

ВѢЧНАЯ ЖИЗНЬ КАКЪ ВЫСШЕЕ БЛАГО.

Человѣкъ въ его настоящей дѣятельности буквально исполняетъ надъ собой приговоръ Божій за его грѣхопаденіе. „Ты земля и въ землю возвратишься“. Если мы начнемъ оцѣнивать его завѣтныя мечты, всѣ высшія цѣли его жизни, то, чѣмъ онъ живетъ и хочетъ жить, если мы захотимъ узнать тотъ „свѣтъ“, который освѣщаетъ его жизненный путь, и то внутреннее „око“, которое просвѣщаетъ все его существо, то увидимъ, что это „око само теперь темно“, что свѣтъ есть блуждающій огонь, лишь призракъ свѣта, и что идеалы всѣ проникнуты землей, настоящей жизнью, „въ землю обратились“. Справедливость этого подтвердить каждому его собственное сознание, его внутренній и внѣшній опытъ. Этому же учить и исторія.

Идеаломъ, къ которому стремилось естественное человѣчество и обыкновенный человѣкъ, было лишь земное счастье, лишь настоящее удовольствіе. Разница между ученіемъ была лишь въ способахъ, а не въ принципѣ. Разнузданное эпикурейство въ сущности преслѣдовало ту же самую цѣль: удовольствіе минуты, настоящее удовлетвореніе, что и су-

1) Задача христіанскаго правоученія должна состоять не столько въ томъ, чтобы дать человѣку подробное описаніе его обязанностей, описаніе его *дѣланій*, сколько въ томъ, чтобы выяснитъ ему прежде всего понятіе о немъ самомъ, показать самую суть его жизни, чтобы т. о. дать ему такое руководящее начало, такую норму, которая сама собою бы опредѣляла его во всѣхъ случаяхъ его жизни,—выяснитъ человѣку его назначеніе, цѣль жизни,—его *summum bonum*, къ которому онъ естественно долженъ стремиться и не можетъ не стремиться, если хочетъ жить нормально и если бы существующая ненормальность его природы не вводила его въ заблужденіе.

ровый, повидимому діаметрально ему противоположный, стоицизмъ. Разница вся въ томъ, что первый былъ близорукъ и оптимистически мечталъ достигнуть полнаго удовольствія удовлетвореніемъ всѣхъ потребностей человѣка или воспитаніемъ въ немъ потребностей наиболѣе способствующихъ его благополучію,—тогда какъ второй, болѣе глубокой и болѣе опытный, пессимистически отвергалъ возможность такой полной положительной удовлетворенности и потому хотѣлъ найти убѣжище въ довольствѣ отрицательномъ, въ отсутствіи всякихъ потребностей, въ атаксисіи или-же въ такъ называемомъ равновѣсіи духа. О томъ, къ чему все это приведетъ, эмпирический человѣкъ мало спрашиваетъ и даже какъ бы считаетъ безцѣльнымъ и неразумнымъ вопросъ объ этомъ, когда предъ человѣкомъ есть предметы, настоятельно требующіе его вниманія и какъ бы болѣе важные. Говоря это, мы имѣемъ въ виду Конфуція со всей его китайской культурой и философіей, которая сознательно закрывала глаза на будущее, признавая болѣе важнымъ опредѣлить свои отношенія къ настоящему ¹⁾. Правда, въ языческомъ мірѣ есть и попытки проникнуть болѣе настоящаго и указать человѣку цѣль выше міра и земли. Но эти попытки были лишь смутнымъ предчувствіемъ истиннаго назначенія человѣка, сводились сперва къ отрицательному опыту, къ тому, что смыслъ человѣческой жизни не здѣсь, не въ земной жизни, чѣмъ къ положительному рѣшенію, что же будетъ съ человѣкомъ по выходѣ изъ этой жизни. Возьмемъ Платона, философія котораго, по выраженію Мартенсена, „характеризуется всецѣло проникающей ее сверхъестественной тенденціей“ и которая „занимаетъ въ древнемъ мірѣ исключительное положеніе въ этомъ отношеніи“, онъ пришелъ тоже болѣе къ отрицанію настоящаго, чѣмъ къ утверженію будущаго. Правда, онъ говоритъ о вступленіи въ высшую сферу бытія, о Богоподобіи и пр., но центръ тяжести его нравоученія лежитъ лишь въ томъ, что идеальный міръ, составляющій прототипъ здѣшняго, служить въ то же время и отрицаніемъ всей сущности по-

¹⁾ На вопросъ учениковъ о томъ, что такое Богъ и есть ли безсмертіе, какъ живутъ предки за гробомъ,—Конфуцій отвѣчалъ или молчаніемъ или же прямо говорилъ, что болѣе важно для человѣка думать о своемъ поведеніи, чѣмъ о жизни загробной.

слѣдняго. Входя въ этотъ идеальный міръ, человѣкъ становится свободнымъ не только отъ скорбей жизни, но и отъ всѣхъ ея радостей, потому что тамъ онъ уже перестаетъ ихъ желать,—поэтому и „всякая истинная философія состоитъ, по нему, въ постоянномъ умираніи для міра сего, тѣлесная смерть есть лишь освобожденіе отъ той обманчивой видимости, въ которой находится теперь“. Потусторонній міръ лишь противоположный этому, но не болѣе.

То же самое, только еще въ болѣе опредѣленной и законченной формѣ, сказалъ на востокѣ буддизмъ. Настоящая жизнь, по нему, совершенная суета, мечта,—начиная отъ радостей и скорбей, отъ окружающаго человѣка матеріальнаго міра и кончая тѣмъ самымъ „я“, которое воспринимаетъ отъ этого міра впечатлѣнія и терпитъ всѣ эти скорби и радости. Все это не реально ¹⁾. Задача человѣка, поэтому, въ отрицаніи всей этой суеты и въ переходѣ въ нирвану. Что это за нирвана, трудно сказать. Во всякомъ случаѣ это не одно отрицаніе, не чистое небытіе. Это скорѣе бытіе, но только подчиненное инымъ, особымъ категоріямъ, чѣмъ какія имѣемъ въ распоряженіи мы. Нирвана во всякомъ случаѣ блаженство,—только какое? вотъ вопросъ, остающійся для человѣка совершенно открытымъ. Ясно одно, что блаженство человѣка не въ здѣшней жизни и даже не при его настоящихъ опредѣленіяхъ, совершенно иныхъ, даже и не представимыхъ въ настоящей жизни, но въ чемъ оно, этого узнать нельзя. Далѣе этого эмпирической человѣкъ и идти не можетъ. Здравый разумъ подсказываетъ ему только тщету здѣшней жизни, но не болѣе.— Собственно говоря, въ ветхомъ завѣтѣ идея безсмертія была скорѣе лишь выводомъ изъ настроенія ветхозавѣтныхъ праведниковъ, лишь необходимо предполагалась этимъ ихъ настроеніемъ, чѣмъ была ясно сознаннымъ фактомъ. Мотивомъ дѣятельности, благомъ продолжало служить земное довольство и счастье. Чаянія ветхозавѣтнаго человѣка, если безсознательно и выходили за область настоящаго, то сознательно продолжали привязываться, если не къ личному или семейному, родовому благополучію, то много-много къ Іерусалиму и процвѣтанію іудейскаго царства и народа. Только

¹⁾ Особенно это въ Магаяна (большая колесница), той фракціи буддійскаго богословія, гдѣ буддизмъ стремится стать метафизической системой.

съ воскресеніемъ І. Христа мы поняли свое достоинство и конечное призваніе, потому что только теперь вѣчная жизнь стала близка и понятна намъ, только теперь „небесное царствіе, дѣйствительно, приближися“, стало вполне яснымъ, сознаннымъ предметомъ нашихъ стремленій, мотивомъ нашей дѣятельности („оно теперь нудится и нуждницы восхищаютъ е“), — что счастье, временное довольство не можетъ удовлетворить человѣка и потому, — что цѣлью можетъ быть только блаженство и только безконечное, — а съ другой стороны, конкретно показано человѣку и самое содержаніе этого блаженства. Идеаль, прежде бывший въ отвлеченіи и впереди человѣка, теперь оказался позади, сталъ объективно существующимъ предположеніемъ его тварнаго бытія. Та жизнь, которая составляетъ свѣтъ человѣковъ, существуетъ уже изъ начала, въ Богѣ, Который и является, такимъ образомъ, реальнымъ воплощеніемъ человѣческаго идеала, и вся нравственная жизнь поэтому получаетъ характеръ и значеніе жизни религіозной. Понятно отсюда, почему этотъ идеаль и не можетъ быть постигнутъ эмпирическимъ человѣкомъ: о небесномъ знаетъ только „*седмый съ небесе Сынъ Человѣчскій, сый на небеси*“, — т. е. истинное пониманіе жизни возможно только при откровеніи.

Итакъ, цѣль пришествія въ міръ Сына Божія и всего домостроительства Божественнаго состоитъ въ томъ, чтобы всякій „*върующій въ Него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную*“. (Іоан. 3, 15). Проповѣдь объ этой вѣчной жизни или о спасеніи или вѣчной гибели и составляетъ главную задачу апостольской и церковной проповѣди. „*Сія же вся писана быша, да въруете яко Іисусъ есть Христосъ Сынъ Божій и да върующе живота имате во имя Его*“. (Іо. 20, 31). Эта вѣчная жизнь составляетъ конечную цѣль стремленій и всякаго истиннаго христіанина, всякаго христіанскаго подвижника, — который поднимаетъ всѣ свои труды и подвиги именно потому, что знаетъ ихъ конечный результатъ вѣчную жизнь. Въ чемъ же состоитъ эта вѣчная жизнь?

