣваетъ царство Его всемірное, непоколебимое и вѣчное (Псал. LXXI). Но такое высокое созерцаніе Царя-Пророка еще недоступно было народу,

ожидавшему въ Мессіи земного царя, но могущественнаго и побѣдоноснаго, Который несокрушимо утвердитъ престолъ Давида и покоритъ ему всѣ народы земли. Народъ мечталъ о земномъ всемірномъ владычествѣ и ожидалъ сего отъ Мессіи. Призваніемъ Пророковъ было очистить сіи чувственныя понятія о Мессіи, приблизить къ разумѣнію людей истинное понятіе о Немъ, воспитать въ народѣ вѣру въ Него, какъ въ Царя царства духовнаго и благодатнаго, какъ въ Искупителя міра и Избавителя человѣковъ отъ власти грѣха, смерти и діавола.

Пророки единодушно предвозвѣщаютъ въ Мессіи царственнаго потомка Давидова. Исаія называетъ «жезломъ отъ корня Іессеева» (XI, 10), Іеремія—«отраслію Давида (XXXIII, 15), царемъ, во дни котораго Іудея будетъ благоденствовать, и Израиль будетъ жить безопасно (XXIII, 5. 6). Іезекіиль возвѣщаетъ въ Мессіи потомка Давидова, пастыря—съ владычественною властію царя во Израилѣ (XXXIV, 23. 24). Михей проповѣдуетъ въ немъ князя ими владыку Израилева (V, 2), Захарія—царя Сіона, или Іерусалима (IX, 9). Изображая земное происхожденіе Мессіи отъ дома Давидова, Пророки не останавливаютъ взоровъ на человѣчествѣ Мессіи но возводятъ вѣрующую мысль къ созерцанію Божества Его. Предсказывая происхожденіе Мессіи по плоти отъ Давида, Исаія торжественно возвѣщаетъ въ плотскомъ рожденіи Мессіи рожденіе чудесное, превышающее законы человѣческаго естества, рожденіе отъ дѣвы (VII, 14). Рожденіе столь чудесное и необычайное давало уже предугадывать въ имѣющемъ родиться отъ дѣвѣ болѣе, чѣмъ простого обыкновеннаго человѣка. Мессія, отрасль Давида, сынъ Дѣвы, есть вмѣстѣ, по слову Пророка, отрасль Іеговы—прекрасная и славная, произрастеніе Іеговы—величественное (IV, 2). Сынъ дѣвы наречется Еммануиломъ, что значитъ: «съ нами Богъ». Именемъ симъ Пророкъ открывалъ людямъ, что въ лицѣ Мессіи пріидетъ Богъ и поживетъ среди народа Своего. Изображая свойства Еммануила, Пророкъ созерцаетъ въ Немъ свойства невозможныя ни въ какомъ земномъ царѣ—свойства существа Божескаго: «И нарицается имя Его велика совѣта Ангелъ, Чуденъ, Совѣтникъ, Богъ крѣпкій, Властелинъ, Князь мира, Отецъ будущаго вѣка» (IX, 6). Происхожденіе Его, говоритъ другой Пророкъ, современный Исаіи, изъ начала отъ дней вѣчныхъ (Мих. V, 2), хотя Онъ и родится во времени, въ Виѳлеемѣ. Наконецъ, Пророки уже ясно именуютъ Мессію «Іеговою». Пророкъ переносится духомъ во дни явленія на землѣ Мессіи и, созерцая пріуготовительное служеніе Предтечи, призывающаго людей во срѣтеніе грядущему Мессіи, именуетъ Его Іеговою. «Гласъ вопіющаго въ пустыни: уготовайте путь Господень, правы сотворите стези Бога нашего. Се Богъ вашъ се Господь. Господь съ крѣпостію идетъ (Исаіи XL, 3. 10). Вотъ пророчество Іереміи о Мессіи, Котораго имя—Іегова:

«Вотъ наступаютъ дни, говоритъ Іегова, когда Я выполню то доброе слово, которое изрекъ Я о домѣ израилевомъ и о домѣ іудиномъ: въ тѣ дни и въ то время возвращу Давиду отрасль праведную, и будетъ производить судъ и правду на землѣ. И вотъ какъ нарекутъ Его: Іегова оправданіе наше» (XXXIII, 14 — 16). Имя Іегова, открытое Самимъ Богомъ Моисею въ купинѣ, было священное имя Божіе, предъ которымъ глубоко благоговѣли израильтяне и, по чувству благоговѣнія къ нему, съ великою осторожностію произносили его. Посему Пророки, называя Мессію Іеговою, явно и понятно для израильтянъ возвѣщали Божество Его. Такія пророчества устраняли чувственныя іудейскія понятія о Мессіи и воспитывали духовную пріемлемость, или вѣру, которая, постепенно предочищаемая пророческими созерцаніями Божества въ Мессіи, къ опредѣленному времени сдѣлается способною принять благовѣстіе, открывающее «велію благочестія тайну»—явленіе Бога въ плоти.

Если отъ временъ Давида израильтяне знали, что царство Мессіи будетъ всемірное и вѣчное, въ которомъ навсегда и непоколебимо будетъ утверждено благоденствіе Израиля (Псал. LXXI). Подъ симъ благоденствіемъ народъ понималъ земное благосостояніе, славу и богатство. Въ народѣ еврейскомъ родилась гордая мечта всемірнаго владычества. Въ Мессіи ожидали царя-завоевателя, который рядомъ блестящихъ побѣдъ покоритъ престолу Давида всѣ народы земли, Іерусалимъ сдѣлаетъ всемірною столицею, а евреевъ — обладателями всея земли. Противъ такихъ чувственныхъ понятій и ожиданій у Пророковъ раскрывается изображеніе царства духовнаго, царства мира и любви. Мессія, Князь мира, утвердитъ въ Своемъ царствѣ миръ, которому не будетъ конца (Исаіи IX 6. 7). *Не со славою завоевателя, но съ полнотою духовныхъ даровъ возсядетъ онъ на престолѣ Давида:* «и почіетъ на Немъ Духъ Іеговы, Духъ премудрости и разума, Духъ совѣта и крѣпости, Духъ вѣдѣнія и страха Іеговы» (XI, 2). Не съ громомъ побѣдъ и орудіями брани Онъ явится въ мірѣ, но съ кротостію миротворца, законодателя: «се Отрокъ Мой», передаетъ Пророкъ слово Іеговы о Мессіи, «воспріиму И: Избранный Мой, пріятъ Его душа Моя, дахъ духъ Мой нань, судъ языкомъ возвѣститъ, не возопіетъ, ниже ослабитъ, ниже услышится внѣ гласъ Его. Трости сокрушены не сотретъ и льна куряшагося не угаситъ, но во истину изнесетъ судъ» (XLII, 1—3). Онъ не придетъ налагать иго плѣна и порабощенія на народы, принесетъ не скорби и бѣдствія, сопровождающія завоевателей; напротивъ, Онъ посланъ отъ Іеговы исцѣлять сокрушенныхъ сердцемъ, проповѣдывать плѣннымъ свободу и заключеннымъ исшествіе на свѣтъ (LXI, 1). Не съ воинскою славою, не съ пышностію и великолѣпіемъ всемірнаго владыки войдетъ Мессія въ Свое царство. Входъ Его въ Іерусалимъ будетъ смиренный, безъ всякаго зем-

ного блеска. «Радуйся зѣло, дщи Сіоня», взываетъ пророкъ отъ лица Божія, «проповѣдуй, дщи Іерусалимля: се Царь твой грядетъ тебѣ праведенъ и спасаяй, Той кротокъ и всѣдъ на подъяремника и жребца юна» (Захар. IX, 9).

Всемірное и вѣчное царство Мессіи предрекъ еще Давидъ: поклонятся Ему всѣ цари, говоритъ онъ, всѣ народы будутъ покорны Ему (Псал. LXXI, 11). Идея всемірнаго владычества Мессіи прошла чрезъ всѣ времена пророческія, повторялась въ плѣну и послѣ плѣна. Пророкъ Даніилъ видѣлъ въ видѣніи царство Мессіи и такъ изображаетъ сіе царство: «И Тому (Сыну человѣческому) дадеся власть и честь, и царство, и вси людіе, племена, и языцы Тому поработаютъ: власть Его власть вѣчная, яже не прейдетъ, и царство Его не разсыплется» (VII, 13. 14). «И обладаетъ» (Мессія), говоритъ Пророкъ Захарія, «водами отъ моря до моря, и отъ рѣкъ до исходищъ земли» (IX, 10). Евреи думали, что такое служеніе, приносимое Мессіи всѣми народами земли, будетъ служеніемъ данниковъ, Имъ побѣжденныхъ и порабощенныхъ, покорность престолу Давида, вынужденная побѣдами и завоеваніями Мессіи. Еще въ пророческихъ пѣсняхъ Давида евреи могли слышать рѣшительное опроверженіе сего мнѣнія. Царь-Пророкъ воспѣваетъ Мессію, Который приметъ поклоненіе и покорность всѣхъ царей и народовъ земли, но не какъ завоеватель, а какъ великій благодѣтель человѣчества, не за побѣды и завоеванія, а за дѣла милосердія, любви и избавленія, за то, что Онъ избавитъ вопіющаго бѣднаго и угнетеннаго безпомощнаго. Будетъ миловать нищаго и бѣднаго и спасетъ души убогихъ. Искупитъ души ихъ отъ коварства и насилія, и драгоцѣнна будетъ кровь ихъ предъ очами Его (Псал. LXXI, 11—15). Всѣ такія черты нисколько не идутъ къ лицу всемірнаго завоевателя, который, конечно, не можетъ слишкомъ дорожить кровію народовъ покоряемыхъ и заботиться объ избавленіи и послѣдняго бѣдняка отъ насилія и притѣсненія. Но подъ всемірною державою Мессіи, по слову Пророка, и послѣдніе изъ убогихъ и нищіе будутъ благоденствовать, всегда молиться о Немъ и всякій день благословлять Его (ст. 15). Не тяжкое иго порабощенія Мессія наложитъ на народы, покоряющіеся Ему; но низведетъ въ Себѣ благословеніе на всѣ племена земныя, и всѣ народы будутъ ублажать Его (ст. 16). Такимъ образомъ, какъ владычество Мессіи надъ всѣми племенами земными будетъ основано не на побѣдахъ и завоеваніяхъ: такъ и покорность Ему народовъ земныхъ будетъ не вынужденная силою бранныхъ орудій и порабощенія, но покорность свободная, покорность любви и благодарности. Въ такихъ же чертахъ изображаютъ и другіе пророки отношеніе Мессіи къ языческимъ народамъ, имѣющимъ войти въ Его царство. Въ сіе царство взойдутъ народы не невольнымъ путемъ пора-

бощенія, а путемъ свободной покорности. Его «взыщутъ языки», говоритъ пророкъ (Исаіи XI, 10). Онъ будетъ «чаяніемъ» или желаніемъ всѣхъ народовъ земныхъ (Ам. II, 8). Возвышеннѣйшій изъ Пророковъ Исаія, созерцая времена пришествія Мессіи, изображаетъ царство Его, какъ царство духовное, царство свѣта и боговѣдѣнія. Пророческому взору представляется вся земля покрытою глубокимъ мракомъ невѣдѣнія и идолопоклонства. И вотъ въ Іерусалимѣ, на престолѣ Давида, является Мессія, Свѣтъ Іеговы. Къ сему-то великому Свѣту радостно устремляются всѣ народы, ходящіе во тмѣ и живущіе во мракѣ. «Свѣтися, свѣтися», взываетъ Пророкъ къ народу іудейскому, «пріиде бо твой свѣтъ, и слава Господня на тебѣ возсія. Се тьма покроетъ землю, и мракъ на языки, на тебѣ же явится Господь, и слава Его на тебѣ узрится. И пойдутъ царіе свѣтомъ твоимъ, и языцы свѣтлостію твоею» (LX, 1—3). «Наполнися вся земля вѣдѣнія Господня, аки вода многа покры море» (XI, 9). Царство Мессіи изображается у другого пророка какъ новый завѣтъ между Богомъ и людьми, завѣтъ духовный и до такой степени обильный свѣтомъ боговѣдѣнія, что всѣ будутъ знать Іегову отъ малаго до великаго (Іерем. XXXI, 31—34). Вообще же Пророки изображаютъ царство Мессіи царствомъ всемірнаго мира и любви. Когда Мессія взойдетъ на престолъ Давида, говоритъ Пророкъ Захарія,—«потребитъ колесницы отъ Ефрема, и кони отъ Іерусалима, и потребитъ лукъ бранный, и множество, и миръ отъ языковъ» (IX, 10). Подъ вѣчною державою Мессіи, по пророческому слову Михея, «раскуютъ мечи своя на рала, и сулицы своя на серпы, и не ктому возметъ языкъ на языкъ меча, и не научатся ксему воевати» (IV, 3). Въ поразительныхъ образахъ изображаетъ Исаія всеобщую любовь, господствующую въ царствѣ Мессіи, которая примиритъ всякую вражду на землѣ и всѣ народы соединитъ подъ единую благую и праведную власть Мессіи. «И пастися будутъ вкупѣ волкъ со агнцемъ, и рысь почіетъ съ козлищемъ, и телецъ и юнецъ и левъ вкупѣ пастися будутъ, и отроча мало поведетъ я. И отроча младо на пещеры аспидовъ, и на ложе исчадій аспидскихъ руку возложитъ: и ни сотворятъ зла, ни возмогутъ погубите никогоже на горѣ святѣй Моей» (XI, 6. 8). Къ такимъ-то высокимъ понятіямъ о духовномъ царствѣ Мессіи, какъ о царствѣ свѣта и любви, постепенно возводили пророки чувственный народъ, ожидавшій отъ Мессіи земной славы, богатства и всемірнаго владычества. И, конечно, имѣющіе очи видѣти, болѣе или менѣе приближались къ высотѣ пророческихъ созерцаній.

При такомъ пророческомъ изображеніи царства Мессіи, конечно, могли возникать нѣкоторыя недоумѣнія въ слушателяхъ и читателяхъ пророчествъ. Евреи могли еще понимать всемірное владычество Мессіи въ томъ смыслѣ, что всѣ народы земли будутъ побѣждены Имъ и сдѣ-

лаются данниками и рабами народа еврейскаго. Но какъ возможно нравственное и свободное единеніе всѣхъ народовъ подъ единою властью единаго Царя-Мессіи? Какимъ образомъ Мессія введетъ евреевъ въ союзъ мира и любви со всѣми языческими народами, когда законъ Моисеевъ запрещалъ евреямъ всякое сближеніе съ язычниками и когда всѣ несчастія ихъ суть слѣдствія сихъ запрещенныхъ сближеній? Какъ возможно устроеніе возвѣщаемаго пророками всемірнаго духовнаго царства, устроеніе царства боговѣдѣнія, свѣта и любви на землѣ, погруженной въ глубокій мракъ идолопоклонства и нечестія, когда всѣ народы земные забыли и не знаютъ Бога, и въ самомъ еврейскомъ народѣ едва свѣтился и слабый свѣтъ богопознанія, а большая часть израильтянъ преклоняютъ колѣна предъ идолами и ревнуютъ язычникамъ въ ихъ порокахъ и мерзостяхъ?

Пророки ясно раскрыли, какъ будетъ устроено такое царство на землѣ. Съ особеннымъ свѣтомъ и полнотою возвѣщенъ пророками совѣтъ Божества о спасеніи людей, и не только въ общемъ видѣ, но даже и въ подробныхъ чертахъ изображено въ пророчествахъ главное дѣло служенія Мессіи—совершеніе искупленія людей.

Евреи имѣли еще Давидово пророчество о вѣчномъ священствѣ Мессіи: «Клялся Господь и не раскается: Ты Іерей во вѣкъ по чину Мелхиседекову» (Псал. CIX, 4). Ближайшая мысль, представляющаяся въ этомъ пророчествѣ, та, что первосвященническое служеніе, или жертва, принесенная Мессіею, будетъ имѣть вѣчную цѣну предъ Богомъ и что такая цѣна сей жертвы утверждена клятвою Іеговы, въ которой Онъ не раскается. Было и другое Давидово пророчество, что Мессія войдетъ въ міръ, чтобы въ Своемъ тѣлѣ принести жертву Богу взамѣнъ всѣхъ жертвъ и всесожженій, которыя стали неугодны Ему, и что Своею жертвою Мессія исполнитъ всю волю Божію о Себѣ Самомъ, о Своемъ служеніи и о людяхъ. «Жертвы и приношенія не восхотѣлъ если, тѣло же совершилъ Ми еси: всесожженій и о грѣсѣ не взыскалъ еси. Тогда рѣхъ: се пріиду, еже сотворити волю Твою, Боже» (Псал. XXXIX, 7. 8. 9). Такъ у пророка говоритъ Мессія Богу, идя въ міръ (см. Евр. X, 5—7). Пророкъ созерцаетъ сіе великое жертвоприношеніе Мессіи и открываетъ, что оно не будетъ блистательнымъ торжествомъ Мессіи, но соединено будетъ съ Его истощаніемъ, уничиженіемъ, страданіемъ (Псал. XXXIX, 13—18). На свои жертвы евреи не могли возлагать полнаго упованія и искать въ нихъ совершеннаго примиренія съ Богомъ и оправданія предъ Нимъ. Еще Самуилъ высказалъ мысль, что «послушаніе паче» (угоднѣе Богу) «жертвы благи, и покореніе паче тука овна» (1 Цар. XV, 22). Но въ сію-то постоянную покорность волѣ Божіей, или въ нравственный неразрывный союзъ съ Богомъ, евреи не могли придти посредствомъ своихъ жертвъ и всесожженій. Пророки постоянно внушали

народу, что жертва сама по себѣ не имѣетъ никакой умилостивительной силы предъ Богомъ, если не сопровождается благочестіемъ и внутреннею чистотою приносящаго (Іер. VII, 21), что Богъ хочетъ милости, а не жертвы, что Ему угоднѣе боговѣдѣніе, чѣмъ всесожженіе (Ос. VI, 5), что Онъ не обоняетъ жертвы нечестивца (Амос. V, 21). Самъ Богъ объявляетъ чрезъ Пророка, что неугодны Ему жертвоприношенія нечестиваго народа, что Онъ отвращаетъ очи отъ его приношеній, что ѳиміамъ — мерзость для Него, праздники—въ тягость Ему, и ненавидитъ ихъ душа Его (Исаіи I, 10—15). И Апостолъ Павелъ напоминаетъ евреямъ ихъ собственное сознаніе, что ветхозавѣтныя жертвы не могли вполнѣ успокоить совѣсти приносящаго жертву (Евр. IX, 2), и ихъ собственное убѣжденіе въ невозможности кровью воловъ и козловъ уничтожить грѣхи и приношеніемъ такихъ жертвъ сдѣлаться совершенными (X, 1, 4). По намѣренію Божію жертва имѣла очистительную и умилостивительную силу, только приносимая сообразно съ духомъ и цѣлію ея установленія, приносимая съ вѣрою въ Искупителя, прообразуемаго въ жертвахъ, по крайней мѣрѣ, приносимая съ сокрушеніемъ во грѣхахъ, съ покаяннымъ сознаніемъ своей виновности предъ Богомъ, съ молитвеннымъ желаніемъ очищенія и примиренія съ Нимъ. Но евреи, постоянно блуждавшіе по путямъ языческимъ, забывали истинный смыслъ жертвъ, приносили ихъ съ языческимъ безсмысліемъ, думая угождать Богу одною внѣшностію, самою кровію козловъ и тельцовъ. Такія жертвы, естественно, были безполезны, какъ безсмысленныя и безжизненныя, потому были отвергаемы Богомъ и не могли доставить нравственнаго успокоенія приносящимъ. При такой немощи жертвъ, свидѣтельствуемой и пророками, и сознаніемъ, или совѣстію, приносящихъ, жертва Мессіи, возвѣщенная пророкомъ (Псал. CIX и XXXIX), не могла не обращать на себя вниманія. Жертвоприношеніе Мессіи, вѣчно ходатайственное предъ Богомъ и утвержденное въ своей силѣ клятвою Іеговы, для истинныхъ израильтянъ долженствовало быть предметомъ самыхъ благоговѣйныхъ упованій и молитвенныхъ ожиданій. Предвозвѣщаемая пророкомъ жертва Мессіи, столь необычайная по своей силѣ, обѣщала исполненіе тѣхъ упованій, съ которыми напрасно приступали къ жертвамъ обрядовымъ, внушала надежду очищенія, оправданія предъ Богомъ, примиренія съ Нимъ и спасенія. Согласно съ симъ и Пророки предвозвѣщали въ Мессіи Спасителя Израилю, освященіе и избавленіе людей (Исаіи LXII, 11, 12) и называли Его Оправданіемъ нашимъ (Іер. XXIII, 6). Желаніемъ народовъ (Агг. II, 5). Само собою разумѣется, что упованіе на очистительную и оправдательную жертву Мессіи расширялось и усиливалось въ народѣ по той мѣрѣ, въ какой возростало и прояснялось сознаніе въ немощи и безполезности (Евр. VII, 18) обрядовыхъ жертвоприношеній. Самое

пророчество объ искупительной жертвѣ Мессіи могло наводить мысль на истинное пониманіе обрядовыхъ жертвъ, какъ только прообразованій или предъизображеній жертвоприношенія Мессіи.

Но израильтянамъ дано было и ясное пророчество о таинствѣ искупленія. Благовѣстіе о сей спасительной тайнѣ изречено было Пророкомъ Исаіею. Господу благоугодно было тайну искупленія открыть людямъ въ особенномъ свѣтѣ и полнотѣ; а посему и благовѣстникъ сей тайны получилъ силу пророческаго прозрѣнія въ такой обильной мѣрѣ, въ какой не имѣлъ ея ни одинъ изъ Пророковъ. Почти за восемь столѣтій до страданія Господа, онъ говоритъ о нихъ съ ясностію и подробностію Евангелиста. Пророкъ созерцаетъ Мессію въ состояніи крайняго истощанія, уничиженія, страданія, оставленнаго и презрѣннаго людьми, въ скорбяхъ, въ болѣзни, въ язвахъ, въ поруганіяхъ и озлобленіяхъ. Пророкъ провидитъ, что народъ почитаетъ Его злодѣемъ и въ Его страданіяхъ видитъ справедливое, заслуженное Имъ наказаніе; но Страдалецъ сей невиненъ, страждетъ не за Себя, потому что Самъ—чистъ и безгрѣшенъ. «Беззаконія не сотвори, ниже обрѣтеся лесть во устѣхъ Его» (LIII, 9). Наконецъ, открывается взору пророческому и причина страданій Мессіи, и Его искупительная смерть, въ которой Онъ взялъ на Себя грѣхи всѣхъ людей, даетъ за нихъ полное удовлетвореніе правдѣ Божіей (ст. 6), принося Себя Самого Богу въ жертву очистительную за всѣ беззаконія всего міра (ст. 10). Изобразивъ уничиженное и страдальческое состояніе Мессіи, Пророкъ возвѣщаетъ: «Сей грѣхи наша носитъ и о насъ болѣзнуетъ, и мы вмѣнихомъ Его быти въ трудѣ, и въ язвѣ отъ Бога, и во озлобленіи. Той же язвенъ бысть за грѣхи наша и мученъ бысть за беззаконія наша, наказаніе мира нашего на Немъ (Онъ наказывается, чтобы намъ даровать миръ съ Богомъ): язвою Его мы исцѣлѣхомъ. Вси яко овцы заблудихомъ: человѣкъ отъ пути своего заблуди, и Господь предаде Его грѣхъ ради нашихъ (Іегова взыскалъ съ Него грѣхи всѣхъ насъ). И Той, зане озлобленъ бысть, не отверзаетъ устъ Своихъ: яко овча на заколеніе ведеся и яко агнецъ предъ стригущимъ его безгласенъ, тако не отверзаетъ устъ Своихъ. Вземлется отъ земли животъ Его, ради беззаконій людей Моихъ ведеся на смерть» (ст. 4—8). За симъ уничиженіемъ Мессіи Пророкъ созерцаетъ царство Его,—которое послѣ Даніилъ называетъ царствомъ святыхъ Всевышняго,—быстрое распространеніе сего царства и усиленіе на землѣ (ст. 10), Божескую славу и величіе Самого Мессіи, предъ Которымъ будутъ благоговѣть цари и преклоняться народы: «удивятся языцы мнози о Немъ, и заградятъ царіе уста своя» (LII, 15). Послѣ столь ясныхъ пророчествъ объ искупленіи Даніилъ, конечно, могъ уже кратко возвѣщать іудеямъ, какъ истину имъ извѣстную, что Помазан-

никъ, или Мессія, будетъ умерщвленъ, и не ради Себя (Дан. IX, 26), и Предтеча могъ указывать на грядущаго Мессію словами Исаіи: «Се Агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра» (Іоан. I, 29).

Теперь мы видимъ—какъ Богъ хранилъ и раскрывалъ въ народѣ Своемъ спасительное обѣтованіе о Мессіи. Таинство искупленія, не переставая быть предметомъ вѣры, какъ необъемлемое никакою мыслію сотворенныхъ существъ дѣло безконечной любви Божіей, приближено къ человѣческому разумѣнію въ ясномъ свѣтѣ и въ возможной полнотѣ. Мессія предъизображенъ Пророками какъ царственный потомокъ Давида, но вмѣстѣ и Сынъ Божій, отрасль Іеговы, вѣчный и неисповѣдимый по Своему Божеству, какъ основатель на землѣ вѣчнаго всемірнаго духовнаго царства, которое обнимаетъ собою всѣ народы земли, какъ первосвященникъ, Своею жертвою заглаживающій всѣ грѣхи міра и примиряющій человѣчество съ Божествомъ.

Сей нерукотворенный образъ Мессіи есть единственная безцѣнная святыня, которую сохраняетъ и уноситъ съ собою народъ изъ земли обѣтованія въ землю плѣненія. Къ сему же образу, хранимому въ сердцахъ людей и въ книгахъ пророческихъ, отселѣ единственно должны обращаться молитвы, упованія, ожиданія израильтянъ въ грядущую для нихъ годину тяжкихъ испытаній и бѣдствій.—Впрочемъ, и во времена плѣна Богъ не оставлялъ народа Своего и являлъ ему новые опыты Своего особеннаго попеченія о немъ. Къ утѣшенію народа и въ переселеніи явился духъ пророчества въ Іезекіилѣ и Даніилѣ. Тотъ и другой Пророкъ утѣшаютъ сѣтующихъ плѣнниковъ обѣтованнымъ возвращеніемъ въ отечество, оживляютъ и поддерживаютъ въ нихъ вѣру въ предреченнаго Мессію, и Даніилъ опредѣляетъ самое время пришествія Его на землю. Самъ Богъ умягчаетъ скорбь плѣннаго народа явленіями Своей всемогущей силы въ поразительныхъ наказаніяхъ языческой гордости и высокомѣрія—въ лицѣ Навуходоносора, языческаго нечестія и богохульства—въ лицѣ Валтасара. Являетъ милость Свою народу Своему въ славѣ Даніила, въ спасеніи его во рву среди львовъ и въ спасеніи друзей его въ пещи огненной, и къ утѣшенію народа Своего возбуждаетъ глубокое благоговѣніе въ языческихъ царяхъ къ великому имени Своему. Конечно—радостно и благоговѣйно внималъ народъ, уже вразумленный плѣномъ, какъ вавилонскіе цари одинъ за другимъ исповѣдывали величіе Бога истиннаго и подъ страшною казнію запрещали всякое хуленіе имени Его.

Наконецъ, согласно съ пророчествомъ, седьмидесятилѣтній плѣнъ оканчивается. Завоеватель Вавилона, Киръ, признаетъ себя рабомъ Бога истиннаго и предлагаетъ вавилонскимъ плѣнникамъ возвратиться въ отечество и построить храмъ въ Іерусалимѣ. Возвращаются не всѣ; но,

конечно, лучше изъ іудеевъ, болѣе внимательные къ обѣтованіямъ Божіимъ и къ дивнымъ судьбамъ Израиля; прочіе ради житейскихъ выгодъ и связей жертвуютъ любовью къ отечеству и всѣми упованіями Израиля. Зоровавель, потомокъ царей іудейскихъ, выводитъ изъ плѣна и возвращаетъ іудеевъ въ ихъ отечество. Первымъ дѣломъ по возвращеніи было созданіе въ разрушенномъ Іерусалимѣ алтаря и возстановленіе жертвоприношеній. На другой же годъ заложенъ храмъ, и чрезъ двадцать лѣтъ, послѣ многихъ препятствій и затрудненій въ дѣлѣ строенія, послѣ тяжкихъ испытаній и скорбей, зданіе храма приведено къ окончанію. Еще чрезъ нѣсколько десятилѣтій возстановлены стѣны Іерусалима, и городъ Давидовъ началъ возникать изъ развалинъ. Первыя времена, по возвращеніи изъ плѣна, отличаются горячностію вѣры и ревностію къ закону. Въ назначенный день народъ торжественно возстановляетъ завѣтъ съ Богомъ: послѣ вседневнаго поста и по исповѣданіи грѣховъ, въ глубокомъ сокрушеніи и раскаяніи, народъ даетъ клятву исполнять всѣ заповѣди закона, начертанныя рукою Моисея. Возстановленъ забытый праздникъ кущей, со всею законною строгостію, небывалою со временъ Іисуса Навина. Во время праздника народъ потребовалъ, чтобы ему читана была книга закона. Слушая чтеніе, народъ забылъ веселіе праздника: плакалъ и рыдалъ—въ глубокомъ сознаніи своихъ преступленій противъ закона. Къ утѣшенію и ободренію народа приходятъ и чрезвычайные посланники Божіи, впрочемъ, уже послѣдніе на чредѣ пророческаго служенія. Захарія не скрываетъ отъ іудеевъ мрачныя судьбы ихъ ожидающія и уже предсказанныя Даніиломъ: но за симъ страшнымъ мракомъ Пророкъ созерцаетъ радостный свѣтъ обѣтованнаго царства Мессіи. Домъ Давидовъ оскудѣлъ; остающіеся потомки его въ безвѣстности: но Пророкъ видитъ и открываетъ людямъ, что въ дому Давидовѣ Богъ откроетъ родникъ для очищенія грѣховъ и омытія скверны (XIII, 1). Іерусалимъ въ развалинахъ, но Пророкъ возвѣщаетъ ему радость, торжественное, хотя и смиренное, вшествіе въ него обѣтованнаго Царя-Мессіи (IX, 9). Горько плакали старцы израильскіе, еще помнившіе великолѣпіе храма Соломонова, сравнивая съ нимъ скудость и бѣдность новаго, воздвигаемаго храма: но Пророкъ Аггей приходитъ съ утѣшеніями и возвѣщаетъ, что «велія будетъ слава храма сего послѣдняя паче первыя» (II, 10), потому что въ сей храмъ придетъ Желанный всѣхъ народовъ (II, 8). Наконецъ, является послѣдній изъ Пророковъ съ увѣреніемъ, отъ имени Іеговы, что воздвигнутый храмъ удостоится принять ожидаемаго Мессію: «Внезапу придетъ въ церковь Свою Господь, Егоже вы ищите, и Ангелъ завѣта, Егоже вы хощете: се грядетъ, глаголетъ Господь Вседержитель» (Малах. III, 1). Малахія, оканчивая своею проповѣдію пророческое служеніе во Израилѣ, даетъ

народу какъ бы послѣднее завѣщаніе Пророковъ—помнить законъ Моисеевъ—и предсказываетъ явленіе Предтечи, которыя уже укажетъ народу пришедшаго Мессію.

Народъ остается безъ Царя и безъ Пророка, не смѣетъ и думать о прежней самостоятельности и, находясь подъ покровительствомъ языческихъ царей, то пользуется ихъ милостями и благоволеніемъ, то подвергается ихъ нашествіямъ и грабительствамъ. Одинъ изъ сирійскихъ царей воздвигаетъ гоненіе на святую вѣру іудейскую: на алтарѣ Божіемъ поставленъ идолъ Юпитера Олимпійскаго, и храмъ Іеговы превращенъ въ языческое капище. Но въ народѣ нашлось еще не мало мужественныхъ ревнителей вѣры и закона. Началась война за свободу и благочестіе. Послѣ двадцатипятилѣтней войны иго языческое свергнуто, Юпитеръ изгнанъ изъ храма. Въ ожиданіи Мессіи народъ поручаетъ правительственную власть первосвященнику, «дондеже востанетъ Пророкъ вѣренъ» (1 Макк. XIV, 41). Къ концу того же столѣтія іудеи своими безпорядками и смутами дали случай римлянамъ вмѣшаться въ дѣла ихъ. Вмѣшательство владыкъ міра въ дѣла Іудеи, конечно, было то же, что ея порабощеніе римскому владычеству. Іудея становится римскою областію. Иродъ получаетъ власть и имя царя Іудеи, по опредѣленію римскаго сената. На вратахъ іерусалимскаго храма, перестроеннаго и украшеннаго Иродомъ, стоитъ золотой орелъ, какъ знамя римскаго владычества въ Іудеѣ. Въ концѣ Иродова царствованія рождается Господь Іисусъ Христосъ.

Около шести столѣтій протекло со времени плѣненія вавилонскаго. Конечно, нельзя думать, что вѣка сіи прошли безплодно въ исторіи народа и были остановкою, безцѣльнымъ промедленіемъ въ ходѣ Божественнаго плана, или въ дѣлѣ домостроительства спасенія. Напротивъ, вѣка сіи имѣли великое значеніе въ исторіи народа, такое же, какое имѣетъ время созрѣванія для будущей жатвы. Спаситель говоритъ Апостоламъ: «Инъ есть сѣяй, и инъ есть жняй. Азъ послахъ вы жати, идѣже вы не трудистеся: иніи трудишася, и вы въ трудъ ихъ внидосте» (Іоан. IV, 37. 38). Апостолы собирали жатву съ той нивы, которую воздѣлали и засѣяли Пророки. Надобно же было время, въ которое бы засѣянная нива созрѣла и поспѣла къ жатвѣ. Это время сѣянія и созрѣванія и были тѣ вѣка, на которыхъ мы теперь останавливаемся. Послѣ плѣна мы видимъ въ народѣ совершенную перемѣну и прежде всего замѣчаемъ исцѣленіе его отъ глубокой и застарѣлой въ немъ болѣзни идолопоклонства. Къ сему уврачеванію много способствовалъ и самый плѣнъ, и еще болѣе—пророческія внушенія, обличенія, уже исполнившіяся и еще имѣющія исполниться угрозы на идолопоклонство. Цѣль наказанія—пробужденіе въ беззаконникѣ сознанія своей вины, раскаянія

въ беззаконіяхъ, скорби о добродѣтели и стремленія примириться съ ней, поруганной и оскорбленной беззаконіемъ. Цѣль эта особенно достигается, если благо, отнимаемое наказаніемъ, дорого человѣку, хотя бы обладая имъ онъ былъ равнодушенъ къ сему благу. Такую уцѣломудривающую и вразумляющую силу особенно имѣютъ наказанія общественныя, которыя потрясаютъ самыя основанія народнаго благоденствія и ставятъ насильственныя ограниченія истиннымъ правамъ и стремленіямъ народа, даже и въ такомъ случаѣ, если бы права, отнимаемыя наказаніемъ, прежде и мало уважалъ народъ, и стремленія, стѣсняемыя бѣдствіемъ, были доселѣ ослаблены и подавлены. Такія бѣдствія, какъ лишеніе гражданской свободы, плѣнъ, стѣсненіе свободы вѣроисповѣданія,—при полномъ сознаніи истинности преслѣдуемой вѣры, съ одной стороны—возбуждаютъ въ народѣ раскаяніе и отвращеніе къ тѣмъ преступленіямъ, въ которыхъ опомнившееся сознаніе народа указываетъ тайную причину наказаній или бѣдствій, а съ другой стороны—возбуждаетъ въ народѣ горячность къ благу, отнимаемому и отнятому наказаніемъ, готовность на всѣ жертвы для его сохраненія или возвращенія. Опасность рождаетъ героевъ, и въ подпавшихъ подъ иго порабощенія во всей силѣ пробуждается чувство свободы, или стремленіе къ сверженію ига. Гоненіе на истинную вѣру и стѣсненіе свободы вѣроисповѣданія со стороны язычества возстановляетъ исповѣдниковъ, мучениковъ гонимой и преслѣдуемой вѣры, и въ людяхъ даже холодныхъ къ своей вѣрѣ равнодушіе къ оной гонителей и притѣснителей быстро переходитъ въ ненависть и отвращеніе. Въ Вавилонѣ были и открытыя возстанія язычества противъ вѣры іудейской. Навуходоносоръ требовалъ поклоненія золотому истукану, который, вѣроятно, представлялъ самого царя. Дарій объявилъ себя богомъ на тридцать дней и подъ страхомъ смертной казни запретилъ въ теченіе сихъ дней возносить молитву къ какому-либо богу или человѣку. Хотя сіи случаи и послужили только къ славѣ религіи еврейской, однакоже, столь грубыя притязанія язычества не могли не возмутить религіозное чувство вавилонскихъ плѣнниковъ и не пробудить въ нихъ отвращенія къ идолопоклонству. Самые указы языческихъ царей, въ которыхъ они торжественно исповѣдуютъ величіе и силу Бога Израилева, должны были возбуждать въ іудеяхъ чувство стыда и раскаянія, и вмѣстѣ — отвращенія къ идоламъ, для которыхъ они столько разъ измѣняли Богу своему, между тѣмъ какъ Его силу и величіе теперь исповѣдуютъ самые идолопоклонники. Если въ Вавилонѣ іудейская вѣра и не подвергалась постояннымъ гоненіямъ, то постоянно была въ крайнемъ стѣсненіи. Евреи не имѣли храма и общественнаго богослуженія. Ограничивались только домашнею молитвою, и ту, конечно, надлежало скрывать отъ насмѣшекъ и отъ обиднаго любопытства язычниковъ. Такое стѣсненіе, усиливая религіозную

горячность въ народѣ, укореняло въ немъ отвращеніе къ идоламъ. Въ Іерусалимѣ, во дни нечестивыхъ царей, евреи равнодушно проходили мимо храма Іеговы въ языческія капища и холодно смотрѣли на опустѣвшій храмъ и на заключенныя двери его: но изъ Вавилона горячія молитвы плѣнниковъ неслись въ ту сторону, въ которой стоялъ Іерусалимъ, и глубоко трогались сердца воспоминаніемъ о храмѣ, теперь разрушенномъ, о благолѣпіи и священной торжественности совершавшагося въ немъ богослуженія. На рѣкахъ вавилонскихъ плакали іудеи, воспоминая сіонскія пѣсни, и не могли пѣть ихъ на землѣ чуждой. При такомъ умягчающемъ и вразумляющемъ вліяніи плѣна, іудеи вспомнили пророческія увѣщанія, обличенія, угрозы, которымъ прежде не внимали и отъ которыхъ отвращались. А могли ли іудеи равнодушно внимать рѣчамъ пророческимъ, въ которыхъ Богъ устами Пророковъ то жалуется іудеямъ на нихъ самихъ и умоляетъ ихъ опомниться, какъ отецъ—неблагодарныхъ и заблуждающихъ дѣтей, то убѣждаетъ и обличаетъ, то опредѣляетъ наказаніе, то, наконецъ, грозитъ совершеннымъ отверженіемъ и плѣномъ, въ которомъ они теперь и страдаютъ?

Всѣ такія соображенія объясняютъ намъ то явленіе, что іудеи выходятъ изъ плѣна исцѣленными отъ своей застарѣвшей болѣзни и выносятъ изъ него глубокое сознаніе своей виновности предъ Богомъ и закономъ Его, и отвращеніе къ идоламъ. По возвращеніи въ отечество, видъ развалинъ іерусалимскихъ и разрушеннаго храма естественно усиливаетъ въ нихъ сіе сознаніе и отвращеніе. Въ первыя времена послѣ плѣна дѣйствительно въ народѣ видна не столько радость освобожденія, сколько глубокое чувство своей вины предъ Богомъ. При заложеніи второго храма—пѣсни радости сливаются съ воплями плачущихъ. Къ возстановленію завѣта съ Богомъ народъ приступаетъ не съ торжественностію и радостію, но съ сокрушеніемъ грѣшниковъ, глубоко чувствующихъ свою грѣховность: «Собрашася сынове Израилевы въ постѣ и во вретищахъ, и персть на главахъ ихъ. И исповѣдаху грѣхи своя и беззаконія отецъ своихъ (Неем. IX, 1. 2). Въ праздникъ кущей, по желанію народа, предлагается ему чтеніе закона, и народъ слушаетъ сіе чтеніе съ плачемъ и рыданіями столь горькими и сильными, что священники должны были успокоивать народъ, представляя ему несовмѣстность такого плача съ торжествомъ праздника (VIII, 9). Едва успокоились скорбныя чувства, возбуждаемыя воспоминаніемъ плѣна и видомъ разрушенія, какъ является новое испытаніе для укрѣпленія вѣры—гоненіе Антіоха. Двадцатипятилѣтняя борьба за вѣру противъ греческаго идолопоклонства окончательно утверждаетъ въ народѣ вѣру въ единаго Бога и отвращеніе къ идоламъ и ко всему языческому. Ни Предтеча, ни Спаситель не находятъ въ Іудеѣ и слѣдовъ идолопоклонства. Итакъ,

дивными судьбами Промысла народъ еврейскій приводился къ одной изъ своихъ цѣлей, предназначенныхъ ему въ планѣ Божественномъ; несмотря на всѣ уклоненія отъ Бога и блужданія по путямъ языческимъ, избранный народъ сохранялъ во все время своего бытія ввѣренное ему сокровище богопознанія, и во времена Мессіи одинъ изъ всѣхъ народовъ земныхъ поклоняется Богу единому—Творцу міра.

