



Догматъ искупленія.

(Окончаніе).

III.

Нижеслѣдующія мысли и толкованія были изложены нами вкратцѣ, какъ сказано, въ статьѣ *Церковнаго Вѣстника* и вошли затѣмъ въ оба изданія *Полнаго Собранія Сочиненій* (1900 и 1911). Перечитавъ теперь эту статью, мы видимъ, что она, какъ большинство научныхъ сочиненій молодыхъ авторовъ, рассчитана на читателей равнаго имъ развитія, и потому недостаточно проста и популярна. Гораздо полнѣе и всестороннѣе тѣ-же идеи изложены были нами въ статьѣ *Богословскаго Вѣстника* (1894): „Нравственное обоснованіе важнѣйшаго догмата“, но эта статья, написанная въ опроверженіе Канта, находившаго въ догматѣ искупленія (конечно, въ протестантскомъ его толкованіи) нравственный етеронимизмъ, тоже не для всѣхъ русскихъ читателей интересна. Болѣе могла бы привлечь ихъ вниманіе наша третья статья: „Какое значеніе для нравственной жизни имѣеть вѣра въ Иисуса Христа, какъ Бога?“ (*Правосл. Собесѣдникъ*, 1896), но и она, содержа въ себѣ изложеніе идеи искупленія, направлена, главнымъ образомъ, противъ Толстого, отрицавшаго Божество Иисуса Христа, и, соотвѣтственно своему заглавію, изъясняетъ истину искупленія, какъ привходящую, а не главную мысль своего содержанія.

Двѣ изъ этихъ статей переведены на языки нѣмецкій, французскій и, кажется, англійскій (въ Америкѣ), но для полноты православнаго истолкованія догмата необходимо предложить интересующемуся богословіемъ обществу такую посильную работу, въ которой истолкованіе сего догмата

было бы центральной идеей. Мы и изложимъ ее въ томъ порядкѣ, какъ неоднократно излагали въ публичныхъ лекціяхъ и классныхъ бесѣдахъ—публикѣ, семинаристамъ и гимназистамъ, именно—черезъ наблюденіе прежде всего надъ тѣмъ, что постоянно происходитъ въ жизни предъ нашими глазами.

Усвоеніе вѣрующимъ искупленія—это то же, что и возрожденіе, вопреки богословской схоластикѣ, которая раздѣляетъ одно отъ другого. А случаи, т. е. событія духовнаго возрожденія, внимательный наблюдатель жизни, навѣрно, видѣлъ, и не однажды, а то и пережилъ сознательно въ себѣ самомъ, если его благочестіе не было изначальнымъ, а началось послѣ временнаго отступленія отъ Бога и Его заповѣдей. Лютеранскіе, да и русскіе, богословы любятъ излагать возрожденіе по притчѣ о блудномъ сынѣ, но тамъ показана намъ только первая ступень такового—покаяніе (вѣдь, у лютеранъ-богослововъ этимъ и дѣло кончается), а болѣе полно оно совершилось предъ глазами апостоловъ Христовыхъ въ лицѣ Закхея, который не только принесъ покаяніе, но и воспринялъ *подвигъ* рѣшительнаго измѣненія своей жизни, почему Господь и сказалъ: „нынѣ спасеніе дому сему бысть“. Кромѣ того, сей примѣръ для насъ полезенъ и потому, что здѣсь возрожденіе произошло подъ непосредственнымъ вліяніемъ нашего Искупителя.

Читатель, особенно если онъ священникъ, навѣрно, былъ свидѣтелемъ подобныхъ благодатныхъ событій въ жизни людей. Но, вѣроятно, событія эти не происходили такъ быстро, а завершали собою продолжительную борьбу и неоднократныя паденія человѣка. Подъ какими же сознательными вліяніями они обычно совершаются? Подъ сознательными я разумю чье-либо парочитое желаніе и стараніе образумить падшаго или отступника и привести его на путь правды. Вліянія эти трехъ родовъ: вразумленіе, примѣръ и еще нѣчто большее, о чемъ скажемъ далѣе.

Человѣкъ, не глубоко испорченный, вѣрующій и молящійся, но сбившійся съ пути, иногда вразумляется просто увѣщаніемъ и добрымъ примѣромъ, но то и другое средство можетъ помочь лишь такому грѣшнику, который не потерялъ еще благодати Божіей и можетъ еще самъ за себя постоять. Если же указанныя средства очень глубоко по-

трясли чью-либо душу (какъ молитва странниковъ, которую слушала чрезъ стѣну блудница Евдокія, ставшая потомъ преподобномученицей), то не сами по себѣ, а по той силѣ, которая была въ нихъ вложена. Вотъ эта-то сила и есть возрождающая, ею-то и искупилъ насъ Христосъ.