Хронологическая безпредѣльность несомнѣнно составляетъ одну изъ характеристическихъ чертъ вѣчной жизни, но не въ этомъ сила. Вѣчная жизнь противопоставляется не только смерти, не только скоропреходящей жизни этого міра, но

прежде всего и главнымъ образомъ тѣмъ вѣчнымъ мученіямъ, которыя ожидаютъ въ будущемъ вѣкѣ грѣшниковъ. Вѣчная жизнь, слѣдовательно, не только есть нескончаемое бытіе, но и бытіе блаженное, безконечное не хронологическое только, но по своей качественной полнотѣ, по своему внутреннему богатству. Нескончаемость этой жизни говоритъ за то, что она есть жизнь въ собственномъ смыслѣ, вполне отвѣчаетъ понятію жизни,—есть жизнь нормальная, истинная: какъ такая, вѣчная жизнь предносится сознанію человѣка въ качествѣ императива, обязывающаго человѣка стремиться къ усвоенію этой жизни въ силу ея обязательности, должности. Съ другой стороны, полнота блаженства, которымъ надѣлена эта жизнь, дѣлаетъ ее вождѣленной и для самого человѣка, который уже не въ силу обязательства только, но и въ силу естественнаго стремленія къ блаженству предпочитаетъ эту вѣчную жизнь всѣмъ благамъ, какія только можетъ представить ему этотъ міръ. „Хотя бы онъ приобрѣлъ и весь міръ“, и въ этомъ случаѣ онъ ничѣмъ не вознаградитъ потерю вѣчной жизни, погибель своей души. Пусть онъ лишится какого либо временнаго блага, только бы ему не потерять вѣчнаго. „*Лучше тебѣ, говоритъ Христось, „войти въ жизнь безъ руки или безъ ноги нежели съ двумя руками или съ двумя ногами быть ввержену въ огонь вѣчный“* (Матѣ. 18, 8).

Второй признакъ „вѣчной жизни“, который постоянно ей приписывается въ св. писаніи и св. преданіи, это трансцендентность этой жизни нашему настоящему состоянію и этому земному міру. „Жизнь праведныхъ, по выраженію св. Ефрема Сирина, начнется только по кончинѣ ихъ“, т. е. когда они выдутъ изъ ихъ настоящей опредѣленности и изъ ихъ посюстороннихъ условій бытія. Въ вѣкѣ будущей, „въ воскресеніи *ни женятся, ни посягаютъ, но яко Ангели Божіи на небеси суть*“ (Матѣ. 22, 30). Въ царствѣ небесномъ человѣкъ будетъ „видѣть и слышать вещи, которыя не передаваемы на человѣческомъ языкѣ“. Вообще вѣчная жизнь совершенно не сводима и не сравнима съ настоящею и можетъ раскрыться только по окончательномъ прекращеніи настоящей. „Несообразно было бы жизнь блаженную имѣть на землѣ проклятій и жизнь вѣчную обрѣсти въ мірѣ преходящемъ“, говоритъ св. Ефремъ Сиринъ. Та-

кимъ образомъ цѣлю человѣческихъ стремленій является состояніе трансцендентное его теперешнему бытію. Эта трансцендентность вѣчной жизни, какъ цѣли человѣческихъ подвиговъ и трудовъ, съ одной стороны, послужила самой удобной почвой для того юридическаго пониманія христіанскаго ученія, какое существуетъ принципиально въ церкви западной, а практически нерѣдко и у насъ,—а съ другой эта трансцендентность, когда ее доводятъ до крайности, до полной несводимости, придаетъ нравственному мировоззрѣнію далеко не высокой наемнической характеръ, лишая добродѣтель нравственнаго значенія. Для человѣка въ такомъ состояніи, добродѣтели не существуетъ, а существуютъ только извѣстныя дѣйствія, за которыя ему полагаются награды, при чемъ о достоинствѣ этихъ дѣйствій не спрашивается. Не нужно теперь много распространяться о томъ, что подобное, наемническое, рабское отношеніе къ добродѣланію вполнѣ чуждо истинно христіанскому нравственному пониманію жизни. Укажемъ только здѣсь на два три святооческихъ примѣра. Такъ, по словамъ Григорія Богослова, „добродѣтель должна быть безкорыстна, если хочетъ быть такою добродѣтелію, у которой въ виду одно добро“. „Если ты рабъ,—бойся побоевъ, если наемникъ,—одно имѣй въ виду: получить“. „Совершенство, говоритъ св. Григорій Нисскій, не раболѣпно, не по страху наказанія удаляется отъ порочной жизни и не по надеждѣ награды дѣлаетъ добро—съ какими нибудь условіями и договорами торгуя добродѣтельнымъ житіемъ,—но (дѣлаетъ добро) теряя изъ вида все, даже что по обѣтованію соблюдается награды“. Вотъ почему христіанскіе подвижники, которыхъ многіе склонны считать эгоистами, только перенесшими будто бы цѣль своихъ эгоистическихъ стремленій изъ здѣшней жизни въ загробную,—эти подвижники и себѣ и другимъ внушали, что цѣль добродѣланія не въ награды, хоть бы и загробной, „Если возможно для тебя, дѣлай добро и не ради будущаго воздаянія“, говоритъ Св. Исаакъ Сирійскій. Слѣд. корыстность является мотивомъ христіанской добродѣтели въ самой крайней аскетической формѣ послѣдней (которая наиболѣе соблазняетъ новѣйшихъ любителей альтруизма), является мотивомъ лишь только для поверхностнаго наблюдателя. Существо же дѣла совершенно недопу-

ститъ такого пониманія и это ясно будетъ намъ, если мы внимательно разсудимъ, въ чемъ состоитъ вѣчная жизнь по ученію Св. Писанія и преданія. „*Се же есть животъ вѣчный, да знаютъ Тебе Единого Истиннаго Бога и Его же послалъ Еси — І. Христа*“, (Іоан. 17, 3), — вотъ въ чемъ сущность и содержаніе загробнаго блаженства. „Ничѣмъ инымъ братія, говоритъ Св. Василій В., почитайте небесное царство, какъ истиннымъ разумѣніемъ Сущаго, которое (т. е. разумѣніе) въ Свящ. Писаніи называется жизнію и блаженствомъ“. „Главнымъ началомъ существованія души (за гробомъ) служить, по словамъ Св. Григорія Нисскаго, не усвоеніе чего-либо сухаго, влажнаго (т. е. не пользованье тѣми эгоистическими благами, которыя непросвѣщенный умъ связываетъ съ представленіемъ вѣчной жизни), но разумѣніе Божественнаго естества“. Какое же познаніе имѣется здѣсь въ виду? Конечно не теоретическое, объективирующее познаніе, которое никогда не въ состояніи проникнуть въ сущность предмета потому особенно, что предметъ этотъ не простая абстракція, свободно умѣщающаяся въ рамки формальнаго опредѣленія, а живой полнотенный субъектъ, личность. Поэтому, и познаніе Бога, чтобы отвѣчать своему понятію д. б. переживаніемъ въ себѣ присутствія Божія, которое даетъ человѣку возможность непосредственно ощутить Божественную жизнь и, такимъ образомъ, приведетъ къ реальному, опытному постиженію Божественнаго Существа. Человѣкъ тогда дѣйствительно, а не призрачно познаетъ Бога, когда онъ ощутитъ Его непосредственно, когда Богъ будетъ для него не безконечнымъ лишь величіемъ, поглощающимъ частное ограниченное сознаніе, какъ океанъ поглощаетъ ничтожную каплю воды, — будетъ не первопричиной всѣхъ причинъ, не первой посылкой всякой метафизики, а перейдетъ внутрь человѣка, станетъ началомъ одушевляющимъ человѣка и строящимъ его по себѣ. Такое познаніе, очевидно, вполне можетъ быть названо жизнію, поскольку оно не работа только разсудка, а именно переживаніе, ощущеніе жизни Божественной въ себѣ самомъ. „Въ человѣческой тѣлесной жизни, говоритъ Св. Григорій Нисскій, здоровье есть нѣкое благо, но блаженство не то, чтобы знать только, что такое здоровье, но чтобы жить въ здравіи. Ибо, если кто, слагая

похвалу здоровью, приметъ въ себя доставляющую худые соки и вредную для здоровья пищу, то угнетаемый недугами, какую пользу получить отъ похвалы здоровью? Посему, такъ будемъ разумѣть и предложенное слово, а именно, что Господь, не *знать* что-либо о *Богѣ*, но имѣть *въ себѣ* Бога называетъ *ближенствомъ*, ибо „блаженни чистіи сердцемъ, яко ти Бога узрять“. Но, кажется мнѣ, Богъ не предлагается предъ лице очистившаго сердце, какъ какое нибудь зрѣлице; напротивъ, высота сего изреченія, м. б., представляетъ намъ тоже, что открытѣе изложило Слово, сказавъ другимъ: „*царствіе Божіе внутрь васъ есть* (Лук. 17, 12), чтобы научились мы изъ сего, что очистившій сердце свое отъ всякой твари и отъ страстнаго расположенія, *въ собственной своей плоти* усматриваетъ образъ Божія естества“. Такимъ образомъ познаніе Бога есть зрѣніе жизни Божіей въ себѣ самомъ, изъ расположенія собственной своей души праведникъ узнаетъ, въ чемъ состоитъ и какова по своему существу жизнь Божественная,—узнаетъ, такъ сказать, изъ опыта,—или, другими словами, познаніе Бога, составляющее сущность вѣчнаго блаженства, обратной своей стороною имѣетъ уподобленіе Богу, достиженіе возможно полнаго воспроизведенія въ себѣ образа Божія. Василий В. и говоритъ, дѣйствительно, что „уподобленіе Богу даруетъ намъ непрестающую жизнь“. Сдѣлавшись подобнымъ Богу по расположеніямъ своей природы, человѣкъ достигаетъ чрезъ это и неотъемлемаго свойства Божественной природы—безсмертія, жизни нескончаемой, т. е. такой, которая единственно м. б. названа жизнію.