Другое назначеніе избраннаго народа—принятіе и сохраненіе обѣтованія о Мессіи. Обѣтованіе сіе, первоначально данное въ раю прародителямъ, которымъ обѣщанъ Сокрушитель ихъ духовнаго врага, было почти забыто первымъ міромъ. Немногіе вспомнили о немъ и послѣ потопа. Тогда Богъ находитъ Авраама и ввѣряетъ ему пренебреженное міромъ обѣтованіе о Сѣмени, въ Которомъ — благословеніе и спасеніе міра. Семейство Авраама, потомъ его потомство, наконецъ народъ, отъ него воздвигнутый и отдѣленный отъ всѣхъ народовъ, назначается быть хранителемъ сего обѣтованія о Владыкѣ народовъ (Быт. XLIX, 8. 10). Народу Богъ подтверждаетъ сіе обѣтованіе торжественнымъ завѣтомъ съ нимъ при Моисеѣ. Въ новомъ свѣтѣ дано сіе обѣтованіе Давиду, которому возвѣщается царственный потомокъ со властію надъ цѣлымъ міромъ, вѣчный Царь и вѣчный Священникъ. Послѣ Давида, несмотря на глубокій мракъ нечестія и идолопоклонства, облегающій царство Іудейское, обѣтованіе о Мессіи раскрывалось, постоянно приближаясь къ опредѣленной ясности и полнотѣ. Пророки предъизобразили и Лице Мессіи, и Его искупительное служеніе человѣчеству, и Его благодатное царство, основанное Его живописною смертію. Но между тѣмъ, какъ предъ духовными взорами іудеевъ раскрывалось грядущее царство Мессіи, — ихъ земное царство, сокрушаемое беззаконіями народа, постоянно приближалось къ своему конечному разрушенію. Наступаютъ дни гнѣва Божія. Іерусалимъ разграбленъ, храмъ разрушенъ, земля обѣтованія опустѣла. Богъ отнимаетъ у іудеевъ отечество, храмъ и его святыню—ковчегъ Завѣта, отвергаетъ ихъ богослуженіе, но оставляетъ имъ духовное сокровище, которое они уносятъ съ собою въ Вавилонъ, т. е.—обѣтованіе о Мессіи, раскрытое Пророками. Въ плѣну Даніилъ и Іезекіиль являются споручниками Божественнаго обѣтованія, его непреложнаго исполненія. Послѣ плѣна еще приходятъ три вѣстника о Мессіи: Захарія предсказываетъ входъ Мессіи во Іерусалимъ, Аггей—пришествіе Мессіи во храмъ, Малахія—явленіе Предтечи. Затѣмъ пророчество умолкаетъ. Въ продолженіе четырехъ сотъ лѣтъ въ Іудеѣ нѣтъ ни царя, ни Пророка. Дѣло Божіе совершено. Обѣтованіе о Мессіи раскрыто въ возможной ясности и полнотѣ. Однакоже, проходитъ около пяти сотъ лѣтъ прежде, чѣмъ Мессія начинаетъ Свое служеніе. Конечно, лѣта сіи нужны были и для языческаго міра который своими путями веденъ былъ въ имѣющее

открыться на землѣ царство Христово, но они еще болѣе нужны были для народа избраннаго. Лѣта сіи даются избранному народу, чтобы ознакомиться и сблизиться съ пророчествами, изъ пророческихъ книгъ перенести ихъ въ сознаніе и жизнь, прилѣпиться къ нимъ вѣрою, упованіемъ, желаніями. Да не покажется странною мысль, что для народа еще нужно было знакомство съ пророчествами и что со временъ Давида онъ не успѣлъ еще сдѣлать сего. Безспорно — въ Іудеѣ были избранные, которые неослабно съ благоговѣйнымъ вниманіемъ слѣдили за ходомъ пророческаго ученія и носили въ душахъ начертанный Пророками образъ Мессіи; но большинство, или собственно народъ, едва ли могъ стоять на такой высотѣ вѣдѣнія. Вращаясь почти неисходно во мракѣ языческихъ пророковъ и идолопоклонства, могъ ли онъ быть внимательнымъ къ Пророкамъ Бога, имъ забытаго и оставленнаго? Народъ не хотѣлъ слушать Пророковъ, запрещалъ имъ проповѣдь (Исаіи XXX, 10. Амос. II, 12) или издѣвался надъ ней, какъ надъ пустословіемъ. «Пророцы наши быша на вѣтръ», говаривалъ народъ. Такую же невнимательность къ пророчествамъ и невѣріе имъ Пророкъ обличаетъ и въ вельможахъ іудейскихъ (Іер. V, 4. 5). Жрецы видѣли въ Пророкахъ возмутителей общественнаго спокойствія (Іер. XXVI, 8). Іудейскія власти ихъ преслѣдовали и заключали въ темницы. Пророки умирали смертію мучениковъ. Пророкъ засвидѣтельствовалъ о своемъ народѣ, что онъ не знаетъ путей Іеговы: «не увѣдаша пути Господня» (Іер. V, 4). Познаніе сихъ путей Господнихъ, открытыхъ и указанныхъ Пророками, но еще мало вѣдомыхъ народу, есть то сближеніе съ пророчествами, на которое дается народу время, протекающее между окончаніемъ пророчествъ и явленіемъ Мессіи.

И время это вполнѣ соотвѣтствовало своей цѣли въ исторіи народа. Мы видѣли, что изъ плѣна вынесъ народъ глубокое сознаніе своей виновности предъ Богомъ и Его закономъ и отвращеніе къ идоламъ. Почувствовавшій вину свою народъ самъ выражаетъ желаніе—ближе познакомиться съ закономъ Моисея. По требованію народа, на іерусалимской площади, предъ входными воротами открыто чтеніе закона. Для той же цѣли начали умножать синагоги, или народныя собранія, въ которыя стекались іудеи слушать чтеніе Моисея и Пророковъ. Каждый и незначительный городъ имѣлъ по крайней мѣрѣ одну синагогу (Матѳ. XIII, 54); въ большихъ городахъ было ихъ болѣе (Дѣян. IX, 2. 20); въ самомъ Іерусалимѣ число синагогъ простиралось до четырехъ сотъ и болѣе. Собраніе въ синагогахъ бывало каждую субботу, а позднѣе—и по два раза въ недѣлѣ. Такимъ образомъ быстро и повсемѣстно распространялось въ народѣ вѣдѣніе закона и пророчествъ. Къ Пророкамъ обращало народъ и его гражданское состояніе. Въ своей прошедшей исторіи народъ видѣлъ

рядъ дивныхъ, великихъ Божіихъ къ нему благодѣяній и милостей и непрерывный рядъ своихъ беззаконій и преступленій. Отрадны были воспоминанія о славномъ царствованіи Давида и Соломона, но эти свѣтлыя времена скрывались за мракомъ временъ послѣдующихъ. Вообще, за свое прошедшее народъ долженъ былъ скорбѣть и раскаяваться; безотрадно было и настоящее. Престолъ Давида оставался незанятымъ. Самый храмъ, воздвигнутый послѣ плѣна, стоялъ какъ горькое обличительное напоминаніе іудеямъ о славѣ и великолѣпіи храма перваго. Іудея была подъ болѣе или менѣе тяжелымъ для народнаго чувства покровительствомъ государей языческихъ. Самая независимость ея, послѣ борьбы маккавейской, была не болѣе—какъ тѣнь прежней силы и самобытности. Наконецъ, и тѣнь эта исчезла предъ всемірнымъ владычествомъ Рима. Іудеямъ оставалось одно будущее; а вдали сего будущаго сіялъ свѣтлый образъ Мессіи и царства Его, начертанный Пророками. Къ сему-то вожделѣнному будущему, къ сему Божественному образу обратились теперь гонимыя скорбію настоящаго и прошедшаго сердца народа, къ Нему устремились молитвы, упованія, желанія Израиля. И чѣмъ болѣе всматривались въ образъ Мессіи и различали въ Немъ благодатныя черты, тѣмъ живѣе дѣлались чаянія народа. Мессія—былъ предметомъ народной вѣры и всеобщаго ожиданія. Это ясно видно въ евангельской исторіи. Когда явился Іоаннъ Креститель,—изъ Іерусалима послано было къ нему посольство, состоящее изъ священниковъ и левитовъ, съ вопросомъ: не онъ ли Мессія (Іоан. I, 19. 20). Пророки, въ свое время, и въ вельможахъ іудейскихъ не находили достаточныхъ понятій о Лицѣ Мессіи и о царствѣ Его (Іер. V, 5), а теперь простыя женщины и рыбари знаютъ самыя возвышенныя пророчества о Мессіи—о Божествѣ Его. Марѳа и Наѳанаилъ исповѣдуютъ въ Іисусѣ Христѣ Сына Божія (Іоан. XI, 27. I, 49). Андрей и Филиппъ признаютъ въ Іисусѣ Того, о Которомъ говорятъ Моисей и Пророки (I, 45). Простая самарянка знаетъ, что придетъ Мессія и научитъ людей спасенію (IV, 45). Жители города самарянскаго въ проповѣди Іисуса находятъ ясное для себя и убѣдительное доказательство, что «Сей есть воистину Спасъ міру, Христосъ» (ст. 42). Народъ іудейскій, пораженный чудомъ насыщенія пятью хлѣбами, приходитъ къ убѣжденію, что Іисусъ есть Пророкъ, ожидаемый въ міръ: «яко Сей есть воистинну Пророкъ, грядый въ міръ» (VI, 14). Всѣ сіи примѣры достаточно показываютъ, какъ во время Спасителя во Іудеѣ всеобще было ожиданіе Мессіи и общеизвѣстны пророчества о Немъ даже въ простомъ народѣ.

Итакъ, народъ іудейскій подъ чуднымъ водительствомъ неисповѣдимой премудрости Божіей исполняетъ возложенное на него служеніе человѣчеству. Онъ сохраняетъ на землѣ познаніе Бога истиннаго, содержитъ, сохраняетъ обѣтованіе объ Искупителѣ и передаетъ его человѣ-

честву. Конечно, и избранный народъ самъ по себѣ не могъ бы устоять на стражѣ своего высокаго служенія; царство тьмы постоянно стремилось поглотить его и угасить сіяющій въ немъ свѣтъ спасенія міру. Народъ былъ немощное орудіе: и только Божеская премудрость могла достигнуть чрезъ сіе орудіе великой цѣли.

Теперь вы видите — съ какою премудростію и попечительностію Божіею совершалось пріуготовительное устроеніе царства Мессіи во Израилѣ. Что же, спросите вы, дѣлалось въ это время внѣ Іудеи? Въ какомъ отношеніи къ сему уготовляемому царству стояли народы языческіе? Неужели языческій міръ находился въ неисходной далекости и нисколько не приближался къ сему царству, въ которое онъ долженъ былъ войти? А если приближался, то какими путями? Отвѣтомъ на эти вопросы начну слѣдующее письмо.

ПИСЬМО ПЯТОЕ.

I. Почему іудеи не узнали Мессіи въ лицѣ Іисуса Христа.

Вы спрашиваете: какъ же, послѣ столь ясныхъ пророчествъ, іудеи могли не узнать Мессіи въ лицѣ Іисуса Христа? Послѣ плѣна вавилонскаго народъ еврейскій дѣйствительно сдѣлался очень внимательнымъ къ закону и Пророкамъ. Въ народѣ распространялось знаніе закона и пророчествъ, и вслѣдствіе сего—было всеобщее ожиданіе грядущаго Мессіи. Однакоже, пришедшаго Мессію не призналъ и не принялъ еврейскій народъ. Чтобы понять — какъ это могло быть,—нужно знать внутреннее состояніе іудейской Церкви и народа во времена предъ пришествіемъ Христовымъ. Состояніе сіе объясняется въ словахъ Господа: «На Моусеовѣ сѣдалищи сѣдоша книжницы и фарисее» (Матѳ. XXIII, 2). Кто же были книжники и фарисеи, и въ какомъ отношеніи они стояли къ народу?

Книжникъ, въ общемъ значеніи этого слова, есть человѣкъ свѣдущій, ученый (1 Парал. XXVII, 32), какъ, напротивъ, люди изъ низшаго сословія, простые и необразованные, называются некнижными (Дѣян. IV, 13). Книжники, люди особенно свѣдущіе въ Писаніи, появляются въ еврейской исторіи какъ народные законоучители, какъ наставники и руководители народа въ разумѣніи закона и пророчествъ. Такихъ наставниковъ мы не видимъ въ древности. Они появляются уже послѣ плѣна, когда прекратился рядъ боговдохновенныхъ учителей или пророковъ, и быстро начинаютъ размножаться со временъ Ездры. На-

родъ, уцѣломудренный плѣномъ, восчувствовалъ благоговѣніе къ забытому имъ закону Божію и пламенную ревность къ его познанію и изученію. При такой всеобщей ревности къ изученію Писанія открылась настоятельная потребность въ людяхъ свѣдущихъ въ законѣ, которые бы могли руководить народъ въ пониманіи Моисея и Пророковъ. Вызванное потребностію времени сословіе сихъ законовѣдцевъ, или богослововъ, постоянно возрастало до той многочисленности, въ какой оно является во времена Іисуса Христа.

Нельзя не сознаться, что книжники, понимая—на чемъ держится ихъ вліяніе на народъ, почти съ безпримѣрнымъ въ исторіи трудолюбіемъ и неутомимою ревностію занимались своимъ дѣломъ — изученіемъ закона и Пророковъ. Плодомъ ревностнаго и неутомимаго изученія было полное и подробное знаніе священныхъ книгъ: но, къ сожалѣнію, это изученіе и знаніе остановились только на буквѣ закона, нисколько не проникая въ его духъ, или въ его внутренній смыслъ. Конечно, такое уваженіе къ буквѣ держалось на благоговѣніи къ закону, Богомъ изреченному, въ которомъ, слѣдовательно, каждое слово есть слово Самого Бога. Но эта привязанность къ буквѣ, хотя и выходила изъ добраго основанія, довела еврейскихъ богослововъ до крайностей въ изъясненіи закона и превратилась въ изученіе совершенно внѣшнее, нисколько не проникающее въ духъ закона. Такое внѣшнее буквальное изученіе закона породило въ книжникахъ то сухое, безжизненное и мелочное направленіе, которое выражалось и въ образѣ ихъ мыслей—въ пониманіи предписаній закона, и въ образѣ ихъ фарисейской жизни—въ наружномъ лицемѣрномъ исполненіи закона. Таящійся за буквой духъ—внутренній смыслъ и значеніе закона—былъ имъ невѣдомъ. Все пониманіе и исполненіе закона ограничивалось одною внѣшностію, обрядностію, формою. Въ изъясненіе закона книжники составили множество толкованій, частію излишнихъ и безполезныхъ, частію софистическихъ и ложныхъ, какъ, напримѣръ, они утверждали, что не имѣетъ значенія клятва храмомъ, но не позволительна клятва златомъ храма (Матѳ. XXIII, 16). Въ руководство къ исполненію закона составили множество правилъ и предписаній, пустыхъ и безсмысленныхъ, которымъ придавали важность божественныхъ повелѣній, какъ, напримѣръ: умытіе рукъ предъ обѣдомъ, омовеніе по возвращеніи съ торжища, обмытіе чашъ, кувшиновъ, котловъ и скамей (Марк. VII, 3. 4). Эти преданія старцевъ, происшедшія отъ самихъ же книжниковъ, съ теченіемъ времени болѣе и болѣе размножались и получали надъ народомъ такую же, если не большую, силу и обязанность, какую имѣли заповѣди Божіи (Матѳ. XV, 3—6). Такимъ образомъ книжники, съ одной стороны, обременяли народъ пустыми преданіями и предписаніями, которыя безъ нужды и пользы только увеличивали и безъ

того тяжелое бремя законнаго рабства (Матѳ. XXIII, 4); а съ другой стороны держали народъ въ ослѣпленіи, останавливая его на буквѣ, на формѣ и закрывая отъ него внутренній смыслъ и назначеніе закона. Ограничивая всю праведность исполненіемъ обрядовъ и храненіемъ преданій, они подавляли въ народѣ сознаніе человѣческой немощи и необходимости въ Божественной помощи, къ чему долженъ былъ возводить людей законъ Моисеевъ. Посему-то Господь, обличая книжниковъ, говоритъ, что они, слѣпые и несмышленные вожди народа (Матѳ. XXIII, 16), взяли себѣ ключъ разумѣнія, но и сами не вошли въ истинное пониманіе закона, и желавшихъ войти не пустили. «Горе вамъ законникомъ, яко взясте ключъ разумѣнія: сами не внидосте и входящимъ возбранисте» (Лук. XI, 52). Таковы-то были книжники. И эти-то люди имѣли огромное, почти неограниченное, вліяніе на народъ и держали въ своей власти его умственную, религіозную и гражданскую жизнь...

Уваженіе, питаемое народомъ къ закону, въ извѣстной мѣрѣ отражалось на его толкователяхъ и изъяснителяхъ. Народъ благоговѣлъ предъ ними, такъ что въ народномъ мнѣніи простой книжникъ стоялъ выше неученаго первосвященника. Во время Сираха они занимали мѣсто посреди вельможъ и пользовались великою славою и уваженіемъ въ народѣ. На нихъ смотрѣли какъ на пророковъ: ихъ вліяніе было сильнѣе, чѣмъ вліяніе первосвященника [1]). Такое уваженіе народа къ книжникамъ дало имъ возможность подчинить своему вліянію всю жизнь народа. Въ синагогахъ книжники, какъ свѣдущіе во всѣхъ догматахъ Моисеевой религіи и хранители священныхъ преданій, постоянно занимали мѣста истолкователей закона и учителей народа. Въ народныхъ училищахъ они занимали мѣста учителей еврейскихъ юношей. Такимъ образомъ книжники были единственные люди, отъ которыхъ распространялось по Іудеѣ знаніе закона, а этимъ знаніемъ и ограничивалось все образованіе у евреевъ. Народъ не зналъ другихъ мудрецовъ, кромѣ своихъ книжниковъ,—другихъ наставниковъ, кромѣ своихъ законоучителей. Подъ вліяніемъ ихъ идей и ихъ правилъ постоянно стоялъ народъ еврейскій въ своей умственной и религіозной жизни.

Подъ ихъ же вліяніемъ стояла и гражданская жизнь народа. Законъ Моисеевъ опредѣлялъ не только внутреннюю, религіозную, но и внѣшнюю, гражданскую жизнь народа. Посему еврейскій богословъ былъ вмѣстѣ и законовѣдцемъ. Посему книжники, занимавшіе высшія мѣста въ синагогахъ, или въ религіозныхъ собраніяхъ, какъ богословы, должны были занимать высшія мѣста въ собраніяхъ правительственныхъ, какъ законовѣдцы. Изъ евангельской исторіи видимъ, что они были членами

[1]) Ioseph. Ant. XVII, 2. 4. VII, 10. 5

верховнаго судилища іудейскаго и, по всей вѣроятности,—имѣли преимущественную силу (XVI, 21. XXVI, 3. 57. XXVII, 41. Марк. VIII, 31. XI, 27. XIV, 43. 53. XV, 1. Лук. IX, 22. XX, 1. XXII, 66 и др.), и изъ среды ихъ нерѣдко былъ выбираемъ предсѣдатель судилища. Теперь понятно, что книжники, глубоко уважаемые народомъ, единственные его наставники и руководители, первыя лица въ синагогахъ и правительственныхъ собраніяхъ, неограниченно господствовали надъ умами народа, надъ его понятіями, вѣрованіями, направленіями.

Такіе полномочные вожди народа, конечно, легко могли ввести его за собою въ царство Мессіи: но, какъ сказалъ Господь, они и сами не входятъ въ него и желающихъ войти не допускаютъ, а затворяютъ царствіе небесное предъ человѣки (Матѳ. XXIII, 13), затворяютъ его и своимъ нравственнымъ вліяніемъ и, гдѣ нужно, своею внѣшнею властію. Ихъ исключительно буквальное пониманіе закона, ихъ безжизненное коснѣніе на одной его внѣшности, встрѣчаетъ новое, совершенно противоположное направленіе въ ученіи Спасителя, которое есть духъ и жизнь (Іоан. VI, 63). Книжникамъ оставалось одно изъ двухъ: или сознаться, что они, учители народа, всю жизнь почивающіе на законѣ, не поняли въ немъ главнаго и существеннаго, что все ихъ пониманіе крайне поверхностно и односторонне, или—не отрекаясь отъ своихъ вѣковыхъ религіозныхъ понятій и убѣжденій въ своемъ глубокомъ знаніи закона, не принять ученіе Христово, какъ ученіе новое, противное закону Моисееву и только обольщающее народъ (Іоан. VII, 12). И не такимъ людямъ, каковы были книжники, слишкомъ самоувѣренные въ своемъ знаніи и пониманіи закона (Іоан. IX, 34. VII, 48. 49), трудно было бы вдругъ отречься отъ всѣхъ своихъ привычныхъ взглядовъ, отъ застарѣлыхъ убѣжденій и вѣрованій. Божественное слово Спасителя, раскрывающее сущность христіанской любви, умягчающее строгость закона и возвышающее духъ его, представлялось имъ, при ихъ безусловной привязанности къ буквѣ закона, явнымъ противорѣчіемъ Моисею, отмѣненіемъ законныхъ заповѣдей (Матѳ. V, 43—47. Іоан. VIII, 5). Ихъ буквальному пониманію закона срываніе классовъ или исцѣленіе больного въ субботу казалось нарушеніемъ субботняго покоя (Матѳ. XII, 2. 10), неумытіе рукъ предъ обѣдомъ — грѣхомъ великимъ и тяжкимъ (Марк. VII, 5), допущеніе къ себѣ мытарей и грѣшниковъ — оскверненіемъ чистоты (Лук. XV, 2). Въ этой-то рабской, слѣпой и упорной привязанности книжниковъ въ буквѣ и внѣшности закона и скрывается первое начало той вражды, съ которою они встрѣтили и постоянно преслѣдовали ученіе Спасителя. Увѣренные въ непогрѣшительности своихъ мнѣній, они видѣли въ ученіи Господа ученіе совершенно противоположное своимъ мнѣніямъ и вѣрованіямъ, слѣдовательно, на ихъ взглядъ противное за-

кону и истинѣ; неутомимо слѣдили за Божественнымъ Учителемъ, вынуждали у Него отвѣты на многое, «подъискиваясь подъ Него» (Лук. XI, 53. 54), и совѣтовались между собою—какъ бы уловить Его въ словахъ (Матѳ. XXII, 15). Они видѣли въ Немъ льстиваго учителя, который, впрочемъ, казался опаснымъ не для нихъ, непоколебимыхъ въ своихъ убѣжденіяхъ, но для простого народа, для невѣждъ въ законѣ (Іоан. VII. 58. 59). Но они имѣли въ рукахъ всѣ средства остановить стремленіе народа къ новому Учителю.

Правда, дорого человѣку его внутреннее глубокое убѣжденіе, и способенъ онъ всѣми силами отстаивать свое направленіе, особенно—укрѣпленное временемъ и проникнувшее всѣ стороны жизни. И чѣмъ исключительнѣе и одностороннѣе это направленіе, каково оно было въ іудейскихъ законникахъ, тѣмъ оно ближе къ ослѣпленію и упорству. Но и истина говоритъ сама за себя. Если бы въ книжникахъ, при всей ихъ односторонности въ разумѣніи закона, была искренняя любовь къ истинѣ, — они не могли бы не признать божественную силу и величіе ученія Христова. И одна только односторонность, заблужденіе мысли, едва ли бы могла возжечь въ нихъ ту страшную злобу и непримиримую ненависть, съ которой они преслѣдовали Господа во все время Его земного служенія, и наконецъ—вознесли Его на крестъ. И точно, въ нихъ дѣйствовало противъ Іисуса не одно только заблужденіе, не сила только ложной мысли, но страсть и ужаснѣйшая изъ страстей—духовная гордость.

Почти всѣ книжники были изъ секты фарисейской, господствовавшей въ Іудеѣ. Фарисейская секта образовалась послѣ плѣна, обративъ въ свою исключительную собственность тѣ строгія правила благочестія и набожности, которымъ вначалѣ слѣдовали и всѣ іудеи по возвращеніи изъ Вавилона.

Фарисеи вначалѣ были строгіе ревнители и блюстители закона Моисеева, отличавшіеся особеннымъ благочестіемъ и праведностію. Таковыми были немногіе изъ нихъ и во времена евангельскія, какъ, напр., Савлъ, Никодимъ (Іоан. III, 1), Гамаліилъ (Дѣян. V, 31). Но большинство фарисеевъ давно уже потеряло свой первоначальный характеръ. Мало-по-малу ихъ праведность теряла внутреннюю силу—искренность и любовь къ закону, переходила въ праведность только внѣшнюю, наружную, лицемѣрную. Самомечтательность есть признакъ внутренней пустоты. Праведность фарисеевъ, по мѣрѣ того какъ оскудѣвала въ своей внутренней силѣ, дѣлалась кичливою, самомнительною, искала во внѣшнихъ почестяхъ и уваженіи народа восполненія своей внутренней пустоты. Внутренній характеръ фарисейства есть духовная гордость, высокое мнѣніе о своей святости и праведности. И какъ гордость сія опиралась на совершенства мнимыя и мечтательныя, то была, съ одной стороны, высоко-

мѣрна и до крайности презрительна ко всѣмъ, не принадлежавшимъ къ фарисейской сектѣ, а съ другой стороны—до крайности честолюбива и тщеславна, искала внѣшнихъ почестей и уваженія. Фарисеи не признаютъ въ себѣ людей обыкновенныхъ, немощныхъ и грѣшныхъ, такихъ, «якоже прочіи человѣцы» (Лук. XVIII, 11), но видятъ въ себѣ великихъ праведниковъ, безукоризненныхъ и безгрѣшныхъ блюстителей закона и преданій. Смотрятъ они на простой народъ, какъ на невѣждъ въ законѣ и грѣшниковъ (Іоан. VII, 49. IX, 34), къ которымъ самое прикосновеніе нечисто (Лук. VII, 39), и всякая близость къ нимъ осквернительна (Матѳ. XI, 19). Ослѣпленные гордостію, они хотятъ, чтобы народъ уважалъ ихъ какъ пророковъ [1]). Народное уваженіе и воздаваемыя имъ почести они принимаютъ какъ должное поклоненіе ихъ святости, какъ законную дань ихъ праведности. А между тѣмъ праведность фарисеевъ—одно лицемѣріе, только личина, подъ которой скрывались ихъ страсти, только средство, которымъ пользовалось ихъ честолюбіе, или орудіе, которымъ они покоряли себѣ умы и сердца народа. И этимъ орудіемъ они совершенно достигали своей цѣли. Если фарисеи сильны были въ народѣ, какъ книжники, учители закона: то еще большее имѣли они вліяніе на народъ, какъ праведники и ревнители закона. И вообще—внѣшность всегда сильно дѣйствуетъ на народъ. Но фарисейская праведность еще имѣла надъ нимъ особенную силу потому, что народъ, обратившійся къ благочестію, былъ способнѣе, чѣмъ когда-нибудь, покориться внѣшнему вліянію благочестія, и расположеннѣе, чѣмъ когда-нибудь, уважать въ фарисеяхъ образцы предписанныхъ закономъ добродѣтелей, *безъ всякихъ сомнѣній и подозрѣній, съ полною вѣрою* въ ихъ чистоту и святость. Въ древнія времена народъ не могъ равнодушно слушать обличеній пророческихъ: теперь онъ смиренно переноситъ самое презрѣніе къ себѣ фарисеевъ, считая себя дѣйствительно нечистымъ и грѣшнымъ предъ этими праведниками. Фарисеи, съ своей стороны, дѣлали все, чтобы придать внѣшности своего благочестія какъ можно большую силу и вліяніе и за внѣшностію совершенно скрыть отъ глазъ народа внутренній духъ и побужденія своей мнимой праведности. Самъ Спаситель свидѣтельствуетъ, что фарисеи по внѣшности представляются людьми праведными (Матѳ. XXIII, 28) и все свое благочестіе стараются выставить напоказъ, вся дѣла своя творятъ, «да видими будутъ человѣки» (—5). Они показываютъ предъ народомъ самую пламенную ревность къ закону и самую строгую точность въ соблюденіи преданій (Матѳ. XII, 2. Іоан. IX, 16. Лук. XI, 38): желая явить въ себѣ ревнителей закона и благочестія, они предпринимаютъ далекія путе-

[1]) Ioseph. Ant. XVII, 2. 4.

шествія, чтобы обратить въ іудейство хотя одного иноплеменника (Матѳ. XXIII, 15), строятъ гробницы Пророкамъ и украшаютъ памятники праведниковъ (—29). Ихъ частыя омовенія и заботливость о чистотѣ, хотя только наружной (Марк. VII, 2 — 5), ихъ произвольные и продолжительные посты и унылыя и мрачныя лица во время пощенія (Матѳ. IX, 14. VI, 16), ихъ милостыни, раздаваемыя какъ можно виднѣе и разглашаемыя въ городѣ, ихъ молитвы, на которыя они любили становиться въ синагогахъ и на улицахъ (VI, 2. 5), — все это наружное благочестіе и набожность сильно дѣйствовали на народъ и давали фарисеямъ въ глазахъ его видъ праведниковъ и право на самое глубокое и благоговѣйное уваженіе. Имъ уступали первыя мѣста на пиршествахъ и въ синагогахъ, имъ кланялись въ народныхъ сборищахъ и привѣтствовали ихъ почетными названіями учителей (Матѳ. XXIII, 6. 7). Такимъ образомъ великая сила и вліяніе, которое имѣли надъ народомъ книжники, какъ учители закона, еще болѣе увеличилось ихъ фарисейской праведностію. И умы, и сердца народа, и его понятія, и вѣрованія, были въ полной ихъ власти. Какъ члены верховнаго судилища, они легко могли, гдѣ нужно, поддерживать эту нравственную власть внѣшними средствами.

Если далеки были отъ царства Христова книжники, по своему одностороннему и безжизненному пониманію закона: то несравненно дальше они были отъ него по своему фарисейскому направленію, по духу своихъ нравственныхъ убѣжденій и страстей. Гордые и честолюбивые, самоувѣренные въ своей праведности, дорожившіе своимъ вліяніемъ на народъ, ослѣпленные почестями и всеобщимъ уваженіемъ, они конечно воображали, что Мессія, по Своемъ пришествіи, прямо обратится къ нимъ, какъ къ блюстителямъ и вѣдцамъ закона, какъ къ праведникамъ во Израилѣ, и что они прежде всѣхъ войдутъ въ царство Его. Господь начинаетъ Свое служеніе на Іорданѣ безъ всякаго отношенія къ фарисеямъ, засвидѣтельствованный только, или указанный народу, Іоанномъ какъ пришедшій Мессія и какъ «Агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра» (Іоан. I, 29. 30). По восшествіи во Іерусалимъ Господь обращаетъ Свою проповѣдь и Свою чудодѣйственную силу къ народу, а не къ фарисеямъ, которые только по слуху узнаютъ объ умноженіи учениковъ Его (Іоан. IV, 1). И ихъ Господь не исключаетъ изъ числа Своихъ слушателей, но не обращается къ нимъ особенно. Такое отсутствіе въ Господѣ особеннаго вниманія къ фарисеямъ—вождямъ и представителямъ народа, могло уже оскорбить ихъ гордость и возбудить въ нихъ подозрѣніе къ новому Учителю. Они не умѣли понять и оцѣнить близость Господа къ простому народу, на который сами они смотрѣли съ презрѣніемъ (Іоан. VII, 48. 49),—Его милосердія къ людямъ нечистымъ и

грѣшнымъ (Матѳ. IX, 10. 11). Даже благонамѣренные изъ нихъ выводили ложныя заключенія изъ такой снисходительности Его. Въ домѣ Симона блудница обливаетъ слезами ноги Господа и отираетъ ихъ волосами главы своей. Фарисеи, видя, что Господь допускаетъ прикосновеніе къ Себѣ нечистой, приходятъ въ сомнѣніе о Его святости (Лук. VII, 38). Съ презрѣніемъ фарисеи называютъ Его другомъ мытарей и грѣшниковъ (Матѳ. VI, 19. Лук. VII, 34). Но презрѣніе скоро смѣнилось въ нихъ другимъ чувствомъ. Сила ученія Господа и могущественное впечатлѣніе Его на народъ (Матѳ. VII, 27. 29. Іоан. VII, 46), слава чудесъ, возрастающая приверженность къ Нему народа, возбуждаютъ въ фарисеяхъ страхъ—потерять собственное вліяніе на народъ и особенно возбуждаютъ зависть, готовую на все, чтобы только восторжествовать надъ новымъ Учителемъ, столь для нихъ опаснымъ. Съ неусыпною бдительностію зависти слѣдятъ они за словами Господа, чтобы уловить что-нибудь изъ устъ Его, въ чемъ было бы можно обвинить Его (Лук. XII, 54), что умалило бы славу Его въ народѣ; совѣщаются между собою, «яко да обольстятъ Его словомъ» (Матѳ. XXII, 15); нѣсколько разъ приступаютъ къ Нему съ искусительными вопросами (Матѳ. XXII, 17. Іоан. VIII, 2—9): но отходятъ пораженные и посрамленные предъ глазами народа, такъ что, наконецъ, не осмѣливаются больше искушать Его (Матѳ. XXII, 46). Невозможность уловить Его хотя въ одномъ словѣ (Іоан. VIII, 46) только сильнѣе раздражаетъ ихъ ненависть къ Нему. Видите, разсуждали между собою фарисеи, «яко никаяже польза есть? се міръ по Немъ идетъ» (Іоан. XII, 19), и тѣмъ высказали и весь свой страхъ, внушаемый имъ славою Господа, и все безсиліе своихъ покушеній противъ Него, и всю силу своей зависти къ Нему.

Но ничто такъ не озлобило фарисеевъ противъ Іисуса Христа, какъ Его обличеніе фарисейскаго лицемѣрія. Предъ лицемъ всего народа—Господь срываетъ съ фарисеевъ личину праведности, которою они прикрывали свою гордость и честолюбіе, обличаетъ лицемѣріе ихъ молитвъ, постовъ и милостыней, укоряетъ ихъ въ хищеніи, лукавствѣ и беззаконіяхъ, открываетъ ихъ любочестіе и тщеславіе и предсказываетъ униженіе и посрамленіе ихъ гордости. Сіи учители и руководители народа, доселѣ считаемые мудрыми и непогрѣшительными, теперь являются какъ «вожди слѣпіи» и «безумніи» (Матѳ. XXIII, 16. Лук. XI, 40). Эти самомечтательные праведники Израиля, доселѣ чтимые и уважаемые какъ Пророки, теперь выставляются народу въ ихъ настоящемъ видѣ, какъ «гробы повапленные», которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей и всякой нечистоты (Матѳ. XXIII, 27). Такія обличенія фарисеи выслушали предъ цѣлымъ народомъ. Безмолвные

предъ ихъ силою и истинною, не имѣя силъ защищаться и оправдываться, они воспылали злобою и яростію противъ божественнаго Обличителя. А злоба оскорбленной гордости, пораженнаго и посрамленнаго честолюбія, есть злоба сильнѣйшая и неукротимѣйшая, къ какой только способна человѣческая душа, злоба ослѣпленная и ожесточенная, непримиримая и безпощадная, ненасытимая въ своей мстительности.

Еще во второй годъ служенія Іисуса Христа между фарисеями было рѣшено погубить Его (Матѳ. XII, 14). Отъ народа они скрываютъ свою личную ненависть къ Нему, но между собою откровенны. На совѣтѣ, собравшемся по воскрешеніи Лазаря, фарисеи не скрываютъ другъ отъ друга побужденій, по которымъ дѣйствуютъ противъ Господа. «Что сотворимъ»?—разсуждаютъ члены Христоубійственнаго совѣта,—«яко Человѣкъ сей многа знаменія творитъ. Аще оставимъ Его тако: вси увѣруютъ въ Него (Іоан. XI, 47. 48). Но въ глазахъ народа своей личной ненависти и злобѣ они хотятъ придать видъ ревности по закону. Гдѣ представлялся случай, они старались представить Господа предъ народомъ, какъ нарушителя закона, оскорбителя субботы, разрушителя отеческихъ преданій, виновнаго въ богохульствѣ (Лук. VI—XI. Марк. VII, 2. 5. Матѳ. IX, 14. Іоан. X, 33. Лук. V, 21 и др.). Но такія обвиненія не могли имѣть большого вліянія на народъ, какъ основанныя на ложномъ толкованіи закона и убѣдительно опровергаемыя Господомъ—славою и благодѣтельностію чудесъ Его. Что сказалъ слѣпорожденный фарисеямъ, увѣрявшимъ его, что Даровавшій ему зрѣніе «Человѣкъ грѣшенъ есть: отъ вѣка нѣсть слышано, яко кто отверзе очи слѣпу рождену. Аще не бы былъ Сей отъ Бога, не моглъ бы творити ничесоже» (Іоан. IX, 24. 32. 33),—то, конечно, было мнѣніемъ и очень многихъ въ народѣ. Когда Христосъ защищалъ предъ начальникомъ синагоги исцѣленіе бѣсноватой, совершенное Имъ въ субботу,—фарисеи не могли скрыть своего стыда, народъ своей радости (Лук. XIII, 14—17). Видя, что ихъ нравственное вліяніе на народъ изнемогаетъ предъ силою ученія и чудесъ Іисусовыхъ, они прибѣгаютъ къ внѣшнимъ средствамъ, — опредѣляютъ отлучать отъ синагоги всякаго, кто признаетъ Іисуса за Мессію. Это средство не только сдерживаетъ стремленіе къ Іисусу Христу простого народа, но и князей, увѣровавшихъ въ Него: «фарисей ради не исповѣдоваху, да не изъ сонмищъ изгнани будутъ» (Іоан. XII, 42). Никодимъ, осмѣлившійся сказать нѣсколько словъ въ защиту Іисуса, тотчасъ же долженъ былъ умолкнуть (Іоан. VII, 50—52). Постоянно фарисеи искали случая возложить на Него руки, но боялись народа (Лук. XX, 19. Матѳ. XXI, 46). Наконецъ, пришелъ часъ Его (Іоан. VII, 30) искупительной смерти, опредѣленный въ предвѣчномъ совѣтѣ Божіемъ. Воскрешеніе Лазаря и входъ Господа

въ Іерусалимъ приводитъ фарисеевъ въ великій страхъ—потерять всю свою силу и вліяніе на народъ и до послѣдней степени раздражаетъ ихъ злобу и зависть. Рѣшено—предать смерти Іисуса. Скрытность, съ которою взяли Его, и поспѣшность суда надъ Нимъ показываютъ въ фарисеяхъ сильное опасеніе, чтобы народъ не явился защитникомъ осужденнаго Праведника. На окончательномъ судѣ предъ Пилатомъ фарисеи вмѣстѣ съ архіереями являются впереди народа, какъ его представители и вожди, своими внушеніями и настояніями побуждаютъ его поддерживать свои обвиненія на Іисуса и требованія смерти Его. И когда малодушный Пилатъ предлагаетъ на выборъ народа освобожденіе—или Іисуса, или Варравы, — архіереи и старцы наустиша народы, да испросятъ Варавву, Іисуса же погубятъ» (Матѳ. XXVII, 20). Теперь вы можете видѣть—какъ могло случиться, что народъ, имѣвшій столь ясныя пророчества о Мессіи, вразумленный плѣномъ и восчувствовавшій искреннюю любовь къ закону, нетерпѣливо ожидавшій Мессіи, не узналъ и не принялъ Его. Ослѣпленіе книжниковъ и, особенно, злоба и зависть фарисеевъ, имѣвшихъ сильное вліяніе на народъ, затворили отъ него царство Мессіи, не допустивъ и хотящихъ войти въ оное.

Но правда ли, что одни только книжники и фарисеи виноваты въ томъ, что Мессія не принятъ іудеями? Изъ евангельской исторіи видимъ, что и народъ по большей части не узнаетъ въ лицѣ Іисуса Христа Мессіи, а почитаетъ Его только за Пророка (Матѳ. XXI, 46). Были люди, которые вѣровали въ Него какъ въ Мессію, какъ, напр., слѣпорожденный, сестра Лазаря и другіе (Іоан. IX, 35. 38. XI, 27). Но болѣе общимъ мнѣніемъ народа было то, что Господь Іисусъ есть одинъ изъ древнихъ Пророковъ, воскресшій и явившійся предъ пришествіемъ Мессіи. Спаситель уже въ послѣдній годъ Своего общественнаго служенія спрашивалъ учениковъ Своихъ: «Кого Мя глаголютъ человѣцы быти, Сына человѣческаго?» Апостолы пересказываютъ Ему народныя мнѣнія: «Они же рѣша: ови убо Іоанна Крестителя: инїи же Илію: друзіи же Іеремію, или единаго отъ пророкъ» (Матѳ. XVI, 13. 14).

Народъ по большей части не узналъ въ І. Христѣ Мессіи потому, что смиренный и уничиженный видъ Христа Спасителя былъ несогласенъ съ народными понятіями о Мессіи. Пророчества объ уничиженіи Мессіи, о Его страданіяхъ и смерти были мало извѣстны народу. Его взоры были устремлены и остановлены преимущественно на свѣтлыхъ пророчествахъ о Мессіи, какъ о Царѣ, и о славѣ царства Его. Сообразно съ симъ народъ ожидалъ, что Мессія хотя родится въ Виѳлеемѣ, но явится вдругъ, неизвѣстно откуда (Іоан. VII, 27), какъ Царь—съ царственною славою и величіемъ. Понятія о царствѣ Мессіи хотя взяты были изъ пророческихъ книгъ, но искажены толкованіями ложными и

произвольными. Въ народѣ было ожиданіе, что царство Мессіи будетъ вѣчное, однакоже—земное и видимое, среди другихъ земныхъ царствъ и народовъ, самостоятельное и независимое отъ язычниковъ (Матѳ. V, 5. Дѣян. I, 6. Лук. XXIV, 21), и что Мессія вѣчно будетъ Царемъ сего земного царства (Іоан. XII, 34), что явленію Его будетъ предшествовать пророкъ Илія и устроять пути Ему (Матѳ. XVII, 10—13). Всѣ израильтяне, по мнѣніямъ народа, войдутъ въ царство Мессіи безъ всякаго отношенія къ нравственнымъ совершенствамъ и достоинствамъ, по одному только праву происхожденія, какъ сыны Авраамовы (Матѳ. III, 9). Не закрытъ будетъ входъ въ царство Мессіи и язычникамъ, но только подъ условіемъ принятія закона Моисеева (Лук. VII, 2 — 5). Весь Израиль войдетъ въ царство Мессіи, хотя одни будутъ въ большой близости къ Мессіи Царю, другіе въ меньшей, одни болѣе будутъ участвовать въ славѣ Его, другіе менѣе (Матѳ. XVIII, 1. XX, 20. 21).

Но для всѣхъ ожидаемое царство Мессіи, по вѣрованію народа, будетъ царствомъ мира и благоденствія (Лук. XXII, 51), въ которомъ прекратятся всѣ болѣзни, скорби и страданія и настанетъ безконечное время земныхъ радостей и утѣхъ (Лук. XIV, 15). Такое невозмутимое и всеобщее блаженство будетъ поддерживаться непрерывнымъ рядомъ чудесъ, совершаемыхъ Мессіею въ благоденствіе Израиля (Іоан. VI, 10. 26). Таковы были во дни Спасителя народныя понятія, или лучше—мечты о грядущемъ царствѣ Мессіи. Немногіе только избранные и богопросвѣщенные возвышались надъ такими понятіями народа до прозрѣнія въ нравственное и духовное царство Мессіи (см., напр., Лук. I, 75. II, 30—32). Что касается до народа, то его чувственныя понятія и ожиданія встрѣчаютъ себѣ рѣшительное опроверженіе въ дѣлахъ и ученіи Спасителя. Господь приходитъ въ видѣ смиренномъ и уничиженномъ, безъ всякой царской пышности и величія и, по собственному Его слову, «не имать гдѣ главы подклонити» (Матѳ. VIII, 20). Послѣдователямъ Своимъ Онъ обѣщаетъ не славу и утѣхи, но крестъ, самоотверженіе (Матѳ. XVI, 24—26), гоненія, озлобленія, скорби и страданія (Матѳ. V, 11. 44). Господь возвѣщаетъ іудеямъ, что ожидаемое ими царство Мессіи не есть царство видимое и земное, но внутреннее, или духовное (Лук. XVII, 20. 21); отвергаетъ народное вѣрованіе, что въ царство Мессіи вводитъ одно плотское происхожденіе отъ Авраама, доказывая, что не происхожденіе только, но вѣра и благочестіе дѣлаютъ сыномъ Авраамовымъ (Іоан. VIII, 39); предсказываетъ имъ, что потомки Авраама, за свое невѣріе и жестокосердіе, не будутъ приняты въ царство Мессіи, а вмѣсто ихъ войдутъ въ него язычники отъ востокъ и западъ, и сѣвера, и юга, и что іудеи, первые по призванію, будутъ послѣдними

(Лук. XIII, 25—30). Наконецъ, Господь увѣряетъ іудеевъ, что Онъ, какъ Мессія, не останется, какъ они ожидаютъ, вѣчно съ ними на землѣ видимымъ Царемъ Іуден, но что «Ему подобаетъ вознестися» (Іоан. XII, 32. 34) сперва на крестъ, потомъ на небо. Все сіе ученіе Господа о Себѣ и о царствѣ Своемъ, очевидно, было противоположно народнымъ понятіямъ о Мессіи.