Но и это не все. Какъ бы ни былъ человѣкъ близокъ къ Богу, по подобію своей природы, какъ бы ни ясно воспроизводилъ въ себѣ образъ Божій, жизнь его, даже и безконечная по времени и качеству, не будетъ тѣмъ высшимъ, всепокрывающимъ благомъ, къ которому стремится человѣкъ. Какъ бытіе конечное, несамобытное, которое (говоря словами преп. Макарія Египетскаго) „не имѣетъ въ себѣ Божьяго свѣта“, человѣкъ не можетъ въ себѣ самомъ, въ самозаключенной жизни найти и вѣчнаго блаженства: какъ только подобіе, отобразъ, онъ всегда будетъ стремиться къ своему первообразу, и всегда будетъ чувствовать его лишеніе; такъ что по мѣрѣ того, какъ человѣкъ уподо-

бится Богу, онъ все сильнѣе и сильнѣе будетъ чувствовать недостаточность своей жизни, и, слѣд., не будетъ имѣть и полной удовлетворенности. „Богъ-жизнь, говоритъ Св. Василій В., отчужденіе и удаленіе отъ Бога есть зло не-сноснѣйшее даже будущихъ геенскихъ мученій,—зло самое тяжкое для человѣка, какъ для глаза лишеніе свѣта и для животнаго отнятіе жизни“. Съ другой стороны, Богоподобіе и бессмыслимо для человѣка, если онъ останется только одинъ, т. е., если онъ будетъ идти къ этому Богоподобію путемъ только субъективнаго совершенствованія, независимо отъ Бога. Самъ по себѣ и изъ себя человѣкъ не можетъ воспроизвести образа Божія, хотя онъ и заложенъ въ его природу. Уподобиться Богу онъ можетъ только тогда, когда Богъ будетъ съ нимъ, когда это уподобленіе будетъ постепеннымъ сближеніемъ Бога и человѣка, живымъ союзомъ и самымъ тѣснѣйшимъ взаимообщеніемъ и взаимодействіемъ между ними. „Для человѣка, говоритъ преп. Макарій Егип., нужно, чтобы не только самъ онъ былъ въ Богѣ (т. е. не только субъективно переживалъ въ себѣ Бога, не только былъ подобенъ Ему по расположеніямъ своей души), но и Богъ былъ въ немъ“, т. е. чтобы это субъективное переживаніе имѣло свою опору въ объективномъ общеніи съ нимъ Бога. Богъ, т. о. для христіанина является не только принципомъ дѣятельности, не только идеаломъ для подражанія, но и цѣлью стремленій, является живымъ существомъ для живаго, личнаго общенія. И св. Григорій Богословъ опредѣляетъ человѣка, какъ „живое существо, чрезъ стремленіе къ Богу, достигающее обоженія“. Обоженіе, т. о., субъективное Богоподобіе, устроеніе себя по Богу, мыслимо только подъ условіемъ *стремленія къ Богу*, т. е. стремленія къ тому фактическому общенію съ нимъ, стремленія быть не только однороднымъ, но и единымъ съ Богомъ. Поэтому и І. Христосъ, изображая состояніе человѣка совершеннаго, говоритъ: „*Мы* (т. е. Пресв. Троица) *придемъ и обитель у него сотворимъ*“ (Іоан. 14, 23). Богоподобіе не есть законченное состояніе само по себѣ,—законченнымъ оно будетъ тогда, когда превратится въ Богообщеніе. Поэтому и блаженство раба состоитъ не только въ томъ, что его надъ многими поставятъ (въ чемъ можно видѣть указаніе на субъективную сторону его блаженства),

но и въ томъ, что онъ увидеть въ радость Господа своего. Поэтому, если слово Божіе учитъ насъ, что вѣчная жизнь есть Богопознаніе, что вѣчное блаженство состоитъ въ Богоподобіи то мы должны понимать, что это субъективное переживаніе въ себѣ Бога необходимо предполагаетъ и объективное общеніе съ Богомъ или лучше сказать, неизбежно идетъ параллельно съ этимъ послѣднимъ. „Сотворшіе благая, по словамъ Св. Григорія Богослова, наследуютъ неизрѣченный свѣтъ и созерцаніе святой и царственной Троицы, которая будетъ тогда озарять яснѣе и чище и *всещъло соединится* со всещълымъ умомъ, въ чемъ единомъ (т. е., только въ этомъ всещъломъ соединеніи души съ царственной Троицей) и поставляю особенно царство небесное“. Было бы большою ошибкой представлять этотъ результатъ достижимымъ разъ на всегда и самую жизнь—состояніемъ застывшей неподвижности. Такое представленіе свойственно только бездушному пантеизму, гдѣ совершенство граничитъ съ уничтоженіемъ, блаженство съ небытіемъ. Живой Богъ не есть Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ, поэтому и вѣчное общеніе съ нимъ можетъ быть только жизнію, и какъ такое, необходимо будетъ сопровождаться неутомимымъ дѣланьемъ (которымъ оно сопровождалось и въ первозданномъ раю ¹⁾) и никогда не прекратимымъ развитіемъ. Это и понятно. Достигнуть полнаго и совершеннаго Богоподобія человѣкъ никогда не можетъ, п. ч. совершенство Божіе безконечно. Человѣкъ, поэтому, будетъ безконечно стремиться къ Богоподобию и безконечно прогрессировать въ своемъ нравственномъ совершенствѣ. „*Возлюбленные*, говоритъ Св. Іоаннъ Богословъ (I Иоан. 3, 2), *мы теперь дѣти Божіи, но еще не открылось, что будетъ. Знаемъ только, что будемъ подобны Ему, п. ч. увидимъ Его, какъ Онъ есть*“. Находясь въ общеніи съ Богомъ, созерцая Его красоту, человѣкъ не можетъ не стремиться къ все большему и большему уподобленію Ей. „Кто, говоритъ Св. Василій В., внимательно устремляетъ взоръ на сіяніе и изящество сей красоты (Божественнаго и блаженнаго Существа), тотъ занмствуетъ отъ Нея нѣчто, какъ бы отъ красиваго раствора на собственное лицо наводя какіе то цвѣтные лучи“

¹⁾ *Взя Господь чловѣка, его же созда и введе въ рай сладости, дѣлати его и хранити* (Быт. II-я, 5).

(I. 25, 7). Божественная красота всегда будетъ привлекать человѣка и всегда въ Ней будутъ открываться человѣку все новыя и новыя стороны, еще не усвоенныя и не воспроизведенныя въ собственной его жизни. Созерцая эту самосущую Красоту, человѣкъ постепенно будетъ открывать себѣ новыя задачи, а въ себѣ новыя и новыя потребности, безконечнымъ, никогда неоскудѣваемымъ восполненіемъ которыхъ будетъ для него таже созерцаемая имъ Красота. Это безконечное стремленіе все впередъ и впередъ не будетъ, однако, сопровождаться чувствомъ неудовлетворенности, п. ч. оно будетъ скорѣе постепеннымъ полученіемъ все новыхъ и новыхъ благъ, чѣмъ исканіемъ ихъ, погоней за ними, какъ за несуществующими: и это потому, что Богъ, къ которому стремится человѣкъ, будетъ всегда съ нимъ и будетъ неоскудѣваемо восполнять „оскудѣвающее“ человѣка.

Послѣ всего сказаннаго для насъ становится понятнымъ ^{Добродѣ-} и отношеніе между добродѣтелью и вѣчной жизнью. ^{тель и вѣч-} По ^{ная жизнь.} обыкновенному представленію (которое вполне естественно для насъ въ нашемъ теперешнемъ состояніи), добродѣтель и вѣчная жизнь относятся между собою, какъ подвигъ и награда за него. За то, что человѣкъ въ здѣшней жизни трудился, исполняя заповѣди Божіи, въ загробной жизни Богъ воздастъ ему сторицею, дѣластъ его участникомъ нескончаемаго и непредставимаго съ здѣшней земной точки зрѣнія блаженства. Чѣмъ объяснить такое соотношеніе? Эмпирической человѣкъ склоненъ объяснить это окказіоналистически: такъ хочетъ этого Богъ;—внутренней сообразности между этими двумя явленіями не замѣчается. Нужно сказать, что эта окказіоналистическая теорія можетъ находить себѣ кажущееся подтвержденіе и въ Св. Писаніи и въ Свящ. Преданіи, гдѣ тоже сильно отъбняется мысль о будущемъ блаженствѣ, какъ награда за добродѣтели. Но уже изъ представленнаго выше понятія о вѣчной жизни очевидно, что юридическое пониманіе допустимо только развѣ въ видѣ аналогіи, только *ad hominem*, и не можетъ имѣть безусловнаго, рѣшающаго значенія. „Добродѣтель не виѣ Божества“, говоритъ св. Григорій Нисскій, — „поэтому идущій путемъ истинной добродѣтели не иного чего причащенъ, „какъ Самого Бога; п. ч. Онъ есть всесовершен-

ная добродѣтель“. Богъ предносится нравственному сознанию христіанина не только въ качествѣ безусловнаго Владыки, имѣющаго силу и право распоряжаться своимъ твореніемъ, какъ Ему угодно и предписывать ему все, что найдетъ нужнымъ. Воля Божія прежде всего—воля *святая*, которая сама хочетъ того и исполняетъ то, чего требуетъ отъ людей. „Святы будите, говоритъ Господь, но не потому, что такова воля Моя, а потому, что Азъ Святъ есть, п. ч. святость сообразна существу Божію, п. ч. святъ Богъ, Котораго вы считаете единымъ источникомъ истины и жизни“. Этимъ само собою рѣшается пресловутый вопросъ о томъ, почему добро есть добро;—потому ли, что Его хочетъ Богъ, или, наоборотъ, потому его хочетъ Богъ, что оно само по себѣ есть добро? Самая постановка вопроса говоритъ уже о томъ, что истинное христіанское представленіе о Богѣ удалилось отъ сознанія ученыхъ схоластиковъ, которые задавались такимъ вопросомъ. Христіанское понятіе о Богѣ есть прежде всего понятіе нравственное;—Богъ для него не метафизическое основаніе міра и не Владыка человѣка, а прежде всего и главнымъ образомъ, Основаніе и Носитель нравственнаго міропорядка, есть безусловное добро, идеаль всякаго совершенства. Немыслимо, чтобы „Единый Благій“ могъ хотѣть чего нибудь, кромѣ совершеннаго добра, и это не поэтому, чтобы Онъ подчинялся идеалу, какъ чему то высшему, стоящему выше его, а потому, что добро составляетъ Его природу, Онъ не можетъ не хотѣть его: иначе Онъ вступилъ бы въ противорѣчіе съ Самимъ Собою, пришелъ бы къ самоотрицанію, другими словами, пересталъ бы быть жизнью самосущей, которая не допускаетъ въ себѣ ни малѣйшей возможности смерти. Итакъ, повторяемъ опять, добродѣтели не внѣ Божества, а въ немъ и стремящіяся къ добродѣтели стремятся въ существѣ дѣла къ Богоподобию. Вотъ почему понятіе Богоподобія и добродѣтели всегда въ Свящ. Писаніи и Преданіи ставятся одно на мѣсто другаго или выводятся одно изъ другаго. Очистить себя отъ грѣховной скверны, достигнуть сердечной чистоты значить открыть въ себѣ образъ Божій, приготовить себя къ Богоподобию и Богознанію. „Чѣмъ болѣе, говоритъ Св. Тихонъ Задонскій, человѣкъ совлекаться будетъ ветхаго человѣка съ дѣянїями его, тѣмъ болѣе „облекаться въ но-

ваго“ (Кол. 3, 9, 10), чѣмъ больше будетъ облекаться въ новаго, тѣмъ чистѣйшая будетъ душа его; чѣмъ чистѣйшая будетъ душа, тѣмъ большая въ ней доброта и красота образа Божія явится; якоже чѣмъ чистѣйшая вода, тѣмъ яснѣе въ ней изображается видъ солнца; или чѣмъ чистѣйшее зеркало, тѣмъ живѣе въ немъ изображается подобіе лица, смотрящаго въ него“. „Чистый сердцемъ, по словамъ Св. Григорія Нисскаго, не увидитъ въ себѣ ничего, кромѣ Бога“, поэтому, „чуждаться сколько возможно порока словомъ, дѣломъ и помышленіемъ, очищая себя отъ скверны, — это и есть подражаніе божественному совершенству, окружающему небснаго Бога“. Слѣд., если спрашивать о вѣчной жизни, стоя исключительно на человѣческой нравственной точкѣ зрѣнія, то сущность ея, источникъ вѣчнаго блаженства, будетъ заключаться въ святости. Человѣкъ потому будетъ безконечно блаженствовать въ загробномъ мірѣ, что онъ будетъ святой и въ общеніи со всесвятымъ Богомъ. „*Царство Божіе, говоритъ Св. Ап. Павелъ, не пища и питаніе, а праведность и миръ и радость о Духѣ Святомъ*“ (Римл. 14, 17) т. е. (если отрѣшиться отъ частнаго повода, по которому сказаны эти слова) блаженство и радость Царствія Божія будутъ истекать не изъ удовлетворительности на землѣ мыслимыхъ, эгоистическихъ стремленій и запросовъ человѣка, — радость будетъ о Духѣ Святомъ, Который необходимо соединяется съ праведностью и міромъ; — человѣкъ, поступая въ царство небснае, поступаетъ не для того, чтобы блаженствовать (если блаженство нужно и можно отдѣлить отъ добродѣтели), а для того, чтобы быть святымъ. Блаженство и святость праведниковъ, т. о., съ истинно-христіанской точки зрѣнія — понятія совершенно неотдѣлимая одно отъ другого. Для христіанина торжество есть только въ святости, добродѣтели и нигдѣ болѣе; для него нѣтъ блага выше святости; — если же есть святость, тогда теряютъ для него всякій смыслъ всѣ прочія блага, всякія награды, — онѣ становятся какими то ничего не значущими и не заключающими привѣсками къ главному благу, которое одно наполняетъ душу человѣка и поглощаетъ все его вниманіе. „Праведность, говоритъ Св. Іоаннъ Златоустъ, несравненно больше награды, п. ч. она сама есть воздаяніе, заключающее въ себѣ

много награды“. Если же такъ, если сама сущность вѣчнаго блаженства есть та добродѣтель, къ исполненію которой мы привлекаемся словомъ Божиимъ,—то почему эта блаженность вещи представляется *наградой* за добродѣланіе, т. е. чѣмъ то сверхъ добродѣланія, чѣмъ то особымъ, существующимъ самостоятельно и помимо него? Причина этой разобщенности блаженства и добродѣтели, а отсюда и кажущейся трансцендентности вѣчной жизни земному состоянію человѣка не въ существѣ всѣхъ этихъ понятій, а въ томъ, что, по выраженію св. Ефрема Сирина, „мысленныя наши очи слишкомъ темны для того, чтобы прозрѣть въ обитель радостей“,—причина только въ ненормальномъ состояніи самого человѣка, служащаго субъектомъ для нихъ. Человѣкъ теперь проникнуть грѣхомъ и лишь въ эгоизмъ, въ удовлетвореніи своихъ эгоистическихъ потребностей находитъ то, что онъ ошибочно называетъ довольствомъ, блаженствомъ. Добродѣтельная жизнь для такого человѣка—подвигъ, требующій страшнаго душевнаго напряженія,—она для него результатъ, достижимый лишь подъ условіемъ отреченія отъ всей своей настоящей опредѣленности, подъ условіемъ, слѣд., усилій надъ собой, пожертвованій, кажущихся потерь, мученій. Поэтому, эмпирический человѣкъ не только не можетъ отождествить добродѣтели и счастья, но съ трудомъ удерживается отъ того, чтобы не считать добродѣтель тяжелымъ ярмомъ, гнетущимъ его и отнимающимъ у него всѣ доступныя ему радости жизни. Можетъ ли такой человѣкъ понять, что вѣчная жизнь, съ которою у него соединяется представленіе о безусловномъ блаженствѣ, есть таже добродѣтель, съ которою у него, наоборотъ, соединено представленіе о всякомъ мученіи, ограниченіи себя и пр.? Пойметъ ли онъ, что вѣчная жизнь есть идеалъ, *отвѣтъ* на его стремленіе къ добру, а не *награда* за это стремленіе,—что оно есть прямой выводъ изъ его добраго настроенія здѣсь на землѣ, а не нѣчто привходящее къ нему совершенно со внѣ, нѣчто вопреки ему и, ужъ во всякомъ случаѣ, не въ качествѣ вывода? Для эмпирическаго человѣка всѣ эти понятія, т. е. съ одной стороны—блаженство и вѣчная жизнь, съ другой—добродѣтель являются совершенно разрозненными, не сведенными одно на другое. Понятно отсюда, почему Св. Писаніе и Св. Преданіе, когда

говорять о вѣчной жизни и о вѣчномъ блаженствѣ, видимо, по крайней мѣрѣ по буквѣ, довольно настоятельно (если не сказать: всегда) подчеркиваютъ ихъ трансцендентность. Вѣдь, основная мысль всего Св. Писанія и всей церковной жизни и ученія есть та, что „не здоровые имѣють нужду во врачѣ, но больные“, что Иисусъ Христосъ „пришелъ призвать не праведниковъ, но грѣшниковъ къ покаянію“, т. е. слушателями ученія Христова, предметомъ попеченія церкѣви были и остаются все тѣ же грѣшники, не имѣющіе въ собѣ вѣчной жизни, и въ своей грѣховной опредѣленности не понимающіе блаженства святости. Вотъ почему Св. Писаніе и говоритъ часто о вѣчной жизни, какъ о явленіи безусловно потустороннемъ, о вѣчномъ блаженствѣ, какъ о наградѣ за подъятые труды въ добродѣтельной жизни. Но этотъ способъ выраженія нельзя считать окончательнымъ, нельзя понимать его буквально: вѣчная жизнь не *награда*, а именно, выводъ изъ добродѣланія въ здѣшней земной жизни. Эта мысль есть безусловно библейская и святоотеческая. Не говоря о ея полномъ согласіи и даже необходимости въ составѣ христіанскаго ученія, мы можемъ привести множество прямо буквальныхъ подтвержденій изъ святоотеческой литературы. Оставляя въ сторонѣ всѣхъ другихъ учителей церкви, обратимся къ Св. Григорію Нисскому, какъ наиболѣе ясно и послѣдовательно проводившему эту мысль. Особенно характерны въ этомъ отношеніи его разговоры съ Макриной „о Душѣ и воскресеніи“, и его сочиненіе „о Младенцахъ, умирающихъ до крещенія“, которые (разговоры и сочиненія) всѣ строятся на этой мысли. Но не чужды ея и остальные его сочиненія. Такъ, во „второмъ словѣ о Молитвѣ“ Св. Григорій говоритъ: „Господь, научая призывать Отца „Иже на небесѣхъ“, дѣлаетъ тебѣ напоминаніе о благомъ отечествѣ, чтобы, возбудивъ сильнѣйшее пожеланіе прекраснаго, поставить тебя на путь. снова ведущій въ отечество.— Путь же возводяцій человѣческое естество на небо не иное что, какъ отступленіе и бѣгство отъ земныхъ золь; а средствомъ къ избѣжанію золь не ино что, думаю, служить, какъ уподобленіе Богу; и уподобиться Богу значитъ сдѣлаться праведнымъ, святымъ, благимъ и всѣмъ и сему подобнымъ. Если кто, сколько возможно, ясно напечатлѣтъ