Но спрашивается: кто же ввелъ въ народъ такія понятія и чувственныя ожиданія, удалявшія народъ отъ Мессіи?—Опять тѣ же книжники и фарисеи, какъ учители въ народѣ и руководители въ законѣ. Въ своей самомечтательной праведности они исключительно устремляли умы и взоры къ предъизображенному Пророками свѣтлому образу царственнаго величія и славы Мессіи, любили созерцать сію славу, въ которой думали быть главными участниками, съ самоуслажденіемъ созерцали сіе грядущее царство, въ которомъ, конечно, обѣщали себѣ первыя мѣста. Порабощенные и ослѣпленные страстями, подъ личиной своей праведности, люди чувственные и неспособные къ духовному служенію Богу, они не могли понять сего царства въ его духовномъ значеніи, а представляли его себѣ, какъ царство видимое и земное, и возвѣщаемое въ немъ обиліе благодатныхъ даровъ они поняли какъ обиліе чувственныхъ радостей и утѣхъ для Израиля. Наполнявшая ихъ души мечта о своей чистотѣ и святости скрывала отъ нихъ глубокое поврежденіе человѣка, невозможность примиренія съ Богомъ собственными силами, необходимость искупленія. Пророчества объ уничиженіи Мессіи, о Его болѣзняхъ и страданіяхъ ради насъ, о взятіи Имъ на Себя грѣховъ міра, объ Его искупительной смерти,—всѣ сіи пророчества, несогласныя съ односторонними и чувственными понятіями фарисеевъ, они или вовсе устраняли изъ вниманія, какъ непонятныя и необъяснимыя, или перетолковывали ихъ сообразно съ своими взглядами и самомечтательными ожиданіями. Свои односторонніе и чувственныя понятія о Мессіи они передали и народу: и сами не видѣли, и отъ народа скрывали въ Мессіи грядущаго Искупителя, а указывали въ Немъ только Царя, славнаго земною славою и неистощимо богатаго земными дарами и благами. И здѣсь открывается истинность обличенія, что книжники и фарисеи взяли себѣ «ключъ» разумѣнія, но и сами не вошли» въ истинное разумѣніе закона и Пророковъ, и другихъ не пустили войти (Лук. XI, 52). Видно, что народъ былъ въ недоумѣніи о томъ—кто Іисусъ, пророкъ ли или Христосъ,—что въ народѣ ходили различныя мнѣнія о Немъ, но всѣ ожидали, какъ рѣшатъ дѣло книжники и фарисеи, и удостовѣрятся ли въ томъ, что Онъ подлинно Христосъ (Іоан. VII, 12. 40. 41. 32. 26). Несмотря на свои односторонніе понятія о Мессіи, народъ, видя чудеса, совершаемыя Господомъ, былъ близокъ къ тому, чтобы увѣровать въ Него.

Въ праздникъ кущей, во время пребыванія Господа въ Іерусалимѣ, «мнози отъ народа вѣроваша въ Него и глаголаху, яко Христосъ, егда пріидетъ, еда больша знаменія сотворитъ, яже Сей творитъ» (Іоан. VII, 31)? Фарисеи, услышавъ сіе, посылаютъ схватить Его; и когда посланные возвратились съ увѣреніемъ о силѣ Его ученія,—фарисеи говорятъ имъ съ презрѣніемъ: «Еда и вы прельщени бысте? Еда кто отъ князь вѣрова въ Онь, или отъ фарисей? Но народъ сей, иже не вѣстъ закона, прокляти суть» (45—49). Въ другомъ подобномъ случаѣ, когда народъ, пораженный чудесами Господа, готовъ былъ принять Его за Мессію, фарисеи пускаютъ въ народъ мнѣніе, что Онъ изгоняетъ бѣсовъ силою бѣсовскаго же князя Веельзевула (Матѳ. XII, 23. 24). Такія мнѣнія фарисеевъ, которымъ народъ привыкъ безусловно вѣрить и повиноваться, мнѣнія, выражаемыя съ такою надменною самоувѣренностію и съ такимъ презрѣніемъ къ новому Учителю, расходясь въ народѣ, конечно, во многихъ останавливали вѣру—готовую возникнуть, въ другихъ ослабляли и убивали вѣру—уже возникшую.

Согласны ли же, спросите вы, судьбы еврейскаго народа съ Божіими обѣтованіями, ему данными, и исполнилъ ли этотъ народъ цѣль, назначенную ему въ планѣ домостроительства? Народъ воззванъ къ бытію, отдѣленъ отъ всѣхъ народовъ земныхъ, Богомъ воспитанъ, устроенъ, съ дивною Божіею мудростію и особенною попечительностію веденъ къ Мессіи, уготовляемъ къ принятію Его: и не принялъ Мессіи, отвергъ Его, и самъ былъ отверженъ и разсѣянъ. Всѣ данныя ему обѣтованія перешли къ язычникамъ. Въ царство Христово, устрояемое во Израилѣ, первые вошли язычники и доселѣ наполняютъ его, а Израиль—въ отчужденіи отъ сего царства и въ разсѣяніи.—Но что же? Еврейскій народъ былъ только орудіемъ премудрости Божеской; и какъ ни слабо было это орудіе,—всесильная премудрость Божія вполнѣ достигла имъ Своей цѣли. На еврейскій народъ возложено было Промысломъ служеніе цѣлому человѣчеству—сохраненіе вѣры въ Бога истиннаго, принятіе и сохраненіе обѣтованія объ Искупителѣ. И народъ исполняетъ свое великое служеніе: сохраняетъ для міра и вѣру и обѣтованіе; принимаетъ Мессію, хотя и не узнавая Его; устрояетъ Ему крестъ, спасительный для міра, хотя не думая исполнять симъ устроеніемъ Божественное предопредѣленіе о страданіяхъ Спасителя; и когда не хочетъ войти въ устроенное среди него царство Христово,—отвергается Богомъ; но самымъ своимъ отверженіемъ отворяетъ въ него входъ всѣмъ народамъ земли. Всѣ данныя ему и сохраненныя имъ обѣтованія онъ предаетъ язычникамъ, отрекаясь участвовать вмѣстѣ съ ними въ благодатномъ осуществленіи сихъ обѣтованій. Въ этомъ смыслѣ и говоритъ Апостолъ объ іудеяхъ, что прегрѣшеніе—ихъ богатство міра, и отпаденіе ихъ—богатство языковъ

(Римл. XI, 12). Такимъ образомъ еврейскій народъ, какъ орудіе Премудрости, выполнилъ свое назначеніе.

Но скажете: народъ не мертвое же орудіе. Еврейскому народу назначено было не только служить для другихъ, но обѣщано; что онъ самъ и первый войдетъ въ обѣтованное царство Мессіи; однакоже, его предварили язычники, и остается онъ внѣ сего царства.—Избранные изъ сего народа вошли въ царство Божіе, и отъ прочихъ не Богъ затворилъ двери сего царства, а самъ народъ отрекся войти въ оное. Богъ не взялъ назадъ Своего обѣтованія: потому что «нераскаянны дарованія и званіе Божіе» (Римл. XI, 29). Народъ не исключенъ изъ плана домостроительства. Апостолъ свидѣтельствуетъ, что Богъ не отринулъ окончательно народъ Свой (Римл. XI, 1), что какъ во дни идолопоклонства оставалось по нѣскольку тысячъ въ Израилѣ, не преклонившихъ колѣнъ Ваалу, такъ и теперь, въ отпадшемъ Израилѣ, есть остатокъ спасающихся, обращающихся или имѣющихъ обратиться (2—5), что спасеніемъ язычниковъ Богъ раздражаетъ израильтянъ, или возбуждаетъ ихъ къ обращенію (11). Наконецъ, Апостолъ въ глубокомъ изумленіи предъ непостижимостію и премудростію путей Божіихъ открываетъ намъ тайну послѣдней судьбы Израиля, именно—ту тайну, что отверженіе Израиля—только на-время, что онъ будетъ возстановленъ и займетъ свое мѣсто въ царствѣ Христовомъ послѣ того, какъ войдетъ въ него полное число язычниковъ. «Не хощу васъ не вѣдѣти тайны сея, братіе, да не будете о собѣ мудри, яко ослѣпленіе отъ части Израилеви бысть, дондеже исполненіе языковъ внидетъ: и тако весь Израиль спасется, якоже есть писано: пріидетъ отъ Сіона Избавляй и отвратитъ нечестіе отъ Іакова» (Римл. XI, 25. 26. Лук. XXI, 34. 28).

Обращаемся теперь къ судьбамъ міра языческаго. .

II. Пріуготовленіе языческаго міра къ принятію Искупителя.

Пока въ Іудеѣ, подъ непосредственнымъ распоряженіемъ Духа Божія, шло пріуготовительное устроеніе всемірнаго царства Мессіи, въ какомъ отношеніи къ сему уготовляемому царству стояли народы языческіе? Царство Божіе на землѣ устроялось для всѣхъ племенъ и народовъ земныхъ: вѣроятно ли же—что народы сіи держались въ безысходной далекости и нисколько не приближались къ сему царству, въ которое они должны были войти въ опредѣленное время? Израиль называетъ Мессію чаяніемъ языковъ (Быт. XLIX, 10), пророки видятъ въ Немъ желаніе, исканіе народовъ (Агг. II, 8. Ис. XI, 10). Слѣдовательно, прозорливцы замѣчаютъ въ языческомъ мірѣ, хотя во внѣшности и незамѣтныя, какія-нибудь предчувствія, стремленія, потребности, надежды, по которымъ

Мессія, еще невѣдомый міру, былъ уже для него Чаемымъ и Желаннымъ. И въ язычникахъ были внутреннія прирожденныя человѣку стремленія и исканія, для нихъ самихъ неразгаданныя и непроясненныя, или лучше—потемненныя и помраченныя грѣхомъ, въ которыхъ заключалась, однако, хотя ослабленная, но не вовсе сокрушенная способность для вступленія въ благодатное царство Мессіи. Въ тѣлесной природѣ человѣка, въ его младенчествѣ, есть потребности питанія и самосохраненія—влеченія сильныя и цѣлесообразныя, хотя въ то же время нисколько не сознающія ни своей цѣли, ни средствъ для ея достиженія. Есть такія же цѣлесообразныя, хотя и безсознательныя, потребности и въ духовномъ младенчествѣ и каждаго человѣка и цѣлаго человѣчества, потребности духовнаго питанія и самосохраненія—исканія Того, Кто былъ всегда и есть Жизнь и Свѣтъ человѣковъ (Іоан. I, 4). Выражая эту мысль, одинъ изъ учителей Церкви сказалъ, что душа человѣческая по самой природѣ своей христіанка [1]). Если бы грѣхъ не наполнилъ мракомъ души человѣческой,—ея стремленія къ Богу были бы всегда неуклонны, свѣтлы, сознательны, каковы они были въ душѣ первосозданнаго. Но въ потомкахъ его сіи духовныя стремленія ослаблены и помрачены; и хотя слабы, но не совсѣмъ мертвы; подавлены, но не искоренимы, потому что въ основаніи ихъ лежитъ нескрушенный въ человѣкѣ образъ Божій. Въ языческомъ мірѣ мы постоянно видимъ стремленія къ истинѣ, хотя идущія къ ней медленно и блуждающія по распутіямъ лжи,—стремленія къ добру, хотя безсильныя и по большей части безплодныя,—жажду истиннаго и успокоительнаго блаженства, хотя ищущую удовлетворенія въ скудныхъ и нечистыхъ источникахъ земныхъ радостей; наконецъ, видимъ проходящее чрезъ всю исторію языческаго міра исканіе Божественнаго, хотя постоянно останавливающееся и преклоняющееся предъ тварями. Всѣ такія стремленія духа если не могли совершенно умолкнуть въ человѣчествѣ, но постоянно обнаруживались и блуждали, ища себѣ удовлетворенія,—должны были привести языческій міръ къ какимъ-нибудь убѣжденіямъ, и всего ближе и прямѣе—къ убѣжденію въ недостижимости собственными силами того, чего въ продолженіи цѣлыхъ тысячелѣтій тщетно искали умы. Послѣ тысячелѣтнихъ исканій, блужданій и круговращеній, мысль если не нашла искомаго, то имѣла время дойти до убѣжденія въ его недостижимости, или до сознанія человѣческой немощи и безсилія въ стремленіи къ истинѣ и добру, въ исканіи Божественнаго. И исторія свидѣтельствуетъ, что языческій міръ дѣйствительно дошелъ, наконецъ, до этого сознанія. Сознаніе своей немощи и безсилія въ исканіи Божественнаго, конечно, не есть уже обрѣтеніе или едине-

[1]) Тертулліанъ въ своей апологіи (гл. XVII).

ніе съ искомымъ, но возможная въ растлѣнномъ человѣчествѣ пріемлемость Божественнаго, способность или готовность къ благодатному единенію съ Богомъ. Каждый человѣкъ изъ жизни естественной входитъ въ жизнь благодатную, или въ царство Христово, по вѣрѣ въ Искупителя. Но къ чему прививается и на чемъ основывается такая вѣра? На сознаніи собственной немощи и безсилія въ дѣлѣ спасенія. Такое же значеніе имѣло это сознаніе въ духовной исторіи всего языческаго міра, какое оно имѣетъ въ жизни каждаго человѣка, сознательно вступающаго въ царство благодати. Въ этомъ сознаніи, какъ скоро достигъ его міръ языческій, открылась въ язычникахъ пріемлемость вѣры, восчувствовалась потребность высшей помощи, возникла изъ-подъ грѣховныхъ наростовъ подавленная способность къ возсоединенію съ Богомъ во Христѣ.

Повидимому для человѣка нѣтъ ничего легче и естественнѣе, какъ сознаніе своей духовной немощи. Конечно, нетрудно выдать чужое убѣжденіе за свое, проповѣдывать свою немощь, еще не зная своихъ силъ. Но иное дѣло — сознаніе искреннее, основанное на собственномъ убѣжденіи, которое пріобрѣтается и укрѣпляется опытами цѣлой жизни. Признаніе Сократа въ немощи человѣческаго ума имѣетъ всю силу убѣжденія, потому что мудрецъ пріобрѣлъ сіе сознаніе опытомъ цѣлой жизни, посвященной исканію истины. Точно также нельзя думать, чтобы и человѣчеству легко и скоро досталось сознаніе своей духовной немощи. Путь къ нему былъ длиненъ и труденъ, и начало его теряется во мракѣ глубокой древности, невѣдомой исторіи. Въ людяхъ предъ потопомъ, какъ изображаетъ ихъ библейская исторія, видна совершенная духовная безпечность, равнодушіе и холодность ко всему, что выше чувствъ и времени, непробудное усыпленіе всѣхъ вѣчныхъ и существенныхъ стремленій человѣческаго духа, наконецъ—отсутствіе всякой вѣры, кромѣ вѣры въ чувственныя силы, въ чувственныя радости и блага. Уже послѣ потопа возникло въ людяхъ стремленіе къ сверхчувственному, исканію Божественнаго. Когда Авраамъ вызванъ былъ изъ міра,—весь тогдашній міръ поклонялся богамъ, и, слѣдовательно, на мѣсто допотопнаго невѣрія всюду вступила религія. Воспрянувшее, или пробужденное, въ людяхъ исканіе Божественнаго долженствовало быть искренне, неутомимо, чтобы переходить изъ рода въ родъ, переживать тысячелѣтія, завѣщая послѣдующимъ родамъ пріобѣтенія предшествующихъ. Мысль, ищущая Божественнаго, заключала въ себѣ непреоборимую силу влеченія и любовь къ истинѣ, и если при своихъ многовѣковыхъ усиленныхъ стремленіяхъ къ постиженію Божества и единенію съ Нимъ по временамъ и уклонялась, то окончательно не могла остаться въ состояніи сомнѣнія, невѣрія, отчаянія въ истинѣ, а сохранила вѣру въ Божественное, несмотря на всѣ свои блужданія и круговращенія, несмотря на сознаніе

своей немощи—постигнуть Вѣруемаго и Искомаго. Впрочемъ, не будемъ приписывать человѣческой силѣ того, чего сама собою не могла она сдѣлать. Зная немощь ея и преклонность къ чувственности, трудно и невозможно повѣрить, чтобы мысль человѣческая сама собою, безъ тайной высшей помощи, прошла черезъ весь языческій міръ, не утомившись и не охладѣвши въ своихъ духовныхъ исканіяхъ, не погрязла въ чувственности, не впала въ неисходное сомнѣніе и невѣріе, а пришла именно въ такое состояніе, какое сообразно было съ цѣлями Промысла, и успѣла прійти въ это состояніе не ранѣе и не позднѣе надлежащаго времени. Признавать сіе дѣломъ одной толькой человѣческой мысли не позволяютъ намъ знаніе ея немощи и опыты тѣхъ людей, которые въ продолженіе своей недлинной жизни успѣваютъ совершенно усыпить и подавить въ себѣ всѣ духовныя стремленія ума. Святой Іоаннъ Богословъ благовѣствуетъ о Богѣ словѣ: «Въ Томъ животъ бѣ, и животъ бѣ свѣтъ человѣкомъ, и свѣтъ во тмѣ свѣтится, и тьма его не объятъ» (Іоан. I, 4. 5). Сіе благовѣстіе свидѣтельствуетъ, что Слово, Ипостасная Премудрость Божія, было свѣтомъ и руководителемъ умовъ и во мракѣ язычества, хотя Его свѣтеніе и водительство не было сознаваемо и ощущаемо. Внимающій крикамъ птенцовъ ворона, взывающихъ къ Нему о пищѣ (Іов. XXXVIII, 41), могъ ли не внимать стремленіяхъ человѣческихъ умовъ, искавшихъ истины? Если премудрость Божія не считала для себя унизительнымъ—до такой степени снисходить къ дѣтскому состоянію людей, въ какой представляетъ это премудрый Соломонъ (Притч. XXVIII, 31): то почему же недостойно было ея—преклоняться къ исканіямъ человѣческаго ума и, не стѣсняя его свободныхъ движеній, насильно не преграждая его блужданій, постоянно вести его къ плодотворному сознанію человѣческой немощи, охраняя отъ далекихъ уклоненій на пути сомнѣнія и невѣрія, подобно тому, какъ та же Божія премудрость, несмотря на всѣ заблужденія и преступленія народа избраннаго, постоянно вела его къ опредѣленной ему цѣли?

Такой взглядъ на значеніе философіи въ языческомъ мірѣ оправдываютъ Отцы и Учители Церкви. Такъ, Климентъ Александрійскій признаетъ явленіе и направленіе философіи въ языческомъ мірѣ дѣломъ Божественнаго Промысла, устрояющаго судьбы язычниковъ. «Послѣ того, какъ пришло къ намъ съ небесъ само Слово, нѣтъ намъ нужды въ человѣческомъ ученіи, не за чѣмъ путешествовать ни въ Аѳины, ни въ другіе города Греціи. Намъ, сдѣлавшимися учениками Господа, открыта истинная мудрость, въ которой и лучшіе изъ философовъ приближались только гадательно» [1]). Не усвоивая философіи такого же зна-

[1]) Cohort. p. 86. 87.

ченія въ христіанствѣ, какое она имѣла прежде, Климентъ, однако, порицаетъ тѣхъ, которые не хотѣли признать пользы ея и для язычниковъ, и думали, что философія явилась на зло и на погибель людямъ, и есть дѣло лукаваго изобрѣтателя. «А я намѣренъ доказать», говоритъ Климентъ, «что и философія есть дѣло Божественнаго промышленія [1]). Прежде пришествія Господа философія необходима была грекамъ для руководства въ правдѣ. Вѣроятно, Самъ Господь даровалъ ее грекамъ, прежде нежели призвалъ ихъ. Ибо и она дѣтоводительствовала эллиновъ ко Христу [2]). Эллинская философія представляетъ въ себѣ истину хотя и темно, и не всю, но по частямъ. Но если и не обнимаетъ всю высоту истины и не даетъ силъ къ исполненію Господнихъ заповѣдей, однако приготовляетъ путь царственному ученію, нѣкоторымъ образомъ уцѣломудриваетъ человѣка, устрояя его нравы [3]), какъ бы предочищаетъ и располагаетъ душу къ принятію вѣры» [4]). «Я желалъ бы», писалъ Оригенъ своему воспитаннику, Григорію Неокесарійскому,» чтобы ты ознакомился и съ греческою философіею, потому что она нѣкоторымъ образомъ можетъ служить руководствомъ или пріуготовленіемъ къ христіанству» [5]). Святый мученикъ Іустинъ, самъ дошедшій до христіанства путемъ философскаго убѣжденія, смотритъ на греческихъ философовъ какъ на свѣтильники, которые Слово поставляло въ глубокой ночи язычества и которые свѣтили свѣтомъ Его. «Мы научены», пишетъ святый Іустинъ, «что Христосъ есть Первородный Божій и что Онъ есть Слово, Котораго причастенъ весь человѣческій родъ. И тѣ, которые жили подъ водительствомъ Слова, суть христіане, хотя и именуются язычниками. Таковъ между эллинами былъ Сократъ и ему подобные [6]). Все, что ни сказалъ кто хорошаго, есть наше—христіанское. Ибо всѣ писатели чрезъ насажденное въ нихъ сѣмя Слова могли въ нѣкоторой степени прозрѣвать истину [7]). И стоики прекрасны были въ своихъ нравственныхъ изреченіяхъ чрезъ насажденное въ весь родъ человѣческій сѣмя Слова [8]). И Сократъ подъ водительствомъ Слова сказалъ о познаніи Бога, невѣдомаго язычникамъ, слѣдующія слова: Отца и Творца всяческихъ найти трудно, а говорить о Немъ всѣмъ не безопасно [9]). И Платоново ученіе не чуждо Христа,

---

[1]) Strom. I, p. 326.
[2]) Strom. I, p. 331.
[3]) Strom. I, p. 366.
[4]) Strom. VII, p. 839.
[5]) Evseb. Hist. Ecc. VII, p. 18.
[6]) Pro Christ. Apol. II, p. 83.
[7]) Apol. I, p. 51.
[8]) Apol. I, p. 46.
[9]) Apol. I, p. 48.

хотя не во всемъ подобно [1]). Что во всѣ времена было сдѣлано и сказано философами и законодателями, это достигалось ими въ такой мѣрѣ, въ какой было доступно имъ и созерцаемо ими Слово. Конечно, они не могли совершенно постигнуть Слово, Которое есть Христосъ [2]). Святый Василій Великій видитъ въ философскомъ ученіи тѣнь истинъ откровенныхъ, предъизображеніе или оттѣнокъ добродѣтели, изображенной въ Писаніи, отраженіе свѣта Христовой истины, подобное отраженію солнца въ водахъ. Давая уроки христіанскимъ юношамъ—какъ пользоваться языческими сочиненіями, святитель говоритъ: «Въ будущую жизнь вводятъ насъ, конечно, Священныя Писанія, образующія насъ посредствомъ ученій таинственныхъ; но пока, по возрасту, не можемъ изучить глубину смысла ихъ,—мы и въ другихъ писаніяхъ, не вовсе отъ нихъ далекихъ, упражняемъ на-время духовное око, какъ въ нѣкоторыхъ тѣняхъ и зерцалахъ... Хотя добродѣтели совершеннѣе обучимся изъ нашихъ писаній, однакоже, и изъ внѣшнихъ уроковъ очертаемъ какъ бы нѣкоторый оттѣнокъ добродѣтели, посвящая себя предварительному изученію внѣшнихъ писателей; потомъ уже начнемъ слушать священные и таинственные уроки и, какъ бы привыкнувъ смотрѣть на солнце въ водѣ, обратимъ, наконецъ, взоры къ Самому Свѣту, и какъ срывая цвѣты съ розоваго куста избѣгаемъ шиповъ, такъ и въ сихъ сочиненіяхъ (языческихъ), воспользовавшись полезнымъ, будемъ остерегаться вреднаго» [3]). «Полагаю», пишетъ святый Григорій Богословъ, «что всякій, имѣющій умъ, признаетъ первымъ для насъ благомъ ученость, и не только сію благороднѣйшую нашу ученость, которая, презирая всѣ украшенія и плодовитость рѣчи, емлется за единое спасеніе и за красоту умосозерцаемую, но и ученость внѣшнюю, которою многіе изъ христіанъ, по худому разумѣнію, гнушаются какъ злохудожною, опасною и удаляющею отъ Бога» [4]).

Такимъ образомъ извѣстная мысль, что міръ языческій оставленъ былъ самому себѣ, вовсе не хочетъ сказать того, что взоръ Божій не слѣдилъ за его судьбами и что рука Божія не направляла сихъ судебъ къ цѣли, спасительной для цѣлаго человѣчества. И въ языческомъ мірѣ внимательному взору открывается водительство Божіе болѣе тайное и сокровенное, чѣмъ въ народѣ еврейскомъ, но также сообразное съ цѣлями Промысла и достойное Бога разумовъ. Слово Божіе, свѣтъ и жизнь всякой разумной твари, не гнушается снизойти своимъ таинственнымъ всеоживляющимъ дѣйствіемъ во мракъ язычества, слѣдитъ

[1]) Apol. I, p. 51.
[2]) Apol. I, p. 48.
[3]) Бесѣда 22. Творен. святыхъ Отцовъ въ русскомъ переводѣ, VIII. 346—364
[4]) Слово 43. Творен. св Отц. въ русск. переводѣ. IV. стр. 63

движенія человѣческой мысли, ищущей Божественнаго, удѣляетъ ей посильную мѣру жизни, поддерживаетъ въ ней бодрость въ ея трудныхъ и тысячелѣтнихъ исканіяхъ, не попускаетъ ей совершенно погибнуть въ чувственности, въ сомнѣніяхъ, въ невѣріи; сквозь всѣ ея заблужденія ведетъ ее сообразно съ планомъ Своего домостроительства, постепенно направляя ее къ тому сознанію, которое въ человѣкѣ уготовляетъ пріемлемость высшаго озаренія. Наконецъ, умъ человѣческій возвышается до идеи о Богѣ единомъ, Который есть безконечный умъ и совершеннѣйшая красота, и вмѣстѣ съ тѣмъ глубоко чувствуетъ свое крайнее безсиліе—прійти въ единеніе съ симъ умомъ и красотою. Не имѣя силъ держаться на высотѣ такого созерцанія, въ горькомъ чувствѣ своей далекости отъ Бога и недостижимой неприступности Божества, когда человѣческій умъ былъ въ опасности ниспасть въ глубину сомнѣній и отчаянія въ истинѣ,—въ Іерусалимѣ возсіяваетъ Свѣтъ языковъ: къ Нему идутъ народы (Ис. LX, 1—3) и находятъ въ Немъ свое исканіе и чаяніе.

Исторія языческой философіи и религіи представляетъ въ себѣ осуществленіе такого воззрѣнія на языческій міръ, въ его отношеніи къ плану Божественнаго домостроительства. Такое отношеніе можно будетъ разсмотрѣть и въ тѣхъ краткихъ очеркахъ, въ какихъ мы изображаемъ здѣсь историческій ходъ языческой мысли и вѣры.

Въ своемъ паденіи человѣкъ потерялъ сознаніе своего царственнаго владычества надъ тварью и свою духовную свободу. Умъ, разъединившись съ Богомъ, сдѣлался рабомъ чувственныхъ желаній, а потомъ—рабомъ подчиненныхъ ему тварей, въ которыхъ находилъ удовлетвореніе возобладавшихъ надъ нимъ желаній. Омраченный и подавленный грѣхомъ умъ такъ ослабѣлъ, что сдѣлался немощнымъ и неспособнымъ къ своему естественному восхожденію отъ дѣйствій къ причинѣ, отъ образовъ къ первообразу, отъ видимаго и множественнаго къ единому и невидимому, и въ семъ восхожденіи остановился въ изнеможеніи далеко отъ цѣли (Прем. XIII, 5. 8). Сквозь облегающій его мракъ грѣха, не имѣя силъ возвысить взоръ къ Первообразу и Виновнику всѣхъ созданныхъ красотъ и совершенствъ, онъ обаянъ былъ красотою и великолѣпіемъ твари, и, увлекаемый силою зла все далѣе и далѣе отъ Бога,—онъ забылъ Его, преклонился предъ природою, воздалъ ей божескую честь и поклоненіе. Природа сдѣлалась божествомъ человѣка. Вѣра въ Творца міра сохранялась только въ Церкви патріархальной, устроенной Богомъ въ потомствѣ Авраама. Внѣ сей Церкви люди, какъ только запомнитъ ихъ исторія, являются поклонниками природы, боготворящими ея силы, красоты, дары. На Востокѣ между древнѣйшими народами ощутительно вліяніе духа, недалекаго отъ истины, еще видимы

отраженія ея заходящаго свѣта. Идея о Богѣ, о единомъ Виновникѣ всей твари, еще не успѣла потеряться въ хаосѣ многобожія. Въ восточныхъ религіяхъ, и особенно въ одной изъ древнѣйшихъ—въ религіи индѣйской, ясно просвѣчиваетъ идея Божества единаго и безконечнаго, необъятнаго и всеобъемляющаго, самопсточнаго и всеоживляющаго. Идея эта представляетъ въ себѣ отраженіе истиннаго понятія о Богѣ, Творцѣ и Промыслителѣ, Котораго невидимое существо, присносущная сила и Божество видимы въ тваряхъ, но отражаемыя въ сей идеѣ черты образа или истиннаго понятія о Богѣ начинаютъ сливаться и смѣшиваться, приближаются къ пантеистическому міросозерцанію, по которому Божество не есть существо личное, творящее міръ, но безличная и безпредѣльная сущность бытія, изъ которой все истекло и въ которую все возвратится. При такомъ понятіи о Божественномъ еще не теряется совершенно чувство единаго Божества, но уже отворяется входъ многобожію, или обоготворенію, подъ именами и образами боговъ, различныхъ истеченій или проявленій Божественной сущности. Посему на Востокѣ мысль о Богѣ единомъ скрывалась въ глубокомъ мракѣ многобожія и идолопоклонства, какъ и въ нынѣшнемъ состояніи браминской религіи, которая сохранила въ себѣ и весь пантеонъ измышленныхъ боговъ, и идею Бога единаго, господствующаго надъ прочими богами, какъ надъ Своими рабами [1]). Но что составляло святыню древнихъ религій,—это уцѣлѣвшія преданія священной древности, истины Божественнаго откровенія, перешедшія изъ первобытнаго міра. Таково общее на Востокѣ преданіе о первобытномъ блаженномъ состояніи человѣка въ мірѣ и союзѣ съ Богомъ, о паденіи человѣка и разъединеніи съ Богомъ, слѣдствіемъ чего было помраченіе и растлѣніе человѣческаго рода, наконецъ—вѣра въ будущее примиреніе и возсоединеніе съ Богомъ посредствоиъ Божественнаго Избавителя и Примирителя. Въ книгахъ, называемыхъ священными у китайцевъ, въ такихъ чертахъ изображается лицо Избавителя: Онъ великій святой, Который все знаетъ и все видитъ, слова Его назидательны и мысли истинны, Онъ весь какъ небесный чуденъ; мудрость Его безпредѣльна, предъ очами Его открыто все будущее. Онъ—едино съ Богомъ, и Онъ только можетъ принесть Богу достойную жертву. Народы ждутъ Его, какъ поблекшія растенія ждутъ дождя. Онъ обновитъ міръ, измѣнитъ нравы, загладитъ грѣхи міра, умретъ въ болѣзняхъ и поношеніяхъ и отверзетъ небеса. Онъ изображается въ китайскихъ книгахъ подъ именами Господа, Царя и наставника человѣковъ, человѣка божественнаго, сына неба, человѣка совершеннаго, великаго святого, учителя мудрыхъ [2]). Въ персидской религіи было также

[1]) Ист. Филос. Риттер. пер. съ нѣмец., ч. 1. стр. 86.
[2]) Ur-offenbar. v. Schmitt, p. 223. 224.

ожиданіе посредника, или примирителя между Божествомъ и человѣчествомъ. Примиритель сей, по сказанію Зендавесты, прекратитъ борьбу между зломъ и добромъ, побѣдитъ смерть и уничтожитъ враждебныя дѣйствія духовъ злыхъ, служебныхъ царю мрака (Ариману). Въ индѣйской религіи есть, хотя искаженная, идея о воплощеніи Божества для примиренія съ Собою человѣчества. Одна изъ торжественнѣйшихъ жертвъ въ Индіи—жертвенное закланіе агнца сопровождалось молитвою, въ которой было просительное призываніе имѣющаго прійти Искупителя [1]). Присутствіе въ древнихъ религіяхъ такихъ преданій, хотя уже искаженныхъ и обезображенныхъ, имѣло, однакоже, сильное вліяніе на религіозную настроенность восточнаго человѣка. Оно выразилось въ глубокомъ чувствѣ человѣческой виновности и нечистоты, въ благоговѣйномъ трепетѣ предъ Божествомъ, въ отреченіяхъ отъ міра, его радостей и благъ, въ трудахъ созерцанія, въ строгости самоизнуренія и покаянныхъ подвиговъ. Съ такою религіозною настроенностію сообразенъ былъ и внѣшній, мрачный и страшный, видъ восточнаго богопочтенія.

Впрочемъ, преданія, хранимыя въ восточныхъ религіяхъ, не были общимъ достояніемъ, вѣрою народною. Они были тайною жрецовъ, мало доступною народу. Точно также идея единства Божія, сознаваемая мудрыми, отъ глазъ народа скрывалась во мракѣ идолопоклонства и многобожія. Терялось и затемнялось прежнее значеніе боговъ, какъ олицетвореній божескихъ дѣйствій, или проявленій. Народъ держали въ ослѣпленіи; но и мудрые не умѣли пользоваться истинами и хранили ихъ въ безплодной неприкосновенности. Мысль была въ застоѣ, коснѣла, погруженная въ страдательное и неподвижное созерцаніе Божественнаго. Подвиги очищенія и покаянія приняли характеръ фанатическій, перешли въ безсмысленное и изувѣрское самоумерщвленіе, которымъ думали предуготовлять себя къ погруженію въ безконечную сущность. Мысль должна была найти исходъ изъ такого оцѣпенѣнія.

Новое умственное движеніе язычества начинается въ Греціи. Греческіе боги первоначально были олицетворенныя силы природы, къ которымъ впослѣдствіи причислены были люди, обоготворенные за великіе подвиги, за мудрость, даже за особенную красоту. Въ греческой религіи является уже многобожіе безъ всякаго чаянія, или безъ идеи о Божествѣ единомъ. Греческіе боги не представляются уже проявленіями или олицетвореніями единаго Божественнаго, какъ было на Востокѣ,—это отдѣльныя, самостоятельныя существа, между которыми Зевесъ имѣетъ только достоинство первенства, хотя и носитъ громкое имя отца боговъ и человѣковъ. Въ богахъ Греціи не удерживается ихъ прежній физическій и

[1]) Ibid. p. 244. Das alte Indien v. Bohlen. Th. 1. cap. 2

историческій смыслъ; они являются какъ произведенія фантазіи, которая облекаетъ ихъ въ художественныя формы; восточный символизмъ, думавшій изобразить необъятность и безконечность Божественнаго существа въ громадныхъ и чудовищныхъ формахъ своихъ идоловъ, въ Греціи уступаетъ мѣсто художественному антропоморфизму. Въ олимпійцахъ греческая религія признаетъ существа совершенно человѣкообразныя, сіяющія красотою и всѣми пластическими совершенствами человѣческаго тѣла, съ тѣмъ только различіемъ, что человѣческая красота и крѣпость не подчинена на Олимпѣ закону времени, не знаетъ старости и истощенія. Вмѣсто страшныхъ и безобразныхъ восточныхъ идоловъ, на греческихъ алтаряхъ стоятъ художественныя изваянія, представляющія боговъ въ образахъ человѣческихъ, въ образахъ юности, женской красоты, мужской сановитости, геройской силы и т. п. Съ человѣческими формами олимпійскіе боги принимаютъ человѣческое естество и свойства. Взглядъ Гомера на боговъ оставался вѣрою народною во все время греческаго идолопоклонства. Боги, изображенные Гомеромъ по человѣчески мыслятъ, по человѣчски чувствуютъ. Они—съ человѣческими немощами, увлеченіями, страстями. Доступно имъ все человѣческое и даже все языческое. Общи у нихъ съ людьми и сердечныя заблужденія, и грубы пороки чувственности, и дѣла темныя и позорныя. Отношеніе ихъ къ людямъ самое короткое и постоянное. Подъ ихъ водительствомъ идетъ вся жизнь человѣка отъ колыбели до могилы. Они входятъ своимъ участіемъ во всѣ человѣческія дѣла и намѣренія, во всѣ даже самыя частныя обстоятельства человѣческой жизни. Всякое начинаніе и предпріятіе человѣка, всякое событіе въ его жизни имѣетъ на Олимпѣ своего особеннаго покровителя или покровительницу въ лицѣ какого-нибудь бога или богини.

Такая религія, конечно, не могла успокоить мысль, ищущую Божественнаго. Близость греческихъ боговъ къ людямъ вовсе не имѣла тѣхъ нравственныхъ вліяній, которыя отражаются въ душѣ человѣческой чувствомъ благоговѣнія и возвышеніемъ ума: это была короткость, унизительная для боговъ и не возвышающая человѣческаго самосознанія. Конечно, никакая религія не можетъ не имѣть нравственныхъ, улучшающихъ и обуздывающихъ вліяній на человѣка, точно такъ же, какъ всякая религія, какъ признаніе человѣкомъ Божественной силы, какъ связь между человѣкомъ и Божествомъ, разумѣется—несравненно лучше, чѣмъ рѣшительное подавленіе идеи Божественнаго или совершенное невѣріе. Безспорно, имѣетъ значеніе въ духовной жизни язычника самое присутствіе въ его сознаніи идеи о Божествѣ, чувства религіознаго, хотя бы оно и обращалось къ существамъ, подобнымъ олимпійскимъ богамъ. Въ молитвахъ греческаго хлѣбопашца къ Дѣметрѣ, покровительницѣ земледѣлія, или въ молитвенныхъ воздыханіяхъ греческой женщины предъ богинею, которую назы-

вали «помощницею въ рдахъ», конечно, слышится голосъ ума, пробужденіе въ человѣческомъ духѣ движеній религіозныхъ. Притомъ—въ греческихъ божествахъ олицетворялись добродѣтели человѣческія и совершенства, а не одни немощи и пороки, олицетворялась и дѣйствительно божественная важность закона нравственнаго, прирожденнаго человѣку и неискоренимаго въ душѣ его. Народъ вѣровалъ, что Зевесъ есть защитникъ законовъ, каратель клятвопреступленія и вѣроломства, не оставляющій безъ наказанія сына непочтительнаго къ престарѣлому отцу, притѣснителя сиротъ, обольстителя чужой жены,—что Гера охраняетъ чистоту брачныхъ союзовъ,— что Фуріи преслѣдуютъ неумолимымъ мщеніемъ убійцу и т. п. Но рядомъ съ такими вѣрованіями стоитъ и, разрушительное для нравственности и растлѣвающее вліяніе греческой религіи. Въ соблазнительныхъ похожденіяхъ и примѣрахъ боговъ народъ видѣлъ оправданіе и какъ бы освященіе своихъ пороковъ. Не смятеніе и не раскаяніе чувствовалъ греческій язычникъ, исповѣдуя предъ своими богами свою страсть и свое чувственное желаніе: тѣ же пожеланія и страсти онъ видѣлъ въ своихъ богахъ, а потому смѣло просилъ у нихъ не силы побѣдить страсть, молилъ не объ избавленіи отъ нея, но объ удовлетвореніи ея, просилъ покровительства своимъ порочнымъ начинаніямъ, успѣха въ темныхъ дѣлахъ. Такая религія не могла успокоить человѣка и въ земной жизни, тѣмъ болѣе не могла поддерживать и руководить человѣческій духъ въ его стремленіяхъ за предѣлы временнаго и земного. Въ скорбяхъ и страданіяхъ жизни она не находила для человѣка никакого успокоительнаго утѣшенія и опоры. Всѣ блага, которыя она обѣщала и могла обѣщать человѣку отъ имени боговъ, были блага временныя и преходящія. Несчастіе и бѣдствіе жизни она производила отъ неблаговоленія боговъ и называла наказаніемъ за нечестіе; въ чувственномъ счастіи и земныхъ успѣхахъ человѣка видѣла свидѣтельство его благочестія и богоугодности. Аристотель уже замѣтилъ это неутѣшительное понятіе своей религіи, по которому люди счастливѣйшіе въ жизни признаются и благочестивѣйшими [1]), такъ что несчастливцамъ не оставалось никакого утѣшенія: ни вещественнаго, ни духовнаго, ни въ настоящемъ ни въ будущемъ. И счастіе добродѣтельныхъ и самая милость боговъ не простиралась далѣе предѣловъ земной жизни. Если и были какія представленія и чаянія жизни загробной, то столь смутныя и неопредѣленныя, что не могли имѣть добраго вліянія на людей. Думали, что обитель отшедшихъ душъ есть состояніе безжизненное, безотрадное, гдѣ мертвыя души—только тѣни отшедшихъ, лишенныя чувства, безжизненно вѣютъ. Тамъ добродѣтельные и порочные, и люди великіе, и

[1]) Rhethor. L. II. cap. 17. p. Tom. IV. edit. Bipont.

люди ничтожные, влачатъ одинаковое тяжкое и томительное бытіе. Ахиллесъ имѣетъ царственную власть въ Аидѣ; однакожъ, въ печальномъ видѣ изображаетъ свое состояніе Одиссею, который думалъ уѣшить его [1]). А Ахиллесъ былъ великій человѣкъ во мнѣніи грековъ, при жизни считали его равнымъ богамъ, уважали какъ бога безсмертнаго.

Съ своими человѣкоподобными богами, съ своими скудными обѣтованіями, съ своимъ безотраднымъ взглядомъ на будущее, конечно, греческая религія не могла успокоить человѣческій духъ, въ которомъ есть внутреннее стремленіе къ единому Безконечному, природная вѣра въ свое безсмертіе и въ безусловное достоинство нравственнаго добра. Греческая религія, не имѣя въ себѣ восточной идеи Единаго, всеобщаго и необъятнаго, сближая до послѣдней возможности боговъ съ людьми, не держала уже человѣческой мысли въ неподвижномъ созерцаніи Божественнаго, какъ было на Востокѣ.

Философскій духъ, пробудившійся въ Греціи, не могъ сойтить съ народною вѣрою. Баснословныя сказанія о богахъ, какъ преданія, не имѣли никакой исторической достовѣрности и, потерявъ свое прежнее значеніе, представлялись вымыслами, которые не давали никакого отвѣта разуму на его философскіе вопросы, и своими соблазнительными подробностями возмущали нравственное чувство. Послѣ этого, очень естественно—что греческая философія съ перваго же своего появленія стала въ разединеніи съ народною религіею и послѣ никогда не могла примириться съ нею. Чѣмъ далѣе шла философская мысль въ своемъ развитіи, тѣмъ рѣшительнѣе дѣлался разрывъ ея съ религіею народа. Исторія греческой философіи есть исторія возвышенія человѣческой мысли отъ многобожія къ идеѣ Бога единаго, и съ тѣмъ вмѣстѣ—исторія паденія народной вѣры въ боговъ олимпійскихъ. Видя въ богахъ пустые вымыслы воображенія, философствующая мысль прежде всего стремится отыскать или открыть коренное, источное начало всѣхъ вещей. Понятно, что съ перваго же раза она не можетъ возвыситься надъ природой и первоначально ищетъ и думаетъ найти сіе начало въ самой же природѣ. Первыя младенческія движенія философской мысли уже свидѣтельствуютъ—какъ глубоко было погруженіе человѣческаго ума въ мракъ грѣха и какъ велико было его удаленіе отъ Бога: не находя божественнаго въ богахъ, умъ принимаетъ за искомое Божество воду, воздухъ, огонь, хаосъ, или нераздѣльное смѣшеніе составныхъ вещественныхъ частицъ,

---

[1]) О, Одиссей! утѣшенія въ смерти мнѣ дать не надѣйся;
Лучше бъ хотѣлъ я живой, какъ поденщикъ работая въ полѣ,
Службой у бѣднаго пахаря хлѣбъ добывать свой насущный,
Нежели здѣсь надъ мертвыми царствовать мертвый (Одисс. XI. 475. 476. 484—491).