въ себѣ черты сихъ совершенствъ, то какъ бы по естественному порядку, безъ труда изъ земной жизни переселится въ страну небесную, п. ч. не мѣстное какое разстояніе у Божества съ человѣчествомъ, такъ что была бы намъ потребность въ какомъ-нибудь орудіи или примышленіи, чтобы эту тяжелую, обременительную и земную плоть ввести въ образъ жизни небесной и духовной. Но, по разумномъ отлученіи добродѣтели отъ порока, отъ одного человѣческаго произволенія зависитъ—быть человѣку тамъ, куда приклоненъ пожеланіемъ. Посему, такъ какъ никакого нѣтъ припятствія избрать доброе, а за избраніемъ слѣдуетъ и приобрѣтеніе того, что къмъ избрано: *то возможно немедленно быть на небѣ и тебѣ, объявшему умомъ своего Бога*. Этотъ же Св. отецъ объясняетъ и причину кажущейся удаленности вѣчной жизни. „У возводимыхъ нынѣ въ высшую жизнь, говоритъ онъ въ своемъ сочиненіи о „Надписаніи Псалмовъ“, душа, какъ неприготовленная опытомъ и не привыкшая къ такому уразумѣнію, не имѣетъ пока и достаточныхъ силъ усматривать доброе. А, что вовсе не извѣстно, къ тому, хотя оно и всего прекраснѣе, пожеланіе наше остается неподвижнымъ; безъ предшествующаго же пожеланія не будетъ никакого удовольствія отъ такой вещи, къ которой не чувствуютъ пристрастія; п. ч. путемъ къ удовольствію служитъ пристрастіе. Посему для невкусившихъ еще чистаго и божественнаго удовольствія необходимо надобно придумать нѣчто такое, почему были бы приняты и уроки добродѣтели, будучи услаждены чѣмъ-нибудь увлекающимъ чувство. Такъ обычно поступать и врачамъ, когда какой-либо горькій и противный по вкусу цѣлительный составъ дѣлаютъ они непротивнымъ для больныхъ, приправивъ сладостію меда“.

Итакъ, добродѣтель и блаженство для истиннаго христіанина, или, лучше сказать, для человѣка въ его неповрежденномъ состояніи, понятія вполне однородныя и даже однозначущія. Онъ добродѣтеленъ не потому, что за это получить награду, но потому, что въ добродѣтели находитъ свое окончательное благо. Его умственному взору предносятся и та мысль, что этимъ только путемъ онъ можетъ удержать за собой вѣчное, нескончаемое блаженство, прочее же все необходимо приведетъ его къ мученію. Но эта

мысль не побужденіе, которое бы заставляло его стремиться къ добродѣтели (онъ уже прежде этой мысли возлюбилъ добродѣтель и нашелъ въ ней свое высшее благо),—эта мысль лишь укрѣпляетъ его увѣренность, что онъ не ошибся въ избраніи этой цѣли жизни, что, именно добродѣтель, святость и есть именно жизнь; прочее же все призракъ, заблужденіе и смерть „Потщимся, говоритъ Св. Ефремъ Сиринъ, пойти этимъ путемъ (т. е. скорбнымъ, тѣснымъ путемъ добродѣтели), п. ч. *„самый путь есть жизнь“*, единственно возможное, единство нормальное устроеніе человѣка.

Сущность вѣчной жизни, или источникъ ея блаженство, ея желательность для человѣка,— есть святость, полное осуществленіе идеала добродѣтели. Это внутреннее (субъективное) содержаніе вѣчной жизни. Но святость, какъ выше сказано, есть Богоподобіе, которое, въ свою очередь, не мыслимо безъ объективнаго Богообщенія. Такимъ образомъ, если будемъ мы разсматривать вѣчную жизнь и со стороны внутренней, и въ этомъ случаѣ мы придемъ къ тому же самому выводу, что и выше; смыслъ вѣчной жизни и причина, почему она вѣчна, т. е. отвѣчаетъ самому понятію жизни; почему она только одна есть истинная, праведная (нормальная) жизнь,—заключается въ томъ, что эта жизнь есть жизнь Божія, что, живя этой жизнью человѣкъ становится причастникомъ жизни самосущей, самой въ себѣ имѣющей оправданіе и источникъ своего бытія. „Будемъ стремиться, говоритъ Св. Григорій Нисскій, чтобы постигнуть. Что же постигаемое? Какая почеть? Какой вѣнецъ?— Что же представишь себѣ изъ уповаемаго тобою, все это, кажется мнѣ, не иное что есть какъ *Самъ Господь*. Ибо Самъ Онъ и подвигоположникъ подвижающихся, и вѣнецъ побѣждающихъ. Онъ раздѣляетъ жребій; Онъ же и жребій благій. Онъ — благая часть; Онъ же и даруетъ благую часть... Какъ въ здѣшней жизни мы Богомъ живемъ, и движемся, и есьмы, такъ и за гробомъ Онъ же будетъ нашимъ блаженствомъ и нашей жизнью. „*И я, Иоаннъ, читаемъ мы въ Апокалипсисѣ (21, 2—4), увидѣлъ Св. городъ Иерусалимъ, новый сходящій отъ Бога съ неба, приготовленный, какъ невѣста, украшенная для мужа своего. И услышалъ я громкій голосъ съ небесе, говорящій: се скинія Бога съ людьми, и Онъ будетъ обитать съ*

ними; они будутъ Его народомъ и Самъ Богъ съ ними будетъ Богомъ ихъ“. Не будетъ, такимъ образомъ, нужды ни въ храмѣ, ни въ солнцѣ, ни въ лунѣ, ни въ свѣтильникѣ, ни въ чемъ, п. ч. все это замѣнить для праведниковъ Самъ Господь. „Цѣль нашей жизни, говоритъ Феодоръ, еп. Едесскій (у преосв. Теофана въ „Начертаніи“ стр. 34—35) есть блаженство или, что все равно, царство небесное или царство Божіе, которое состоитъ не только въ томъ, что мы будемъ зрѣть Царственную, такъ сказать, Троицу, но и въ томъ, что будемъ получать Божественное вліяніе и какъ бы принимать обоженіе и въ семъ вліяніи находить пополненіе и совершеніе всѣхъ недостатковъ и несовершенствъ. Въ семъ то и состоитъ пища умныхъ силъ (ангеловъ небожителей) т. е. въ воспитаніи недостатковъ посредствомъ Божественнаго онаго вліянія“.

Такимъ образомъ, вѣчная жизнь, составляющая предметъ нашихъ чаяній, то высшее благо (*summum bonum*), которое даетъ смыслъ нашему добродѣланію, нашей земной жизни, со стороны содержанія, есть жизнь святая, Богоподобная и, какъ такая, состоитъ въ дѣйствительномъ непосредственномъ общеніи со всеятымъ Богомъ. Въ этомъ безграничная ея продолжаемость и неисчерпаемость ея блаженства. „Прилѣпившись къ Богу нетлѣніемъ (т. о. вошедши въ тѣснѣйшее жизнеобщеніе съ Нимъ путемъ Богоподобія, *respect.* святости), человѣкъ, по словамъ Св. Григорія Нисскаго, воспріялъ въ себѣ все царство добра“. Имѣя въ себѣ и около себя самого Бога, какое благо можетъ представить еще себѣ человѣкъ въ замѣнъ этого?

Мало того, это вѣчное блаженное Богообщеніе, составляющее наивысшее представимое благо само по себѣ, получаетъ въ частности, для человѣка еще болѣе безусловное значеніе потому, именно, что оно является для него *единственнымъ* благомъ, и даже единственно истинноестественнымъ (нормальнымъ) его состояніемъ, такъ-что съ лишеніемъ его для человѣка наступаетъ не только состояніе неудовлетворенности, но прямо мученіе, смерть. Это потому, что только въ Богѣ, познаніи Его и общеніи съ Нимъ, человѣкъ находитъ отвѣтъ на запросы своей природы, Богоподобный по существу. „По самой природѣ своей, по выраженію Св. Кирилла Александрійскаго, человѣкъ пред-

назначенъ къ тому, чтобы быть „подлѣ Бога“,—въ этомъ то *подлѣбытіи* Христосъ указываетъ конечную цѣль человѣка—блаженство ¹⁾).

Итакъ, вѣчная жизнь, въ которой мы христіане видимъ свое высшее благо, есть жизнь святая Богоподобная и, далѣе, есть жизнь въ общеніи съ Богомъ. Разсуждая по существу, эта жизнь есть главнымъ образомъ известное *состояніе* души,—или, (лучше сказать), источникъ, исходный пунктъ того или другаго характера этой жизни, заключается въ томъ или другомъ душевномъ состояніи человѣка. Поэтому, въ сущности своей, эта жизнь не заключаетъ въ себѣ ничего такого, что дѣлало невозможнымъ ея открытіе здѣсь, на землѣ; удаленность ея обуславливается не ея существомъ, а состояніемъ человѣка (а потомъ) и міра, въ которомъ живетъ человѣкъ. Она недоступна на землѣ лишь грѣховному человѣку и грѣховному міру, и при томъ потому, что она есть жизнь святая, составляющая полное отрицаніе грѣха. Первый выводъ отсюда тотъ, что, ставя цѣлью своей жизни вѣчное блаженство и ради него, именно, предпринимая свои труды и подвиги добродѣтели, христіане отнюдь не руководятся какими-нибудь корыстными (экономическими), чуждыми нравственности побужденіями: добродѣтель и есть именно то блаженство, которое они желаютъ; блаженство и состоитъ въ добродѣтели, въ возможности постепенно дѣлать добро и быть свободнымъ отъ грѣха. Добро само по себѣ дорого для христіанина, а грѣхъ самъ по себѣ, безотносительно къ послѣдствіямъ, есть зло, возбуждающее величайшее отвращеніе. Нравственно несовершенъ не только тотъ, кто дѣлаетъ грѣхъ, но и тотъ, кто любитъ его, кто не въ состояніи отрѣшиться отъ мысли о пріятности грѣха, о той или другой его желательности и послѣдній болѣе не совершенъ, чѣмъ первый. „Мы потому особенно и заслуживаемъ геенны, говоритъ Св. Іоаннъ Златоустъ, (котораго, кстати сказать, не безъ основаній можно бы, повидимому, считать особенно усерднымъ проводникомъ добродѣланія ради награды),—что боимся ея больше, нежели Христа“. Потому и открывается наша грѣховность, неприготовленность къ

¹⁾ Идѣ же буду азъ, ту и слуга мой будетъ. Хочу да и ти будутъ идѣже азъ, яко да видятъ слову Мою. и т. п.

царству Божию, что мы не можемъ до сихъ поръ понять сладость святости и противность грѣха. Необходимо, слѣдовательно, нравственно объединиться съ добромъ и въ немъ, а не въ эгоистическомъ наслажденіи признать свое единственное благо, единственный смыслъ своей жизни, чтобы быть членомъ царства Божія. Разъ человѣкъ такъ настроенъ, тогда для него и Богъ является не Владыкой, Который распоряжается человѣкомъ и Которому послѣдній не можетъ противорѣчить просто потому, что Тотъ Владыка Всемогущій,—для святаго, т. е. любящаго святость Святой Господь является естественнымъ концомъ всѣхъ желаній,—не только идеаломъ для подражанія (который можетъ предноситься сознанію и насильственно) а, именно, отвѣтомъ на запросы природы человѣка, является и союзникомъ, и опорой,—является, однимъ словомъ, всѣмъ, въ общеніи съ чѣмъ человѣкъ находитъ свое блаженство. Понятно, что для такого человѣка Богообщеніе будетъ не непосильнымъ бременемъ, какимъ оно было для ветхозавѣтныхъ людей и какимъ является общеніе съ праведниками для всѣхъ насъ;—для святаго Богообщеніе будетъ именно желаннымъ благомъ, цѣлью всѣхъ его стремленій, для котораго онъ пожертвуетъ всѣмъ, что только можетъ представляться дорогимъ съ человѣческой грѣховной точки зрѣнія. „Что ми есть на небеси и отъ Тебе что восхотѣхъ на земли? Исчезе сердце мое и плоть моя, Боже сердца моего и часть моя, Боже, во вѣкъ“. Поэтому-то замѣчательно указаніе одного современнаго учителя благочестія: въ то время, какъ народъ еврейскій только еще вышедшій изъ Египта и еще не позабывшій египетскихъ мясъ, изнывалъ отъ страха, стоя у подошвы Синая и ощущая близость Божию,—но Моисей поставлялъ зрѣніе лица Божія краемъ своихъ желаній. „*Аще обрѣтохъ благодать предъ Тобою, яви ми Тебе самого, да разумно вижу Тея*“ (Исх. 33, 13), молился онъ. „*Имже образомъ желаетъ елень на источники водныя*, описываетъ свое душевное настроеніе святой пророкъ Давидъ—*аще желаетъ душа моя къ Тебѣ, Боже* (Пс. 41, 2),—*желаетъ и скончается душа моя во дворы Господни* (и только тотъ, рядомъ съ Богомъ, находитъ свой покой, какъ птица гнѣздо), *мнѣ же прильпятся Богуи благо есть* (Пс. 72, 28). Общность настроеній, подобіе Ему, съ одной стороны,

дѣлаетъ Богообщеніе возможнымъ для человѣка, а съ другой,—дѣлаетъ это Богообщеніе непремѣнной потребностью человѣка, которая постоянно въ сознаниіи его, такую потребностью, неудовлетвореніе которой служило бы источникомъ постоянныхъ томленій, духовной жажды, мученія; святой человѣкъ не только жаждетъ общенія съ Богомъ, не только стремится къ Нему, какъ предмету, достойному желаній вообще, но и несчастенъ въ удаленіи отъ Бога, потому что ничто для него не можетъ замѣнить Бога, потому что только въ Немъ Одномъ онъ находитъ истинный покой своей душѣ: виѣ Его не только неудовлетворенность, но прямо страданіе. Это приводитъ насъ ко второму выводу изъ изложенія ученія о вѣчной жизни.

Если таково содержаніе вѣчной жизни, если она недоступна лишь грѣху и грѣховному человѣку, то достиженіе ея, достиженіе Богообщенія нельзя представлять себѣ исключительно эсхатологически. Нельзя думать, что общеніе съ Богомъ человѣкъ достигаетъ лишь въ самомъ концѣ концовъ, послѣ всѣхъ своихъ трудовъ и лишеній,—получить въ качествѣ конечнаго результата, вывода изъ достигнутаго имъ нравственнаго совершенства, до тѣхъ же поръ, пока человѣкъ не приготовился къ этому Богообщенію, онъ его не найдетъ, чуждъ жизни съ Богомъ. Но подобное представленіе свойственно лишь деизму, если не философскому, то практическому, т. е. тому грѣховному, безбожному состоянію въ какомъ находится всякій грѣшникъ. Для такого человѣка не ясна необходимость быть въ общеніи съ Богомъ; и вотъ онъ для этого явленія, объясняющагося чисто практическими причинами, подыскиваетъ теоретическое объясненіе, что Богообщеніе для него и невозможно теперь. Подобно Конфуцію онъ будетъ говорить, что входитъ въ личныя сношенія съ Богомъ не только человѣкъ не имѣетъ нужды, но и какъ бы не имѣетъ права, онъ долженъ прежде всего совершенствовать свою природу и служить Богу, такимъ образомъ, дѣлами, а потомъ уже выйдетъ то, что выйдетъ, объ этой конечной участи человѣку заботиться нечего. Это же самое можемъ мы слышать и отъ людей нашего времени и нашихъ странъ. Представляется весьма разумнымъ и въ высшей степени нравственнымъ то воззрѣніе, что человѣку нечего заботиться, какому онъ служить Богу

и къ какой церкви принадлежитъ;—было бы только поведеніе его нравственно. Или еще болѣе практическое положеніе: не нужно молиться Богу, а нужно исполнять Его заповѣди; такимъ путемъ мы ближе подойдемъ къ Нему и, такъ сказать, основательнѣе исполнимъ Его волю. Въ сущности этимъ же объясняется и то увлеченіе свободной моралью, которому поддаются невольно многіе изъ насъ. Всякому, именно, думается, что общеніе съ Богомъ, которое ставитъ своею задачей религія, не такъ необходимо человеку, какъ она это представляетъ,—что оно лишь конецъ всего, этимъ, въ существѣ дѣла, само собою предполагается, что въ настоящей жизни человекъ можетъ устроиться и безъ Бога и устроиться даже очень хорошо и не противонаправственно. На подобное деистическое пониманіе жизни христіанство отвѣчаетъ ученіемъ объ образѣ Божіемъ въ человекѣ. „Если человекъ, говоритъ Св. Григорій Нисскій, для того и приходитъ въ бытіе, чтобы быть причастникомъ божественныхъ благъ, — то необходимо онъ и созидается такимъ, чтобы быть ему способнымъ къ причастію этихъ благъ. Какъ глазъ, вслѣдствіе естественно присущаго ему луча, находится въ общеніи съ свѣтомъ, привлекая ему сродное, точно также необходимо было вмѣшать въ человеческую природу что-нибудь сродное Богу, чтобы ей имѣть стремленіе къ сродному. И въ природѣ безсловесныхъ, кому выпала на долю жизнь въ водѣ или въ воздухѣ, тотъ соответственно образу своей жизни и устрояется, такъ что каждому, въ силу расположенія тѣла, свойственны и сродны одному воздухъ, а другому вода. Такъ и человекъ, получившій бытіе для наслажденія божественными благами, долженъ былъ имѣть въ своей природѣ нѣчто сродное съ тѣмъ, причастіемъ чего онъ сталъ. Въ силу этого онъ украшенъ и жизнью и словомъ (т. е. разумомъ), и мудростью, и всѣми благами приличными божеству, чтобы по каждому изъ нихъ имѣть желаніе, свойственное имъ“. Т. е. другими словами, человеку не приходится развивать въ себѣ способность къ Богообщенію или получать ее въ качествѣ конечнаго вывода изъ своей независимой жизни, — къ Богообщенію онъ опредѣленъ самой своей природой, потому что, говоря словами преподобнаго Макарія Египетскаго, „нѣтъ пигдѣ иной такой близости и взаимности, какая есть у души