которое упорядочивалось и приходило въ отдѣльныя формы вещей. Въ такихъ исканіяхъ ума, конечно, не видно еще и предчувствія истины; но мнѣніе о физическомъ началѣ міра не оставалось неподвижнымъ; тихо и незамѣтно, но постоянно и безостановочно оно приближалось къ духовному понятію о Божествѣ. Стихійное начало вещей постепенно возвышалось въ мнѣніи философовъ надъ вещественностію, просвѣтлялось, принимало свойства духовности, разумности, свойство собственно Божеское—безконечность. Анаксагоръ, оканчивающій собою первоначальное физическое направленіе греческой философіи, уже ясно признаетъ различіе между тѣлесностію и духовностію, между веществомъ міра и его Образователемъ, Котораго философъ называетъ умомъ и видитъ въ Немъ существо безконечное, отдѣльное отъ міра, независящее отъ него, самостоятельное [1]). Хотя философъ видитъ въ этомъ самостоятельномъ умѣ еще не Творца, но устроителя и образователя міра изъ готовой массы первобытныхъ сѣмянъ [2]), но и такое мнѣніе столь много возвышалось уже надъ народною вѣрою, что признано было хулою на боговъ, и Анаксагоръ осужденъ на смерть, какъ хулитель религіи [3]). Пиѳагоръ старается сохранить, по возможности, миръ съ народною религіею, хотя миръ только наружный. Онъ вѣруетъ въ нравственныя цѣли міра; мудрость и добродѣтель ставитъ выше чувственныхъ благъ. Добродѣтель, проповѣдуемая Пиѳагоромъ, не имѣетъ себѣ образца на Олимпѣ: характеръ ея—строгій и аскетическій, и главная ея доблесть—укрощеніе страстей и чувственныхъ пожеланій. Пиѳагоръ отвергаетъ и гомеровское царство тѣней, потому что вѣруетъ въ безсмертіе душъ, и горнее жилище добродѣтельныхъ различаетъ отъ тартара, въ которомъ Фуріи держатъ порочныхъ въ несокрушимыхъ оковахъ [4]). Хотя Пиѳагоръ и внушаетъ воздавать поклоненіе богамъ, однакожъ имѣетъ свою идею о Богѣ единомъ, Который есть источникъ всякаго бытія и всякаго порядка въ бытіи. Цицеронъ такъ передаетъ пиѳагорейское понятіе о Богѣ: Богъ «есть духъ, разлитый и дѣйствующій во всей природѣ вещей, и отъ сего источнаго духа произошли и наши души» [5]).

Въ одно время съ пиѳагорейскимъ аскетизмомъ и созерцательная философія является съ новымъ направленіемъ, столь духовнымъ и возвышеннымъ, что оно рѣшительно унижаетъ олимпійскихъ боговъ и пред-

---

[1]) Вотъ Анаксагорово понятіе о Богѣ, въ которомъ слышится послѣднее слово древнѣйшей греческой философіи о причинѣ міра: Умъ безконеченъ, самовластенъ, не смѣшивается ни съ какою вещію, но существуетъ одинъ, самъ по Себѣ. Simplic. phys. fol. 35. 6.

[2]) Pumm. Ч. I. стр. 262—265.

[3]) Diog. Laërt. lib. II. Anaxag. стр. 12.

[4]) Diog. Laërt. VIII, 31.

[5]) De natur. deor. I, 11. Сл. Porphir. vit. Pythag. p. 203.

ставляетъ въ себѣ уже нескрываемое болѣе возстаніе на религію народную. Эта новая философія возвышается надъ природою, сознавая, что не въ самой природѣ скрывается ея источное начало, и, вслѣдствіе сего сознанія, она не хочетъ опираться только на одни чувственныя представленія, но стремится выше чувственнаго и видимаго, вѣруя только въ идеи, или въ созерцанія ума [1]). Основатель метафизическаго направленія философіи, Ксенофанъ, замѣчателенъ глубокимъ чувствомъ благоговѣнія къ Божеству, невидимому очами тѣлесными, но созерцаемому умомъ,—и тою силою, съ которою вооружался онъ противъ боговъ и многобожія. Мы не имѣемъ нужды далеко входить въ духъ его философіи, которая сильно склоняется къ пантеизму; остановимся только на главной цѣли его философскихъ изысканій—на понятіи о Богѣ, которое Ксенофанъ противопоставляетъ греческой религіи. По мнѣнію Ксенофана, Богъ ни въ чемъ не подобенъ людямъ. Единъ Богъ, превысшій боговъ и людей, ни видомъ, ни духомъ, неподобный смертнымъ [2]). Онъ весь умъ или мысль, весь зрѣніе или слухъ [3]). Богъ есть существо вѣрное, и какъ—существо всесовершенное и всемогущее, то необходимо—существо единое, и кромѣ Его единаго нѣтъ никакого другого бога [4]). Безъ всякаго труда Онъ всѣмъ управляетъ по мыслямъ ума Своего [5]). При такомъ возвышенномъ понятіи о Богѣ, естественно уже казалось Ксенофану жалкою и безсмысленною народная вѣра въ боговъ, и онъ не скрываетъ своихъ мыслей о многобожіи. Онъ считаетъ застарѣлымъ предразсудкомъ то мнѣніе, что боги научили людей различнымъ дѣламъ и искусствамъ, за которыя люди обязаны только времени и своему труду. Возмущаетъ душу философа безнравственность боговъ олимпійскихъ. Безпощадными укоризнами преслѣдуетъ онъ эту безнравственность, за что и прозванъ былъ бичомъ Гомера [6]). «Гомеръ и Гезіодъ», говоритъ Ксенофанъ, «приписываютъ богамъ такія дѣла, которыя и человѣка покрываютъ позоромъ и безчестіемъ: прелюбодѣянія, хищенія, обманы». Сильно обличаетъ Ксенофанъ тѣхъ, которые говорятъ, что боги рождаются, и тѣхъ, которые утверждаютъ, что боги умираютъ. То и другое означаетъ—что боговъ нѣтъ. Люди думаютъ, что боги рождаются, имѣютъ нашъ видъ и голосъ, и наружность. Но если бы львы и быки имѣли человѣческія руки и могли рисовать или дѣлать статуи,—они представляли бы боговъ въ своихъ образахъ и давали бы имъ формы своихъ тѣлъ. Изображаютъ же ѳіопляне своихъ боговъ черными, съ плоскимъ носомъ,

[1]) Аристот. у Евсев. Praepar. Evang. L. XIV, cap. 17.
[2]) Clem. Alexand. Strom lib. V, p. 714. Edit. Pott.
[3]) Diog. L. IX, 19.
[4]) Arist. de Xenoph Zen. et Gorg. cap. 3. Simplic. Phys. fol. 6.
[5]) Simplic. ibid.
[6]) Diog. L. IX. 18.

каковы сами они, а ѳракіяне—бѣлокурыми, съ голубыми глазами» [1]. «Всѣмъ ясно», говоритъ Ксенофанъ, «что великъ, могущъ Тотъ, Кто все движетъ и все покоитъ: но какой видъ у Него,—никому неизвѣстно. И солнце не позволяетъ смотрѣть на себя: а кто станетъ дерзко его разглядывать, — потеряетъ глаза. Какая же плоть можетъ видѣть глазами Бога небеснаго, истиннаго, безсмертнаго, обитающаго на высотахъ небесныхъ?» [2] У Ксенофана впервые, и потомъ у его послѣдователей, слышатся жалобы на немощь человѣческаго ума, на скудость человѣческихъ знаній, на невозможность созерцать истину прямо, на необходимость уловлять ее въ частныхъ раздробленныхъ чертахъ, въ образахъ преходящаго. Человѣкъ не можетъ ясно познать Бога. Если бы и удалось ему свое понятіе о Богѣ облечь въ слово: все же это будетъ не вѣдѣніе, а только мнѣніе (δόκος) [3]. На старости Ксенофанъ оплакиваетъ немощь своей мысли, которая не знаетъ, какъ утвердиться, и «раздвоилась» на одно и на все [4], т. е. стремится къ единому и должна пробираться къ нему чрезъ множественность преходящихъ вещей и явленій. «Божество», говоритъ Эмпедоклъ къ своей поэмѣ, «недоступно ни оку, ни уху и непостижимо умомъ. Повѣрь, что смертный не видитъ ничего выше смертнаго [5]. Богъ есть умъ святый и незримый, Своими мыслями обтекающій и наполняющій всю вселенную» [6].

Но и философія слишкомъ далеко увлеклась духомъ отрицанія. Современно послѣднимъ судьбамъ царства іудейскаго въ греческомъ мірѣ являются такъ называемые софисты. Это—безбожники, не вѣрующіе ни въ боговъ, ни въ самую истину, но во что духовное и сверхчувственное. Слѣпой случай признанъ причиною міра. Матеріализмъ возведенъ на степень сознательнаго убѣжденія. Душа признана сцѣпленіемъ тонкихъ пылинокъ или шариковъ, истина—призракомъ, вѣра въ человѣческое знаніе мечтою. Софисты брались—съ равною основательностію и защищать и опровергать всякое положеніе, говорить и за истину и противъ всякой истины. Всесовершенное преданіе жизни случаю объявлено главнымъ правиломъ нравственной мудрости [7]. Такой мрачный и страшный духъ отрицанія и сомнѣнія быстро и глубоко проникалъ въ греческую жизнь: потому что все воспитаніе юношества было въ рукахъ софистовъ.

Мы вѣруемъ, что богъ «премудрости предводитель есть, и пре-

[1] Sext. Empir. advers. Mathem. lib. IX. Artstot. Rhethoric. II. 5. p. 788. Clem Strom. V, p. 715. сл. VII, p. 841.
[2] Ibid. V. 715.
[3] Sext. Empir. advers. Mathem. VII, p. 157.
[4] Pyrrh. hypot. I, p. 46.
[5] Vers. 330—334.
[6] Vers. 298.
[7] Pumm. Ч. I, кн. 6, стр. 470—523.

мудрыхъ исправитель» (Прем. VII, 15). Усмотрѣнная и засвидѣтельствованная Мудрымъ бдительность Божественнаго Промысла надъ языческою мудростію ощутительно даетъ видѣть себя въ послѣднихъ судьбахъ греческой философіи. Философствующій умъ, утомленный вѣковыми исканіями истины, теряетъ, наконецъ, всю энергію и самую надежду найти искомое, и самую вѣру въ истину. Философія, въ лицѣ софистовъ, отвергаетъ народныхъ боговъ и, съ тѣмъ вмѣстѣ, отрекается отъ всѣхъ философскихъ идей о Божествѣ, отъ вѣры въ невидимое и сверхчувственное, и всякую истину признаетъ мечтою. При такомъ униженіи и изнеможеніи философствующей мысли, конечно, никакая человѣческая проницательность не могла бы предсказать ей по крайней мѣрѣ столь скораго и быстраго возвышенія и просвѣтлѣнія, каково было на самомъ дѣлѣ. Исторія свидѣтельствуетъ, что философская мысль изъ мрака сомнѣнія и отчаянія быстро восходитъ на такую высоту созерцанія, до которой возвышалась только мысль языческая, и принимаетъ новое нравственное направленіе, на которомъ именно и могла раскрываться въ умѣ человѣческомъ его естественная, но подавленная грѣхомъ, пріемлемость Христовой истины и благодати. Если мы сопоставимъ мрачное и отчаянное мудрованіе софистовъ съ высокою мудростію Сократа и Платона: то должны будемъ согласиться, что такой быстрый непосредственный переходъ ума человѣческаго отъ тьмы къ свѣту, такое возвышенное паренiе къ истинѣ, непосредственно послѣ рѣшительнаго отреченія отъ нея,—не можетъ быть объяснено только естественнымъ логическимъ ходомъ, или развитіемъ человѣческой мысли. Но такія явленія въ исторіи ума удовлетворительно объясняются въ Откровеніи, которое возвѣщаетъ намъ, что языческая мудрость, въ своемъ ходѣ и развитіи, стояла подъ водительствомъ премудрости Божественной (Прем. VII, 15. Притч. VIII, 31. Іоан. I, 4. 5). Подъ симъ Божіимъ водительствомъ естественный умъ, нестѣсняемый въ свободныхъ движеніяхъ своей мысли, хотя и могъ впадать въ заблужденія, въ сомнѣнія, въ отрицаніе истины, но не могъ неисходно остаться въ такихъ состояніяхъ, чувствовалъ въ себѣ силу, неудержимо влекущую его къ истинѣ, и когда настало время, — возведенъ былъ въ доступную для него близость къ истинѣ, располагаемый и уготовляемый во срѣтеніе Того, Кто искони былъ свѣтъ человѣковъ, свѣтилъ и естественному уму во тьмѣ язычества и наконецъ явился во плоти, Свѣтъ къ просвѣщенію язычниковъ (Лук. II, 32).

Философія съ перваго же своего появленія въ Греціи постоянно стояла въ разъединеніи съ народною вѣрою, сознавая ничтожность олимпійскихъ боговъ и предугадывая бытіе Божества единаго, въ Которомъ—основаніе всего сущаго. Но долго и философія не могла возвыситься до идеи о Богѣ, достойной ума. Философы прежде другихъ поняли, что въ

числѣ олимпійскихъ боговъ нѣтъ того Божества, Котораго бытіе, хотя слабо, предчувствовалъ и предугадывалъ младенствующій умъ и къ Которому стремились первыя движенія пробудившейся мысли. Они стали искать сего Божества въ видимой природѣ. Ихъ умъ, воспитанный въ понятіяхъ о богахъ, внушаемыхъ религіею, понятіяхъ очень невысокихъ, иногда жалкихъ и низкихъ, не могъ вдругъ возвыситься до идеи о Божествѣ безконечномъ и всесовершеннѣйшемъ. Пораженный чудными силами природы, ея красотами и совершенствами, мудрою цѣлесообразностію ея устройства и жизни, онъ еще не имѣлъ силъ возвысить свой взоръ превыше этой чудной и могущественной природы. Вмѣсто того, чтобы видѣть въ природѣ дѣйствія и проявленія совершенствъ Божества, онъ призналъ въ ней самое искомое Божество, почитая Бога источнымъ началомъ природы, ея жизнію, ея душою, ея умомъ, такъ что предъ взорами разума Богъ и природа болѣе или менѣе сливались въ одно нераздѣльное цѣлое. И прежде Платона обнаруживались стремленія возвыситься до идеи о Богѣ, какъ о существѣ самобытномъ и духовномъ, какъ о Творцѣ, по крайней мѣрѣ—образователѣ и строителѣ міра; но такая высокая идея была еще не по силамъ древней философіи: полное ея развитіе принадлежитъ уже Платону, до времени котораго пантеистическія понятія были господствующими въ философіи.

Греческое многобожіе была религія, не имѣвшая почти никакого возвышающаго и очищающаго вліянія на нравственность. Олимпійскіе боги не представляли въ себѣ образца добродѣтелей. Ихъ дѣла и подвиги казались соблазнительными для самихъ язычниковъ, по крайней мѣрѣ—для лучшихъ изъ нихъ. Всѣ обѣтованія религіи были только чувственныя и земныя. Примѣры боговъ, освящающіе въ глазахъ язычника всѣ увлеченія и пороки, дѣлали невозможнымъ нравственное и истинно религіозное стремленіе человѣка къ Божеству. Чувственность боговъ и ихъ близость, и подобострастіе человѣку не позволяли возникнуть въ душѣ язычника и самой мысли о своей внутренней нечистотѣ, о своей природной испорченности и грѣховности, о необходимости внутренняго нравственнаго очищенія. Далекій отъ такихъ чувствъ и мыслей, древній грекъ поставлялъ себя слишкомъ въ близкое отношеніе къ своимъ богамъ, и если подвергался какому-нибудь бѣдствію, то видѣлъ въ немъ личное къ себѣ нерасположеніе какого-нибудь бога, временную немилость или наказаніе за небрежность къ религіознымъ обязанностямъ, за какой-нибудь частный проступокъ, непріятный богамъ, противный ихъ видамъ, связямъ, страстямъ и т. п. Въ такомъ случаѣ человѣкъ спѣшилъ помириться съ богами и возвратить себѣ ихъ благоволеніе жертвами и приношеніями. При такой религіи человѣкъ не могъ имѣть и мысли о своей грѣховности, въ томъ смыслѣ, какъ мы теперь понимаемъ ее.

По и древняя греческая философія [1]) еще не успѣла въ нравственномъ отношеніи возвыситься надъ народною вѣрою и указать человѣку нравственныя цѣли жизни, невѣдомыя народной религіи. Философствующій умъ, исключительно занятый созерцаніемъ природы и исканіемъ въ ней Божества, еще не успѣлъ обратиться во внутрь себя, прійти въ самосознаніе и вызвать въ него нравственныя духовныя потребности и стремленія человѣка и потомъ искать имъ удовлетворенія. И философія имѣла свой дѣтскій возрастъ, похожій на дѣтство каждаго человѣка. Дитя все предано внѣшней природѣ и не подозрѣваетъ, что внутри его таится міръ, несравненно высшій видимаго. Такимъ образомъ услуга, оказанная истинѣ древнею греческою философіею, была услуга чисто-отрицательная, именно—отверженіе многобожія. Философія поняла ничтожность олимпійскихъ боговъ, но и сама еще не возвысилась до истинной идеи о Богѣ и блуждала въ пантеистическомъ омраченіи. Она сознала уже низость и неестественность тѣхъ отношеній, въ которыхъ народная религія поставляла человѣка къ своимъ богамъ: но еще не въ силахъ была опредѣлить нравственное отношеніе человѣка къ Божеству и указать нравственную цѣль жизни. Такъ она только потрясла и разрушила старыя языческія вѣрованія и убѣжденія, но на ихъ развалинахъ не создала еще новыхъ идей и убѣжденій, не указала новыхъ цѣлей, не пробудила новыхъ потребностей.

Сократъ даетъ новое направленіе философіи, по которому она скоро пришла въ доступную для естественнаго ума близость къ истинѣ. Сократъ не имѣлъ школы, въ которой бы, подобно другимъ философамъ, преподовалъ свое ученіе опредѣленному числу учениковъ. Онъ былъ учитель народный, который училъ вездѣ, гдѣ было— кому его слушать, и все свое время и жизнь посвятилъ воспитанію и образованію юношей [2]). Что же новаго сдѣлалъ Сократъ въ исторіи философіи? До него философія исключительно занималась созерцаніемъ внѣшней природы, не обращая вниманія на міръ нравственности. Сократъ открываетъ этотъ міръ, оставляетъ внѣшнюю природу, въ основаніе всей мудрости полагаетъ самосознаніе, указуетъ жизни цѣли нравственныя и въ глубинѣ души человѣческой находитъ свидѣтельство о Богѣ. Все его ученіе направлено къ нравственному улучшенію человѣка. Сократъ не ругался надъ олимпійскими богами, какъ дѣлали его предшественники, но прямо и смѣло отрекался вѣсказывать свои мнѣнія о богахъ и разбирать миѳологическія о нихъ сказанія подъ тѣмъ предлогомъ, что у него нѣтъ времени заниматься такими предметами и что онъ исключительно занятъ самопо-

[1]) За исключеніемъ, впрочемъ, пиѳагорейской философіи, въ которой есть уже начатки нравственныхъ понятій.

[2]) Plato. Enthyphr. p. 2. edit. Serran

знаніемъ [1]). Имѣя въ виду только нравственное состояніе своихъ слушателей, онъ не входилъ въ метафизическія изслѣдованія о бытіи и единствѣ Божіемъ, хотя вѣровалъ въ Бога единаго, невидимаго, Творца и Промыслителя міра. Богъ, по ученію Сократа, есть умъ, устроитель и виновникъ всего [2]). Онъ одинъ мудръ, и предъ Его премудростію человѣческая мудрость малоцѣнна и даже ничтожна [3]). Язычнику, воспитанному въ своей чувственной религіи, трудно было возвыситься до идеи о Богѣ невидимомъ. «Да ты не видишь и своей души», говорилъ Сократъ, «которая, однако, господствуетъ надъ твоимъ тѣломъ; слѣдовательно, можешь сказать, что въ тебѣ нѣтъ и ума и что все ты дѣлаешь случайно [4]). Ясно, что душа царствуетъ въ нашемъ тѣлѣ, но она невидима. Знай, что невозможно видѣть лица боговъ; довольно съ тебя видѣть дѣла ихъ, чтобы покланяться имъ и чтить ихъ. Тотъ, Кто устроилъ и объемлетъ весь міръ, въ Комъ вся красота и благо, созерцается въ Своихъ великихъ дѣлахъ, но невидимъ въ Своемъ домостроительствѣ. Подумай, что и солнце, которое кажется для всѣхъ видимо, не позволяетъ однакоже пристально смотрѣть на себя; и если бы кто съ наглостію устремилъ на него глаза,—потерялъ бы зрѣніе» [5]). «Такое Божество», возражали Сократу, «такъ высоко и величественно, что не имѣетъ никакой нужды въ человѣческомъ поклоненіи». «Такъ что же»?—отвѣчалъ мудрецъ,—«чѣмъ выше то Существо, Которое удостоиваетъ тебя приносить Ему поклоненіе, тѣмъ усерднѣе ты долженъ чтить Его [6]). Богъ хотя и не видимъ,—пріемля поклоненіе людей, печется о нихъ, видитъ все въ мірѣ, и все объемлетъ Своимъ промышленіемъ. Послѣднюю мысль Сократъ раскрывалъ съ особенною силою и любовію. «Ты согласенъ», говаривалъ философъ, «что твой умъ, живя въ твоемъ тѣлѣ, управляетъ имъ, какъ хочетъ: долженъ согласиться и на то, что Умъ, живущій во всемъ, все устрояетъ такъ, какъ Ему угодно. И твое око можетъ простираться на много стадій: а око Божіе будто не можетъ обнять все однимъ взоромъ? И твоя душа можетъ обтекать мыслію и здѣшнія мѣста, и страны египетскія и сицилійскія: неужели же Божія мысль не въ силахъ обнимать все существующее»? [7])

Высокое мнѣніе имѣетъ Сократъ о человѣческой душѣ, возвышаетъ ее надъ всѣмъ видимымъ и временнымъ и, вмѣсто безотраднаго и безжизненнаго бытія въ царствѣ тѣней, возвѣщаетъ жизнь безсмертную и

---

[1]) Phædr. p. 229.
[2]) Phædr. p. 97.
[3]) Apolog. Socrat. 23.
[4]) Xenoph. Memorab. I, IV. 9.
[5]) Xenoph. Memorab. IV, 3. 13. 14.
[6]) Ibid I, IV. 10.
[7]) Xenoph. Memorab. I, IV. 17.

лучшую настоящей, въ союзѣ съ Божествомъ благимъ, не такимъ, каковы боги, признаваемые религіею. «Человѣческая душа болѣе, чѣмъ все другое человѣческое, причастна Божества. Она видимо управляетъ тѣломъ, хотя сама невидима. Посему человѣкъ мыслящій не долженъ презирать невидимое, но, изучая его силу изъ дѣйствій, чтить въ ней (въ душѣ) Божественное» [1]). Самопознаніе открыло Сократу, что душа по природѣ есть существо короткое и простое, причастное незлобиваго естества Божественнаго [2]). Предсмертныя рѣчи Сократа проникнуты вѣрою въ безсмертіе и во всеблагое Божество, хотя философъ, по привычкѣ или по иной причинѣ, и говоритъ о семъ Божествѣ языкомъ многобожника. «Если бы я не думалъ, что пойду къ инымъ богамъ, мудрымъ и благимъ, и къ отшедшимъ людямъ, которые лучше здѣшнихъ: то, конечно, я былъ бы не правъ, равнодушно смотря на смерть. Но теперь знайте, что я надѣюсь увидѣться съ добрыми людьми, хотя этого и не могу доказать рѣшительно; но что я предстану предъ владычественныхъ боговъ, всеблагихъ,—будьте увѣрены: это я могу доказать рѣшительнѣе, нежели что другое. Посему я и не скорблю, но увѣренъ, что умершіе существуютъ, и что добрымъ тамъ гораздо лучше, чѣмъ злымъ» [3]). Душѣ, причастной Божества и безсмертной, Сократъ указываетъ цѣль жизни, сообразную съ ея природой,—возвышеніе надъ всѣмъ чувственнымъ и временнымъ. Цѣль жизни, по ученію Сократа, есть добродѣтель. Добродѣтель есть мудрость, или знаніе добра, и неразлучно соединенное съ знаніемъ исполненіе добра, внушаемаго нравственнымъ закономъ, который насажденъ въ душѣ человѣка Самимъ Богомъ [4]). Мудрость принадлежитъ единому Богу; человѣчу возможно здѣсь предочищеніе себя или приготовленіе къ ней. Какъ руководство, ведущее человѣка къ уразумѣнію нравственнаго закона и къ исполненію его предписаній, или руководство къ мудрости, Сократъ представляетъ философію. Подъ понятіемъ философіи разумѣется неотвлеченная или чисто созерцательная дѣятельность ума. Истинное философствованіе, по выраженію Сократа, есть помышленіе о смерти и умираніе. Эта философская смерть, ведущая къ мудрости, есть постепенное очищеніе души отъ чувственности, отреченіе отъ тѣлесныхъ удовольствій и наслажденій, удаленіе отъ внѣшняго во внутрь самого себя, и въ этомъ внутреннемъ уединеніи—стремленіе превыше всего временнаго и переходящаго къ Сущему, или къ Богу. Такъ объясняетъ сущность философствованія самъ Сократъ. «Въ томъ именно и виденъ философъ», говоритъ Сократъ, «что преимущественно предъ другими людьми

---

[1]) Xenoph. Memorab. IV, 3. 14.
[2]) Plat. Phædr. p. 230.
[3]) Phædr. p. 65.
[4]) Aristot. Ethic. ad Edem. I, 5. Xenoph. Memor. III. 3 4. 5

отрѣшаетъ свою душу отъ общенія съ тѣломъ А многимъ людямъ представляется, что не стоитъ и жить тому, кто не принимаетъ участія въ чувственныхъ наслажденіяхъ, и почти умеръ тотъ, кто не заботится о тѣлесныхъ удовольствіяхъ Философствованіе есть такое состояніе души, когда ничто чувственное не возмущаетъ ее,—ни слухъ, ни зрѣніе, ни скорбь, ни удовольствіе,—но когда она остается сама съ собою, переставши сочувствовать наслажденіямъ тѣлеснымъ и, сколько возможно, избѣгая общенія и соприкосновенія съ тѣломъ, стремится къ Сущему. Доколѣ мы живемъ здѣсь,—мы настолько будемъ приближаться къ вѣдѣнію мудрости, настолько будемъ разъединяться съ тѣломъ,—исключая крайней необходимости, не будемъ насыщаться тѣмъ, что ему естественно, но будемъ очищаться отъ тѣлеснаго, доколѣ Самъ Богъ (ὁ Θεὸς αὐτὸς) не разрѣшитъ насъ отъ тѣла. Тогда мы, освободившись отъ тѣлеснаго безсмыслія, чистые, непосредственно узнаемъ чистое, то есть, можетъ быть, самую истину; но нечистое не можетъ имѣть прикосновенія къ чистому. Очищеніе же наше состоитъ въ томъ, чтобы всѣми силами отрѣшать душу отъ тѣла и пріучать ее самое—всѣми мѣрами освобождать и извлекать собя изъ-подъ вліянія тѣла и, сколько возможно—и въ настоящемъ вѣкѣ, какъ въ будущемъ, жить въ самой себѣ, какъ бы разрѣшенною отъ узъ тѣлесныхъ» [1]).

Зная духъ греческой жизни и религіи, не трудно представить—какое впечатлѣніе на умы грековъ должно было произвесть такое ученіе, столь новое для тогдашняго человѣка и еще неслыханное въ языческомъ мірѣ. Оно разрушительно дѣйствовало на всѣ ложныя понятія, убѣжденія, вѣрованія греческаго многобожника. Чувственность была та стихія, въ которой неисходно вращался древній грекъ и исторгаться изъ нея—не имѣлъ никакихъ побужденій. Во времена Сократа въ большомъ ходу было мнѣніе, что удовольствіе, или наибольшая сумма удовольствій, называемая счастіемъ, есть послѣдняя цѣль жизни. И религія не могла указать цѣли высшей. За предѣлами земной жизни она хотя и обѣщала бытіе, но безрадостное и безжизненное. Боги собственными примѣрами оправдывали и узаконяли для язычника всѣ удовольствія, увлеченія и страсти. Совершенная человѣкообразность такихъ боговъ и сближеніе съ ними человѣка равно удаляла его и отъ сознанія своего величія и истиннаго достоинства, и отъ сознанія своего ничтожества и немощей. Сознаніе собственно человѣческой духовной природы оставалось въ глубокомъ усыпленіи, и ничто не пробуждало его. Философія Сократа потрясаетъ самыя основанія языческихъ понятій и вѣрованій. Умы своихъ современниковъ Сократъ направляетъ выше чувственнаго—къ невидимому

[1]) Plat. Phædr. p. 64—67.

и духовному, какъ къ сродному человѣческой душѣ, которая и сама невидима. Въ невидимой глубинѣ души мудрецъ открываетъ и указываетъ доселѣ неслышимое, но неопровержимое свидѣтельство о Богѣ невидимомъ, Который все видитъ и все объемлетъ. Къ такому Божеству, недоступному и единому премудрому, невозможны и тѣ отношенія, въ которыхъ стоялъ язычникъ къ своимъ богамъ. Сократъ вводитъ въ языческій міръ еще новую для него и неслыханную имъ мысль о далекости, или удаленіи, человѣка отъ Бога, хотя Богъ и ко всѣмъ и ко всѣму близокъ,— о человѣческой нечистотѣ, дѣлающей для человѣка неприступнымъ Божество,— о необходимости нравственнаго очищенія и возвышенія для соединенія съ Божествомъ. Чувственныя пристрастія и увлеченія, тѣлесныя наслажденія и удовольствія, любимыя и дорогія человѣку, признаются нечистыми, подавляющими и унижающими душу. Сократъ требуетъ отъ своихъ слушателей нравственнаго улучшенія, коренного измѣненія въ понятіяхъ, убѣжденіяхъ и вѣрованіяхъ; а это, конечно, не могло совершаться безъ борьбы и страданій. Пробужденіе сознанія о своей нечистотѣ, о необходимости нравственнаго измѣненія, труднаго и болѣзненнаго, не могло быть сладостнымъ и покойнымъ. Не поэтому ли и называли Сократа въ Греціи человѣкомъ безпокойнымъ, страннымъ, который вводитъ людей въ колебаніе, въ недовольство собою, въ недовольство жизнію [1])? Самъ Сократъ называетъ вліяніе, производимое своимъ ученіемъ, болѣзнями духовнаго рожденія и уподобляетъ ихъ болямъ рожденія тѣлеснаго. Сократъ, какъ извѣстно, былъ сынъ повивальной бабки. Свое ученіе онъ сравниваетъ съ искусствомъ своей матери. «Мое искусство имѣетъ только ту особенность», говоритъ Сократъ, «что имѣетъ дѣло не съ женщинами, а съ мужчинами, и наблюдаетъ ее не надъ родами тѣлесными, а надъ родами духовными. Богъ повелѣваетъ мнѣ помогать при семъ рожденіи. Мои слушатели и близкіе ко мнѣ страдаютъ, какъ родильницы. Они болѣзнуютъ въ родахъ и въ борьбѣ съ собою день и ночь, и ихъ боли гораздо сильнѣе, чѣмъ у родильницъ. Возбуждать сіи боли и унимать ихъ—дѣло моего искусства» [2]).

Наконецъ человѣческая мысль, ищущая Божества, послѣ тысячелѣтнихъ усилій, восходитъ на доступную ей, при всей немощи ея, высоту созерцанія. «Богъ», по ученію Платона, «есть умъ, не созерцаемый непосредственно смертными очами и непостижимый, но видимый въ Своихъ образахъ, или отраженіяхъ [3]). Онъ есть благость, причина всего добраго и благого въ мірѣ видимомъ и мысленномъ [4]); Онъ есть красота, въ

[1]) Socrat. Apol. p. 21. Theæt. p. 149.
[2]) Theæt. p. 150. 151.
[3]) De legib. X. 897.
[4]) De republ. VII, p. 517

созерцаніи которой наше блаженство и въ причастіи которой—основаніе нашей добродѣтели и безсмертія,—красота, которая всегда существуетъ, не начинаетъ и не гибнетъ, не возрастаетъ и не умаляется, не есть что-либо тѣлесное и не является ни въ какомъ образѣ, ни въ животномъ, ни въ землѣ, ни въ небѣ, ни въ чемъ, но существуетъ сама по себѣ и одинакова съ самой собою; всякое же другое прекрасное причастно ей, но такъ, что несмотря на рожденіе и погибаніе другихъ красотъ, причастныхъ ей, она не увеличивается и не уменьшается, и ничего не терпитъ. Созерцающій сію красоту, истинную, чистую, несмѣшанную и неосквернённую человѣческою плотію и свойствами смертности, но истинно божественную, не можетъ худо провождать жизнь. Созерцая такую красоту и обращаясь съ нею, онъ можетъ производить не призракъ добродѣтели, поколику касался не призрака, но истинную добродѣтель, поколику касался истины. Рождая же и питая добродѣтель истинную, онъ, безъ сомнѣнія, былъ бы любезенъ Богу, и если кто изъ людей, то кольми паче онъ шелъ бы къ безсмертію [1]). Богъ—умъ или Духъ—единый, премудрый [2]), всеблагій, самодовольный и безконечно и неизмѣнно блаженный, есть Создатель всего, что есть прекраснаго и благого въ мірѣ [3]). Платонъ понималъ, что Богъ не можетъ быть виновникомъ зла. Благость не можетъ быть виною всего, но только причиною добра; зла же не можетъ быть виною. Богъ, поелику благъ, не есть виновникъ всего, какъ многіе говорятъ; и въ человѣчествѣ Онъ—виновникъ немногаго, а многаго—не виновникъ. Ибо добра въ насъ гораздо меньше, чѣмъ зла. Добра виновникъ—не кто иной, кромѣ Бога; но есть какая-нибудь причина зла, только не Богъ [4]). Сія причина зла, по мнѣнію Платона, есть матерія, изъ которой Богъ образовалъ міръ и которая находилась въ хаотическомъ бурномъ движеніи. Изъ этого хаотическаго броженія Богъ привелъ матерію въ состояніе благоустроенное и упорядоченнее, и тѣмъ, сколько возможно, претворилъ зло въ добро [5]). Допущеніе вѣчной матеріи, въ которой зло есть необходимость, которую и само Всемогущество могло только ослабить, но не уничтожить, — такое понятіе есть темная точка въ свѣтлой идеѣ Платона. Матерія есть начало зла, но что есть въ мірѣ благого, то создалъ Самъ Богъ [6]). Богъ устроилъ міръ по вѣчной и неизмѣнной идеѣ Своего ума [7]), движимый любовію, желая приблизить къ Себѣ твари и тѣмъ ихъ облаженствовать.

---

[1]) Conviv. 210.
[2]) Phaedr. 278.
[3]) Timaeus, 68.
[4]) De republ. II, 379.
[5]) Timeaus, 30.
[6]) Ibid. 68.
[7]) Ibid. 28.

«Теперь скажемъ», говоритъ Платонъ, «ради какой причины Зиждитель устроилъ измѣняемое бытіе и вселенную? Онъ благъ, а къ благому ни въ чемъ никогда не приближается никакая зависть. Чуждый ея, Онъ восхотѣлъ, чтобы всѣ существа, сколько возможно болѣе, были къ Нему приближены и Ему подобны» [1]). Богъ есть промыслитель міра, все направляющій ко благу и совершенству. Судьбы самомалѣйшаго существа въ мірѣ стоятъ подъ промыслительнымъ попеченіемъ Божіимъ. Промышляющій о всемъ такъ все устроилъ ко благу и совершенству цѣлаго, что каждая его часть своимъ страданіемъ и дѣйствіемъ по возможности стремится къ сей общей цѣли. Надъ самомалѣйшимъ страданіемъ или дѣйствіемъ есть свои власти, и это простирается до послѣдней частички. И твоя часть, хотя крайне малая, но все же подстраивается подъ гармонію цѣлаго. Промышленіе не есть дѣло трудное для Бога, Который всѣмъ управляетъ съ чудною легкостію. Царь нашъ придумалъ — гдѣ помѣстить каждую часть такъ, чтобы въ цѣломъ добродѣтель удобнѣе могла быть побѣдительницею, а порокъ побѣждаемымъ, придумалъ — какое жилище и мѣсто въ цѣломъ должно занимать каждое бытіе [2]). Богъ, содержащій въ Себѣ начало, средину и конецъ всѣхъ вещей, шествуетъ прямо и проникаетъ вселенную; Ему вездѣ сопутствуетъ правосудіе — каратель тѣхъ, которые нарушаютъ законъ Божественный. Стремящійся къ будущему блаженству покаряется сему суду со смиреніемъ и кротостію [3]).

Нравственное ученіе Платона соотвѣтствуетъ столь высокой идеѣ о Богѣ. Вѣруя въ богоподобіе человѣческой души, въ ея безсмертіе, въ ея загробную жизнь, блаженную для добродѣтельныхъ, и въ тягостное странствіе душъ порочныхъ, Платонъ не могъ раздѣлять современныхъ ему мнѣній о цѣли и назначеніи человѣка. Общимъ убѣжденіемъ языческаго міра было то мнѣніе, что цѣль человѣка — не выше земли и есть возможно большая сумма чувственныхъ удовольствій и благъ земныхъ, или — земное счастіе. Взглядъ Платона на цѣль человѣка — иной. Единственнымъ безусловнымъ благомъ онъ признаетъ одну добродѣтель, а во всѣхъ земныхъ благахъ видитъ только средства для послѣдней цѣли человѣка, и то — средства, годныя только въ рукахъ добродѣтельнаго, а гибельныя въ рукахъ порочнаго. «Есть два рода благъ», говоритъ Платонъ, «одни — человѣческія, а другія — Божественныя. Божественныя суть основаніе прочимъ. Изъ благъ меньшихъ первое — здоровье, второе — красота, третье — тѣлесная сила — четвертое — богатство, не слѣпое, но зоркое, управляемое мудростію. Изъ Божественныхъ благъ первымъ признается мудрость

[1]) Timaeus, p. 29.
[2]) De legib. X, 903. 904.
[3]) Ibid. IV, 716.

послѣ нея—умѣренность, изъ соединенія ихъ съ мужествомъ рождается третіе благо—справедливость [1]). Человѣкъ добродѣтельный, умѣренный и справедливый счастливъ и блаженъ, несмотря на то—великъ ли онъ и силенъ, или малъ и немощенъ, богатъ или бѣденъ; а несправедливый несчастенъ и жалокъ, хотя бы богаче былъ Мидаса» [2]). Итакъ, въ добродѣтели Платонъ видитъ благо единственное и столь высокое, что предъ нимъ ничтожно, если бы было возможно, и вѣчное счастіе порочнаго. Всѣ другія блага имѣютъ цѣну только какъ служебныя орудія добродѣтели, но сама добродѣтель есть средство, ведущее человѣка къ послѣдней цѣли его жизни и бытія. Эта послѣдняя цѣль человѣка опредѣляется идеею о Богѣ, Который создалъ разумныя твари, чтобы приблизить ихъ къ Себѣ и въ семъ возможномъ приближеніи ихъ къ Себѣ открыть для нихъ источникъ блаженства. Слѣдовательно, послѣдняя цѣль человѣка есть приближеніе къ Богу или уподобленіе Ему, отраженіе на себѣ Его совершенствъ. «Зло», говоритъ Платонъ, «обходитъ смертную природу и сіе наше мѣстопребываніе. Посему нужно стараться бѣжать отсюда, какъ можно скорѣе: бѣгство же есть посильное уподобленіе Богу, уподобленіе же состоитъ въ справедливости и мудромъ благочестіи» [3]). Добродѣтель и есть уподобленіе Богу. Это—1) мудрость, или умное созерцаніе высочайшаго добра, Божеской святости и благодати; 2) мужество, или знаніе нравственныхъ опасностей и умѣнье побѣдить ихъ; 3) умѣренность, водворяющая гармонію въ душѣ, утишающая сердечныя влеченія и порывы. То, что сообщаетъ симъ добродѣтелямъ силу внѣдряться и, внѣдрившись, сохраняться въ душѣ, есть 4) справедливость, праведность, или святость [4]). «Богъ», говоритъ Платонъ, «никогда ни въ чемъ не бываетъ неправеденъ: Онъ безконечно праведенъ. И нѣтъ ничего подобнѣе Богу, какъ если кто изъ насъ возможно праведенъ» [5]).

При свѣтѣ своихъ идей о Богѣ и о назначеніи человѣка, Платонъ ясно понимаетъ и непостижимость Божества, и недостижимость послѣдней цѣли человѣка его естественными силами, сознаетъ и немощь человѣческаго ума въ дѣлѣ богосозерцанія, и немощь воли человѣческой въ уподобленіи Божеству, или въ дѣлѣ добродѣтели, и, наконецъ, приходитъ къ ясному сознанію въ необходимости Божественной помощи и для ума и для воли. Платонъ сравниваетъ людей съ узниками, которые, съ с маго дѣтства скованные цѣпями, сидятъ въ глубокой и темной пещерѣ и изъ своей темной глуби видятъ только тѣни предметовъ, проходящихъ вверху надъ отверстіемъ пещеры, принимая сіи тѣни за са-

[1]) De legib. I, 631.
[2]) De legib. II, 661.
[3]) Phaedr. p. 176.
[4]) De republ. IV, 433.
[5]) Theaet. p. 176.

мыя вещи. Если бы кто изъ нихъ былъ выведенъ на свѣтъ, —онъ ощутилъ бы боль въ глазахъ и не могъ бы вдругъ смотрѣть на предметы, коихъ видѣлъ тѣни [1]). Смыслъ этой притчи очень понятенъ. Человѣкъ, окованный узами тѣла, въ нѣдрѣ природы чувственной живетъ, какъ въ пещерѣ, не можетъ созерцать истину, верховное благо—Бога лицомъ къ лицу, но долженъ прозрѣвать Его въ чувственныхъ, преходящихъ образахъ и отображеніяхъ, которые такъ же относятся къ Божеству, какъ тѣнь къ тѣлу. Свѣтъ Божества нестерпимъ для ума, обложеннаго плотію. Близкое созерцаніе Его невозможно и недоступно умному оку, подобно тому, какъ и тѣлесному глазу солнце не даетъ смотрѣть на себя прямо и непосредственно, но показываетъ ему себя въ своихъ отраженіяхъ, въ водахъ или иныхъ вещахъ [2]). «Творца и Отца всяческихъ», говоритъ Платонъ, «познавать трудно, а пересказывать о Немъ другимъ и невозможно» [3]). Какъ уму недоступно Божество, такъ для человѣческой воли недостижима послѣдняя цѣль человѣка—уподобленіе Богу. Зло обходитъ смертную природу [4]), оно живетъ внутри человѣка, ведетъ борьбу съ его добродѣтелью, сдерживаетъ ее въ стремленіи къ Богу и никогда не даетъ ей достигнуть полноты и неизмѣннаго совершенства. «Каждый — врагъ самъ себѣ», говоритъ Платонъ. «Побѣда надъ самимъ собою есть первая и лучшая изъ всѣхъ побѣдъ, равно какъ пораженіе себя самимъ собою есть самое позорное и порочное пораженіе. Въ каждомъ изъ насъ идетъ война противъ самого себя [5]). Дать человѣку добродѣтель можетъ одинъ Богъ» [6]). Платонъ вполнѣ соглашается съ Симонидомъ, изъ поэмы котораго приводитъ мысли о неисцѣльной немощи человѣческой добродѣтели [7]).

При этомъ убѣжденіи Платонъ высказываетъ увѣренность, что Богъ когда-нибудь сдѣлаетъ сіе, окажетъ сію необходимую помощь человѣку, потому что Богъ—сама благость, и человѣкъ—предметъ особеннаго попеченія Божія. Свою увѣренность въ помощи Божіей Платонъ влагаетъ въ уста Сократу, который, доказывая Алкивіаду, что человѣкъ не знаетъ—и о чемъ молиться Богу, говоритъ въ заключеніе: «Необходимо теперь ожидать, пока не научитъ кто нибудь, какъ надобно вести себя по отношенію къ богамъ и людямъ». А когда настанетъ это время,— спрашиваетъ Алкивіадъ,—и кто будетъ этотъ учитель? «Это будетъ Тотъ», отвѣчаетъ Сократъ, «Который промышляетъ о тебѣ. Но я

---

[1]) De republ. VII, 515. 516.
[2]) Ibid.
[3]) Timaeus. edit. Bipont. IX, 303.
[4]) Theaet. p. 176.
[5]) De legib. I, 626.
[6]) Xenoph. Memorab.
[7]) Protag. p. 339—345

думаю, что какъ Аѳина, по сказанію Гомера, разгнала мракъ очей у Діомида, чтобы онъ вѣрно зналъ—Бога ли видитъ, или человѣка: такъ и у тебя необходимо прежде разгнать мракъ души, теперь ее облегающій, и потомъ уже сообщить тебѣ познаніе того, что́—добро и что́—зло. А теперь, кажется, ты не въ силахъ принять это». Пусть Онъ разсѣиваетъ мракъ моихъ очей, если Ему угодно, или иное что дѣлаетъ,—отвѣчалъ Алкивіадъ.—Я готовъ исполнять всѣ Его повелѣнія, кто бы ни былъ этотъ Человѣкъ, только бы Онъ улучшилъ меня». «И справедливо», промолвилъ Сократъ, «ибо Онъ дивнымъ образомъ промышляетъ надъ тобою» [1]). Вотъ послѣднее слово естественной мудрости, высказывающее восчувствованную немощь человѣческаго естества и потребность откровенія и благодати!