съ Богомъ и у Бога съ душой“, потому что „Богъ *сотво- рилъ* душу человѣка такою, чтобы быть ей нѣвѣстою и сообщницею Его и чтобы Ему быть съ нею единымъ раствореніемъ и единымъ духомъ“. „Созданный по образу и подобію Божію, человѣкъ, говоритъ преосвященный Теофанъ, по самой природѣ своей есть нѣкоторымъ образомъ Божескаго рода (ср. Дѣян. 17, 28. 29). Будучи же рода Божія, онъ не можетъ не искать общенія съ Богомъ не только, какъ съ своимъ началомъ и первообразомъ, но и какъ съ верховнымъ благомъ“. Богообщеніе, такимъ образомъ, прежде всего возможно человѣку, прежде всякой самодѣятельности человѣкъ уже Божія рода, и какъ сродный, можетъ входить въ общеніе съ сроднымъ. Какъ образъ и подобіе Божіе, далѣе, человѣкъ только въ Богообщеніи и можетъ жить. Образъ и подобіе въ человѣкѣ состоитъ въ томъ, что человѣкъ надѣленъ богоподобными свойствами и безконечными стремленіями. Онъ не удовлетворяется одной видимостію явленій, одной показной стороною жизни, онъ ищетъ ея основаній и, такимъ образомъ, доходитъ до послѣдняго основаія. Онъ не удовлетворяется лишь видимыми служебными отношеніями къ Нему природы и людей, онъ хочетъ сдѣлать эти отношенія вѣчно-значимыми и безусловно-дѣльными и т. п. Но отвѣта на эти безкопечные, по истинѣ божественные вопросы своей природы, человѣкъ въ самомъ себѣ найдти не можетъ и это потому, что онъ есть только образъ, только конечное отраженіе безконечной, самосушей и самоцѣнной жизни, а не самая эта жизнь. „Душа, говоритъ препод. Макарій Египетскій, не имѣющая въ себѣ Божьяго свѣта (т. е. жизни самосушей), по сотворенная по Божьему образу (ибо такъ домостроительство-валъ и благоволилъ Богъ, чтобы она имѣла вѣчную жизнь), не изъ собственнаго своего естества, но отъ Божества Его, отъ собственнаго духа Его, отъ собственнаго свѣта Его воспріемлетъ духовную пищу, и духовное питіе, и небесныя одѣянія, что и составляетъ истинную жизнь души“. Поэтому, предоставленный самому себѣ человѣкъ обреченъ на безысходное противорѣчіе, на вѣчное жажданіе и, при невозможности отвѣта, на вѣчное страданіе. Человѣкъ можетъ, конечно, заглушить эти запросы, такъ сказать, усыпить свою природу, забывшись среди другихъ заботъ и дру-

гихъ интересовъ, — но это и будетъ только сонъ, и чѣмъ дольше и глубже будетъ этотъ сонъ, тѣмъ разительнѣе и безотраднѣе будетъ для человѣка пробужденіе. Въ бодрственномъ же состояніи человѣкъ неизбѣжно придетъ къ сознанию основнаго противорѣчія въ своей природѣ и придя въ себя неизбѣжно и безотратно и беспомощно будетъ страдать и въ уничтоженіи полагать свое высшее благо, — ему ничего и не останется, потому что не въ немъ, а въ Богѣ, отъ Котораго онъ удаленъ, находится разрѣшеніе всѣхъ этихъ противорѣчій. „Душа человѣческая, яко духъ отъ Бога созданный, ни въ чемъ иномъ, говоритъ Св. Тихонъ Задонскій, удовольствія, покоя, мира, утѣшенія и отрады сыскать не можетъ, какъ только въ Бозѣ, отъ котораго по образу Его и по подобію создана; а когда отъ Него отлучится, принуждена искать себѣ удовольствія въ созданіяхъ и страстями различными, какъ рожцами себе питать (св. Тихонъ здѣсь объясняетъ притчу о блудномъ сынѣ), по надлежащаго упокоенія и отрады не обрѣтаетъ; итакъ отъ гладу слѣдуетъ ей умереть. Духу бо духовная пища потребна есть“ (II, 192). Такимъ образомъ, удаленіе отъ Бога или неимѣніе въ себѣ Бога не есть признакъ только несовершенства человѣческаго, — или не составляетъ лишь переходной ступени въ его постепенномъ нравственномъ совершенствованіи, это безбожное состояніе для человѣка прямо есть смерть, зло, тяжчайшее самыхъ, по выраженію св. Василія Великаго, тяжкихъ мученій. Если такъ, то Богообщеніе не можетъ быть отодвинуто въ загробную область въ качествѣ конечной цѣли человѣческихъ стремленій, оно должно всегда быть присуще человѣку по самой его природѣ. „Коль скоро, говоритъ преосв. Теофанъ, нѣтъ общенія съ Богомъ, коль скоро оно не ощущается, человѣкъ долженъ сознаться, что онъ стоитъ внѣ своей цѣли и своего назначенія“. И потому „состояніе, въ которомъ человѣкъ сознаетъ, что Богъ истинный есть *его* Богъ и самъ онъ есть Божій, т. е. говоритъ въ сердцѣ своемъ Богу: „*Господь мой и Богъ мой*“ (Іоан. 20, 28), какъ Апостолъ Ѳома, и къ себѣ самому: „*Божій есмь— Божій есмь*“ (Іс. 44, 5), (т. е., другими словами, когда человѣкъ чувствуетъ себя въ сознательномъ и непосредственномъ общеніи съ Богомъ), — такое состояніе есть *еди-*

ненной обстановки, съ которой человѣкъ начинаетъ свою самодѣятельную жизнь.

Христіанское ученіе о высшемъ благѣ, какъ любви къ Богу, стоитъ въ тѣсной связи съ ученіемъ о сотвореніи и первобытномъ состояніи человѣка. Какъ существо конечное, человѣкъ вообще не изъ самого себя созидаетъ окружающій его міръ и не собою начинаетъ міровую жизнь, такъ чтобы ему можно было объяснить все своей природой и изъ себя. Человѣкъ приходитъ въ міръ въ качествѣ лишь отдѣльнаго, весьма незначительнаго момента, въ качествѣ лишь составной части и, какъ такой, по необходимости занимаетъ извѣстное уже готовое мѣсто въ мірѣ, становится въ извѣстное отношеніе къ другимъ составнымъ частямъ міроваго цѣлаго. Виновникъ же этого есть Богъ, и Богъ личный, Который не только даетъ бытіе, но сохраняетъ его, какъ Промыслитель, всегда присущій своему творенію. Богъ этотъ, далѣе, есть *любовь*, а любовь не только привлекаетъ объектъ свой къ себѣ, но жертвуетъ собою для него и сама идетъ къ нему на встрѣчу. Поэтому, и Богъ, по благодати своей создавшій міръ и въ немъ человѣка, въ качествѣ сознательнаго участника въ Божественной жизни и въ благахъ творенія,—не могъ надѣлать человѣка только жаждою Богообщенія, не могъ ограничиться и однимъ откровеніемъ Себя, въ качествѣ святаго идеала, въ качествѣ носителя вѣчной блаженной жизни, и тѣмъ вѣчно привлекать человѣка къ себѣ: и въ томъ и въ другомъ случаѣ онъ обрекъ бы человѣка на страданія. Какъ Любовь, Богъ необходимо долженъ былъ вступить къ человѣку въ отношенія болѣе близкія, долженъ былъ прямо поставлять человѣка въ живой, личный, реальный союзъ съ собою, такъ чтобы человѣкъ, являясь въ міръ, не только получалъ задачи и силы къ ихъ осуществленію, но прежде всего чтобы встрѣчался съ живымъ Богомъ, Который Самъ стремится къ нему и хочетъ обитать въ немъ. Дѣло человѣка, слѣдовательно, должно быть не въ томъ, чтобы развивать свою природу и, такимъ образомъ, дѣлать ее достойною любви Божіей и общенія съ Нимъ,—а прежде всего въ томъ, чтобы незаслуженно принять эту любовь, съ которою Богъ устремляется къ человѣку еще прежде появленія этого послѣдняго въ міръ, прежде чѣмъ этотъ послѣдній подумалъ