Теперь мы видимъ, что философія сдѣлала свое дѣло, указанное ей Промысломъ. Она отвергла многобожіе, показала нелѣпость языческихъ вѣрованій и отношеній человѣка къ олимпійскимъ богамъ, возвѣстила Бога единаго, невидимаго, всѣмъ управляющаго, Творца и Промыслителя міра, указала человѣку цѣль его жизни и бытія, но вмѣстѣ—и недостижимость этой цѣли естественными силами самого человѣка; привела въ сознаніе человѣка его нечистоту предъ Богомъ и необходимость очищенія отъ чувственности и, наконецъ, открыла неисцѣльную немощь человѣка и необходимость для него Божественной помощи. Но философскія идеи, само собою разумѣется, не могли же вдругъ войти въ жизнь народа и сдѣлаться общимъ убѣжденіемъ или вѣрою греческаго міра. Рядомъ съ философскими школами стояли храмы языческихъ боговъ, по прежнему наполняемые усердными поклонниками. Не только въ простомъ народѣ сохранялась вѣра отцовъ, но и люди, уже понявшіе ничтожность боговъ, являлись съ жертвами тѣмъ же самымъ богамъ. Подвижность или нейстойкость въ убѣжденіяхъ была отличительною чертою аѳинянина. Нынѣ невѣрующій въ ложныхъ боговъ—чрезъ день усердно молился какому-нибудь изъ нихъ, и въ одинъ и тотъ же день смѣялся надъ богами въ театрѣ и приносилъ имъ жертвы въ храмѣ. Вообще, внѣшность религіи оставалась неприкосновенною. Но нельзя думать, чтобы въ такой же неприкосновенности уцѣлѣло и ея внутреннее вліяніе на сердца людей. Три вѣка прошло отъ начала философіи въ Греціи до Платона, и во все это время философія стояла въ разъединеніи съ народною религіею, подрывала вѣрованія и убѣжденія многобожника. Могла ли она не имѣть вліянія на народъ, какъ бы мало ни были доступны ему философскія созерцанія? Сократъ находилъ себѣ слушателей не въ одномъ только кругу образованныхъ юношей: мудрый

[1]) Alcib. II, 150. 151.

старецъ любилъ бесѣдовать съ людьми самыми простыми и некнижными, съ ремесленниками и пастухами [1]). Конечно, не всѣ были способны къ философскимъ изслѣдованіямъ: но окончательныя убѣжденія, до которыхъ дошла философія, могли быть всѣмъ доступны. Мысль о Богѣ единомъ, о Промыслѣ, о безсмертіи, о загробной жизни, о нравственной нечистотѣ предъ Богомъ,—такія и подобныя имъ мысли могли внѣдряться въ сознаніе народа и охлаждать его къ своимъ богамъ и къ своей религіи, которая не могла дать отвѣта на вопросы, перешедшіе къ народу изъ философскихъ школъ. Истина и добро сродны человѣческой душѣ, ь въ ней есть природная къ нимъ пріемлемость. Нужно только открыт истину и приблизить ее къ пониманію: оно найдетъ себѣ сочувствіе во всякой не вовсе огрубѣлой душѣ. Сократъ умѣлъ—многихъ и изъ простыхъ людей отучить отъ грубыхъ пороковъ и внѣдрить въ нихъ желаніе добродѣтели [2]). Но болѣе имѣла вліянія философія на образованное общество. Вопросы, поднятые философіею, привели умы въ движеніе. Безсмысленный и безпечный покой язычника, не видѣвшаго ничего далѣе временнаго и чувственнаго, для многихъ сдѣлался невозможнымъ. Восчувствовалась потребность понять смыслъ и цѣль жизни, найти опору для успокоенія духа. Этою потребностію и были вызваны послѣднія философскія ученія, возникшія въ Греціи. Цѣлью этихъ школъ было не столько умозрѣніе, сколько устроеніе нравственной жизни человѣка, примиреніе его съ своею судьбою. Одни предлагали успокоеніе человѣку въ нравственномъ самозабвеніи, въ самодовольствѣ животнаго (епикурейцы); другіе хотѣли сдѣлать человѣка безчувственно холоднымъ и совершенно равнодушнымъ и къ радостямъ, и къ горестямъ жизни, и ко всѣмъ ударамъ судьбы (стоики). Но тѣ и другіе, при всей противоположности направленія, сходились въ одномъ сознаніи своей немощи—совершенно успокоить человѣческій духъ; а потому одни разрѣшали, а другіе даже предписывали самоубійство, если кто не могъ успокоиться въ самозабвеніи или не умѣлъ достигнуть стоическаго безстрастія.

Тогда какъ въ Греціи философія окончила свою дѣятельность,—въ Римѣ господствовало многобожіе во всей своей первобытной силѣ и неприкосновенности. За полтораста лѣтъ до Рождества Христова греческая философія переходитъ въ столицу міра и здѣсь становиться точно въ то же отношеніе къ народной вѣрѣ, въ какомъ была въ Греціи. Епикурейское безбожіе и стоическій пантеизмъ быстро распространяется между римлянами. Платонова идея о Богѣ также находитъ себѣ послѣдователей. Невѣріе въ отечественныхъ боговъ увеличивается со дня на

---

[1]) Ксенофонъ. Memorab. I. 2. 37.
[2]) Ibid. I, 2. 2.

день; храмы ихъ, конечно, не остаются безъ поклонниковъ; но лучшая часть общества, по крайней мѣрѣ въ душѣ, отреклась отъ этихъ прежде чтимыхъ покровителей Рима. Боги, крѣпкіе своею давностію, оставались на своихъ алтаряхъ, хотя постоянно теряли свое вліяніе и должны были переживать и пережить своихъ поклонниковъ. Однакоже, потрясенное многобожіе чувствовало угрожающее себѣ паденіе и нашло себѣ защитниковъ, которые старались придать богамъ такое значеніе, какого въ нихъ никто не подозрѣвалъ, и согласить идеи Платона о Богѣ и о назначеніи человѣка съ понятіями народной вѣры. Эти ученые защитники язычества впослѣдствіи нѣсколько пріостановили слишкомъ быстрое распространеніе епикурейскаго безбожія и въ душахъ, отрѣшившихся отъ всякой вѣры, снова пробудили стремленіе къ сверхчувственному, потребность религіи; но не могли поддержать многобожія и возвратить богамъ постоянно теряемую ими силу и вліяніе на людей. Въ первое время имперіи римскій міръ представляетъ явленіе безпримѣрное въ исторіи: съ одной стороны—идолопоклонство, потерявшее внутреннюю связь и цѣлость, соединеніе въ Римѣ всѣхъ языческихъ богослуженій, поклоненіе богамъ, собраннымъ со всего свѣта въ столицу міра; съ другой стороны—открытое безбожіе, отреченіе отъ всякой религіи, невѣріе въ боговъ и отечественныхъ и чужеземныхъ; среди этихъ крайностей—философія, равно отвергающая и многобожіе, и безбожіе, съ своими пантеистическими понятіями о Богѣ, какъ душѣ міра, съ идеею о Богѣ единомъ, невидимомъ, Творцѣ и Промыслителѣ міра. Не могъ же долго продолжаться этотъ нравственный хаосъ, это броженіе и столкновеніе стихій, столь противоположныхъ и враждебныхъ. Ни одно изъ этихъ противоположныхъ началъ не могло возвыситься надъ другими и образовать собою стихію, для всѣхъ успокоительную и отрадную. Не могло же восторжествовать невѣріе и безбожіе, сокрушить стремленіе къ Божеству, не прерывавшееся въ человѣчествѣ со времени потопа. Но и люди, отрекшіеся отъ многобожія, не могли возвратиться къ отечественнымъ богамъ, не отрекаясь отъ тѣхъ истинъ, до которыхъ дошелъ человѣческій умъ тысячелѣтними усиліями. Люди, которые говорили, что не за чѣмъ искать далеко Божество, что Юпитеръ вездѣ, куда ни взглянешь и куда ни ступишь, какъ отвѣчалъ Катонъ Ливанію, который совѣтовалъ ему сходить къ оракулу, тѣмъ паче люди, ставшіе выше пантеизма и принявшіе Платонову идею о Богѣ Творцѣ міра, конечно—уже не могли искренно преклоняться предъ идолами и находить успокоеніе въ народной религіи. Но ея мѣсто не могла заступить и философія, или философское единобожіе. Философія сообщила высокое понятіе о Богѣ и указала цѣль человѣческаго бытія; но сама же сознавала и недоступность Божества, и недостижимость указанной цѣли, и

далекость человѣка отъ Бога, и его безсиліе приблизиться къ Нему, открыла немощь человѣческаго ума и растлѣнность человѣческой воли, но не давала и не могла дать никакихъ силъ для укрѣпленія этой немощи, для уврачеванія растлѣнія, для сближенія человѣка съ Божествомъ. Никакая человѣческая сила и никакая человѣческая мудрость не могла бы найти средства упорядочить это хаотическое броженіе непримиримыхъ стихій и остановить внутреннее распаденіе и разрушеніе язычества. Религіозная жизнь древняго міра разрушалась; необходимо было обновленіе и возсозданіе человѣчества, возможное только Создателю. Но когда міръ языческій дошелъ до такого внутренняго распаденія,—во Іерусалимѣ уже совершено было дѣло искупленія, и Апостоламъ дана была заповѣдь: «Шедше научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа» (Матѳ. XXVIII, 19).

Философское исканіе Божества было внутреннимъ путемъ, по которому языческій міръ приближался къ царству Мессіи. Къ сему же царству вели язычниковъ особые пути внѣшніе, пролагаемые и устрояемые Промысломъ. Это́—постоянныя сношенія и соприкосновенія язычниковъ съ евреями и, вслѣдствіе того, распространеніе въ языческомъ мірѣ іудейскихъ понятій, вѣрованій и ожиданій.

Извѣстно, что еще изъ Египта евреи вывели съ собою немало язычниковъ, и самъ Моисей, предвидя умноженіе такихъ пришельцовъ, подчиняетъ ихъ нѣкоторымъ законамъ наравнѣ съ евреями, среди которыхъ они будутъ жить (Исх. XII, 38. XX, 10. Лев. XVI, 12. XXIV, 16). Молитва Соломона, въ которой онъ проситъ Бога выслушивать въ новоосвященномъ храмѣ молитвы не только іудеевъ, но и язычниковъ, заставляетъ—несомнѣнно, предполагать, что во времена Соломона въ іерусалимскомъ храмѣ бывали прозелиты, или пришельцы, т. е. язычники, перешедшіе въ іудейскую вѣру и принявшіе законъ Моисеевъ (3 Цар. VIII, 41—42). Въ книгахъ пророческихъ также находимъ указанія на иноплеменниковъ, всѣмъ сердцемъ обратившихся къ Богу Израилеву (Иса. LVI, 6. 8).

Но собственно распространенію іудейства среди языческаго міра много способствовали переселенія іудеевъ въ языческія земли и разсѣяніе ихъ среди языческихъ народовъ. Разсѣяніе іудеевъ было наказаніемъ за ихъ нечестіе; но это наказаніе въ рукахъ Промысла служило средствомъ къ распространенію среди язычниковъ іудейскихъ понятій и вѣрованій. По разрушеніи царства Израильскаго большая часть народа была отведена въ плѣнъ царемъ ассирійскимъ. Плѣнники не возвращались въ отечество и навсегда остались въ странѣ плѣненія. Не всѣ іудеи возвратились и изъ плѣна вавилонскаго. При Птоломеѣ Лагѣ до двухъ сотъ тысячъ іудеевъ были переселены въ Египетъ. Всѣ сіи выходцы, или

переселенцы, разсѣялись по всему Востоку, были въ Вавилонѣ, Персіи, Мидіи, Сиріи, Финикіи, Египтѣ. Въ Египтѣ они нашли себѣ какъ бы второе отечество, населяли цѣлые города, имѣли права гражданства, синагоги, свое верховное судилище, устроенное по образу іерусалимскаго. За полтораста лѣтъ до Рождества Христова въ Иліополѣ былъ построенъ храмъ, подобный іерусалимскому, и учреждено въ немъ богослуженіе по закону Моисееву. Не одна надежда обогащенія привлекаетъ евреевъ и въ Римъ. Латинскіе писатели жалуются на значительное распространеніе въ Римѣ іудейскихъ вѣрованій и узаконеній, ради которыхъ римляне оставляютъ свои обычаи и законы [1]). Какъ далеко распространились іудеи по странамъ міра языческаго,—это можно видѣть въ письмѣ Агриппы къ римскому императору Калигулѣ. «Святый городъ Іерусалимъ», пишетъ Агриппа, не есть столица одной только Іудеи, но и многихъ іудейскихъ поселеній въ сосѣдственныхъ земляхъ египетскихъ, финикійскихъ, сирійскихъ, именно въ Памфиліи, Киликіи, во многихъ мѣстахъ Малой Азіи, даже до Виѳиніи и Понта, въ Европѣ, въ Ѳессаліи, Веотіи, Македоніи, Этоліи, Аттикѣ, Аргосѣ, Коринѳѣ и въ большой и лучшей части Пелопонеса, также на островахъ Евбеѣ, Кипрѣ и Критѣ» [2]). Вмѣстѣ съ евреями, естественно, распространялись въ языческомъ мірѣ іудейскія понятія и вѣрованія.

Особеннымъ дѣломъ Промышленія Божія объ язычникахъ былъ переводъ Священнаго Писанія съ еврейскаго языка на общеупотребительный тогда языкъ греческій. Переводъ сдѣланъ ранѣе, нежели за два столѣтія до рождества Христова, мужами богопросвѣщенными, извѣстными подъ именемъ LXX толковниковъ. Въ память сего событія въ Александріи установленъ ежегодный праздникъ; событіе сіе было важно и спасительно не для однихъ александрійскихъ іудеевъ, но для всего язычества, и для всѣхъ будущихъ христіанъ, которые не могли читать Писаніе въ еврейскомъ подлинникѣ. Въ переводѣ LXX Откровеніе Божіе, данное прежде іудеямъ, но сокрытое отъ язычниковъ подъ непонятною для нихъ буквою, теперь передается язычникамъ тѣми же іудеями. Писаніе, переведенное на греческій языхъ, сдѣлалось доступнымъ для всѣхъ ученыхъ и любознательныхъ язычниковъ и, конечно, много способствовало къ распространенію между лучшими изъ нихъ іудейскихъ понятій и вѣрованій [3]).

Народу іудейскому не дано было повелѣнія распространять свою вѣру среди язычниковъ. Міръ языческій былъ веденъ другими путями и еще былъ неспособенъ внимать откровенной истинѣ. Іудеи ожидали,

---

[1]) Tacit. Hist. L. V. c. 5. Juvenal Satir. XIV. v. 100—102.
[2]) Philo de legat. ad Cajum T. II, p. 587. ed. Mang.
[3]) Смотри, напр., Diodor. Sicul. Eclog. XL. 1. T. II. p. 542. edit, Wess. Tacit. Hist. Lib. v. cap. 5.

что Мессія, по Своемъ пришествіи, Самъ распространитъ по всей земл познаніе Бога истиннаго. Но послѣ вавилонскаго плѣна, со временъ Маккавеевъ, конечно, но безъ особеннаго же Божія водительства, они восчувствовали особенную ревность къ распространенію своей религіи. Вслѣдствіе такой ревности начало умножаться число прозелитовъ во всѣхъ языческихъ странахъ, гдѣ жили іудеи, какъ свидѣтельствуетъ Іосифъ Флавій [1]), не исключая и Рима, какъ доказываютъ жалобы латинскихъ писателей на распространеніе іудейства [2]). Фарисеи предпринимаютъ даже нарочитыя путешествія для обращенія язычниковъ, какъ свидѣтельствуетъ о нихъ Господь, что они «преходятъ море и сушу сотворити единаго пришельца» (Матѳ. XXIII, 15). Въ праздникъ Пятидесятницы, въ день сошествія Святаго Духа на Апостоловъ, въ Іерусалимѣ были, по сказанію книги Дѣянія Апостольскихъ, «пришельцы отъ всего языка, иже подъ небесемъ» (II, 5—11).

Такимъ образомъ переводъ Священнаго Писанія, разсѣяніе евреевъ по всѣмъ странамъ языческаго міра, восчувствованная ими послѣ вавилонскаго плѣна ревность къ распространенію вѣры и, вслѣдствіе сего, повсемѣстное распространеніе между язычниками іудейскихъ вѣрованій и умноженіе принявшихъ сіи вѣрованія объясняютъ происхожденіе языческихъ ожиданій могущественнаго Царя изъ Іудеи, ожиданій, столь всеобщихъ въ языческомъ мірѣ предъ пришествіемъ Христовымъ.

На Востокѣ, какъ выше было сказано, сохранились священныя преданія, останки первоначальнаго Откровенія Божія, вынесенныя изъ первобытнаго міра, именно, преданіе о блаженномъ состояніи человѣка невиннаго, о его паденіи, вѣра въ будущее возсоединеніе падшаго человѣка съ Богомъ и ожиданіе Божественнаго Примирителя и Искупителя. Хотя преданія сіи хранились жрецами, какъ неприкосновенная и таинственная святыня, но не могли они быть совершенно сокрыты отъ народа, тѣмъ болѣе, что вліяніе сихъ священныхъ преданій, хотя уже утратившихъ первоначальную свою чистоту, отражалось въ духѣ восточныхъ религій и въ религіозныхъ обязанностяхъ человѣка. Въ глубокомъ мракѣ язычества на Востокѣ мы видимъ мужей съ свѣтлыми понятіями о Богѣ истинномъ и съ вѣрою въ грядущаго Искупителя. Въ Ханаанѣ жилъ священникъ Бога Вышняго Мелхиседекъ, у котораго принялъ благословеніе самъ отецъ вѣрующихъ (Быт. XV, 18. 19). Въ Аравіи жилъ Іовъ, мужъ праведный и благочестивый, съ свѣтлыми понятіями о Богѣ и съ сильною вѣрою въ Искупителя (Іов. XIX, 25. 26). Друзья и собесѣдники Іова также представляютъ въ себѣ чтителей Бога истиннаго.

---

[1]) Joseph. de bello Judaico, VI, 3. 3. II, 17 10. Antt. XX, 2. 4.

[2]) Horat. Satir. 1. 4. 142. Juvenal 14. 96—102. Dio Cass. lib. 36 p. 36. Senec. у Августина de Civit. Dei lib. VI. cap. 11.

Въ Месопотаміи удостоенъ внушеній Божественныхъ Валаамъ, имѣвшій возвышенныя понятія о Богѣ, возвѣщавшій пришествіе Избавителя (Числ. XXIV, 17), хотя послѣ и сдѣлался врагомъ Божіимъ. Въ землѣ Мадіамской обиталъ Іоѳоръ, мужъ мудрый и благоговѣйный (Исх. гл. XVIII). Нееманъ, князь силы сирійскія, исцѣленный Пророкомъ Елисеемъ, возвращается въ отечество съ крѣпкою вѣрою въ Бога единаго, Бога Израилева, и съ обѣтомъ —не приносить жертвъ богамъ инымъ, но Господу единому (4 Цар. V, 1. 15). Въ Ниневіи Іона проповѣдывалъ имя и силу Бога Израилева, и его проповѣдь возбудила въ народѣ вѣру и покаяніе. Въ Вавилонѣ Данінлъ былъ поставленъ главою тамошнихъ мудрецовъ и остался въ Вавилонѣ по возвращеніи іудеевъ въ землю обѣтованія. Такіе мужи, конечно, не могли не имѣть вліянія на религіозныя мнѣнія и вѣрованія восточныхъ народовъ и, по крайней мѣрѣ, въ лучшей части людей могли просвѣтлять и поддерживать существовавшія у нихъ, но затемненныя и забытыя преданія о пришествіи Искупителя. И очень неудивительно послѣ сего, что евреи, разсѣявшіеся по Востоку, во многихъ встрѣчали вѣру своимъ сказаніямъ о скоромъ пришествіи могущественнаго Царя и возбуждали ожиданія сего Царя. Мы знаемъ изъ евангельской исторіи, что, при рожденіи Господа, съ Востока приходятъ волхвы, или мудрецы, поклониться новорожденному Царю и приносятъ Ему дары (Матѳ. II, 1). Есть сказаніе китайскихъ историковъ, что чрезъ 65 лѣтъ по Рождествѣ Христа Спасителя китайскій императоръ отправлялъ пословъ въ Палестину, чтобы узнать —точно ли явился міру великій Посланникъ Неба [1]).

Въ послѣднія времена предъ пришествіемъ Христа Спасителя ожиданія могущественнаго царя и возстановителя золотого вѣка распространяются въ столицѣ тогдашняго міра, въ Римѣ. У римлянъ около времени рождества Христова сильно распространилось ожиданіе великаго царя, который придетъ на землю и возстановитъ всемірный миръ и благоденствіе народа. Въ честь сына, котораго ожидали отъ супруги консула Палліона, Виргилій написалъ эклогу [2]), въ которой представляетъ ожидаемаго младенца подъ образомъ царя и называетъ его драгоцѣннымъ потомкомъ боговъ, великою отраслью Юпитера. Будущій царь, по изображенію поэта, утвердитъ благоденствіе народовъ, истребитъ неправды и безпорядки на землѣ, возвратитъ людей въ первобытное состояніе невинности и блаженства. Хотя во дни его и будутъ еще видимы нѣкоторые слѣды неправды, хотя еще будутъ обносить стѣнами города и вести войны, но, наконецъ — все утихнетъ, и воцарится на землѣ всеобщій

[1]) Geschichte d. Religion J. Chris. v. Gratt zu Stolberg Th. I. Beilag. V. Seit. 395. Wien 1817.

[2]) Ecl. IV. Pollio

миръ и счастіе. И не только люди, но и природа измѣнится и обновится въ будущемъ царствѣ ожидаемаго царя. «Съ его явленіемъ», говоритъ поэтъ, «и царство растеній и животныхъ измѣняются: левъ уже— не кровожаденъ, змѣя и ядъ не вредятъ, вся земля цвѣтетъ, на терніяхъ растетъ виноградъ, и съ дубовъ каплетъ медъ росою». Въ этой пѣсни, очевидно, изображается ожидаемый возстановитель золотого вѣка. Виргилій думаетъ видѣть исполненіе сего ожиданія въ лицѣ Августа. Августъ, по мнѣнію поэта, есть тотъ предсказанный царь, который облаженствуетъ народъ, возставитъ золотой вѣкъ,—тотъ могущественный повелитель, котораго царство должно распространиться далѣе предѣловъ индѣйскихъ, до отдаленнѣйшихъ концовъ земли [1]). Такое предсказаніе и ожиданіе необыкновеннаго царя пришло въ Римъ съ Востока. Тацитъ, описывая іудейскую войну, замѣчаетъ: «Весьма многіе вѣрили древнимъ свидѣтельствамъ жрецовъ, что въ это самое время Востокъ пріобрѣтетъ новыя силы, и что имѣющіе прійти изъ Іудеи сдѣлаются властителями міра» [2]). Еще сильнѣе свидѣтельствуетъ о такихъ вѣрованіяхъ Светоній: «На всемъ Востокѣ распространено древнее и постоянное мнѣніе: будто бы предопредѣлено, что въ это время имѣющіе прійти изъ Іудеи сдѣлаются обладателями міра» [3]). Очевидно, что здѣсь говорится о томъ же ожиданіи народовъ, которое почти за сто лѣтъ до Тацита изображается у Виргилія, какъ ожиданіе возстановителя золотого вѣка. Ни Тацитъ, ни Светоній не опровергаютъ дѣйствительности ожиданія. Только, какъ Виргилій видѣлъ въ свое время исполненіе сего ожиданія въ лицѣ Августа, такъ Тацитъ видитъ исполненіе его въ Веспасіанѣ и Титѣ, римскихъ военачальникахъ, пришедшихъ изъ Іудеи, а Светоній увѣренъ, что іудеи примѣнили къ себѣ предсказаніе, которое, какъ послѣ оказалось, относилось къ римскому императору [4]). Вообще, въ послѣднее столѣтіе предъ рождествомъ Христовымъ ожиданіе великаго царя было всеобщимъ въ Римѣ, сильно занимало умы, такъ что честолюбимцы покушались пользоваться имъ для своихъ цѣлей. Лентулъ, по свидѣтельству Саллюстія, основываясь на этомъ ожиданіи, вмѣшался въ разговоръ Катилины и съ тщеславіемъ утверждалъ, что предсказанный царь долженъ явиться изъ Корнеліевой фамиліи [5]). Слѣдовательно, и на Востокѣ, какъ говоритъ Светоній, и въ Римѣ, а потому—и въ цѣломъ мірѣ, предъ пришествіемъ Господа было всеобщее ожиданіе Мессіи, какъ могущественнаго царя, всемірнаго обладателя, возстановителя первобытной невинности и блаженства.

---

[1]) Aeneid. Lib. XV.
[2]) Histor. Lib. v. cap. 13.
[3]) Vit. Vespasian. cap. 4.
[4]) Loc. citat.
[5]) Sallust in Catelin. Cicer. orat. III. in Catelin.

Конечно, ожиданія сіи были слишкомъ чувственны, односторонни, сходны съ тѣми односторонними понятіями о Мессіи, которыя послѣ вавилонскаго плѣна господствовали между іудеями и распространялись отъ нихъ между язычниками. Но и сіи понятія, еще искаженныя язычниками, несмотря на ихъ чувственность и искаженность, были выше языческихъ вѣрованій и убѣжденій и, принимаемыя язычниками, дѣйствительно руководствовали ихъ къ грядущему царству Мессіи, направляли къ нему ихъ умы и сердца. Язычники, не ослѣпленные фарисейскими страстями и личною ненавистію къ Господу, легче и скорѣе, нежели фарисеи и слѣдовавшіе ихъ водительству іудеи, могли отрѣшаться отъ чувственныхъ понятій и возвышаться къ духовному разумѣнію благодатнаго царства Христова, когда проповѣдники Евангелія объясняли имъ истинное значеніе царства Христова, представленнаго имъ подъ чувственными образами. Это—не простое предположеніе, но истина, засвидѣтельствованная исторіею Апостольскихъ дѣяній. Язычники прозелиты, слушая вмѣстѣ съ іудеями въ синагогахъ проповѣдь Апостола Павла, который доказывалъ, что Христу надлежало пострадать, въ великомъ множествѣ обращались къ вѣрѣ, тогда какъ іудеи, подъ вліяніемъ фарисейскихъ наставленій, упорствовали въ невѣріи (Дѣян. XVII, 2—5; сн. XIV, 2). Для ума свѣтлаго и безпристрастнаго — нетрудно восхожденіе отъ чувственнаго образа къ его духовному значенію: такое восхожденіе было трудно для фарисеевъ, потому что къ чувственнымъ понятіямъ о Мессіи они были прикованы страшною силою страстей своихъ.

Оба мои письма о пріуготовленіи рода человѣческаго къ Искупителю служатъ отвѣтомъ на вопросъ: почему Господу неблагоугодно было исполнить Свое предвѣчное опредѣленіе объ искупленіи человѣка немедленно по его паденіи и почему Спаситель благоволилъ прійти на землю чрезъ нѣсколько тысячелѣтій по паденіи человѣка? Надлежало прежде приготовить родъ человѣческій къ принятію Искупителя. Господь не замедлилъ явиться, когда приготовленіе людей доведено было до возможной для нихъ полноты. Неисповѣдимая премудрость и неистощимая любовь Божія открываются намъ и въ начальномъ устроеніи царства Христова, и въ пріуготовленіи къ нему людей. Но чѣмъ далѣе раскрывается планъ Божественнаго домостроительства, тѣмъ болѣе благоговѣющей мысли открывается чудесъ сей непостижимой премудрости и любви.

ПИСЬМО ШЕСТОЕ.

I. Необходимость Голгоѳской Жертвы.

Богъ, все опредѣляющійся мѣрою и числомъ и вѣсомъ (Прем. XI, 21), когда приготовленіе людей къ принятію Искупителя достигло возможной при ихъ растлѣніи полноты, ниспосылаетъ на землю обѣтованнаго Мессію, единороднаго Сына Своего. «И Слово плоть бысть» (Іоан. I, 14).

Цѣль воплощенія Сына Божія есть спасеніе людей. Насъ ради человѣковъ и нашего ради спасенія сшелъ Онъ съ неба. Средство для этой цѣли могла найти только Божеская премудрость, и средства избраннаго Богомъ никогда не могъ измыслить никакой сотворенный умъ, какъ бы ни былъ онъ высокъ. Домостроительство нашего спасенія ясно свидѣтельствуетъ о безконечной премудрости единаго премудраго Бога.

Премудрый и всеблагій Богъ не восхотѣлъ оставить падшаго человѣка на безвозвратную погибель, тѣмъ болѣе, что въ падшемъ человѣкѣ, при всемъ его растлѣніи, все еще оставалась возможность возстановленія. Образъ Божій, основаніе духовной жизни человѣка и единенія его съ Богомъ, не былъ совершенно разрушенъ силою зла. Отпаденіе человѣка отъ Бога не было рѣшительное и безвозвратное, какъ въ начальникѣ зла. Въ помраченномъ умѣ оставалась еще мысль о Богѣ, исканіе Его, стремленіе къ Нему, хотя стремленіе слѣпое, думавшее найти Бога въ тваряхъ. Въ человѣческой волѣ не было непримиримой ненависти къ добру, нераскаянной злобы, но сохранялась еще возможность раскаянія, оставалась еще любовь къ добру, хотя слабая и немощная, пересиливаемая влеченіемъ къ злу. Такіе останки добра дѣлали человѣка не совсѣмъ недостойнымъ милосердія Божія. Любовь Божія не восхотѣла оставить человѣка въ жертву смерти и злу, но благоволила возстановить его.

Для спасенія падшаго человѣка нужно было удовлетворить правдѣ Божіей за грѣхъ человѣка. Въ царствѣ нравственномъ есть столь же необходимые законы, какъ и въ мірѣ физическомъ. Какъ жизнь и благоустройство внѣшней природы держатся на необходимыхъ законахъ, такъ бытіе и порядокъ нравственнаго царства держатся на своихъ законахъ, столько же для него необходимыхъ, какъ законы физическіе—для природы, и безъ которыхъ невозможно никакое нравственное устройство. Таковъ законъ правды, требующій, чтобы всѣ и каждое нравственное существо за заслуги получало воздаяніе, за вину подвергалось наказанію. Законъ этотъ утверждаетъ самое бытіе нравственнаго царства. Богъ,

какъ всеправедный, какъ праведный во всѣхъ путехъ Своихъ (Псал. CXLIV, 17), не могъ нарушить этого закона въ пользу человѣка, но, по требованію Своего безконечнаго правосудія, долженъ былъ или оставить падшаго человѣка, какъ существо виновное, подъ наказаніемъ, тѣмъ болѣе, что его тяжкая вина предъ Богомъ, начавшаяся паденіемъ, постоянно увеличивалась съ возрастаніемъ и увеличеніемъ его грѣховности, или требовать отъ человѣка удовлетворенія, совершеннаго прекращенія грѣховности, изглажденія и уничтоженія его виновности. И человѣкъ, въ свою очередь, какъ существо разумно-нравственное, понимающее свои нравственныя обязанности, какъ членъ царства нравственнаго, сталъ бы дѣйствовать противъ собственнаго сознанія, если бы вздумалъ отрекаться предъ Богомъ отъ необходимости уплатить Ему свой нравственный долгъ, или требовать себѣ безусловнаго прощенія. Сила нашего внутренняго, нравственнаго, закона такъ велика и его вліяніе на наше сознаніе такъ сильно, что никакой преступникъ, сознающій свою вину, не считаетъ наказаніе ему опредѣленное несправедливостію, а, напротивъ, признаетъ его дѣломъ должнымъ и законнымъ. И нерѣдки опыты, что преступникъ, утаившійся отъ человѣческаго правосудія, но обличаемый внутреннимъ закономъ правды, самъ открываетъ свое утаенное преступленіе и требуетъ себѣ должнаго наказанія. Такимъ образомъ, по требованію правды и въ Богѣ и внутри самого человѣка, онъ долженъ былъ принести правосудію Божію удовлетвореніе за свой грѣхъ. Но какое же могъ сдѣлать человѣкъ удовлетвореніе правосудію Божію, или что могъ принести въ искупительную жертву за свое грѣхопаденіе? Такою жертвою не могло быть ни раскаяніе человѣка, ни самая жизнь его. Конечно, раскаяніе смягчаетъ заслуженное наказаніе, но не избавляетъ отъ него и ни въ какомъ случаѣ не уничтожаетъ преступленія и его виновности. Можетъ ли должникъ требовать у заимодавца прощенія долга потому только, что онъ сознаетъ свой долгъ и раскаивается, что его не платитъ и что ему нечѣмъ заплатить? Не могла быть искупительною жертвою и самая жизнь человѣка, потому что она даръ Божій и, кромѣ того, со времени паденія сдѣлалась жертвою смерти, которая есть необходимое слѣдствіе грѣха. Могъ ли же быть выкупомъ со стороны человѣка даръ Божій, и притомъ погубленный и разрушенный человѣкомъ, за погубленіе котораго онъ также былъ виновенъ предъ Богомъ, Который «смерти не сотвори», а создалъ все для жизни (Прем. I, 13. 14)? Такимъ образомъ человѣкъ остался неоплатнымъ должникомъ предъ Богомъ и по закону правды, обязательность котораго и самъ не могъ не сознавать, долженъ былъ навсегда оставаться подъ наказаніемъ, въ удаленіи отъ Бога, вѣчнымъ плѣнникомъ смерти и діавола.

Точно такъ же, какъ не могъ человѣкъ принести удовлетворенія

правдѣ Божіей за свое отпаденіе отъ Бога, не могъ онъ и сокрушить въ себѣ силу зла, разъединившую его съ Богомъ и постоянно все далѣе и далѣе увлекавшую его отъ Бога. А сокрушеніе грѣховной силы въ человѣкѣ, по самому существу дѣла, было необходимо для возсоединенія человѣка съ Богомъ. Естественно, невозможно было возсоединеніе и примиреніе падшаго человѣка съ Богомъ, когда въ человѣкѣ постоянно возрастала и господствовала сила грѣха, враждующая на Бога, не покаряющаяся Ему (Римл. VIII, 6), отъ которой Богъ, какъ всесвятый, естественно отвращается, ибо, ничѣмъ не гнушающійся въ Своемъ твореніи, гнушается грѣхомъ (Прем. XI, 25. Псал. V, 7). Очевидно, человѣку для возсоединенія съ Богомъ необходимо было разрушить грѣховное средостѣніе, стоящее между нимъ и Богомъ (Ис. LIX, 2), истребить въ себѣ грѣховность. Но истребленіе грѣховности было дѣло, сколь необходимое, столько же и невозможное для человѣка. Грѣховность въ человѣкѣ не есть какое-нибудь временное или случайное направленіе жизни и дѣятельности, подобное пріобрѣтенной наклонности или привычкѣ, которая можетъ быть и не быть, которую можно пріобрѣсть, и хотя трудно, но возможно искоренить. Напротивъ, грѣховность есть глубокая порча или растлѣніе человѣческой природы, влеченіе непреодолимое и неискоренимое естественными силами человѣка, какъ бы внѣдренное въ его природу, сросшееся съ нею, или прирожденное. Наклонность къ злу получаетъ человѣкъ вмѣстѣ съ бытіемъ, съ душою и съ плотію. Всѣянное въ природу человѣческую сѣмя зла быстро возрастаетъ; и человѣкъ рѣшительно не имѣетъ никакой возможности — не только искоренить изъ себя силу зла, но даже съ успѣхомъ противиться ей. Даже при любви къ добру и при ненависти къ злу, человѣкъ непреодолимо отторгается отъ добра и любимаго и влечется къ злу и ненавидимому. Апостолъ говоритъ то, что каждому говоритъ собственное сознаніе и опытъ: «Не еже хощу доброе, творю; но еже не хощу злое, сіе содѣваю. Вижду инъ законъ во удѣхъ моихъ противувоюющъ закону ума моего и плѣняющъ мя закономъ грѣховнымъ, сущимъ во удѣхъ моихъ» (Римл. VII, 19. 23). Если сила грѣха проникла все существо человѣка, то совершенное уничтоженіе этой силы означаетъ то же, что обновленіе, возсозданіе человѣка; слѣдовательно, есть дѣло невозможное для ограниченной твари. Возсоздателемъ человѣка могъ быть только его Создатель, Который одинъ только могъ обновить и возстановить въ человѣкѣ Свой образъ, помраченный и искаженный грѣхомъ. Точно также одно только Божеское всемогущество могло уничтожить всѣ естественныя слѣдствія человѣческаго грѣха, смерть и зло физическое, возвратить человѣку безсмертіе, потерянное грѣхомъ, а видимому міру—совершенства, отнятыя у него проклятіемъ, возвести его въ пер-

*

вобытное состояніе красоты и благолѣпія, въ достойное жилище человѣка искупленнаго, спасеннаго и примиреннаго съ Богомъ.

Итакъ, Спасителемъ человѣка могъ быть одинъ только Богъ. Но и Богъ не могъ спасти человѣка однимъ только дѣйствіемъ Своего всемогущества. «Не яко человѣкъ Богъ колеблется, ниже яко сынъ человѣческій измѣняется» (Числ. XXIII, 19). Создавъ человѣка свободнымъ, Богъ, какъ неизмѣняемый въ Своихъ совѣтахъ и непреложный въ Своихъ дарахъ, не хотѣлъ лишить человѣка свободы или насильно подчинить ее Своей, хотя и всеблагой, волѣ. Человѣкъ злоупотребилъ свободою, палъ и своими силами не могъ возстать. Богъ въ Своей безконечной премудрости нашелъ средство возстановить человѣка; но возстановленіе человѣка не должно было стѣснять его свободы, совершаться противъ его воли и безъ его воли. На первый взглядъ представляется страннымъ, чтобы въ свободѣ падшаго человѣка могло быть нехотѣніе предлагаемаго ему спасенія, отреченіе отъ него. Но въ томъ-то и открывается великая сила грѣховнаго растлѣнія, что грѣшникъ не только не ищетъ спасенія, но даже можетъ чувствовать ненависть къ святынѣ и благодати (Матѳ. VII, 6), и благочестіе представляется ему мерзостію, какъ выражается сынъ Сираховъ (I, 25), и мудрость—ненавистною, какъ говоритъ Мудрый (Притч. I, 21). Исторія приготовленія рода человѣческаго къ принятію Искупителя ясно свидѣтельствуетъ, что много нужно было времени и разнообразныхъ и многоразличныхъ средствъ для того, чтобы хотя лучшіе изъ людей поняли, наконецъ, свое грѣховное растлѣніе и сознали необходимость своего спасенія. А опытъ постоянно свидѣтельствуетъ, что обязательная сила грѣха такъ велика, что и это сознаніе можетъ оставаться недѣятельнымъ, и при немъ еще очень возможно равнодушіе къ спасенію, даже нехотѣніе его. Болѣзнь грѣховная не похожа на болѣзни тѣлесныя. Больной тѣломъ ищетъ врачевства и жаждетъ выздоровленія, но больной грѣхомъ почасту любитъ свою болѣзнь, услаждается ея развитіемъ, не ищетъ врачевства, не хочетъ выздоровленія. На его испорченный вкусъ горечь грѣха представляется сладостію. Въ его растлѣнномъ сердцѣ настроеніе грѣховное ощущается, какъ вожделѣнное благосостояніе.

Спасти человѣка безъ его хотѣнія, противъ воли, насильно, было бы недостойно и Бога, даровавшаго человѣку свободу, и человѣка, какъ существа свободнаго. Къ чему бы тогда была и самая свобода? Богъ, насильно влекущій человѣка ко спасенію, разрушилъ бы Свой собственный даръ свободы, и человѣкъ, насильно увлекаемый къ блаженству, былъ бы и неспособенъ къ блаженству, и недостоинъ онаго. Св. Ефремъ такъ разсуждаетъ о семъ: «Милость Божія можетъ и насильно содѣлать человѣка праведнымъ, но она не уничтожаетъ въ немъ силу ума, хотя

и знаетъ, что можетъ сдѣлать человѣка праведнымъ. Не употребитъ надъ нами насилія Богъ, когда Самъ Онъ далъ человѣку свободу. Кто хочетъ, чтобы вели его насильно, тотъ недостоинъ милости» [1]). На вопросъ: почему спасеніе людей не совершено однимъ Божіимъ мановеніемъ, такъ же, какъ однимъ мановеніемъ Богъ создалъ міръ изъ ничего, св. Аѳанасій Великій даетъ такой отвѣтъ: «Древле, когда еще вовсе ничего не существовало, для созданія вселенной потребно было одно мановеніе и изволеніе. Когда же человѣкъ созданъ и нужда требовала уврачевать не то, чего не было, но то что уже сотворено: тогда Врачу и Спасителю слѣдовало прійдти къ сотворенному уже, чтобы уврачевать существующее. Посему-то содѣлался Онъ человѣкомъ и въ дѣйствіе употребилъ человѣческое орудіе — тѣло. Въ спасеніи имѣло нужду не что-либо несуществующее,—для чего достаточно было бы одного повелѣнія; напротивъ того, растлѣнъ былъ и погибалъ сотворенный уже человѣкъ. Посему-то Слово справедливо и прекрасно употребило человѣческое орудіе» [2]). Въ другомъ мѣстѣ святитель разрѣшаетъ возраженія еретиковъ, говорившихъ, что Богъ могъ сказать только—и разрѣшить тѣмъ клятву. «Надобно имѣть въ виду», говоритъ св. Аѳанасій, «полезное для людей, а не то принимать въ разсужденіе, что Богу все возможно. Если бы Богъ по всемогуществу изрекъ и разрѣшилась клятва, то въ семъ было бы видно могущество Повелѣвшаго, и человѣкъ содѣлался бы такимъ же, какимъ былъ Адамъ до преступленія; но при семъ онъ, можетъ быть, содѣлался бы худшимъ, потому что научился бы преступать законъ. А въ такомъ состояніи, если бы обольщенъ сталъ зміемъ, снова настояла бы нужда Богу изрекать повелѣніе и разрѣшать клятву. И посему потребность въ этомъ продолжалась бы въ безконечность; люди же все еще были бы виновны, раболѣпствуя грѣху. Непрестанно согрѣшая, непрестанно они имѣли бы нужду въ прощеніи и никогда не освободились бы отъ вины, сами въ себѣ будучи плотію и по немощи плоти всегда препобѣжденные закономъ» [3]). Итакъ, для примиренія человѣка съ Богомъ неоходимо было удовлетвореніе Божественнаго правосудія и истребленіе человѣческой грѣховности, или возсозданіе человѣка, впрочемъ, возсозданіе—не разрушающее его свободы.

Нѣтъ спора, что неистощимая Божія премудрость могла измыслить много средствъ для спасенія человѣка. «Но праведно милосердіе Господа», пишетъ св. Левъ, «ибо тогда, какъ для искупленія рода человѣческаго были у Него неизреченно многія средства, Онъ избралъ преимущественно

---

[1]) Твор. Св. Отц. XVIII. 218.
[2]) На язычн. Сл. II. Твор. св. Отц. Аѳ. Ч. I. стр. 143.
[3]) На аріанъ Слов. II. Ч. 2. стр. 358 и 359.

это средство» [1]), т. е. воплощеніе и смерть Сына Божія. Средство, избранное Богомъ, совершеннѣйшимъ образомъ соотвѣтствуетъ своей цѣли, являя въ себѣ и всемогущество Того, Кто возмогъ снизойти до самой нашей немощи, и Его неумытную правду, и Его безконечное милосердіе, и Его неизреченную премудрость, возмогшую найти такое средство, которымъ принесено совершеннѣйшее удовлетвореніе правдѣ Божіей и истреблена человѣческая грѣховность, и совершено возсозданіе человѣка безъ нарушенія его свободы, и побѣждена смерть, и уничтожены всѣ слѣдствія грѣха.

Человѣкъ былъ виновенъ предъ величіемъ Божіимъ своимъ отпаденіемъ отъ Бога, преслушаніемъ воли Его, исканіемъ независимости отъ Бога, равенства съ Нимъ, божественности (Быт. III, 29). «Первый человѣкъ», говоритъ Златоустый, «впалъ въ грѣхъ отъ гордости, возжелалъ быть равнымъ Богу: а за сіе не удержалъ и того, что имѣлъ» [2]), т. е. потерялъ близость къ Богу, и благодать, и безсмертіе, и оставленъ естественнымъ послѣдствіямъ своего грѣха, скорбямъ, болѣзнямъ, смерти. Великъ былъ грѣхъ Адама, когда за искупленіе отъ него потребовалась такая необъятная жертва. Тотъ, для Котораго равенство съ Богомъ не было хищеніемъ (Филип. II, 6), единородный Сынъ Божій, единосущный Богу Отцу, пріемлетъ на Себя человѣческую природу, соединяетъ ее въ Своемъ лицѣ съ Божествомъ неслитно и нераздѣльно и такимъ образомъ возстановляетъ въ Себѣ человѣчество чистое, совершенное и безгрѣшное, какое было въ Адамѣ до грѣхопаденія. Въ своемъ безгрѣшномъ человѣчествѣ Богочеловѣкъ всею Своею земною жизнію и всѣми Своими дѣлами оказываетъ совершеннѣйшее послушаніе волѣ Отца; съ полнымъ отреченіемъ отъ Своей воли (Іоан. VI, 38; IV, 34) терпитъ всѣ, присужденныя человѣку правдою Божіею, скорби, страданія и самую смерть и такою жертвою вполнѣ удовлетворяетъ Божескому правосудію за все человѣчество, падшее и виновное предъ Богомъ. Между паденіемъ Адама и его возстановленіемъ видно полное соотвѣтствіе: за гордое стремленіе человѣка къ равенству съ Богомъ—всемилосердое нисшествіе Божества до немощей человѣческихъ, до уничижительнаго зрака раба; за дерзкое неповиновеніе человѣка Богу—смиреннѣйшее послушаніе Богочеловѣка; за неизбѣжныя страданія человѣка—пришествіе Господа на вольную страсть; за необходимую смерть Адама, смерть преслушанія,—добровольная смерть Христова, смерть послушанія (Филип. II, 8; Іоан. X, 18; Мѳ. XXVI, 34. 42), или принесеніе Господомъ Своей жизни въ искупительную жертву за людей, сотворенныхъ не смертными, но умершихъ непослушаніемъ (Римл. V, 19).

[1]) De nativ. serm. 11.
[2]) Бес. на Ев. Мѳ. LXV. по русск. перев. Ч. III. стр. 129.

Какъ же, спросите, правда Христова служитъ оправданіемъ всѣхъ людей?—Такъ же, какъ вина Адамова дѣлаетъ всѣхъ людей виновными предъ Богомъ. Адамъ, какъ глава человѣчества, передаетъ всѣмъ своимъ потомкамъ и свой грѣхъ, и всѣ его слѣдствія. Сіе горькое наслѣдство мы получаемъ путемъ естественнаго рожденія. Христосъ, возстановившій въ себѣ чистое и безгрѣшное человѣчество, содѣлался новою благодатною Главою человѣковъ, посему и называется вторымъ Адамомъ, или вторымъ человѣкомъ (1 Кор. XV, 45. 47). «И той есть Глава тѣлу Церкве» (Кол. I, 18), пишетъ Апостолъ о Христѣ. «Чрезъ воплощеніе Божіе, мы», говоритъ Златоустый, «стали братіями Единороднаго, содѣлались Его сонаслѣдниками, совокупились съ Нимъ въ одно тѣло, содѣлались Его членами, соединились съ Нимъ, какъ тѣло съ главою» [1]). Вторый Адамъ, какъ новая Глава человѣчества, передаетъ всѣмъ членамъ Своимъ, или всѣмъ вѣрующимъ въ Него, Свою праведность и заслуги Свои предъ Богомъ. Сіе благодатное наслѣдіе мы получаемъ путемъ таинственнаго рожденія въ купели крещенія. «Якоже единаго прегрѣшеніемъ», говоритъ Апостолъ, «во вся человѣки вниде осужденіе: такожде и единаго оправданіемъ во вся человѣки вниде оправданіе жизни. Якоже ослушаніемъ единаго человѣка грѣшни быша мнози, сице и послушаніемъ единаго праведни будутъ мнози» (Римл. V, 18. 19). Одна и таже правда Божія открывается во вмѣненіи людямъ и виновности Адамовой, и оправданія Христова. «Какъ Адамъ для своихъ потомковъ, хотя они и не ѣли древеснаго плода, содѣлался причиною смерти, введенной въ міръ Адамовымъ яденіемъ», говоритъ Златоустый, «такъ и Христосъ для вѣрующихъ въ Него, хотя они и не имѣли праведныхъ дѣлъ, содѣлался виновникомъ праведности, которую даровалъ всѣмъ намъ чрезъ крестъ» [2]). Итакъ, по благому суду правды Божіей—что пріобрѣтаетъ Богочеловѣкъ Своими заслугами Своему человѣчеству, то, какъ Глава, пріобрѣтаетъ вмѣстѣ и всѣмъ Своимъ членамъ, или всѣмъ вѣрующимъ въ Него. Воспріявъ на Себя чистое и безгрѣшное человѣчество, какое было въ Адамѣ до грѣха, Онъ открываетъ въ немъ возможность—снова получить благодать, которой лишенъ былъ Адамъ вслѣдствіе своего грѣха. Нераздѣльно соединивъ въ лицѣ Своемъ воспринятое человѣчество съ Божествомъ, Богочеловѣкъ полагаетъ основаніе тѣснѣйшаго единенія между Богомъ и людьми; Своимъ совершеннѣйшимъ послушаніемъ волѣ Божіей заглаждаетъ непослушаніе Адама, Своимъ уничиженіемъ—его горделивую мечту о равенствѣ съ Богомъ и тѣмъ примиряетъ человѣка съ Богомъ. Наконецъ, Своими вольными страданіями и Своею крестною смертію приноситъ совершеннѣйшее удовлетво-

[1]) Толк. на Посл. къ Римл. по русск. пер. стр. 211.
[2]) Тамъ же стр. 207.

ніе Божескому правосудію, или искупляетъ человѣка отъ вѣчной смерти, потому что «и мгновеніе смерти Богочеловѣка, по соприсутствію вѣчнаго Божества, равняется вѣчности» [1]). Такимъ образомъ, говоря словами Григорія Богослова, «Необъемлемый объемлется чрезъ разумную душу, посредствующую между Божествомъ и грубою плотію; Богатящій обнищаваетъ, обнищаваетъ до плоти моей, чтобы мнѣ обогатиться Его Божествомъ; Исполненный истощается, истощается ненадолго въ славѣ Своей, чтобы мнѣ быть причастникомъ полноты Его [2]). Онъ воспріялъ худшее, чтобы дать лучшее; обнищалъ, чтобы намъ обогатиться Его нищетою; принялъ зракъ раба, чтобы намъ получить свободу; нисшелъ, чтобы намъ вознестись; былъ искушенъ, чтобы намъ побѣдить; претерпѣлъ безславіе, чтобы насъ прославить; умеръ, чтобы спасти; вознесся, чтобы привлечь къ Себѣ долу лежащихъ въ грѣховномъ паденіи» [3]).

При мысли—что Искупитель нашъ есть единородный Сынъ Божій, равный Богу Отцу, понятно будетъ, что крестная жертва Христова не только есть полнѣйшее и совершеннѣйшее удовлетвореніе правосудію Божію за всѣ человѣческіе грѣхи [4]), не только равноцѣнна цѣнности всѣхъ человѣческихъ душъ [5]), но имѣетъ безконечно высшую цѣну, такъ какъ безконечно выше человѣка Тотъ, Кто принесъ за человѣка искупительную жертву на крестѣ. Дорогъ выкупъ за душу, говоритъ Пророкъ (Псал. XLVIII, 9). Но какъ ни многоцѣнна душа человѣческая и какъ ни великъ долгъ, лежавшій на людяхъ, сдѣланный за нихъ выкупъ—кровь Христова—безконечно превышаетъ и цѣнность искупленныхъ душъ, и съ безконечнымъ преизбыткомъ вознаграждаетъ количество долга, уплаты котораго требовало Божеское правосудіе. Св. Златоустъ пишетъ: «Христосъ заплатилъ гораздо больше, нежели чѣмъ были должны; Его уплата въ сравненіи съ долгомъ—то же, что безмѣрное море—въ сравненіи съ малою каплею» [6]).

На сей-то безконечной цѣнности искупительной жертвы, принесенной на крестѣ, безмѣрно превышающей долги человѣчества предъ Богомъ, и основывается право Искупителя прощать грѣхи кающимся, очищать и освящать ихъ души Своею кровію и тѣмъ поддерживать ихъ союзъ и миръ съ Богомъ. «Аще исповѣдаемъ грѣхи наша», пишетъ Апостолъ, «вѣренъ есть и праведенъ» (Богъ), «да оставитъ намъ грѣхи наша, и очиститъ насъ отъ всякія неправды» (1 Іоан. I, 9). По силѣ же безмѣрныхъ крестныхъ заслугъ Христовыхъ не только прощаются

---

[1]) Сл. въ день Благов. Пресв. Богород. Филарета, митр. московскаго.
[2]) Твор. св. Отц. III, 245. Слов. на Богоявл.
[3]) Тамъ же Сл. на Пасху 1. 7.
[4]) Chrysost. in. Hebr. homil. XVII.
[5]) Вас. Вел. толк. на Псал. XVIII.
[6]) На Посл. къ Римл по русск перев 212.

согрѣшенія и очищаются грѣховныя нечистоты вѣрующихъ, но изливается на нихъ обиліе благодатныхъ даровъ. Богъ и Отецъ Господа нашего Іисуса Христа, по свидѣтельству Апостола, усыновилъ насъ Себѣ Іисусомъ Христомъ; въ Немъ, Своемъ Возлюбленномъ, благодатствуетъ насъ, искупленныхъ кровію Его, богатствомъ благодати Своей (Ефес. I, 3 – 7). Благодатные дары, изливаемые на насъ недостойныхъ, даются Богомъ какъ бы Христу, нашему Искупителю и Ходатаю, и намъ—во Христѣ и чрезъ Христа Іисуса, «и отъ исполненія Его мы вси пріяхомъ», говоритъ Евангелистъ, «и благодать возблагодать» (Іоан. I, 16), одно благодѣяніе за другимъ, цѣлый рядъ благодѣяній, одно другого выше, или, какъ говоритъ Апостолъ, избытокъ благодати (Римл. V, 17). Богъ, пріявшій безцѣнный выкупъ за людей, не оскорбляя Своего правосудія, не только покрываетъ человѣческіе грѣхи, но не щадитъ для вѣрующихъ благодатныхъ даровъ Своихъ, наполняетъ и переполняетъ мѣру ихъ готовности къ пріятію сихъ даровъ. «Итакъ, не сомнѣвайся человѣкъ», пишетъ Златоустый, «видя такое богатство благъ; не любопытствуй знать—какъ потушена искра смерти и грѣха, когда на нее пролито цѣлое море благодатныхъ даровъ» [1]).

Итакъ, вочеловѣчившійся Сынъ Божій Своею крестною смертію приноситъ за людей совершеннѣйшее удовлетвореніе Божію правосудію, осудившему человѣка на вѣчную смерть. По силѣ сего удовлетворенія, Онъ отверзаетъ дверь благодати грѣшному человѣку и въ таинственной банѣ пакибытія (Тит. III, 5) непостижимымъ рожденіемъ отъ Духа возсозидаетъ человѣка, смываевъ съ него скверну грѣха, оправдываетъ и освящаетъ его, содѣлываетъ чадомъ Божіимъ и членомъ тѣла Своего—Церкви, спасаетъ отъ вѣчныхъ наказаній за грѣхи и содѣлываетъ наслѣдникомъ вѣчной жизни, такъ что «Христосъ», какъ говоритъ Златоустый, «не только исправилъ все то, что повреждено Адамомъ, но все сіе возстановилъ въ большей мѣрѣ и въ высшей степени. Нѣтъ и сравненія между грѣхомъ и благодатію, между смертію и жизнію, между діаволомъ и Богомъ: а, напротивъ—безконечное разстояніе между однимъ и другимъ. И свойство дѣла, и могущество Совершившаго оное, и самое приличіе— такъ какъ для Бога приличнѣе спасать, чѣмъ наказывать,—все показываетъ, что превосходство и побѣда—на сторонѣ Христовой [2]).

Какъ возрожденіе, такъ и дальнѣйшее благодатное дѣйствованіе Духа Божія на возрожденнаго для насъ непостижимо и вѣдомо только Ему—Совершителю нашего возрожденія и освященія (1 Кор. II, 10. 11). «Богъ», богословствуетъ св. Григорій, «какъ создалъ несуществовавшихъ, такъ возсоздалъ уже получившихъ бытіе созданіемъ, которое —

[1]) На Посл. къ Римл. по русск. перев. 212.
[2]) Толк. на посл. къ Римл. стр. 212.

божественнѣе и выше прежняго» [1]), а потому непостижимѣе прежняго, хотя и прежнее непостижимо. Но мы знаемъ, что какъ возрожденіе, такъ и вообще облагодатствованіе человѣка совершается не только безъ разрушенія возрождаемаго и облагодатствуемаго, какъ выражается Богословъ [2]), но и безъ всякаго стѣсненія человѣческой свободы.

II. Благодать Божія и свобода человѣка.

Было мнѣніе, что благодать имѣетъ непреоборимую силу надъ человѣкомъ и есть безусловное дѣйствіе Божественной воли, по которому Богъ всякаго, кого хочетъ спасти, освящаетъ и спасаетъ, безъ всякаго отношенія къ свободѣ человѣка, безъ его воли и даже противъ его воли. «Воля человѣческая», говорили защитники этого мнѣнія, «такъ немощна, что Божественная благодать тѣмъ только и можетъ помочь ей, что дѣйствуетъ на нее рѣшительно и непреоборимо. «Вся елика восхотѣ Господь, сотвори на небеси и на земли» (Псал. CXXXIV, 6). Онъ творитъ и грядущая (Ис. XLV, 11). Можетъ ли же человѣческая воля воспрепятствовать Его всемогуществу дѣлать съ нею, что Онъ хочетъ? И съ волями человѣческими Онъ дѣлаетъ—что хочетъ и когда хочетъ. И изъ нехотящихъ (спасенія) Онъ творитъ хотящихъ. И воли развратныя, отвергающія вѣру, всемогущій Богъ можетъ обратить къ вѣрѣ. Нужно молить Бога, чтобы Онъ только восхотѣлъ; а что онъ захочетъ,—необходимо сдѣлается съ человѣкомъ». Такое ученіе о непреоборимой благодати основывается на неправильномъ пониманіи могущества. Конечно, всемогущій Богъ можетъ сдѣлать все, что хочетъ, но Онъ хочетъ только того, что согласно съ Его премудростію и правдою, потому что «праведенъ Господь во всѣхъ путехъ Своихъ» (Псал. CXLIV, 17). Хотя правда Его—всегда благая, но и благость—всегда праведная. Всемогущество, не облеченное правдою и дѣйствующее безотчетно, и есть свойство Бога премудраго, а похоже на древнюю судьбу, которую выдумали и которой трепетали язычники. Будто Богъ отъ вѣчности безусловно предопредѣлилъ однихъ ко спасенію и дѣйствуетъ на нихъ непреоборимою благодатію, такъ что они спасаются необходимо, даже противъ воли; а другихъ безусловно предопредѣлилъ къ погибели и лишаетъ ихъ благодати, и они погибаютъ, какая бы ни была въ нихъ пріемлемость благодати! Почему же, спрашивали защитниковъ этого мрачнаго ученія, изъ двухъ новорожденныхъ младенцевъ, одинаково подверженныхъ первородному грѣху, одинъ предопредѣляется къ спасенію, другой къ погибели? Почему изъ двухъ нечестивцевъ—одного Богъ призываетъ такъ,

[1]) Сл. 40. Тв. св. Отц. III.
[2]) Тамъ же.

что онъ слѣдуетъ Призывающему, а другого или вовсе не призываетъ, или призываетъ не такъ, какъ перваго? Вообще, по какимъ основаніямъ Богъ опредѣляетъ столь различные жребіи людямъ, — однимъ спасеніе, другимъ погибель? Отвѣтъ былъ одинъ: «Судьбы Божіи непостижимы. Благодареніе Богу, что Онъ и нѣкоторыхъ спасаетъ, тогда какъ не былъ бы несправедливымъ, если бы и всѣхъ обрекъ на погибель» [1]). Вопросъ о предопредѣленіи очень ясно разрѣшенъ Апостоломъ. «Ихже предувѣдѣ», говоритъ Апостолъ о Богѣ, «тѣхъ и предустави сообразныхъ быти образу Сына Своего, яко быти Ему первородну во многихъ братіяхъ; а ихже предустави, тѣхъ и призва; а ихже призва, сихъ и оправда; а ихже оправда, сихъ и прослави» (Римл. VIII, 29. 30). Отсюда видно, что предопредѣленіе Божіе основывается на предвѣдѣніи и условливается свободою предопредѣляемыхъ. «Богъ», говоритъ Златоустый, «не ждетъ, какъ человѣкъ, окончанія дѣла, дабы видѣть—кто добръ, кто нѣтъ; а, напротивъ, прежде сего знаетъ—кто порочень и кто нѣтъ. Знающему тайны сердца совершенно извѣстно—кто достоинъ вѣнцевъ и кто—наказанія и мученія» [2]). Въ комъ изъ людей отъ вѣчности предвидѣлъ Богъ принятіе благодати Его и дѣятельное стремленіе ко спасенію, тѣхъ и предопредѣлилъ ко спасенію и къ славѣ; и въ комъ предвидѣлъ отверженіе благодати, упорное закоснѣніе во злѣ, тѣхъ предопредѣлилъ къ осужденію и на погибель. Такимъ образомъ отъ свободы каждаго зависитъ—быть ли ему въ числѣ предопредѣленныхъ ко спасенію, или—къ погибели [3]).

Что касается благодати, будто бы дѣйствующей въ человѣкѣ съ непреоборимою силою, то такого благодатнаго дѣйствованія мы никогда не замѣчаемъ въ своей жизни. Въ самой горячей, воодушевленной любви къ добру человѣкъ чувствуетъ себя свободнымъ, а не нудимымъ постороннею силою. Мы очень хорошо различаемъ въ себѣ дѣйствія свободныя и дѣйствія болѣе или менѣе вынужденныя и принудительныя; но никто никогда не замѣчалъ въ своей душѣ, чтобы благодать стѣсняла нашу свободу и необходимо насильно влекла насъ къ добру. «Нѣтъ», скажемъ словами св. Домаскина, «Богъ не вынуждаетъ добродѣтели и не силою похищаетъ человѣка у смерти» [4]).

«Тако возлюби «Богъ міръ, яко и Сына Своего Единороднаго далъ есть, да всякъ вѣруяй въ Онь, не погибнетъ, но имать животъ вѣчный» (Іоан. III, 16), не просто всякій, но только всякій «вѣрующій», т. е. имѣющій внутреннее свободное согласіе на истину, возвѣщаемую Хри-

---

[1]) De dono Persev. 66. XVII, 21 Augustin.
[2]) На Посл. къ Римл. стр. 406. 408.
[3]) Точн. излож. правосл. вѣры, стр. 130.
[4]) Излож. правосл. вѣры, стр. 130. 136.

стомъ, и свободное стремленіе къ жизни вѣчной, даруемой Сыномъ Божіимъ. «Елицы же пріяша Его, даде имъ область чадамъ Божіимъ быти» (Іоан. I, 12); область (ἐξουσία)—значитъ власть, почетное право, высокое преимущество (1 Мак. XI, 58). Не сказалъ Евангелистъ: содѣлалъ чадами Божіими, усыновилъ Богу, но: далъ власть содѣлатся чадами Божіими. И сказалъ такъ, во-первыхъ, потому, какъ объясняетъ Златоустый, что «благодать не дѣйствуетъ насильственно, не стѣсняетъ человѣческой свободы и самовластія, но приходитъ и дѣйствуетъ только въ тѣхъ, которые желаютъ ее и пекутся о ней. Если же они не хотятъ, даръ и не приходитъ, и не дѣйствуетъ въ нихъ. Божіе дѣло — дать, благодать, человѣческое — представить вѣру: во-вторыхъ, потому, что съ нашей стороны великое потребно тщаніе, чтобы сохранить чистымъ и незапятнаннымъ данный намъ въ крещеніи образъ сыноположенія» [1]). Конечно, «Богъ есть дѣйствуяй въ насъ и еще хотѣти и еже дѣяти» (Фил. II, 13); но самое хотѣніе благодать созидаетъ въ душѣ человѣческой не безъ ея согласія и не безъ ея сочувствія къ добродѣтели, хотѣніе которой созидаетъ. «Когда ты захочешь», говоритъ Златоустый, «тогда и Онъ будетъ дѣйствовать, — «еже хотѣти», Онъ даетъ намъ и ревность и совершеніе дѣла» [2]). Св. первомученикъ Стефанъ обличаетъ въ невѣрующихъ противленіе Духу Святому (Дѣян. VII, 51). Апостолъ умоляетъ вѣрующихъ—не вотще принимать благодать Божію (2 Кор. VI, 1), убѣждаетъ ихъ не угашать Духа (1 Сол. V, 29), не оскорблять Его (Еф. IV, 10), не ожесточать сердца при слышаніи гласа Его (Евр. III, 7). Онъ убѣждаетъ вѣрующихъ возгрѣвать въ себѣ даръ благодати (2 Тим. I, 6), возрастать въ зрѣлость мужа, въ мѣру полнаго возраста Христова (Еф. IV, 11. 13), возмогать въ Господѣ (VI, 10), преображаться отъ славы въ славу (2 Кор. III, 18), богатѣть добродѣтелію (VIII, 7), исполняться Духомъ (Еф. V, 18). Не насильно входитъ благодать Божія въ сердце человѣка, но стоитъ при дверяхъ и толчетъ: аще кто услышитъ гласъ ея и отверзетъ двери,—входитъ къ нему (Апок. III, 20). Благодатствующій насъ Духъ Святый не порабощаетъ нашей свободы, но, по слову Апостола, «спослушествуетъ духови нашему, яко есмы чада Божія» (Римл. VIII, 16), т. е. ободряетъ, подкрѣпляетъ, уполномочиваетъ наше дерзновеніе, съ которымъ мы обращаемся къ Богу, какъ дѣти къ отцу; не насильно влечетъ Духъ нашу свободу, но «способствуетъ намъ въ немощехъ нашихъ» (Римл. VIII, 26). Всѣ сіи апостольскія изреченія, убѣжденія и наставленія ясно показываютъ, что благодать не стѣсняетъ человѣческой свободы, не дѣйствуетъ съ необоримою силою, но тре-

[1]) In Ioan. hom. X. p. 60.
[2]) На посл. къ Филип. Бес. 8.

бyстъ со стороны человѣка свободнаго согласія, сочувствія и содѣйствія. «Оставленіе грѣховъ», говоритъ Дамаскинъ, «дается въ крещеніи всѣмъ равно, а благодать Духа—по мѣрѣ вѣры и предварительнаго очищенія. Итакъ, хотя нынѣ чрезъ крещеніе принимаемъ начатокъ Св. Духа и возрожденіе бываетъ для насъ началомъ другой жизни, печатію, охраненіемъ и просвѣщеніемъ; однакоже, мы всѣми силами должны твердо блюсти себя чистыми отъ скверныхъ дѣлъ, чтобы, возвратившись, подобно псу, на свою блевотину, намъ опять не сдѣлаться рабами грѣха [1]). «Для сохраненія чистоты», говоритъ Златоустый, «недостаточно того, чтобы только креститься и вѣровать. Если мы хотимъ навсегда удержать сію свѣтлость (чистоту, полученную въ крещеніи), то должны вести достойную ея жизнь. Что мы рождаемся таинственнымъ рожденіемъ и очищаемся отъ всѣхъ прежнихъ грѣховъ,—сіе даруется намъ въ самомъ крещеніи; но чтобы послѣ крещенія пребывать чистыми и снова не прикасаться ни къ какой нечистотѣ,—это зависитъ отъ нашей власти и старанія» [2]). Съ особенною ясностію и полнотою раскрываетъ участіе человѣческой свободы въ благодатномъ дѣлѣ нашего спасенія преподобный Макарій Египетскій. «Въ Евангеліи написано», говоритъ св. отецъ, «что Господь послалъ рабовъ призвать желающихъ и объявить имъ: «се обѣдъ Мой уготовахъ» (Мѳ. XXII, 4); но сами званные отказывались и говорили,—одинъ: «супругъ воловъ купихъ», другой: «жену поихъ» (Лук. XIV, 19. 20). Видишь ли: Звавшій готовъ; отреклись же званные. Видишь: Господь уготовалъ имъ царство, зоветъ ихъ, чтобы вошли; но они не хотятъ [3]). Посему воля человѣческая есть какъ бы существенное условіе. Если нѣтъ воли, Самъ Богъ ничего не дѣлаетъ, хотя и можетъ по свободѣ Своей. Посему совершеніе дѣла Духомъ зависитъ отъ воли человѣка [4]). Душа должна быть содѣйственницею присущей въ ней благодати Духа [5]). Господь и у совершенныхъ взыскуетъ душевнаго изволенія на служеніе Духу, чтобы взаимное было согласіе (между душою и Духомъ) [6]). Видишь—какъ удобоизмѣняема одна и таже природа (человѣческая): наклонна то къ худому, то наоборотъ—къ прекрасному, и вслѣдствіе того и другого имѣетъ способность соизволять—на какія захочетъ дѣла. Поэтому, природа наша удобопріемлема и для добра, и для зла, и для Божіей благодати, и для сопротивной силы. Но она не можетъ быть приневоливаема [7]). Человѣкъ имѣетъ такую природу, что

---

[1]) Точ. изл. прав. вѣры, стр. 237.
[2]) In Ioh. hom. X, p. 60.
[3]) Бес. XV, 29.
[4]) Бесѣда XXXVII, 10.
[5]) Бесѣда XV, 2.
[6]) Слов. о возвыш. ума, гл. 16.
[7]) Бес. XV. 23.

и тотъ, кто—въ глубинѣ порока и работаетъ грѣху, можетъ обратиться къ добру, и тотъ, кто связанъ Духомъ Святымъ и упоенъ небеснымъ, имѣетъ власть обратиться къ злу. И тѣ самые, которые вкусили Божіей благодати и стали причастниками Духа, если не будутъ осторожны,—угасаютъ и дѣлаются хуже того, какими были. И сіе бываетъ не потому, что Богъ измѣняемъ и немощенъ, или Духъ угасаетъ, но потому, что сами люди не соглашаются съ благодатію, почему и совращаются, и впадаютъ въ тысячи золъ [1]). Какъ совершенный не привязанъ какою-либо необходимостію къ добру, такъ не привязанъ и къ злу погрязшій во грѣхѣ... напротивъ того, и онъ имѣетъ свободу содѣлаться сосудомъ избранія и жизни, а подобно, наоборотъ, упоенные Божествомъ, хотя исполнены и связаны Духомъ Святымъ, однакоже не удерживаются никакою необходимостію, но имѣютъ свободу обратиться и дѣлать въ вѣкѣ семъ, что хотятъ [2]). Почему иные падаютъ послѣ того, какъ посѣтила ихъ благодать?—Падаютъ не потому, что благодать угасаетъ, или изнемогаетъ: попускаетъ же Богъ дѣйствовать злобѣ, чтобы испытать твое произволеніе и твою свободу—куда она наклонна. И ты, приближаясь опять своею волею къ Господу, снова призываешь на себя посѣщеніе благодати. Ибо, почему написано: «Духа не угашайте» (1 Солун. V, 29), когда Онъ неугашаемъ и святоносенъ?—Потому, что ты, не радѣя о Духѣ и не согласуясь съ Нимъ своею волею, угасаешь для Духа. Подобнымъ образомъ Писаніе говоритъ: «не оскорбляйте Духа Святаго» (Еф. IV, 30). Видишь: въ твоей состоитъ волѣ и въ твоемъ самопроизволѣ—почитать Св. Духа, а не оскорблять Его. А я тебѣ сказываю, что и въ совершенныхъ христіанахъ, которые плѣнены и упоены добромъ, есть свободное произволеніе. Благодать попускаетъ и совершеннымъ духовнымъ мужамъ имѣть свои изволенія и власть—дѣлать, что хотятъ, и преклоняться, на что имъ угодно [3]). «Какъ сопротивныя силы, такъ и благодать Божія оказываются побуждающими, а не приневоливающими,—чтобы вполнѣ сохранить въ насъ свободу и самовластіе. Посему-то и за тѣ худыя дѣла, какія человѣкъ дѣлаетъ по наущенію сатаны, человѣкъ подвергается наказанію, потому что не насильно вовлеченъ въ порокъ, но побужденъ къ нему собственною своею волею. А подобно сему и въ добромъ дѣлѣ: благодать не себѣ приписываетъ сдѣланное, но человѣку, и потому присвояетъ ему славу, что самъ для себя сталъ онъ виновникомъ добраго. Ибо благодать не дѣлаетъ волю его непремѣнною, связавъ приневоливающею силою: но, пребывая въ

---

[1]) Бес. XV, 34.
[2]) Бес. XV, 38.
[3]) Бес. XXVII, 9. 11.

человѣкѣ, она даетъ мѣсто и свободѣ, чтобы явнымъ сдѣлалось—склонна ли его воля къ добродѣтели или къ пороку» [1]).

Такимъ образомъ въ искупленіи рода человѣческаго смертію Христовою открывается чудная цѣлесообразность, измышленіе и устроеніе которой возможно только всемогущей премудрости Божіей. Воплотившійся Сынъ Божій приноситъ за людей совершеннѣйшее удовлетвореніе правосудію Божію и Своими безмѣрными заслугами предъ Богомъ избавляетъ людей отъ всѣхъ заслуженныхъ ими наказаній, пріобрѣтаетъ имъ неоскудѣвающее обиліе благодатныхъ дарованій, возсоздаетъ человѣка, не разрушая его, истребляетъ грѣховность, не стѣсняя свободы грѣшника. Всякій умъ возблагоговѣетъ и предъ Божіею правдою, потребовавшею за человѣка такой великой жертвы, и предъ любовію Отца Небеснаго, не пощадившаго для насъ Своего Единороднаго, и предъ Божію премудростію, измыслившею такое чудное возсозданіе падшаго человѣка, и предъ Божіимъ всемогуществомъ, приведшимъ въ исполненіе сіе дивное дѣло.

III. Спасительные плоды искупленія.

Когда совершилось искупленіе на крестѣ, быстро послѣдовали спасительныя его дѣйствія, какъ-то: разрушеніе ада, умерщвленіе смерти, основаніе и устроеніе благодатнаго царства на землѣ, отверстіе для вѣрующихъ царства небеснаго.

Еще Господь продолжалъ Свое служеніе на землѣ, какъ Его Предтеча сущимъ во адѣ благовѣствовалъ Бога, явльшагося плотію и взомлющаго грѣхъ міра, такъ же, какъ тотъ же Предтеча на землѣ возвѣстилъ Его пришествіе къ людямъ. Когда Божественное тѣло Іисуса Христа почивало во гробѣ,—Онъ съ душею, яко Богъ, сходитъ во адъ, въ духовную темницу, или въ мрачное и унылое, по выраженію св. Григорія [2]), обиталище духовъ, грѣхомъ отчужденныхъ отъ Божія лицезрѣнія и соединеннаго съ Нимъ свѣта и блаженства; въ сей-то «темницѣ сущимъ духовомъ» Господь «сошедъ проповѣда», какъ говоритъ Апостолъ (1 Петр. III, 19). Изъ сей темницы Разрушитель ада возводитъ съ Собою въ свѣтлыя обители Отца Небеснаго всѣ души, сошедшія во адъ съ вѣрою и ожиданіемъ предсказаннаго пророками Его будущаго пришествія, и души, увѣровавшія въ самомъ адѣ Его проповѣди. «Обоженная душа Христова», говоритъ Дамаскинъ, «нисходитъ во адъ для того, чтобы, какъ живущимъ на землѣ возсіяло Солнце правды, такъ и для сѣдящихъ подъ землею, во тьмѣ и сѣни смертной, возсіялъ Свѣтъ; чтобы, какъ находящимся на землѣ Христосъ благовѣствовалъ миръ,

[1]) Слов. о свободѣ ума, гл. 3.
[2]) Пѣснь Христу. Твор. Св. Отц. IV, 358.

плѣннымъ освобожденіе, слѣпымъ прозрѣніе и для увѣровавшихъ былъ виновникомъ вѣчнаго спасенія, а для невѣрующихъ обличителемъ въ невѣріи,—такъ и сущимъ во адѣ, «да всяко колѣно поклонится» Ему «небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ» (Фил. II, 10). Такимъ образомъ, освободивъ узниковъ, заключенныхъ отъ вѣка, Онъ восталъ изъ мертвыхъ, проложивъ и намъ путь воскресенія» [1]).

Какимъ же образомъ воскресеніе Христово есть побѣда надъ смертію, поработившею родъ человѣческій, и основаніе нашего воскресенія? Смерть есть оброкъ грѣха (Римл. VI, 23). Христосъ, какъ чистый и безгрѣшный по Своему человѣчеству, не имѣлъ никакой необходимости умирать, такъ какъ не имѣлъ такой необходимости и Адамъ до своего паденія. Смерть Христова была смертію послушанія, совершенно свободною жертвою любви (Филип. II, 8. Іоан. X, 15. 18). По воскресеніи же Христосъ не имѣетъ не только никакой необходимости смерти, но и самой возможности умереть, какъ говоритъ Августинъ [2]). Такимъ образомъ Христосъ воскресеніемъ пріобрѣтаетъ Своему человѣчеству невозможность смерти, полное и совершенное безсмертіе, или, что то же, побѣждаетъ смерть, какъ говоритъ Апостолъ: «Христосъ воста отъ мертвыхъ, ктому уже не умираетъ: смерть Имъ ктому не обладаетъ» (Римл. VI, 9); или, по выраженію Дамаскина, содѣлывается начаткомъ воскресенія совершеннаго и уже не подлежащаго смерти [3]). «Если смерть привилась къ тѣлу», говоритъ Аѳанасій Великій, «и какъ въ немъ пребывающая, возобладала имъ: то нужно было и жизни привиться къ тѣлу, чтобы, облекшись въ жизнь, свергло оно съ себя тлѣніе. Посему Спаситель справедливо облекся въ тѣло, чтобы, по привитіи тѣла къ жизни, не оставалось оно долѣе въ смерти, какъ смертное, но, какъ облекшееся въ безсмертіе, по воскресеніи пребывало уже безсмертнымъ. Ибо, однажды облекшись въ тлѣніе, не воскресло бы оно, если бы не облеклось въ жизнь. И еще: поелику смерть могла явиться не сама по себѣ, а только въ тѣлѣ, то Слово облеклось для сего въ тѣло, чтобы, обрѣтши смерть въ тѣлѣ, истребить ее» [4]).

Какимъ же образомъ усвояется людямъ побѣдоносная смерть Христова и воскресеніе Христово служитъ основаніемъ нашего воскресенія?—Основаніе этого есть тѣснѣйшее соединеніе вѣрующихъ со Христомъ, какъ членовъ тѣла съ своею главою (Еф. IV, 15. 16), «зане уды есмы тѣла Его, отъ плоти Его, и отъ костей Его» (V, 30). Какъ Адамъ есть глава человѣчества по естественному происхожденію отъ него

---

[1]) Точн. излож. вѣры, стр. 220. 221,
[2]) De corrupt. et. grat. cap. XII.
[3]) Излож. вѣры, стр. 305.
[4]) Слово о воплощ. Бога Слова. Твор. Отц. Т. XVII, стр. 144.

всѣхъ людей, тако Христосъ есть Глава Своей Церкви по духовному или благодатному, соединенію съ Нимъ всѣхъ вѣрующихъ. Чрезъ возрожденіе въ крещеніи и чрезъ причащеніе тѣла и крови Христовой всѣ вѣрующіе, дѣйствительно, какъ учитъ Апостолъ, дѣлаются членами тѣла Его и отъ костей Его. «Ядый Мою плоть и піяй Мою кровь во Мнѣ пребываетъ, и Азъ въ немъ» (Іоан. VI, 56). Такимъ образомъ по одинаковому нашему отношенію къ первому и второму Адаму, съ одинаковымъ правомъ, отъ перваго мы наслѣдуемъ грѣховность и смерть, отъ второго — праведность и воскресеніе; или иначе — чего лишились въ Адамѣ, то пріобрѣтаемъ во Христѣ: въ Адамѣ умерли, во Христѣ воскресли. Такъ учитъ Апостолъ: «Нынѣ Христосъ воста отъ мертвыхъ, начатокъ умершимъ бысть. Понеже бо человѣкомъ смерть бысть, и человѣкомъ воскресеніе мертвыхъ: якоже бо о Адамѣ вси умираютъ, такождо и о Христѣ вси оживутъ (1 Кор. XV, 20—22).

Совершивъ дѣло искупленія, Господь основываетъ благодатное царство, или земную Церковь, которой Самъ дѣлается Главою (Кол. 1, 18); вводитъ въ нее мудрое устройство, вполнѣ соотвѣтствующее цѣли, съ какою устроено благодатное царство и которая есть освященіе людей—грѣшниковъ, а затѣмъ—возсоединеніе ихъ съ Богомъ; установляетъ въ ней таинства, какъ неизсѣкающіе источники благодати, и Самъ, оставаясь верховнымъ Пастыреначальникомъ (1 Петр. V, 4) Своей Церкви, облекаетъ особенною силою Духа ея видимыхъ учителей, пастырей и строителей Таинъ, и на каждаго вѣрующаго изливаетъ обиліе благодатныхъ дарованій, по мѣрѣ вѣры и пріемлемости каждаго. По намѣренію Божественнаго Основателя Церкви и согласно съ ея устройствомъ, каждый вѣрующій, возрожденный и освящаемый Духомъ Святымъ, соединенный со Христомъ, какъ членъ тѣла съ главою, руководимый благодатію, словомъ Божіимъ, пастырями и учителями Церкви, долженъ въ мирѣ, съ вѣрою и упованіемъ переходить изъ Церкви земной въ Церковь небесную пріуготовленнымъ и способнымъ къ жизни въ свѣтлыхъ небесныхъ обителяхъ.

Церковь Христова не назначена для одного какого-либо народа, но открыта для іудеевъ и язычниковъ, для всѣхъ племенъ и народовъ земли, и со времени своего основанія и доселѣ постоянно пріемлетъ новыхъ чадъ во всѣхъ концахъ міра, безъ всякаго различія народности, званія и состоянія. И іудеевъ, и эллиновъ, и варваровъ, и скиѳовъ, и рабовъ, и свободныхъ съ одинакою любовью пріемлетъ Церковь и всѣмъ одинаковыя предлагаетъ сокровища благодати (Гал. Ш, 28. Кол. Ш, 11). Такъ заповѣдалъ ея Божественный Основатель. Посылая Апостоловъ на всемірную проповѣдь, Господь заповѣдуетъ имъ: «Шедше въ міръ весь, проповѣдите Евангеліе всей твари. Шедше научите вся языки» (Марк.

XVI, 15. Матѳ. XXVIII, 19). «Иже вѣру имѣтъ и крестится, спасенъ будетъ» (Марк. XVI, 16). Если есть еще народы, которые коснѣютъ въ язычествѣ и до которыхъ еще не достигала евангельская проповѣдь, то это, конечно, зависитъ не отъ Бога, Который есть «Отецъ щедротъ» (2 Кор. I, 3), «и всѣмъ человѣкомъ хощетъ спастися» (1 Тим. II, 4), но отъ нравственнаго состоянія и отъ степени духовной пріемлемости народовъ, доселѣ коснѣющихъ въ язычествѣ. Спаситель пришелъ на землю чрезъ нѣсколько тысячелѣтій послѣ паденія человѣка не потому, что коснитъ Господь исполненіемъ Своихъ обѣтованій (2 Петр. III, 9), но потому, что ранѣе родъ человѣческій не былъ приготовленъ къ принятію Искупителя. Такъ и теперь, если къ нѣкоторымъ народамъ не приходитъ Господь въ лицѣ проповѣдниковъ Евангелія, то это не значитъ — что Онъ медлитъ ихъ спасеніемъ; но не видитъ возможности для нихъ спасенія, не видитъ въ нихъ духовной пріемлемости къ евангельской истинѣ. Притомъ Церковь зоветъ людей ко спасенію, но не влечетъ ихъ насильно. И во времена Христовы въ Іудеѣ были города, которые не хотѣли и принять Апостоловъ и по выходѣ изъ которыхъ проповѣдники Евангелія должны были отрясать прахъ отъ ногъ своихъ (Матѳ. X, 14). И въ настоящее время въ христіанской Европѣ живутъ упорные чтители Могомета, а, напротивъ, въ дикихъ странахъ Америки умножаются чада Церкви Христовой. Спаситель сказалъ о благодатномъ царствѣ, что оно окончится не прежде, какъ «проповѣстся Евангеліе царствія по всей вселеннѣй, во свидѣтельство всѣмъ языкомъ: и тогда пріидетъ кончина» (Матѳ. XXIV, 14).

Вознесеніемъ на небо Господь открылъ чадамъ Церкви земной входъ въ царство небесное (Евр. VI, 20. Іоан. XIV, 2. 3). Какъ Глава Церкви небесной, такъ же какъ и земной, Онъ устрояетъ духовное общеніе между тою и другою. Вѣрующіе члены Церкви земной молитвенно призываютъ на помощь святыхъ Церкви небесной, а сіи, какъ болѣе близкіе къ Богу, приносятъ предъ лице Его молитвы вѣрующихъ, подкрѣпляютъ ихъ собственными молитвами (Апок. VIII, 3. 4) и по волѣ Божіей благодатно и благотворно дѣйствуютъ на вѣрующихъ, живущихъ на землѣ. Такъ Богъ порядка, дивный во святыхъ Своихъ, устраиваетъ взаимное общеніе между Церковію небесною и земною, въ какомъ онѣ и будутъ оставаться, доколѣ Господь не соединитъ ихъ въ одно царство славы.

IV. Грѣховность подъ сѣнью благодати.

Отчего же, спросите вы, благодатное царство есть Церковь воинствующая, ведущая непрестающую брань со врагами спасенія? Отчего въ душѣ возрожденнаго живетъ наклонность ко грѣху? Какое имѣ-

ютъ значеніе болѣзни, лишенія, вообще — физическое зло въ благодатномъ царствѣ любви и Божіихъ щедротъ?

На всѣ подобные вопросы можно дать успокоительные отвѣты.