вступить въ какія-бы то ни было отношенія къ Богу. „*Будемъ любить Его*, говоритъ Апостоль (1 Ю. 4, 19), *потому—что Онъ прежде возлюбилъ насъ*“. Какъ благій и источникъ благодати, Богъ изливаетъ благодать „на безблагодатныя и злыя“, „дождить на праведныя и неправедныя“, именно, потому, что въ этомъ Онъ руководится не достоинствомъ творенія, не тѣмъ, что оно къ Нему приходитъ,—а единственно своею благодію, тѣмъ, что изливать милость и блаженство составляетъ основной законъ самой Божественной жизни. Это и дѣлаетъ Богообщеніе не только возможностью и необходимостью, выводимою изъ природы человѣка, но и дѣйствительностію, совершившимся фактомъ. Какъ благій, Богъ и человѣка не могъ оставить при одномъ желаніи общенія съ Нимъ, но прямо даровалъ ему это общеніе или лучше прямо и сотворилъ его въ этомъ общеніи. „И создалъ, читаемъ мы въ книгѣ Бытія, Господь Богъ человѣка изъ праха земнаго и вдунулъ въ лице его дыханіе жизни и сталъ человѣкъ душею живою. *И насадилъ Господь Богъ рай въ Едемъ на востокъ, и помѣстилъ тамъ человѣка, котораго создалъ*“ (Быт. II, 7—8). Вотъ откровенное подтвержденіе только что высказанной мысли: человѣкъ прямо создается въ рай. „Неплѣнный Сынъ, приведемъ въ комментарий слова Св. Григорія Богослова, не предоставилъ человѣка его собственной свободѣ, и не связалъ его совершенно, но вложивъ законъ въ его природу и напечатлѣвъ въ сердцѣ добрыя склопности (т. е. надѣливъ человѣка способностью и естественнымъ стремленіемъ къ святой, т. е. вѣчной жизни) поставилъ его среди вѣчно цвѣтущаго рая, хотя въ такомъ равновѣсіи между добромъ и зломъ, что онъ могъ по собственному выбору склониться къ тому или другому, однако же чистымъ отъ грѣха и чуждымъ всякой двуличности. А рай, по моему разсужденію, прибавляетъ Святой Отець, есть небесная жизнь“ (IV, 244). Такимъ образомъ, прежде всякого движенія своей воли, человѣкъ сдѣланъ былъ причастникомъ небесной жизни, поставленъ былъ въ рай, т. е. въ такую жизненную обстановку, въ которой все ему говорило о Богѣ и о любви Его къ нему,—и въ которой, что главное, Самъ Богъ, выражаясь словами Юанна Дамаскина, „былъ домомъ и свѣтлою ризою“ человѣка, т. е.

находился въ самомъ тѣснѣйшемъ общеніи любви съ человекомъ. Задача новосозданнаго человека была не такъ грандіозна, какъ бы это хотѣлось любителямъ апіоризма, не изъ собственныхъ силъ и нѣдръ человека должно было создаться общеніе съ Богомъ, и любовь его не достигла безусловности любви Божіей. Человекъ долженъ былъ только отвѣтить на любовь уже оказанную и незаслуженно дарованную. Но это и естественно для существа конечнаго, не собой начинающаго міровую жизнь, какъ мы замѣчали объ этомъ выше. Лишь тогда, когда мы превратимъ человека въ существо безусловное, въ какой-нибудь безусловный субъектъ или (что ближе похоже на жизнь) когда мы позабудемъ о прошломъ человека и окружающемъ его,—возьмемъ только то, что есть онъ и что есть въ немъ, безотносительно къ чему бы то ни было;—только тогда покажется намъ возможнымъ и разумнымъ требовать внутри человека начала и объясненія основныхъ фактовъ его нравственной жизни. Но человекъ—существо конечное и, какъ такое, имѣетъ не только послѣдствія, но и причины, но и предшествующее ему, которое его обуславливаетъ. Нечего, слѣдовательно, и удивляться, если человеку въ своемъ стремленіи къ безусловному благу,—стремленіи, заложенномъ Творцомъ въ самую природу человека,—приходится не столько привлекать къ себѣ, сколько отвѣчать на любовь Божію. Въ этомъ законъ человѣческой жизни, вѣчная печать его конечности, условности и вѣчный источникъ смиренія. Но эта же самая непервоначальность человѣческой любви служить (или, по крайней мѣрѣ, должна была въ то первоначальное, райское время служить) ручательствомъ, гарантіей, что и Богообщеніе, къ которому стремится человекъ, не фикція, а дѣйствительный фактъ, живой, реальный союзъ съ живой личностью. Когда человекъ въ своемъ стремленіи къ благу, къ идеалу и къ Богу выходитъ изъ себя, когда онъ первый начинаетъ это взаимное сближеніе, то онъ никогда его не достигаетъ. И это понятно. Въ этомъ случаѣ человекъ стремится не къ живой личности (любви ея онъ, предполагается, еще не испыталъ и потому любить Ея не можетъ; Бога, котораго не видитъ, какъ человекъ можетъ любить?), человекъ стремится лишь къ идеалу, который въ концѣ концовъ оказывается

лишь отвлеченно обоженной личностью человѣческой, т. е., другими словами, безъ яснаго сознанія и ощущенія Божественной любви, человѣкъ стремится лишь къ горделивому самообожанію, къ себѣ самому. Если же сознаніе человѣка настолько ясно и настолько широко, что онъ видитъ всю фиктивность такой выплетенной изъ себя паутины, если онъ и при этомъ не забываетъ о своей конечности и своей несамобытности, — если онъ ясно видитъ что его вѣчная жизнь въ Богообщеніи, — то и въ этомъ случаѣ это Богообщеніе является лишь отвлеченнымъ понятіемъ и, какъ такое, можетъ давать человѣку мысль лишь о сліяніи съ безличнымъ безконечнымъ, мысль лишь о пантеистическомъ погруженіи въ Брамю или о возвращеніи въ безкачественную пустоту абсолютной мыслящей себя идеи, или о темной волѣ, или о чемъ-нибудь въ этомъ родѣ, но никакъ не дастъ человѣку мысли объ общеніи съ *живой* личностью, любящей человѣка, а тѣмъ болѣе не приведетъ человѣка къ обладанію этимъ Богообщеніемъ. И никогда не выведетъ человѣка за рамки эгоизма, хотя и замаскированного болѣе или менѣе удачно. Только тогда, когда Богъ перестанетъ быть лишь постулятомъ нравственной природы человѣка, а станетъ живой личностію и когда эта личность будетъ любить человѣка и окажетъ ему эту свою любовь прежде, чѣмъ ее полюбитъ, только тогда стремленіе человѣка къ Богу, во первыхъ, — потеряетъ характеръ эгоизма, а во вторыхъ, — изъ фикціи превратится въ дѣйствительный фактъ. Если я дохожу до Бога лишь по сознанію необходимости Его для меня, или по сознанію лишь полной нелѣпости, въ моемъ конечномъ бытіи обладать безконечною жизнію и безконечнымъ блаженствомъ, — то я ищу Бога и стремлюсь къ Нему лишь для себя, а не для Него, моя любовь къ Нему не чужда эгоизма, въ смыслѣ ли желанія себѣ благополучія или въ смыслѣ самообожанія. Если же моя любовь къ Богу возникаетъ въ отвѣтъ на любовь Его ко мнѣ, если сознаніе этой любви возникаетъ во мнѣ прежде, чѣмъ я дошелъ до смысла о *необходимости* для меня Богообщенія или желательности Его для меня, — то моя любовь ближе къ безкорыстной, чистой любви Божественной, а такъ какъ она отвлекаетъ центръ моего вниманія наружу, переноситъ его съ меня самого (гдѣ онъ находится при са-

мостномъ стремленіи къ Богу), на другую личность (т. е. Божію),—то и эта моя любовь заключаетъ въ себѣ полную возможность, при дальнѣйшемъ усовершеніи и углубленіи моего вѣдѣнія и моей нравственной природы, и совершенно уподобиться Божественной любви, насколько это возможно вообще для бытія конечнаго. Такимъ образомъ, Божественное откровеніе, сообщая намъ о блаженной жизни первозданнаго человѣка въ раю, именно, о томъ, что эта жизнь стала удѣломъ человѣка безъ всякаго повода со стороны послѣдняго, даетъ намъ возможность отчасти представить себѣ уже не фORMALную сторону той небесной, т. е. вѣчной жизни, къ которой былъ призванъ человѣкъ: эта жизнь была Богообщеніемъ, а это Богообщеніе было живымъ союзомъ любви безконечной и безкорыстной. „Что, спрашиваетъ Св. Василій Великій, было для души преимущественнымъ благомъ? Пребываніе съ Богомъ и единеніе съ нимъ посредствомъ любви“. Какъ Богъ есть Любовь, такъ и призваніе человѣка и содержаніе вѣчной жизни есть тоже любовь. Вотъ почему Св. Апостоль Павелъ и говоритъ, что одна любовь пребываетъ вѣчно, тогда какъ и вѣра и надежда прекратятся, потому, именно, что въ этой любви заключается самое существо вѣчной жизни, тогда какъ и вѣра и надежда служатъ лишь путями въ эту вѣчную жизнь, проникаютъ лишь до двери, а внутрь не входятъ. Вотъ почему и Спаситель въ своей прощальной бесѣдѣ съ учениками съ особенною силою указываетъ на заповѣдь о любви какъ наиболѣе характерный признакъ грядущаго царства. „Потому узнаютъ всѣ, что вы Мои ученики, если будете имѣть любовь между собою“. Да и вообще этимъ объясняется тотъ фактъ, что царство Божіе—Христово явилось разрушеніемъ эгоизма и открылось проповѣдію о всепрощающей любви. Отсюда становится понятнымъ и то, какимъ образомъ вѣчная жизнь съ субъективной стороны состоитъ въ Богообщеніи. Богъ есть любовь и кто въ царствѣ Его, т. е. кто проникся той безкорыстной любовію, къ которой Онъ призываетъ людей,—то этотъ человѣкъ, стало быть подобенъ Ему. Богъ есть любовь и пребывающій въ любви въ Богѣ пребываетъ, и Богъ въ немъ пребываетъ.

Архимандритъ Сергій.

(Окончаніе слѣдуетъ).