Невинная свобода Адама, осуществившая въ себѣ возможность зла, пріобрѣла себѣ наклонность къ злу, которая не только сдѣлалась неискоренимою естественными силами человѣка, но наклонностію господствующею и преобладающею въ душѣ. Эту наклонность къ злу и виновность ея предъ Богомъ каждый потомокъ Адама получаетъ путемъ естественнаго рожденія, вмѣстѣ съ жизнію. «Святое крещеніе»,—скажемъ заимствованными словами,— «возрождаетъ человѣка въ новую жизнь, но не уничтожаетъ тотчасъ жизни ветхаго человѣка; ибо вседѣйствующая благодать Божія даетъ мѣсто дѣйствію вѣры и подвигу человѣка, дабы милость была не безъ правды и дабы мы добровольно приняли спасеніе. Такимъ образомъ и возрожденный не устыдился признаться, что «аще речемъ, яко грѣха не имамы, себе прельщаемъ» (1 Іоан. I, 8), обманываемъ сами себя» [1]). Но благодать не оставляетъ человѣка въ такомъ же порабощеніи грѣху, въ какомъ бываетъ человѣкъ невозрожденный. Если кто имѣетъ ревность о своемъ спасеніи, хочетъ трудиться и работать для спасенія, желаетъ и проситъ благодатной помощи противъ нападеній грѣха, то благодать, по мѣрѣ его усердія къ добру, подаетъ ему силу бороться съ наклонностію къ грѣху, ослаблять ее въ себѣ, доводить ее до крайняго изнеможенія и безсилія и въ то же время возращать въ себѣ, усиливать, оплодотворять любовь къ добру,—возрастать и преуспѣвать въ добродѣтели. «Человѣку надобно», говоритъ св. Макарій, «по собственному произволенію воздѣлывать землю сердца своего и трудиться, потому что Богъ требуетъ отъ человѣка труда, усилія и дѣланія. Но если не явятся свыше небесное облако и благодатные дожди, ни въ чемъ не успѣютъ трудящійся земледѣлецъ. Какъ земля—одна и та же, но гдѣ—жестка, а гдѣ - тучна, въ иномъ мѣстѣ—способна къ насажденію винограда, а въ другомъ—къ сѣянію пшеницы и ячменя: такъ различны и сердца и произволенія человѣческія, а сообразно съ симъ подаются и дарованія свыше. Богъ знаетъ—какъ кто можетъ употребить данное ему, и сообразно съ тѣмъ даетъ различныя дарованія» [2]). «Кораблю для хорошаго плаванія нужны кормчій, также умѣренный и благопріятный вѣтръ: такъ всѣмъ симъ въ душѣ вѣрной бываетъ Господь, и даетъ ей силу, мужество и искусство, какъ Самъ Онъ знаетъ, переплыть свирѣпыя волны лукавства, укрощая ярость ихъ, страшныя непогоды и порывы насильственныхъ вѣтровъ

---

[1]) Филар. М. Московск. слово въ день св. Алексія, говор. февр. 12, 1854 г.
[2]) Бес. XXVI, 10. 4

грѣха» [1]) «Кто хочетъ истинно благоугождать Богу, пріять отъ Него небесную благодать Духа, возрастать и усовершаться о Духѣ Святомъ, тотъ долженъ принуждать себя къ исполненію всѣхъ заповѣдей Божіихъ и покорять сердце даже противъ воли его, по сказанному: «Сего ради ко всѣмъ заповѣдемъ Твоимъ направляхся, всякъ путь неправды возненавидѣхъ» (Псал. CXVIII, 128). Если кто будетъ приневоливать и нудить себя ко всякому упражненію въ добродѣтели; то пріобучаетъ себя къ доброму навыку и, такимъ образомъ, непрестанно прося и моля Господа и получивъ просимое, вкусивъ сладости Божіей и ставъ причастникомъ Духа Святаго, дѣлаетъ, что растетъ и цвѣтетъ данное ему дарованіе, успокоиваясь въ его смиренномудріи, любви и кротости. Самъ Духъ даруетъ ему сіе и научаетъ его истинной молитвѣ, истинной любви, истинной кротости, къ которымъ прежде онъ принуждалъ себя, которыхъ искалъ, о которыхъ заботился и помышлялъ и которыя, наконецъ, даны ему» [2]). Не извѣстные въ язычествѣ, но не рѣдкіе въ христіанствѣ примѣры людей, возставшихъ изъ глубины зла и восшедшихъ на высоту добродѣтели, примѣры святыхъ людей, намъ подобострастныхъ и на землѣ еще достигшихъ ангельскаго безстрастія, ясно намъ показываютъ до какого безсилія, при помощи благодати, можетъ довести человѣкъ остающуюся въ немъ наслѣдственную наклонность къ злу. «Подъ безстрастіемъ», пишетъ одинъ изъ достигшихъ онаго, «не иное что разумѣю, какъ внутреннее небо ума, для котораго демонскія злоухищренія то́ же, наконецъ, что́ и дѣтскія игрушки» [3]). Св. Макарій такъ изображаетъ состояніе людей, покоряющихся благодати: «Хотя нравственная порча пребываетъ въ самомъ естествѣ: однакоже, преобладаетъ тамъ только, гдѣ находитъ себѣ пажить. Нѣжные стебли пшеницы могутъ быть заглушены плевелами. Но когда, съ наступленіемъ лѣта, растенія сдѣлаются сухи, тогда плевелы нимало не вредятъ пшеницѣ. Пусть будетъ тридцать мѣръ чистой пшеницы, но есть въ ней примѣсь, и плевеловъ, напр., окажется нѣсколько горстей: плевелы незамѣтны будутъ во множествѣ пшеницы. Такъ и въ благодати: когда даръ Божій и благодать пріумножаются въ человѣкѣ, и богатѣетъ онъ въ Господа, тогда порокъ, хотя отчасти и остается въ человѣкѣ, не можетъ вредить ему и не имѣетъ никакой надъ нимъ силы или никакой въ немъ доли. Ибо для того и пришествіе и промышленіе Господне, чтобы насъ порабощенныхъ, повинныхъ и подчинившихся пороку, освободить и содѣлать побѣдителями смерти и грѣха» [4]). Слѣдовательно, не благодать, но наша сво-

[1]) Бес. XLIV. 7, 6.
[2]) Бес. XIX. 7. 8.
[3]) Лѣствица, слов. 29.
[4]) Бес. XXVI, 22.

бода, не покоряющаяся благодати и не желающая подвизаться противъ грѣха, виновата въ томъ, что наслѣдственная наклонность ко грѣху не только не ослабляется въ насъ, но постоянно усиливается и приноситъ столь обильные плоды.

Если же наклонность ко грѣху остается и подъ сѣнію благодати, если грѣхъ находитъ себѣ мѣсто и въ людяхъ возрожденныхъ (1 Іоан. I, 8), то что неестественнаго, если съ грѣхомъ остаются и естественныя слѣдствія грѣха, обращаемыя премудростію Божіею и въ наказаніе за грѣхъ, и во врачество грѣха? И о возрожденныхъ Апостолъ свидѣтельствуетъ, что много согрѣшаемъ вси (Іак. III, 2); а посему и возрожденные подвергаются болѣзнямъ, скорбямъ, страданіямъ. Впрочемъ, если будемъ искренни,—не можемъ не сознаться, что въ жизни не очень много бѣдъ и золъ неизбѣжныхъ и неотвратимыхъ. Въ обыкновенномъ ходѣ человѣческой жизни болѣе чувствъ покойныхъ и пріятныхъ, чѣмъ ощущеній болѣзненныхъ и горестныхъ. Житейскія скорби, лишенія, такъ называемыя несчастія—часто не суть несчастія необходимыя и неизбѣжныя, но несчастія, созданныя самимъ человѣкомъ и имъ измышленныя. Потребности и привязанности искусственныя, порожденныя нашею изнѣженною чувственностію, созданныя воображеніемъ, плодовитымъ въ творчествѣ суеты, отъ времени и привычки получившія силу потребностей естественныхъ и необходимыхъ, слишкомъ рабское подчиненіе обычаямъ и правиламъ свѣта, роскошь, постоянно возрастающая, недостатокъ благоразумія или неумѣнье человѣка—довольствоваться благами, возможными по его средствамъ и для него достижимыми, и спокойно отказаться отъ благъ недостижимыхъ, желаніе—не отставать отъ другихъ, имѣющихъ больше средствъ жизни, мелкое тщеславіе и сомолюбіе, управляющее нашими житейскими дѣлами,—вотъ самые обыкновенные источники скорбей и горестей, отравляющихъ человѣческую жизнь. Какъ часто невозможность пріобрѣсть какую-нибудь вещь, въ сущности пустую и безполезную, безъ которой легко обойтись, отзывается въ изнѣженномъ или тщеславномъ сердцѣ какъ дѣйствительное, горькое зло! И сколько такихъ самосозданныхъ золъ въ жизни каждаго! Человѣкъ—добровольный мученикъ имъ же созданной суеты. Самые дѣйствительные физическіе недуги и болѣзни или создаются самимъ же человѣкомъ, или получаютъ надъ нимъ особенную болѣзненную и разрушительную силу отъ его же изнѣженности и чувственнаго разслабленія. По мѣрѣ распространенія неумѣренности, изнѣженности, роскоши въ той или другой странѣ, обыкновенно увеличивается число болѣзней, и появляются ихъ новые виды, прежде неизвѣстные. «Число тайныхъ и открытыхъ враговъ жизни человѣка», говоритъ одинъ знаменитый врачъ, «довольно многочисленно. Если подумаемъ—какъ мало подвергаются болѣзнямъ какіе-нибудь жители

острововъ южнаго океана, и бросимъ взглядъ на наши патологическіе трактаты, гдѣ болѣзни шествуютъ ротами и полками, возрастаютъ до тысячныхъ чиселъ; то ужасаешься послѣдствій, какія можетъ произвести роскошь, растлѣніе нравовъ, образъ жизни, несогласный съ природою, и крайности во всемъ. Многія, даже большая часть изъ этихъ болѣзней, происходятъ отъ собственной нашей вины, и каждый день порождаются новыя отъ насъ же самихъ. *Есть такія болѣзни, которыя неизвѣстно — откуда взялись и о коихъ не знали въ древности»* [1]). Нашею изнѣженностію мы даемъ особенную силу нашимъ болѣзнямъ. Муки рожденія признаются самыми болѣзненными; но какъ различна степень этихъ страданій въ чертогахъ и хижинахъ, среди роскоши и нищеты! «Въ мукахъ рождаетъ и богатая и бѣдная», говоритъ бл. Ѳеодоритъ; «но повѣрь по опыту, что роды для бѣдной гораздо легче, и муки ея гораздо сноснѣе. Привычка къ труду дѣлаетъ для нея муки рожденія не такъ чувствительными. Женщинъ изнѣженныхъ еще прежде родовъ необходимо мучатъ врачи. И богатыя и бѣдныя одинаково носятъ во чревѣ, но не одинаково рождаютъ: у первыхъ при утѣшеніи богатства гораздо труднѣе роды; у послѣднихъ, при недостаткѣ даже необходимаго, приходитъ на помощь сама природа, утѣшая легкостію родовъ. Творецъ природы такимъ образомъ уравниваетъ неравенство человѣческихъ состояній: и трудности родовъ, бывающей въ богатомъ состояніи, предлагаетъ облегченіе во врачахъ и лѣкарствахъ; а къ бѣдности, лишенной врачебнаго пособія, посылаетъ на помощь самую природу» [2]). Въ другомъ мѣстѣ бл. Ѳеодоритъ описываетъ состояніе богача во время болѣзни и сравниваетъ съ нимъ такое же состояніе человѣка бѣднаго. «Творецъ, видя многія услуги, оказываемыя богачамъ, бѣдности въ наслѣдіе даровалъ здоровье. И богачъ желалъ бы имѣть здоровье бѣднаго; а бѣднякъ съ сожалѣніемъ смотритъ на хворость богача. Во время болѣзни человѣкъ богатый окруженъ безчисленными удобствами и услугами; однакожъ, сильно страдаетъ и едва въ состояніи переносить припадки болѣзни. Если онъ боленъ зимою, то заключенъ въ сильно нагрѣтыя комнаты, лежитъ на мягкомъ ложѣ, подъ многими теплыми покровами; въ комнатахъ растоплены камины, нагрѣвающіе воздухъ; предъ нимъ многочисленныя лѣкарства, воюющія на болѣзни; врачи даютъ ему утѣшительныя обѣщанія; друзья своими бесѣдами стараются разсѣять скуку больного. Если онъ боленъ въ лѣтнее время, больного выносятъ въ другія комнаты, болѣе прохладныя. Если и здѣсь недостаетъ прохлады, слуги опахалами навѣваютъ на него вѣтеръ. Повсюду разставлены деревья, превращающія домъ въ садъ или рощу. На полу устрояются водяные фонтаны, чтобы

[1]) Гуфеландъ, Макровіотика, гл. IV, стр. 188, перев Заблоцкаго 1852 г.
[2]) De Provid. Orat. VI. p. 386. 387.

нагонять сонъ на его вѣжди. Окруженный отвсюду толикими услугами и удобствами, больной, однакоже, страдаетъ, сбрасываетъ покровы, мечется и движеніемъ рукъ обнаруживаетъ внутренній пламень. А бѣднякъ имѣетъ одну только комнату, и ту часто наемную. Есть и такіе, которые не въ состояніи нанять комнаты, и живутъ на дворѣ: земля служитъ имъ постелью, а ковромъ — навозъ. Во время болѣзни нѣтъ у бѣднаго ни врача, ни повара, который бы готовилъ пищу больному сообразно съ приказаніемъ врача, нѣтъ ни раба, ни рабыни, нѣтъ иногда и жены, которая бы послужила больному. Вся надежда его — на Божіе промышленіе, облегчающее томительныя болѣзни, смягчающее муки, безъ лѣкарства прохлаждающее огневицу, устраняющее вредъ, который могутъ нанести больному или холодъ, или зной, или сырость. Никто не учитъ его — какія яства усиливаютъ болѣзнь и какія содѣйствуютъ выздоровленію: безъ разбору и безъ различія онъ ѣстъ—что случится; и вредное оказывается полезнымъ, и холодная вода является лѣкарствомъ, и сухой хлѣбъ угашаетъ пламя. Не нуждается онъ во внутреннихъ или въ наружныхъ лѣкарствахъ. Недостатокъ ихъ восполняетъ сама природа, и сама доставляетъ больному врачебную помощь. И, однакоже, больной, лежащій на землѣ, гораздо легче переноситъ свою болѣзнь, нежели богачи—при всѣхъ удобствахъ и услугахъ» [1]).

Конечно, есть злополучія, за которыя мы не можемъ уже обвинять свою изнѣженность, злостраданія болѣзненныя и разрушительныя, удары, поражающіе въ самую глубину сердца. Какъ возможны такія явленія въ царствѣ любви? Почему Господь нутетворитъ стези гнѣву Своему въ людяхъ, искупленныхъ кровію Сына Его?—По слову Апостола, «много согрѣшаемъ вси» (Іак. III, 2); и «аще речемъ, яко грѣха не имамы, себе прельщаемъ» (1 Іоан. I, 8); слѣдовательно, постоянно въ насъ есть—что наказываютъ и что заслуживаетъ наказанія. По крайней мѣрѣ, безопаснѣе для человѣка въ каждомъ ниспосылаемомъ на него бѣдствіи видѣть наказаніе за свои грѣхи, а не испытаніе своихъ добродѣтелей. Въ наказаніяхъ Апостолъ открываетъ глубочайшую цѣль, или побужденіе, по которому Господь посѣщаетъ вѣрующихъ скорбями и бѣдствіями. «Егоже любитъ Господь, наказуетъ: біетъ же всякаго сына, егоже пріемлетъ. Аще наказаніе терпите, якоже сыновомъ обрѣтается вамъ Богъ. Который бо есть сынъ, егоже не наказуетъ отецъ? Аще же безъ наказанія есте, емуже причастницы быша вси: убо прелюбодѣйчищи есте, а не сыновс» (Евр. XII, 6—8). Такъ Апостолъ въ наказаніяхъ, ниспосылаемыхъ на вѣрующихъ, видитъ отеческую любовь къ нимъ Божію. И Самъ Господь говоритъ: «Азъ, ихже аще люблю, обличаю и наказую» (Апок. III, 19).

[1]) De Prov. Or. IV. p 390 391.

Любовь Божія есть не только всеблагая и всемилующая, но и любовь — высочайше премудрая. Земные родители, по своей слѣпой любви, часто пріучаютъ своихъ дѣтей къ изнѣженности и своеволію и тѣмъ измлада портятъ въ нихъ и здоровье и сердце; напротивъ, любовь Отца Небеснаго, наказуя любимыхъ, наказываетъ ихъ на пользу, «да причастимся святыни Его» (Евр. XII, 10). Почему же путь къ святости есть путь скорбный и болѣзненный? — Потому, что въ скорбяхъ и страданіяхъ есть сила очистительная, подобная силѣ огня, который очищаетъ золото отъ грубыхъ примѣсей и наростовъ. «Съ веселіемъ взираю на Него» (Христа), говоритъ Григорій Богословъ, «даже когда посылаетъ мнѣ скорби: радуюсь, что чрезъ печали дѣлаетъ меня легче, какъ золото, которое было смѣшано съ прахомъ и погомъ оч щено» [1]). Богъ, какъ Очиститель, по словамъ Богослова, пережигаетъ человѣка страданіями [2]). Непреложная истина — что сердце человѣка тамъ, гдѣ его сокровища. Сокровища человѣка чувственнаго—въ предметахъ его любви и привязанностей, въ благахъ земныхъ и временныхъ. Когда эти сокровища разрушаются и отнимаются у человѣка, сердце невольно отстраняется и отрывается отъ земного, и, если не всегда и не прямо устремляется къ небесному и вѣчному, то, по крайней мѣрѣ, получаетъ большую возможность и свободу для такихъ стремленій; по крайней мѣрѣ, привязанности къ земному, разрываемыя и пресѣкаемыя, даютъ въ душѣ мѣсто стремленіямъ къ небесному. Конечно, отъ самого человѣка зависитъ—какъ онъ приметъ ниспосылаемыя на него бѣдствія и какой принесутъ они въ немъ плодъ,—подѣйствуютъ ли на него, какъ сила очистительная. Иной, посѣщаемый тяжкимъ лишеніемъ или скорбію, дѣйствительно отрывается отъ земного, и въ Богѣ, въ сыновней покорности волѣ Отца Небеснаго, ищетъ и находитъ и утѣшеніе и укрѣпленіе. Иной подъ ударами бѣдъ падаетъ. Привязанность пресѣченная, или лишенная своего предмета, переходитъ въ малодушіе, въ уныніе, въ отчаяніе. Въ послѣднемъ случаѣ виновато не бѣдствіе, всегда очищающее и окрыляющее душу, не совсѣмъ загрубѣлую въ чувственности, но идолопоклонническая привязанность человѣка къ отнятому благу, нравственное разслабленіе воли, сдѣлавшейся неспособною ни къ борьбѣ, ни къ терпѣнію, недовѣріе къ Промыслу, забвеніе—что на землѣ и радости и скорби имѣютъ конецъ, и недалекій, и что будетъ другая жизнь безконечная, въ сравненіи съ блаженствомъ которой всѣ нынѣшія страданія, по выраженію Апостола, ничего не стоятъ (Римл. VIII, 18).

Богъ создалъ человѣка для блаженства, а не для страданія. Путемъ

---

[1]) Твор. св. Отц. IV. 72.
[2]) Тамъ же, стр. 14.

свѣтлой и радостной жизни человѣкъ долженъ былъ бы восходить отъ совершенства къ совершенству, отъ славы къ славѣ. И теперь человѣкъ, искупленный смертію Христовою, получилъ возможность — изъ земной юдоли плача и скорбей восходить опять къ жизни, въ которой не будетъ ни болѣзней, ни печалей, ни воздыханій. Творецъ, съ Своей стороны, невиновенъ ни въ одномъ человѣческомъ вздохѣ, ни въ одной слезѣ, которую проливаютъ люди подъ гнетомъ своихъ безчисленныхъ скорбей и горестей. Труды, болѣзни, скорби суть естественныя слѣдствія человѣческаго грѣха, слѣдовательно—дѣло человѣческой свободы, а не Божія устроенія.

Спаситель не запрещаетъ Своимъ послѣдователямъ обладаніе благами земными, но только заповѣдуетъ вѣрующимъ — прежде всего заботиться о благахъ духовныхъ. «Ищите прежде царствія Божія и правды Его», говоритъ Господь, «и сія вся приложатся вамъ» (Матѳ. VI, 33), т. е. стремленіе къ добродѣтелямъ, ведущимъ въ царствіе Божіе, должно быть господствующимъ въ жизни человѣка, покоряющимъ себѣ всѣ другія стремленія. Главнымъ предметомъ исканій человѣческихъ должны быть царствіе небесное и ведущая въ оное праведность, потомъ уже — и земныя блага, въ такой мѣрѣ, въ какой исканіе сихъ благъ не препятствуетъ добродѣтели, не замедляетъ, не останавливаетъ стремленія къ ней. Но въ томъ и дѣло, что человѣкъ извратилъ этотъ порядокъ своихъ стремленій, хотя такой порядокъ необходимъ и по суду даже разума, который учитъ предпочитать высшія блага низшимъ, и, слѣд., блага небесныя и вѣчныя предпочитать земнымъ и временнымъ. Добродѣтель становится дѣломъ второстепеннымъ; главнымъ предметомъ человѣческихъ заботъ, исканій и стремленій дѣлается не царствіе Божіе, но устроеніе жизни земной и наполненіе ея доступными благами. Даже въ жизни человѣка благоустроеннаго и любящаго добро—земныя попеченія и привязанности сильно замедляютъ и затрудняютъ ему путь въ царствіе Божіе. Вотъ причина—почему Богъ отнимаетъ у сыновъ человѣческихъ земныя блага, разрываетъ ихъ привязанность.

Въ душѣ каждаго человѣка есть врожденное стремленіе къ Богу, къ добродѣтели, къ благамъ духовнымъ и негибнущимъ. Богъ требуетъ, чтобы человѣкъ, какъ существо свободное, предначалъ своею волею стремленіе къ Нему, и подъ этимъ условіемъ ниспосылаетъ желающему благодатныя силы, потребныя къ животу и благочестію (2 Петр. I, 3). Но человѣкъ, усиливъ въ себѣ чувственность, всѣмъ сердцемъ прилѣпился къ благамъ земнымъ, видитъ въ нихъ послѣднюю цѣль своей жизни и своихъ стремленій, выдумалъ или изобрѣлъ безчисленное множество нуждъ и потребностей и вмѣстѣ съ тѣмъ образовалъ для себя безчисленное множество влеченій и привязанностей къ вещамъ земнымъ,

среди которыхъ почти неощутительно дѣлается стремленіе къ Богу. Если же оно и является среди земныхъ влеченій и привязанностей, то слабо, безпрестанно прерываемое ими и замедляемое. Противъ сихъ-то идолопоклонническихъ привязанностей къ благамъ земнымъ, лишенія и скорби, какъ отнятіе благъ, имѣютъ врачующую, очистительную силу. Врожденное стремленіе къ Богу заглушено, подавлено, или, по крайней мѣрѣ, ослабляется и прерывается влеченіями чувственными, попеченіями и привязанностями земными. И вотъ, когда отнимаются у человѣка блага, или предметы его чувственныхъ привязанностей и влеченій, когда сіи привязанности разрываются, влеченія пресѣкаются, какъ наросты снимаются съ души,—слышнѣе и ощутительнѣе дѣлается во глубинѣ ея стремленіе къ Богу, къ благамъ духовнымъ, неразрушимымъ и негибнущимъ, сильнѣе дѣлается и желаніе и пріемлемость благодати врачующей и укрѣпляющей. Такимъ образомъ скорбь или страданіе есть болѣзненная, но спасительная операція, которою Врачъ души снимаетъ съ нея грубые наросты. И въ этомъ смыслѣ наказаніе человѣка, отнятіе у него благъ, посѣщеніе его скорбями, лишеніями, болѣзнями, есть выраженіе Божественной любви къ страждущему, подобно тому, какъ любовь родительская заставляетъ отца или мать отнимать у дитяти опасныя игрушки и вредныя лакомства, несмотря на его вопли и слезы. Больной, принимая лѣкарство, ощущаетъ его горькій и непріятный вкусъ, не ощущая его цѣлебныхъ свойствъ, или во время врачебнаго прижиганія или разсѣченія чувствуетъ только боль и тѣлесное страданіе, и уже послѣ, при выздоровленіи, почувствуетъ цѣлительную силу принятаго непріятнаго лѣкарства, или спасительность и необходимость перенесеннаго мучительнаго прижиганія или разсѣченія. Подобно сему и больной грѣхомъ, и врачуемый лишеніями и бѣдствіями, во время сего врачеванія, чувствуетъ только боль, скорбь и страданіе; и послѣ уже, по мѣрѣ того, какъ душа цѣлительною силою страданій и скорбей очищается, просвѣтляется, приходитъ въ духовное здравіе, когда она, пораженная въ своихъ земныхъ привязанностяхъ, лишенная благъ, отстраняется отъ земнаго, и къ Богу и къ благодати Его обращается за утѣшеніемъ и укрѣпленіемъ, — тогда человѣкъ, почувствовавъ сладость духовныхъ стремленій и благодатнаго единенія съ Богомъ, опытно, сердцемъ понимаетъ, что «егоже любитъ Господь, наказуетъ», что наказаніе есть дѣйствительно явленіе любви Божіей къ человѣку. «Всякое наказаніе въ настоящее время», говоритъ Апостолъ, «не мнится радость быти, но печаль: послѣди же плодъ миренъ наученымъ тѣмъ воздаетъ правды» (Евр. XII, 11). «Надобно только быть крѣпкодушнымъ», говоритъ Григорій Богословъ, «съ любовію принимать всякое Божіе посѣщеніе, пріятно ли оно или скорбно, и знать, что всему есть причина, хотя и сокрыта

она въ глубинѣ Божіей премудрости» [1]). Итакъ, вотъ значеніе или цѣль всѣхъ нашихъ лишеній, скорбей и бѣдствій: это—уврачеваніе души, очищеніе ея отъ грѣховныхъ язвъ и страстей. Слѣд., не Богъ виновенъ въ нашихъ страданіяхъ, а виновна наша собственная грѣховность, такъ какъ не врачъ виноватъ, когда дастъ горькое врачество или дѣлаетъ болѣзненное прижиганіе, а болѣзнь больного, требующая такихъ средствъ.

Если Господь наказываетъ тѣхъ, которыхъ любитъ, и скорбями врачуетъ и очищаетъ души, то естественно, что лучшіе изъ людей болѣе другихъ подвергаются лишеніямъ, скорбямъ и озлобленіямъ; потому что они болѣе другихъ любимы Богомъ и способнѣе другихъ къ очищенію и, слѣд., достойнѣе того, чтобы Врачъ душъ очищалъ ихъ отъ приражающагося къ нимъ грѣха. «Для умнаго сына», говоритъ Богословъ, «не достоинъ ли уваженія родительскій жезлъ? А снисходительность для него не зло ли» [1])? Воля порочная, разслабленная чувственностію, часто не выноситъ испытанія, падаетъ подъ бременемъ скорбей и бѣдъ, подобно тому, какъ слишкомъ сильное лѣкарство не цѣлительно дѣйствуетъ, но разрушаетъ слабое тѣло. Посему Господь не вводитъ такихъ людей въ испытаніе, но долготерпитъ на нихъ, самымъ счастіемъ и благоденствіемъ призывая ихъ на путь добра (Римл. II, 4). «Ты, можетъ быть, скажешь, разсуждаетъ блаж. Ѳеодоритъ: почему же люди богатые—большею частію люди, живущіе нечестиво? Почему же не всѣ чтители правды благоденствуютъ?—Но если бы Судія въ настоящей жизни отдалъ богатство однимъ только добродѣтельнымъ,—тогда дѣлатели зла нашли бы въ этомъ сильное для себя оправданіе. Тогда бы они стали говоритъ то же, что сказалъ начальникъ ихъ объ Іовѣ: Даромъ ли Іовъ чтитъ Бога? Не Ты ли оградилъ его, его домъ, его имѣніе, благословилъ дѣла рукъ его и стада его распростеръ по землѣ? Но простри руку Твою, и коснись имѣнія его: не отречется ли отъ Тебя предъ лицемъ Твоимъ» (Іов. I, 9—11)? Такъ бы стали говорить и приверженцы зла, если бы одни только чтители добродѣтели пользовались богатствомъ. Но теперь, когда Творецъ распредѣлилъ богатство и бѣдность между добродѣтельными и порочными, и одни пользуются ими для пріобрѣтенія добродѣтели, а другіе для умноженія порока, то ни богатымъ, ни бѣднымъ, живущимъ въ злѣ, не остается никакого оправданія. Тѣ, которые съ добрыми и прекрасными цѣлями употребляютъ свое богатство и бѣдныхъ дѣлаютъ участниками своего изобилія, служатъ обличеніемъ людей, которые или нечестиво расточаютъ богатство, или впадаютъ въ скупость. А тѣ, которые бѣдность умѣряютъ

[1]) Твор. св. Отц. V, стр. 38.
[2]) Тамъ же, стр. 43.

любомудріемъ и мужественно и благородно переносятъ ея нападенія, будутъ истинными обличителями тѣхъ, которые въ бѣдности научились порокамъ» [1]).

Лучшіе и добродѣтельнѣйшіе изъ людей — способнѣе другихъ выдержать испытаніе: посему Господь, вводя ихъ въ испытаніе, открываетъ имъ возможность не только просіять чистотою, но и окрѣпнуть въ добрѣ, взойти на высшія степени совершенства и получить побѣдные вѣнцы. «Блаженъ мужъ», говоритъ Апостолъ, «иже претерпитъ искушеніе: зане искушенъ бывъ пріиметъ вѣнецъ жизни, егоже обѣща Богъ любящимъ Его» (Іак. I, 12). «О немже радуйтеся», пишетъ другой Апостолъ, «мало нынѣ, аще лѣпо есть, прискорбни бывше въ различныхъ напастехъ, да искушеніе вашея вѣры многочестнѣйше злата гиблюща, огнемъ же искушена, обрящется въ похвалу и честь и славу, во откровеніи Іисусъ Христовѣ» (1 Петр. I, 6—7). «Праведникъ», говоритъ Богословъ, «и сверхъ ожиданія угнетается, дабы, искусившись яко злато въ горнилѣ (Прем. Сол. III, 6), очиститься и отъ малѣйшей, какая еще оставалась въ немъ, примѣси зла (ибо никто, по естественному рожденію, не бываетъ совершенно чистъ отъ скверны, какъ это слышимъ мы изъ Писанія, Іов. XIV, 4) и явиться еще болѣе достойнымъ, такъ какъ и сію тайну нахожу я въ божественномъ Писаніи (Прем. Сол. III, 5)» [2]). Когда видишь добраго въ несчастіи: разумѣй—что скорбь служитъ очищеніемъ. Если и немного привлекъ онъ на себя нечистоты, то потребны труды—стереть ее такъ, чтобы не осталось ничего, годнаго къ сожженію. Или несчастія бываютъ также по Божію попущенію, искушеніемъ и браню отъ непріязненнаго. Въ этомъ да увѣритъ тебя побѣдоносный Іовъ. Если, какъ новый Іовъ, изнемогаешь тѣломъ въ борьбѣ съ завистникомъ, то для того, чтобы послѣ подвига получить тебѣ побѣдный вѣнецъ [3]). «Моими страданіями и скорбями да не утѣшается порочный, и добродѣтельный да не смущается слабымъ умомъ! Кто безъ болѣзней содѣлалъ хорошаго лучшимъ? А страждущій знаетъ, что и болѣзнь ему помощникъ, что она—или врачество для оскверненныхъ, или борьба и слава для очищенныхъ» [4]).

Господь сердцевѣдѣцъ соразмѣряетъ силу искушенія съ духовною силою искушаемаго. «Искушеніе васъ не достиже точію человѣческое», пишетъ Апостолъ, «вѣренъ же Богъ, Иже не оставитъ васъ искуситися паче, еже можете, но сотворитъ со искушеніемъ и избытіе, яко возмощи вамъ понести» (1 Кор. X, 13). Испытующій сердца и утробы, ко-

---

[1]) De provid Orat. VI p. 390.
[2]) Твор. св. Отц. II, 35.
[3]) Твор. св. Отц. V, 119.
[4]) Тамъ же, стр. 17

нечно, не ввелъ былъ Іова въ столь тяжкое испытаніе, если бы не зналъ духовныхъ силъ праведника и не провидѣлъ его побѣднаго торжества. Посему и человѣкъ добродѣтельный, если еще не силенъ духомъ, не подвергается тяжкимъ испытаніямъ. «Праведникъ или злострадетъ, и чрезъ сіе, можетъ быть, испытуется», говоритъ Богословъ, «или благоденствуетъ, и тѣмъ охраняется, если онъ бѣденъ умомъ и не очень возвысился надъ видимымъ» [1]). Такимъ образомъ Богъ или ограждаетъ человѣка благоденствіемъ, или посѣщаетъ его лишеніями и скорбями, смотря по тому, что для человѣка полезнѣе и какъ для него удобнѣе приближаться къ Богу, путемъ ли земного благоденствія или путемъ злостраданія. Самая коловратность, или непостоянство благъ земныхъ, имѣетъ благую и мудрую цѣль. «Здѣшнія блага быстро протекаютъ», разсуждаетъ Богословъ, «даются на часъ и, подобно какъ камешки въ игрѣ, перекидываются съ мѣста на мѣсто, и переходятъ то къ тѣмъ, то къ другимъ. Это самое—что видимыя блага подвергаются и подвергаютъ насъ то тѣмъ, то другимъ превратностямъ, то возносятся вверхъ, то упадаютъ внизъ, и кружатся какъ въ вихрѣ, и прежде нежели овладѣемъ ими, убѣгаютъ и удаляются отъ насъ, и, такимъ образомъ, играютъ нами, обманываютъ насъ,—не направлено ли къ тому, чтобы мы, усмотрѣвъ ихъ непостоянство и перемѣнчивость, скорѣе устремились къ пристанищу будущей жизни? Въ самомъ дѣлѣ, что было бы съ нами, еслибъ земное наше счастіе было постоянно, когда и при непостоянствѣ его мы столько къ нему привязаны?» [2])

Смерть есть общій жребій всѣхъ людей. Умираютъ и вѣрующіе во Христа; нѣтъ между христіанами безсмертнаго, какъ нѣтъ и безгрѣшнаго. Но смерть христіанъ есть вмѣстѣ Божіе къ нимъ благодѣяніе. Смерть освобождаетъ человѣка отъ земныхъ соблазновъ и искушеній, изводитъ человѣка изъ-подъ вліянія искусителя и пресѣкаетъ собою путь грѣха. Въ этомъ смыслѣ св. Григорій Богословъ смерть называетъ пріобрѣтеніемъ человѣка. «И здѣсь», говоритъ онъ (т. е. по паденіи), «человѣкъ пріобрѣтаетъ нѣчто, именно—смерть, въ пресѣченіе грѣха, чтобы зло не стало безсмертнымъ. Такимъ образомъ самое наказаніе дѣлается человѣколюбіемъ» [3]). «Сократилъ Ты продолженіе жизни нашей», прославляетъ св. Ефремъ Бога; «по милосердію сократилъ Ты дни наши, чтобы не удлинялся рядъ грѣховъ нашихъ» [4]). На вопросъ: почему христіане умираютъ и истлѣваютъ, св. Макарій отвѣчаетъ: «Тѣла христіанъ, если и разрушаются на-время, то снова будутъ воскрешены во славѣ, потому

---

[1]) Твор. св. Отц. II, 52.
[2]) Твор. св. Отц. II, стр. 22.
[3]) Твор св. Отц. III, стр. 244.
[4]) XVIII, 211.

что освящены. Поэтому смерть христіанъ называемъ сномъ и успеніемъ. А если бы человѣкъ сталъ безсмертенъ и нетлѣненъ по тѣлу,—то міръ, видя необычайность дѣла, а именно—что тѣла христіанъ не истлѣваютъ, преклонялся бы къ добру по какой-то необходимости уже, а не по произвольному расположенію. Но чтобы ясно была видна и оставалась въ человѣкѣ свобода, какую Богъ далъ ему вначалѣ,—все устрояется съ особеннымъ о семъ смотрѣніемъ, и тѣла разрушаются, чтобы въ волѣ человѣка было обратиться къ добру или къ злу» [1]).

Что касается до страха смерти, то въ христіанахъ естественъ только нравственный страхъ смерти. Мысль о смерти должна охлаждать любовь ко всему конечному и преходящему, умѣрять земныя пристрастія и привязанности, удерживать человѣка отъ грѣховныхъ поползновеній и начинаній и поддерживать его на пути добродѣтели и честности. «Помни послѣдняя твоя, и во вѣки не согрѣшиши», говоритъ Мудрый. Такой страхъ смерти благодѣтеленъ и спасителенъ. «Мысль о смерти имѣетъ ту выгоду, что укрѣпляетъ человѣка на поприщѣ добродѣтели и честности. Пусть въ сомнительномъ случаѣ, или когда надобно разрѣшить—что справедливо и что ложно, подумаютъ только о послѣднемъ часѣ жизни и спросятъ самихъ себя: какъ поступили бы тогда или какъ бы хотѣлось тогда поступить? Всякое наслажденіе, среди котораго можно думать о смерти безъ страха, конечно, невинно. Если противъ кого-нибудь возникаетъ ненависть, или зависть, или овладѣваетъ желаніе отомстить кому-нибудь за оскорбленіе,—пусть подумаютъ только о послѣднемъ часѣ жизни, о новыхъ соотношеніяхъ для насъ въ другомъ мірѣ, и всякая непріязненность тотчасъ исчезнетъ. Причина этому та, что, перемѣняя точку зрѣнія, мы посмотримъ на вещь въ настоящемъ ея свѣтѣ, а не сквозь призму нашихъ собственныхъ, мелкихъ и часто себялюбивыхъ интересовъ. Мечта исчезаетъ, и остается одна существенность» [2])!

Апостолъ смотритъ на смерть, какъ на предметъ желанія, говоритъ, что ему гораздо лучше разрѣшиться и со Христомъ быть, чѣмъ оставаться во плоти, что ему «еже жити, Христосъ: и еже умрети, пріобрѣтеніе есть» (Фил. I, 21. 23. 24; сн. 2 Кор. V, 8). Но и каждый христіанинъ съ свѣтлымъ и покойнымъ духомъ можетъ вступать въ долину смертной тѣни (Псал. XXII, 4). Умирающій съ вѣрою въ воскресеніе и въ безсмертную жизнь со Христомъ, очищенный отъ грѣховъ въ таинствѣ покаянія, напутствуемый Тѣломъ и Кровію Христовою, сопровождаемый молитвами Церкви, уповающій на милосердіе Искупителя,—при такихъ условіяхъ вѣрующій, конечно, можетъ ожидать смерти спокойно и благодушно и встрѣчать приближеніе ея безъ страха. И

[1]) Бес. XV, 37. 38.
[2]) Гуфеландъ, Макровіотика, стр 204.

св. Церковь, въ своихъ надгробныхъ пѣснопѣніяхъ, постоянно пріучаетъ насъ видѣть въ смерти тихое пристанище послѣ бурнаго плаванія по житейскому морю, успокоеніе послѣ трудовъ и скорбей жизни. Такимъ образомъ смерть, изрекаемая древле какъ угроза и опредѣленная грѣшнику какъ наказаніе,—по пришествіи Христовомъ возвѣщается какъ блаженное успокоеніе отъ трудовъ и скорбей настоящей жизни. Тайнозритель благовѣствуетъ: «И слышахъ гласъ съ небесе, глаголющь ми: напиши: блажени мертвіи умирающіи о Господѣ отнынѣ; ей, глаголетъ Духъ, да почіютъ отъ трудовъ своихъ» (Апок. XIV, 13).

Итакъ, искупленіемъ человѣка и устроеніемъ благодатнаго царства Творецъ достигаетъ Своей цѣли, для которой Онъ создалъ человѣка. Человѣкъ, созданный для блаженнаго единенія съ Богомъ, палъ, самовольно удалился отъ Бога и лишилъ себя блаженства. Чрезъ искупленіе онъ снова возсоединенъ съ Богомъ и облаженствованъ, и сіе возсоединеніе падшаго совершается и безъ нарушенія человѣческой свободы, и безъ оскорбленія правосудія Божія. Сія творческая цѣль теперь постоянно и постепенно осуществляется и будетъ осуществляться, доколѣ стоитъ благодатное царство и доколѣ евангеліе царствія будетъ проповѣдано всѣмъ народамъ. Полное ея осуществленіе будетъ въ царствѣ славы.

ПИСЬМО СЕДЬМОЕ.

I. Кончина міра.

Настоящее состояніе міра есть состояніе переходное. Цѣль такого состоянія есть распространеніе въ мірѣ благодатнаго царства Христова. Цѣль эту ясно указываетъ Самъ Основатель благодатнаго царства, предсказывая ученикамъ Своимъ, что конецъ міра пріидетъ тогда, когда евангеліе царствія проповѣдано будетъ по всей вселенной—всѣмъ народамъ (Матѳ. XXIV, 14). Осуществленіе этой цѣли на землѣ мы видимъ: свѣтъ вѣры постоянно распространяется по лицу земли и проникаетъ въ самыя отдаленныя страны міра. Среди племенъ самыхъ дикихъ и невѣжественныхъ Церковь пріобрѣтаетъ себѣ новыхъ чадъ. Съ самаго основанія христіанства апостольское служеніе не прекращалось и не прекращается. Когда пріидетъ кончина міра,—на землѣ не останется ни одного народа, не слыхавшаго евангельской проповѣди. Послѣ того, какъ войдетъ въ Церковь полное число язычниковъ,—и Израиль, по пророческому слову Апостола, разсѣянный и отверженный, будетъ призванъ и спасенъ (Римл. XI, 25. 26).

Съ распространеніемъ Церкви земной пріумножается и Церковь небесная. Духи праведныхъ скончавшихся переходятъ въ Церковь торжествующую на небесахъ. Но и душамъ грѣшниковъ, которые до разлученія съ настоящею жизнію покаялись, только не успѣли принести плодовъ достойныхъ покаянія, до послѣдняго суда есть еще возможность освобождаться отъ узъ ада. Путь къ сему освобожденію открылъ и проложилъ Своимъ крестомъ Разрушитель ада, изведшій оттуда съ Собою души, увѣровавшія Его проповѣди. И нынѣ имѣетъ Онъ ключи ада и смерти (Апок. I, 18); слѣдовательно, можетъ отверзать затворы адовы и освобождать оттуда узниковъ. Конечно, души, заключенныя во адъ и не ожесточенныя во злѣ, могутъ глубоко раскаяваться во грѣхахъ земной жизни, чувствовать къ нимъ отвращеніе, мыслію и сердцемъ стремиться къ добру, къ которому были иногда равнодушны на землѣ; но въ адѣ онѣ не имѣютъ никакой возможности принести плоды, достойные покаянія и оправдать свое стремленіе къ добру дѣлами любви и милосердія. Этотъ недостатокъ плодовъ покаянія и добрыхъ дѣлъ, по благому устроенію Божію, замѣняютъ для нихъ молитвы Церкви объ умершихъ, благотворенія, совершаемыя на землѣ по ихъ завѣщанію или во имя ихъ, особенно же принесеніе за нихъ безкровной Жертвы, предстательство за нихъ святыхъ въ Церкви небесной (Апок. VIII, 3. 4) и, наконецъ, всесильное ходатайство предъ Отцемъ Самого Искупителя (Евр. VII, 25). При такихъ средствахъ, души, заключенныя во адѣ, и по своему покаянію и стремленію къ добру способныя къ райской жизни, несмотря на недостатокъ добрыхъ дѣлъ, могутъ переходить изъ духовной темницы въ обители небесныя. «Несомнѣнно», говоритъ св. Дамаскинъ, «что каждый человѣкъ, имѣвшій въ себѣ закваску добродѣтелей, но не успѣвшій превратить ее въ хлѣбъ,—потому что хотя и хотѣлъ, но не могъ сего сдѣлать или по лѣности, или по безпечности, или по человѣческой немощи, или потому, что отлагалъ сіе со дня на день и сверхъ чаянія пожатъ и постигнутъ смертію,—не будетъ забытъ праведнымъ Судіею и Владыкою; но по смерти его Господь возбудитъ его родныхъ, ближнихъ и друзей, направитъ мысли ихъ, привлечетъ сердца и преклонитъ души ихъ къ оказаванію пособія и помощи ему. А когда Богъ подвигнетъ ихъ и Владыка коснется сердецъ ихъ,—они поспѣшатъ вознаградить опущеніе умершаго» [1]). Эта помощь, оказываемая умершему живыми, есть молитвы за него, поминовенія, благотворенія, особенно принесеніе безкровной Жертвы. И Церковь всегда несомнѣнно вѣровала и вѣруетъ въ силу и дѣйствительность молитвъ своихъ за умершихъ «Слушай», говоритъ Златоустый, «что говоритъ Богъ:

---

[1]) Соборн. сл. въ нед. мясопустную.

«Защищу градъ сей Мене ради и Давида ради раба Моего» (4 Цар. XX, 6). Если только память праведника была такъ сильна, то какъ не сильны будутъ дѣла, творимыя за усопшаго? Не напрасно установили Апостолы, чтобы при совершеніи страшныхъ Таинъ поминать усопшихъ. Ибо когда весь народъ и священный ликъ стоитъ съ воздѣяніемъ рукъ и когда предлежитъ страшная Жертва, то какъ не умолимъ Бога, прося за умершихъ?» [1]) Подобно сему св. Ефремъ Сиринъ въ своемъ предсмертномъ завѣщаніи, прося за себя молитвъ и поминовеній, почитаетъ несомнѣннымъ, что священники Сына Божія святыми жертвами и молитвами устъ своихъ могутъ очищать грѣхи умершихъ [2]).

Опредѣлюющій все числомъ и мѣрою (Прем. XI, 21) назначилъ міру опредѣленное время бытія. Когда время, данное міру, дойдетъ до своего предѣла,—настанетъ послѣдній день міра, день великій и страшный, судный день Господа нашего Іисуса Христа (Матѳ. XI, 22. 2 Кор. I, 14), «въ оньже хощетъ» Онъ «судити вселенней въ правдѣ» (Дѣян. XVII, 31). Слово Божіе открываетъ всѣ великія событія этого дня: пришествіе Господа во славѣ, воскресеніе мертвыхъ, измѣненіе живыхъ, всеобщій судъ, кончину настоящаго міра, уничтоженіе смерти и зла физическаго, или обновленіе природы [3]). Вмѣстѣ съ кончиною міра вещественнаго и преобразованіемъ его въ міръ новый, лучшій, послѣдуетъ кончина и благодатнаго царства Христова, и откроется вѣчное царство Божіе, царство славы. Облеченные въ тѣла нетлѣнныя, крѣпкія и духовныя, граждане новаго Іерусалима, т. е. царства славы, не будутъ знать ни немощей, ни лишеній и печалей. «Не взалчутъ ктому, ниже вжаждутъ, не имать же пасти на нихъ солнце, ниже всякъ зной» (Апок. VII, 16). «И отъиметъ Богъ всяку слезу отъ очію ихъ, и не будетъ ктому ни плача, ни вопля, ни болѣзни, не будетъ ктому» (Апок. XXI, 4). Самое же высшее блаженство сей преображенной жизни будетъ созерцаніе Бога лицемъ къ лицу (1 Кор. XIII, 12) и ближайшее, доступное для твари, единеніе съ Богомъ, или близость къ Нему (Іоан. XVII, 21. 23). Когда Тайнозритель созерцалъ образъ новаго Іерусалима,—онъ слышалъ голосъ: «Се скинія Божія съ человѣки, и вселится съ ними: и тіи людіе Его будутъ, и Самъ Богъ будетъ съ ними Богъ ихъ» (Апок. XXI, 3).

Съ устроеніемъ царства славы Творецъ осуществляетъ Свою цѣль, съ которою Онъ создалъ міръ и ввелъ въ него человѣка. Человѣкъ, сотворенный для блаженнаго единенія съ Богомъ, былъ увлеченъ врагомъ

[1]) На посл. къ Филип. Бес. Ш. Нов. пер. съ греч. стр. 64.
[2]) Твор. св. Отц. Т. XX, стр. 212, 213.
[3]) См. Мѳ. XVI, 27. Лук. XVII, 30. Мѳ. XXIV, 31. Іоан V. 25. 28 29. 1 Сол. IV, 15. Іоан. V, 22. 27—29. Мѳ. XXVIII, 20. XIII, 39. Римл. II 19—21 и под.

Божіимъ, палъ и вмѣстѣ съ собою увлекъ весь человѣческій родъ въ бездну зла и погибели. Зло возрастало и разливалось въ мірѣ съ ужасающею быстротою. Скоро Богъ былъ совершенно забытъ людьми. Весь міръ погрузился въ глубокую тьму идолопоклонства и крайняго развращенія. Разъединеніе человѣка съ Богомъ было, повидимому, рѣшительное и безвозвратное. Діаволъ торжествовалъ. Между Богомъ и людьми было такое средостѣніе, которое не могли разрушить ни самъ человѣкъ, ни какое-либо сотворенное существо. Но недомыслимая Божія Премудрость находитъ средство спасти человѣка и возвести его въ прежнее блаженное состояніе и союзъ съ Богомъ. Единородный Сынъ Божій принимаетъ на Себя дѣло искупленія и спасенія человѣка, возстановляетъ его и возсоединяетъ съ Богомъ. Совершая сіе чудное дѣло, Онъ совершеннѣйшимъ образомъ удовлетворяетъ Божескому правосудію и сохраняетъ ненарушимою свободу самого человѣка, ибо ненасильно влечетъ его ко спасенію. Такимъ образомъ продолжается возстановленіе людей и будетъ продолжаться до конца міра. Тогда Господь торжественно отдастъ царство Свое Богу и Отцу, и будетъ, заключимъ словами Апостола, «Богъ всяческая во всѣхъ» (1 Кор. XV, 24. 28).

II. Вѣчность мученій.

Какой же конецъ зла? — Зло физическое будетъ совершенно уничтожено. Какая же судьба зла нравственнаго? Что будетъ съ людьми, осужденными на послѣднемъ судѣ и неспособными къ блаженной жизни въ царствѣ славы?—Господь Іисусъ Христосъ говоритъ о нихъ: «Идутъ сіи въ муку вѣчную» (Матѳ. XXV, 46). Слова Господа такъ ясны и опредѣленны, что невозможно никакое толкованіе ихъ, кромѣ буквальнаго.

Нѣтъ ни одной откровенной истины, противъ которой съ такимъ упорствомъ вооружался бы слѣпотствующій разумъ, съ какою возстаетъ онъ противъ вѣчности мученій. Различными вопросами и недоумѣніями онъ старается подорвать, или, по крайней мѣрѣ, оподозрить сіе ученіе. Неужели, говорятъ противники сего ученія, для Всемогущаго возможны цѣли недостижимыя? Богъ воззвалъ къ бытію тварь ради славы Своей и назначилъ человѣку высочайшую цѣль — богоподобіе и вѣчное блаженное общеніе съ Собою. И, однако, несмотря на всѣ средства и мѣры, и естественныя и сверхестественныя, Богъ не достигаетъ Своей цѣли, или достигаетъ ее не вполнѣ. Вопреки Своей цѣли Творецъ вынужденъ устроить темницу, въ которую на всю вѣчность будутъ заключены существа сотворенныя и назначенныя для блаженства. Ограниченной человѣческой мудрости очень возможно предположить себѣ какую-нибудь цѣль,

не соразмѣривъ ее съ средствами, доступными человѣку, и потому или вовсе не достигать своей цѣли, или достигать ее не вполнѣ. Но можно ли думать, что безконечная Творческая премудрость опредѣлила цѣль творенія и не предуготовала и не могла измыслить средствъ, достаточныхъ для достиженія этой цѣли? Правда, человѣкъ самовольно уклонился отъ своей цѣли, указанной ему Богомъ, и палъ. Но Богъ не отказался отъ Своей цѣли и не восхотѣлъ оставить падшаго человѣка на безвозвратную погибель. Человѣкъ возстановленъ и спасенъ. Крестная жертва Христова не только равноцѣнна цѣнности всѣхъ человѣческихъ душъ [1]), но имѣетъ безконечную высшую цѣну. Въ искупленіе людей изліянная кровь Христова безконечно превышаетъ и цѣнность искупленныхъ душъ, и съ безконечнымъ преизбыткомъ вознаграждаетъ количество долга, уплаты котораго требовало за людей Божеское правосудіе. Неужели же и сей безцѣнный выкупъ еще недостаточенъ для покрытія всѣхъ человѣческихъ долговъ передъ Богомъ? Неужели и послѣ жертвы, принесенной Искупителемъ за людей, еще найдутся между ними существа столь виновныя предъ Богомъ, что будутъ подвергнуты мученіямъ, и притомъ вѣчнымъ? Будто тяжесть человѣческихъ грѣховъ можетъ перевѣсить безконечныя заслуги Христовы? Вѣчныя мученія противорѣчатъ свойствамъ Божіимъ. Согласно ли съ безконечною Божіею благостію—обрекать тварь на вѣчныя страданія? Правосудно ли—за грѣхи временной и краткой жизни подвергать наказанію вѣчному? Притомъ же вѣчное наказаніе есть наказаніе безцѣльное. Всякое наказаніе имѣетъ цѣлію исправленіе наказуемаго. Наказаніе, не имѣющее этой цѣли, есть простое мщеніе. Неужели же Богъ вѣчнымъ мученіемъ будетъ мстить твари? Богъ отъ вѣчности провидѣлъ судьбы всѣхъ созданныхъ Имъ тварей. Зачѣмъ же Онъ создалъ существа, которыхъ Онъ видѣлъ послѣднюю страшную судьбу? Неужели для страданія, для геенны? Апостолъ говоритъ, что съ откровеніемъ царства славы «Богъ будетъ всяческая во всѣхъ» (1 Кор. XV, 28); а гдѣ Богъ, тамъ свѣтъ, жизнь и блаженство; гдѣ же будетъ геенна, если Богъ будетъ «всяческая во всѣхъ»?

Всѣ изложенные здѣсь вопросы кажутся имѣющими силу только на первый взглядъ. Они потеряютъ свою кажущуюся силу, если мы всѣмъ имъ противопоставимъ одинъ только вопросъ и если сможемъ отвѣчать на него положительно, именно слѣдующій вопросъ: Можетъ ли существо ограниченное, какъ человѣкъ, вынеся изъ сей жизни нераскаянность и ожесточеніе во злѣ, оставаться въ этомъ ожесточеніи на всю вѣчность, безъ всякаго желанія обратиться къ Богу, безъ всякой нравственной возможности принимать какія-нибудь благія вліянія или благодатную

[1]) Вас. Велик. Толк. на Псал. XVIII.

помощь? Можетъ ли ограниченное существо, какъ человѣкъ, на всю вѣчность оставаться въ ожесточеніи, которое, начинаясь здѣсь съ отчаянія въ своемъ спасеніи и съ сомнѣнія въ дѣйственности покаянія, постепенно возрастая и усиливаясь, неминуемо дойдетъ до упорнаго противленія Богу? Есть основанія отвѣчать на этотъ вопросъ положительно.

Содрагается мысль человѣческая, представляя вѣчность мученій. Невозможно представленіе болѣ ужасающее и потрясающее душу. И дѣйствительно, трудно представить, чтобы Богъ осудилъ на вѣчныя мученія существа хотя грѣшныя, но покаявшіяся во грѣхахъ, хотя неуспѣвшія оправдать своего покаянія дѣлами, дѣятельнымъ обращеніемъ къ добру, но алчущія и жаждущія правды. Самъ Спаситель обѣщаетъ удовлетвореніе сей духовной алчбѣ и жаждѣ (Матѳ. V, 6). По крайней мѣрѣ, несомнѣнно—что душамъ, отшедшимъ съ вѣрою и покаяніемъ, хотя и незапечатлѣвшимъ свою вѣру добрыми дѣлами, до времени всеобщаго суда есть возможность освобождаться отъ узъ ада по молитвамъ Церкви и особенно по силѣ безкровной Жертвы, приносимой за умершихъ. Св. Апостолъ Іоаннъ говоритъ о дерзновеніи молитвъ вѣрующимъ предъ Богомъ: «Вѣмы, яко послушаетъ насъ, еже аще просимъ». Посему Богословъ внушаетъ каждому вѣрующему молиться о согрѣшеніяхъ брата своего съ упованіемъ, что молитва его будетъ услышана Богомъ. О прощеніи одного только грѣха не заповѣдуетъ Апостолъ молиться. «Аще кто узритъ брата своего согрѣшающа грѣхъ не къ смерти, да проситъ, и дастъ ему (Богъ) животъ, согрѣшающимъ не къ смерти. Есть грѣхъ къ смерти: не о томъ, глаголю, да молится» (1 Іоан. V, 14 — 16). Самъ Господь свидѣтельствуетъ, что всѣ согрѣшенія сыновъ человѣческихъ могутъ получить отпущеніе или прощеніе. «Аминь глаголю вамъ, яко вся отпустятся согрѣшенія сыномъ человѣческимъ, и хуленія, елика аще восхулятъ» (Марк. III, 28). За одинъ только грѣхъ никогда не будетъ прощенія: это—грѣхъ или хула на Духа Святаго. «Иже рѣчетъ на Духа Святаго, не отпустится ему ни въ сей вѣкъ, ни въ будущій, не имать отпущенія во вѣки, но повиненъ есть вѣчному суду» (Матѳ. XII, 32. Марк. III, 29). Грѣхъ или хула на Духа Святаго есть упорное противленіе очевидной истинѣ Божіей, совершенное невѣріе и нераскаянность, упорное отверженіе благодати, соединенное съ отвращеніемъ отъ всего, что свято и богоугодно (Евр. X, 26. 29); или, говоря иначе,—грѣхъ противъ Духа Святаго есть ожесточеніе во злѣ, злоба нераскаянная, окончательно потерявшая всякую пріемлемость благодати.

Теперь вопросъ въ томъ: можетъ ли сотворенное существо, именно—человѣческій духъ, оставаться въ такомъ нераскаянномъ ожесточеніи на всю вѣчность? — Нѣтъ никакого основанія отвѣчать на этотъ во-

просъ отрицательно. Духъ человѣческій сотворенъ со способностію нескончаемаго развитія, возрастанія и преуспѣванія; и эту способность нескончаемаго развитія онъ можетъ обращать какъ къ добру, такъ и къ злу. Цѣль человѣческаго духа есть уподобленіе Богу, отраженіе на себѣ совершенствъ Божескихъ. Если свободное существо принимаетъ правильное, или доброе направленіе, то въ немъ открывается возможность нескончаемаго усовершенія въ добрѣ, безостановочнаго и вѣчнаго стремленія къ своей цѣли—къ уподобленію Богу и тѣснѣйшему единенію съ Нимъ. Точно также, если свободное существо принимаетъ превратное, или злое направленіе, въ немъ открывается возможность безостановочнаго стремленія по пути зла, безвозвратнаго и нескончаемаго стремленія отъ своей цѣли, удаленія отъ Бога. И какъ любовь къ добру, въ своемъ нескончаемомъ стремленіи къ Богу, постепенно возрастаетъ, крѣпнѣетъ и усиливается, такъ что, наконецъ, въ свободномъ существѣ прекращается самая возможность зла, какъ прекратилась она въ Ангелахъ и прекратится въ душахъ, отшедшихъ изъ сей жизни съ вѣрою и покаяніемъ; такъ и злоба, въ постоянномъ стремленіи по своему пути, будетъ постепенно возрастать и усиливаться, такъ что въ существѣ, погрязшемъ во злѣ, пройдетъ самая нравственная возможность добра, какъ въ бѣсахъ, и конечно—пройдетъ въ душахъ людей, отшедшихъ отсюда и пребывающихъ тамъ въ ожесточеніи и нераскаянности. Такимъ образомъ, по свойству человѣческаго духа, для него возможно и ему предназначено вѣчное преуспѣяніе и усовершеніе въ добрѣ; но возможно для него вѣчное коснѣніе и нескончаемое возрастаніе во злѣ. Человѣку даны силы для нескончаемаго развитія и дѣятельности; но путь для своей дѣятельности избираетъ уже человѣческая свобода, и какой бы ни былъ избранъ путь, путь ли добра или путь зла, человѣкъ имѣетъ возможность идти по избранному пути нескончаемо и безвозвратно. Правда, во время земной жизни обыкновеннѣе, что человѣческая злоба представляетъ собою страшную безпечность о спасеніи, а не сознательное отверженіе и презрѣніе ко всякой спасительной и благодатной помощи. Впрочемъ, и въ настоящей жизни бываютъ примѣры ужасающей силы зла. Въ продолженіе жизни—человѣкъ ни чему не вѣритъ, живетъ такъ, какъ будто нѣтъ ни Бога, ни будущей жизни, издѣвается и ругается надъ вѣрою, какъ надъ слабостію или мечтою, или, какъ говоритъ Апостолъ, не почитаетъ за святыню Кровь Завѣта, которою онъ освященъ, и ругается надъ Духомъ благодати (Евр. VI, 29). Приходитъ смерть—и при ея видѣ человѣкъ не вразумляется, и остается нераскаяннымъ: презрѣніемъ отвѣчаетъ онъ на совѣты и убѣжденія обратиться предъ смертію съ покаяніемъ къ Богу. Злоба, достигшая такой напряженной силы въ краткое продолженіе земной жизни, за предѣлами сей жизни, конечно, скоро

можетъ созрѣть и усилиться до нераскаяннаго ожесточенія во злѣ. Судя по опытамъ настоящей жизни—естественно предполагать, что душа, выше шая изъ сей жизни глубокое и закоренѣлое стремленіе къ злу, и за предѣлами сей жизни будетъ продолжать и постоянно усиливать свое стремленіе. Опытъ неоспоримо свидѣтельствуетъ, что нѣтъ для насъ ничего труднѣе—какъ искорененіе любимаго грѣха, уничтоженіе въ себѣ застарѣлой привычки; нѣтъ ничего труднѣе — какъ вырвать изъ души сроднившееся съ нею убѣжденіе и замѣнить его совершенно противоположнымъ.

Чтобы вѣрить въ возможность нераскаяннаго ожесточенія во злѣ, нужно вникнуть во внутреннее начало и въ сущность этого ожесточенія. Грѣхъ, который за свою нераскаянность будетъ осужденъ на вѣчныя мученія, есть тотъ же грѣхъ, которымъ палъ начальникъ зла и которымъ онъ увлекъ и человѣка. Это—духовная гордость, дерзкое стремленіе твари къ независимости отъ Бога, къ равенству съ Нимъ, самообожаніе, или самообоготвореніе. Только грѣхъ этотъ, постоянно возрастая и усиливаясь въ мірѣ существъ нравственныхъ, предъ началомъ вѣчныхъ мученій откроется съ особенною страшною силою и обнаружитъ въ себѣ явную и открытую вражду на Бога, презрѣніе ко всѣмъ Его дарамъ и обѣтованіямъ и до безумія гордое притязаніе твари на божескую честь и достоинство. Міръ, по слову Спасителя, подобенъ полю, на которомъ до жатвы растутъ вмѣстѣ пшеница и плевелы. Жатва есть кончина міра. Ко времени этой жатвы на полѣ міра и пшеница и плевелы, и добро и зло, достигнутъ полной зрѣлости,—пшеница для небесныхъ житницъ, а плевелы для огня неугасимаго (Матѳ. XIII, 38. 39). Мрачными чертами описываетъ Апостолъ нравственное состояніе людей предъ концомъ міра. Въ послѣдніе дни, говоритъ Апостолъ, настанутъ времена тяжкія. Ибо люди будутъ самолюбивы, сребролюбивы, горды, надменны, злорѣчивы, родителямъ непокорны, неблагодарны, нечестивы, недружелюбны, вѣроломны, клеветники, невоздержны, жестоки, враги добра, предатели, наглы, напыщенны и пр. (2 Тим. III, 1—4). Но эти гордые и надменные враги добра, не имѣя силы благочестія, будутъ еще носить видъ, или личину, благочестія (ст. 5). Предъ самымъ же концомъ міра злоба сброситъ съ себя всякій видъ благочестія въ лицѣ антихриста. Этотъ человѣкъ грѣха, сынъ погибели, явится открытымъ врагомъ Божіимъ, съ богохульною дерзостію отвергающимъ всякую зависимость отъ Бога и всякое поклоненіе Ему (2 Сол. II, 2. 4). Такимъ же, конечно, духомъ горделиваго богохульства и ненависти къ Богу будутъ проникнуты и его послѣдователи (Лук. XVIII, 8. Матѳ. XXIV, 12). Въ такомъ же ужасномъ состояніи ожесточенной вражды противъ Бога и ненависти къ Нему пе-

раскаянные враги Божіи сойдутъ въ мѣсто мученія. Вся вѣроятность на сторонѣ мнѣнія—что такая злоба есть злоба нераскаянная, которая никогда не можетъ смягчиться, но будетъ продолжаться цѣлую вѣчность и постоянно возрастать и усиливаться. Мы знаемъ, что и въ продолженіе здѣшней, краткой жизни, если человѣкъ всѣмъ существомъ отдается какой-нибудь страсти, она дѣлается неопредолимою и совершенно овладѣваетъ умомъ и волею человѣка. А гордость, и особенно духовная, есть самая упорная и несокрушимая изъ всѣхъ человѣческихъ страстей. И не возможно представить—по какимъ бы побужденіямъ закоренѣлая, горделивая вражда на Бога могла перейти когда-нибудь въ искреннее смиреніе и въ смиренное сознаніе ничтожества твари предъ Творцомъ. Существо, ожесточенное противъ Бога, презираетъ Его дары и обѣтованія, издѣвается надъ вѣрою и молитвою, почитая ихъ постыдною слабостію. Возможно ли—чтобы такое существо, горделиво презирающее самые дары Божіи, примирилось съ Богомъ за тѣ мученія, которымъ оно будетъ подвергнуто по праведному суду Божію? Конечно, наказаніе или страданіе имѣетъ смягчающую и вразумляющую силу, но только надъ душами не загрубѣлыми въ злѣ, которыя, поражаемыя въ своихъ земныхъ привязанностяхъ, обращаются къ Богу и въ Немъ ищутъ себѣ утѣшенія и успокоенія. Но такъ ли дѣйствуетъ наказаніе или страданіе на человѣка глубоко порочнаго и нечестиваго?—Оно не смягчаетъ его, а только ожесточаетъ. Подъ гнетомъ страданія его прежняя холодность къ Богу обыкновенно переходитъ въ чувство враждебное, въ ненависть, въ богохульство. Такое же вліяніе будутъ имѣть и адскія мученія на ожесточенныхъ грѣшниковъ. И на землѣ видимъ примѣры—что человѣкъ, объятый гордостію, не только отрекается отъ благъ, но и обрекаетъ себя на тяжкія лишенія и нищету, изъ-за того только, чтобы не унизить своей гордости или чтобы не стать въ зависимость, въ подчиненіе другому, котораго онъ считаетъ—если не хуже, то и нисколько не лучше себя. Въ лишеніяхъ и бѣдствіяхъ, претерпѣваемыхъ изъ гордости, есть для гордаго своего рода удовлетвореніе, какое находитъ человѣкъ въ дорогихъ и тяжкихъ жертвахъ, приносимыхъ своему самосознанію и убѣжденію. Если такъ упорна гордость и на землѣ: уступчивѣе ли она будетъ во адѣ, въ существахъ, ожесточенныхъ противъ Бога? Мысль о Божіемъ всемогуществѣ не можетъ также ослабить враждебнаго чувства къ Богу въ ожесточенныхъ врагахъ Божіихъ. Эта мысль будетъ только усиливать ихъ ожесточеніе. Они будутъ находить для себя пищу въ сознаніи своего неподчиненія и открытой вражды съ Тѣмъ, могуществу Котораго нѣтъ предѣловъ.

Такимъ образомъ, если разумное существо на всю вѣчность можетъ оставаться въ состояніи нераскаянной злобы и непремиримой вражды съ

Богомъ, то, какъ существо неспособное къ блаженному единенію съ Богомъ, оно должно быть удалено отъ Него и, какъ существо злобное, должно быть ограничено въ своей злой дѣятельности, заключено въ темницу, и притомъ—на всю вѣчность, потому что и злоба такого существа есть злоба нераскаянная и непримиримая, которая никогда не прекратится, но будетъ продолжаться и усиливаться цѣлую вѣчность. Въ царствахъ земныхъ и временныхъ—преступникъ, не показывающій надежды исправленія, изгоняется изъ общества или заключается въ темницу на всю жизнь и обрекается на такъ называемую политическую смерть. Человѣческое правосудіе находитъ это совершенно законнымъ и справедливымъ. Что же несправедливаго — если въ вѣчномъ царствѣ Божіемъ преступникъ нераскаянный и неисправимый изгоняется изъ сего царства и обрекается на заключеніе въ адскую темницу на цѣлую вѣчность? Итакъ, для вѣчныхъ и нераскаянныхъ враговъ Божіихъ должны быть вѣчныя мученія такъ же, какъ для неисправимыхъ преступниковъ на землѣ необходимы пожизненныя изгнанія или заключенія.

Если духъ человѣческій, подобно падшимъ безплотнымъ духамъ, можетъ на цѣлую вѣчность оставаться въ нераскаянномъ ожесточеніи и постоянно возрастать въ своей злобѣ и ненависти къ Богу, то при этой мысли уже несильны дѣлаются указанныя выше возраженія противъ ученія о вѣчности мученій. Противники этого ученія стараются поставить его въ противорѣчіе съ свойствами Божіими—съ Божіею премудростію, благостію, правосудіемъ, всемогуществомъ, предвѣдѣніемъ и т. д.; но нисколько не обращаютъ вниманія на природу человѣческаго духа, тогда какъ въ этой-то природѣ и полагается человѣкомъ основаніе, условливающее неизбѣжность для него вѣчныхъ мученій.—Скажемъ по нѣскольку словъ на каждое изъ приведенныхъ возраженій.

Если будутъ вѣчныя мученія, то Богъ, говорятъ, не достигаетъ цѣли творенія, или достигаетъ ее не вполнѣ. Но такая недостижимость цѣли возможна ли для премудрости Всемогущаго?—Правда, Богъ воззвалъ къ бытію разумныя и свободныя существа для вѣчнаго и блаженнаго единенія съ Собою; но если Богъ творитъ существа свободныя, то тѣмъ самымъ условливаетъ Свою цѣль, или поставляетъ ее въ зависимость отъ свободы тварей. Свобода есть высокій даръ Творца и высокое преимущество твари. Безъ свободы невозможно и нравственное блаженное единеніе тварей съ Богомъ, и ихъ любовь къ Нему, какъ стремленіе сердечное и непринужденное. Свободное существо свободно должно идти къ указанной ему цѣли, не влекоемое какою-либо постороннею непреодолимою силою. И Богъ, непреложный въ Своихъ дарованіяхъ, никогда не дѣйствуетъ на свободу тварей силою одного только Своего всемогущества. Не насильно влечетъ Онъ и человѣка къ спа-

сенію. Слѣдовательно, не падаетъ вина на Божіе всемогущество, если свободная тварь не хочетъ идти къ предназначенной ей цѣли. Всемогущество все можетъ, но не разрушаетъ нравственнаго царства, не превращаетъ всего міра въ машину, движимую силою необходимости, не отнимаетъ у существъ того преимущества, посредствомъ котораго они, какъ говоритъ Маркъ Ефесскій, могутъ не только располагать и управлять сами собою, но и уподобляться Всемогущему, и которое такъ же необходимо для существъ, одаренныхъ умомъ и словомъ, какъ дыханіе для животныхъ. «Неужели же мы одни только изъ всѣхъ существъ», заключаетъ св. Маркъ, «будемъ неблагодарны предъ Богомъ и станемъ порицать свою природу, потому что знаемъ и нѣкоторымъ образомъ сами опредѣляемъ свои обязанности? Это было бы похоже на то—какъ если бы кто-нибудь, бывъ поставленъ царемъ надъ всѣмъ міромъ, снялъ съ себя порфиру и діадему и вздумалъ вести жизнь низкую и развратную, а потомъ, когда бы его свергнули за то, сталъ бы жаловаться не на себя, а на того, кто далъ ему власть» [1]).

Премудрость Божія требуетъ, чтобы свободная тварь имѣла достаточныя средства для достиженія предназначенной ей цѣли. Совершенно достаточныя средства даны были и человѣку невинному, и съ преизбыткомъ достаточныя дарованы человѣку, по паденіи возстановляемому. Божественною силою Христа Іисуса Господа нашего, говоритъ Апостолъ, даровано намъ все потребное къ жизни и благочестію (2 Петр. VIII, 2. 3). Слѣдовательно, не Премудрость виновна, если свободное существо, имѣя всѣ средства ко спасенію и блаженству, не принимаетъ этихъ средствъ, но отвергаетъ ихъ (Евр. X, 29) и тѣмъ лишаетъ себя блаженства. Виноватъ ли отецъ, который далъ сыну всѣ средства для благоустроенной жизни, а тотъ изжилъ свое состояніе блудно и впалъ въ нищету? Такимъ образомъ, вѣчныя мученія ожесточенныхъ тварей нисколько не противорѣчатъ ни Божію всемогуществу, ни Божіей премудрости. Богъ достигаетъ Своей цѣли творенія въ такой мѣрѣ, въ какой достиженіе ея дѣлаетъ возможнымъ свобода тварей; слѣдовательно, достигаетъ ее вполнѣ, потому что и первоначально въ умѣ Божіемъ цѣль эта была не безусловная, но условливалась свободою тварей.

Находятъ вѣчныя мученія невозможными послѣ искупленія человѣка. Неужели, говорятъ, заслуги Искупителя несильны еще покрыть предъ Божескимъ правосудіемъ всѣ согрѣшенія человѣческія? Неужели и послѣ искупительной жертвы, принесенной за людей Сыномъ Божіимъ, нѣкоторые изъ нихъ еще будутъ осуждены на вѣчныя мученія?—Отвѣчать на этотъ вопросъ нетрудно. Искупительная жертва, принесенная за

[1]) Христ. Чт. 1846 г., ч. 3.

людей Спасителемъ, дѣйствительно, безконечно превышаетъ всѣ человѣческіе долги предъ Божескимъ правосудіемъ. Какъ бы ни были тяжки и безчисленны грѣхи человѣческіе, все же они въ сравненіи съ безконечною полнотою искупительныхъ заслугъ Христовыхъ — то же, что капля въ сравненіи съ моремъ. «Идѣже умножися грѣхъ, преизбыточествова благодать» (Римл. V, 20). Но благодать, пріобрѣтенная намъ Искупителемъ, не есть сила, необходимо и насильно влекущая человѣка ко спасенію. Благодать не дѣйствуетъ насильственно, съ непреоборимою силою. «Богъ», говоритъ Дамаскинъ, «не вынуждаетъ добродѣтели и не силою похищаетъ человѣка у смерти» [1]). Благодать требуетъ со стороны человѣка свободнаго согласія, сочувствія и содѣйствія. Путь ей въ свою душу человѣкъ долженъ пріуготовить желаніемъ спасенія и покаяніемъ во грѣхахъ, принять ее съ вѣрою, по крайней мѣрѣ—не затворять дверей сердца (Апок. III, 20), когда она приходитъ, не противиться ей; не угашать и не оскорблять ее, когда она пришла (Дѣян. VII, 51; 1 Сол. V, 29; Ефес. IV, 10). Что же дѣлать благодати съ ожесточенными грѣшниками, которые не имѣютъ ни вѣры, ни покаянія, но съ гордостію отвергаютъ благодатныя средства и снова распинаютъ Сына Божія, поносятъ и попираютъ Его, не почитаютъ за святыню Кровь Завѣта, которою освящены, и ругаются надъ Духомъ благодати (Евр. VI, 6; X, 29)? Кровь Искупителя, ими попранная, благодать Его, ими отвергнутая и поруганная, будутъ вопіять на нихъ предъ Богомъ и только усугубятъ вину ихъ. Такимъ образомъ и безцѣнныя заслуги Искупителя не принесутъ спасенія ожесточеннымъ грѣшникамъ, не потому, что искупительныя заслуги Христовы несильны спасти ихъ, но потому, что сами они своимъ произвольнымъ упорствомъ дѣлаютъ себя неспособными къ участію въ дарахъ, заслугами Спасителя пріобрѣтенныхъ.

Невѣріе въ вѣчность мученій думаютъ основывать на понятіяхъ о Божіемъ правосудіи, благости и всевѣдѣніи. Правосудно ли, говорятъ, за кратковременные грѣхи земной жизни осуждать на вѣчныя мученія? Но, скажемъ словами св. Златоуста, — «не по времени согрѣшенія судимы бываютъ, но по естеству прегрѣшенія» [2]). Притомъ, въ вѣчныхъ мученіяхъ будутъ казнимы не только временные грѣхи земной жизни, глубоко повредившіе и ожесточившіе душу, но гораздо болѣе—нераскаянная злоба и непримиримая ненависть къ добру, такъ что вѣчное мученіе будетъ сопутствовать вѣчному ожесточенію твари и ея нескончаемому пребыванію въ грѣховности.

Богъ есть благость и любовь. Какъ же согласить съ благостію Божіею вѣчныя мученія тварей, по благости вызванныхъ къ бытію?—

[1]) Излож. прав. вѣры, стр. 130, 136.
[2]) Златоуст. на Іоан. Бесѣд. 38.

Дѣйствительно, Самъ Господь свидѣтельствуетъ, что любовь Его къ человѣку сильнѣе, чѣмъ любовь матери къ своему младенцу (Исаіи XLIX, 15), или любовь отца къ своему сыну (Мѳ. VII, 9. 10). Все, что только можетъ сдѣлать земной отецъ для воспитанія и образованія своего сына, все это совершенно ничтожно въ сравненіи съ тѣми средствами, которыя употребилъ Богъ для умудренія и спасенія человѣка. При всемъ томъ, найдутся существа, которыя отвергнутъ всѣ сіи спасительныя и благодатныя средства, подавятъ въ себѣ всѣ сѣмена добра и на цѣлую вѣчность останутся въ ожесточенной злобѣ и во враждѣ противъ Бога. Ужели же и на такія существа благость Божія должна изливать свои дары и щедроты? Не значило ли бы это (что запрещаетъ Господь Апостоламъ),—давать святая псомъ и пометать бисеръ предъ свиніями (Матѳ. VII, 6)? Еще могла бы снизойти благость Божія, какъ и нисходитъ, къ грѣшникамъ, которые грѣшили по человѣческой немощи, по невѣдѣнію,—къ грѣшникамъ, которые каются въ своихъ вольныхъ и невольныхъ согрѣшеніяхъ и просятъ прощенія и помилованія: но на вѣчныя мученія будутъ осуждены нераскаянные грѣшники, враги Божіи, презирающіе дары и щедроты Божіей благости. Конечно, не отъ Бога зависитъ ихъ погибель: благость Божія спасла бы ихъ, если бы они хотѣли только принять спасеніе. Если гибнутъ, значитъ—отвергаютъ спасеніе. Благость Божія есть такое свойство Божественной воли, по которому Богъ сообщаетъ столько благъ каждой твари, сколько она только можетъ вмѣстить по своей природѣ. Что же благость Божія можетъ сдѣлать съ такими существами, которыя сами сдѣлали себя неспособными къ духовнымъ благамъ и къ благодатнымъ дарамъ и еще съ гордостію отвергаютъ ихъ? Благость Божія можетъ только оставить имъ бытіе, которое сами они наполнили муками безсильной злобы и страданіями.

Но, говорятъ, Богъ зналъ несчастную судьбу такихъ существъ: зачѣмъ же Онъ создалъ ихъ? Не лучше ли было бы имъ вовсе не существовать, чѣмъ существовать въ вѣчныхъ мученіяхъ?—Представьте, что какой-либо отецъ имѣетъ десять сыновей. Девять изъ нихъ умны, благочестивы, совершенно счастливы, служатъ честію своего отца и украшеніемъ своего общества. Но одинъ изъ десяти—человѣкъ потерянный, неисправимый, впалъ въ пороки и преступленія и навсегда изгнанъ изъ общества. Несмотря на гибель этого несчастнаго, можно ли не назвать отца девяти умныхъ и благочестивыхъ сыновей счастливымъ отцомъ? Конечно, горько отцу потерять и одного сына, но неестественно думать, чтобы отецъ, радуясь счастію и совершенствамъ девяти сыновей и скорбя объ одномъ, сталъ жалѣть, что онъ родилъ ихъ всѣхъ на свѣтъ, и, если бы заранѣе зналъ судьбу сыновей своихъ, изъ-за одного отказался

бы и отъ рожденія девяти. Примѣръ этотъ представляетъ нѣкоторое подобіе отношенія Творца къ твари. Богъ, конечно еще до твореніе міра, зналъ число людей, которые вмѣстѣ съ діаволомъ и аггелами его подвергнутся вѣчнымъ мукамъ; но Богъ также отъ вѣчности провидѣлъ, что безчисленное множество людей будутъ наслаждаться вѣчною блаженною жизнію. Если бы провидѣнная Богомъ погибель ожесточенныхъ грѣшниковъ могла остановить творческую благость, восхотѣвшую создать разумныхъ тварей; то почему же и блаженство праведныхъ и спасаемыхъ, также провидѣнное Богомъ, не могло подвигнуть Его къ творенію? Неужели хотятъ, чтобы изъ-за злыхъ Богъ отказалъ въ бытіи и во всѣхъ его радостяхъ и добрымъ? «Въ такомъ случаѣ», замѣчаетъ Дамаскинъ, «зло побѣдило бы благость Божію» [1]). «Богъ зналъ», говоритъ св. Златоустый, «что Адамъ падетъ; но видѣлъ, что отъ него произойдутъ Авель, Еносъ, Енохъ, Ной, Илія, произойдутъ Пророки, дивные Апостолы—украшеніе естества, и богоносныя облака мучениковъ, источающіе благочестіе» [2]).

Что касается до того, будто вѣчныя мученія ожесточенныхъ тварей кладутъ пятно на твореніе Божіе, то всякій благомыслящій безъ труда согласится, что вѣчныя мученія нисколько ни противорѣчатъ ни Божіему всемогуществу, ни Божіей премудрости. Премудрость дала всѣ средства человѣку ко спасенію; всемогущество не разрушаетъ свободы тварей, безъ которой невозможно было и нравственное царство и блаженство тварей въ союзѣ и любви съ Богомъ. И кто же изъ нихъ, имѣющихъ умъ и свободу, захочетъ, чтобы Богъ превратилъ его въ безсознательную машину?

Говорятъ, что вѣчныя мученія, какъ наказаніе, не имѣющее цѣлію исправленіе наказуемыхъ, есть безцѣльная жестокость и мщеніе, недостойное Бога. Но что бы сказало человѣческое правосудіе, если бы ему представили слѣдующее соображеніе? Въ обществѣ есть преступники ожесточенные и закоренѣлые; никакое наказаніе не исправитъ ихъ; слѣдовательно, всякое наказаніе, на нихъ налагаемое, есть безцѣльная и безполезная жестокость; слѣдовательно, такіе злодѣи должны быть освобождены отъ всякаго наказанія, и имъ должна быть предоставлена полная свобода дѣйствованія.—И человѣческое правосудіе, опираясь на непреложный и всѣми сознаваемый законъ правды, не только обрекаетъ преступника на пожизненное изгнаніе или заключеніе, но за великія преступленія осуждаетъ злодѣя на смертную казнь. При чемъ, конечно, уже не имѣется въ виду исправленіе казнимаго. Законъ правды требуетъ, чтобы нарушеніе этого закона было наказано, независимо отъ другихъ

[1]) Излож. вѣры стр. 287.
[2]) Apud Phot. Bibliothh. Cod. CCLXXVII. p. 1548.

цѣлей, каковы, напр., исправленіе наказуемаго, устрашеніе другихъ и пр. Цѣли сіи могутъ быть и не быть; но прямая цѣль наказанія есть воздаяніе за преступленія, требуемое закономъ правосудія. И самъ преступникъ, основываясь на собственномъ сознаніи, принимаетъ назначенное ему наказаніе не въ видѣ исправительной мѣры, хотя оно и можетъ быть такою мѣрою, но принимаетъ его какъ возмездіе за нарушеніе закона.

Наконецъ, въ словахъ Апостола думаютъ находить проповѣдь о всеобщемъ возстановленіи всѣхъ тварей въ состояніе славы и блаженства. По откровеніи царства славы, Богъ, говоритъ Апостолъ, «будетъ всяческая во всѣхъ» (1 Кор. XV, 28). А гдѣ Богъ, тамъ свѣтъ, жизнь и блаженство. Гдѣ же, говорятъ, будетъ геенна, если Богъ будетъ всяческая во всѣхъ?—Но что Апостолъ не проповѣдникъ всеобщаго возстановленія, объ этомъ онъ самъ свидѣтельствуетъ, когда говоритъ, что на послѣднемъ судѣ незнающіе Бога и непокоряющіеся благовѣствованію Господа нашего Іисуса Христа въ наказаніе подвергнутся вѣчной погибели отъ лица Господня и отъ славы могущества Его (2 Θесс. I, 7—9). Не противорѣчитъ же самъ себѣ Апостолъ. Правда, гдѣ Богъ, тамъ свѣтъ, жизнь и блаженство, но только для тѣхъ, которые имѣютъ очи видѣти (Римл. XI, 8, 9), имѣютъ чистое сердце, способное жить въ Богѣ и наслаждаться блаженствомъ лицезрѣнія Божія (Матѳ. V, 6. 8). И естественный свѣтъ для больныхъ глазами бываетъ тяжелъ и невыносимъ: тѣмъ паче нестерпимо свѣтеніе Божественнаго свѣта для душъ, омраченныхъ грѣхомъ. Для чистыхъ сердцемъ Богъ дѣйствительно есть свѣтъ и жизнь; для омраченныхъ грѣхомъ Богъ есть огнь поядаяй (Евр. XII, 29). И тогда какъ первые будутъ вкушать неизреченное блаженство въ лицезрѣніи Божіемъ (Матѳ. V, 8), послѣднихъ одна мысль о Богѣ будетъ приводить въ ужасъ и трепетъ (Іак. II, 18) Богъ будетъ всяческая во всѣхъ, но отъ сего не будутъ блаженны неспособные къ блаженству и недостойные блаженства. И естественный свѣтъ освѣщаетъ всѣ вещи видимаго міра, но отъ этого не дѣлаются прозрачными и свѣтящимися тѣла темныя и непроницаемыя свѣтомъ.

КОНЕЦЪ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

стр.

Предисловіе 3
Содержаніе и исторія ученія о конечныхъ причинахъ, или цѣляхъ 7

ПИСЬМО ПЕРВОЕ.

I. Книга Божія. 27
II. Вѣчная мысль Божія о мірѣ. 32
III. Премудрость Творца въ устроеніи видимаго міра 34
IV. Премудрость Творца въ созданіи животныхъ 43
V. Благость Божія въ устройствѣ міра 48
VI. Премудрость и благость Божія въ человѣкѣ 51
VII. Цѣли творенія. 64
VIII. Цѣль земли и земныхъ тварей 65
IX. Цѣль человѣка 69
X. Послѣдняя цѣль всего сотвореннаго 72

ПИСЬМО ВТОРОЕ.

I. Зло въ мірѣ и благость Божія. 77
II. Происхожденіе зла нравственнаго и физическаго 79
III. Сущность зла 110
IV. Слѣдствія грѣха въ прародителяхъ 124
V. Наслѣдственный переходъ грѣховности отъ Адама на его потомковъ. 136

ПИСЬМО ТРЕТЬЕ.

I. Физическое зло, его происхожденіе и цѣль. 161
II. Воздыханія и страданія твари. 178

ПИСЬМО ЧЕТВЕРТОЕ.

I. Ограниченіе зла и возсозданіе человѣка. 182
II. Вѣчная мысль Божія объ искупленіи человѣка и первое ея откровеніе. 183
III. Судьба обѣтованія Божія въ мірѣ допотопномъ и послѣ потопа до Авраама. 184

стр.

IV. Повтореніе обѣтованія и приготовленіе богоизбраннаго народа къ Искупителю. 186
V. Смѣна правленія судей въ народѣ израильскомъ правленіемъ царей 203

ПИСЬМО ПЯТОЕ.

I. Почему іудеи не узнали Мессію въ лицѣ Іисуса Христа 225
II. Приготовленіе языческаго міра къ принятію Искупителя 238

ПИСЬМО ШЕСТОЕ.

I. Необходимость Голгоѳской жертвы 273
II. Благодать Божія и свобода человѣка 282
III. Спасительные плоды искупленія. 287
IV. Грѣховность подъ сѣнью благодати 290

ПИСЬМО СЕДЬМОЕ.

I. Кончина міра 303
II. Вѣчность мученій 306