Что? воскликнетъ читатель: вы усвоиваете искупительную силу и людямъ? развѣ не единый нашъ Искупитель? Конечно, единый, но нѣкую часть этой силы Онъ удѣляетъ своимъ рабамъ, а намъ еще священникамъ. Не осмѣлитесь же вы укорить Апостола Павла, когда онъ говоритъ: *„мы соработники у Бога, а вы Божія нива, Божіе строеніе“* (1 Кор. 3, 9). А кто не помнитъ такихъ его словъ: *„аще и мнози пѣстуны имате о Христѣ, но не мнози отцы, о Христѣ бо Исусѣ благовѣствованіемъ азъ вы родихъ“* (1 Кор. 4, 15).—Итакъ, Апостоль называетъ себя совершителемъ, т. е. точнѣе—участникомъ возрожденія вѣрующихъ,—не только возрожденія, но и спасенія ихъ: *„всѣмъ быхъ вся, да всяко нѣкія спасу“* (1 Кор. 9, 22).

Намъ теперь должно дознать, какою внутреннею силою пастыри совершается, т. е. опосредствуется (ибо совершается оно Христомъ и Святымъ Духомъ) возрожденіе вѣрующаго, дабы затѣмъ найти отвѣтъ на главный вопросъ нашего изслѣдованія: чѣмъ именно искупляетъ и возрождаетъ насъ Господь? А чтобы понять первое, обратимся вновь къ наличной жизни, ибо искать подобія подобострастныхъ намъ людей съ Апостоломъ не такъ страшно, какъ ихъ подобія со Христомъ: вѣдь, и къ современнымъ служителямъ Божіимъ относится слово Павлово: *„молю же васъ, подобни мнѣ бывайте, якоже и азъ Христу“* (1 Кор. 11, 1), и не перевелись ревнители благочестія, поступающіе по сему глаголу, относящемуся именно къ нравственному воздѣйствію на ближнихъ (ср. 1 Кор. 10, 33).

Доброе дѣло—слово наученія; еще лучшее—назидательный примѣръ, но что несравненно выше того и другого? какъ назовете вы ту третью силу, предъ опредѣленіемъ которой мы остановились на время? Отвѣчаемъ: эта сила есть *сострадающая любовь*, эта сила есть страданіе за другого, дающее ему начатокъ возрожденія *). И это таинство не столь далеко

*) Какъ жалки поэтому негодованія протестантовъ (и нашего дух. писателя Неплюева) на навѣ молитвенный возгласъ—„Пресвятая Богоро-

отъ насъ: оно совершается часто предъ нашими глазами, а иногда и самими нами, хотя и сами-то мы не всегда уразумѣваемъ это. Между тѣмъ, о ней, какъ силѣ возрождающей, говорятъ постоянно не только житія святыхъ и жизнеописанія праведныхъ пастырей, но и мірскія повѣсти, и иногда чрезвычайно глубоко и правдиво; тѣ и другія именно говорятъ о дѣйствительной, потрясающей, иногда почти непреодолимой силѣ сострадающей любви, хотя первыя не поясняютъ, въ чемъ ея связь съ искупленіемъ Христовымъ, а вторыя, конечно, этого и не понимаютъ. „Слова учатъ, примѣры привлекаютъ“, говоритъ латинская пословица, а сострадающая любовь *вливаетъ* въ сердце грѣшника новыя животворныя силы,—если, конечно, онъ нарочно не отталкиваетъ ихъ,—и вотъ, подчиняя свою волю сострадательной любви, напр. своей матери, какъ бл. Августинъ, своего друга, своей добродѣтельной жены, далѣе добраго пастыря, наконецъ—Самого Пастыреначальника (1 Петр. 5, 4, какъ Закхей), грѣшникъ вдругъ обрѣтаетъ въ своей душѣ уже не прежнее безнадежное безсиліе и несокрушимость укоренившихся страстей, съ которыми, можетъ быть, неоднократно, но тщетно, вступалъ въ борьбу,—а приливъ новыхъ силъ, новаго восторженнаго одушевленія или, напротивъ, священнаго негодованія: то, что прежде казалось ему привлекательнымъ, становится мерзкимъ, а казавшееся прежде тягостнымъ и скучнымъ теперь представляется прекраснымъ и сладостнымъ и бывший корыстолюбецъ и грабитель восклицаетъ: „*Господи! се полъ имѣнія моего раздамъ нищимъ и, еще кого чимъ обидѣхъ, воздамъ четверницею*“.

Мы пока указываемъ на фактъ, а объясненіе сему предложимъ далѣе, но фактъ, точнѣе закомъ психическаго взаимодействія, предъ нами налицо. Сострадающая любовь, принимающая наденія ближняго съ такою скорбію, будто

лице, спаси насъ“, если спасать людей берется и Ап. Павелъ! Какъ нецѣльны ихъ воспрепенія называть отцами духовныхъ пастырей, якобы во исполненіе Христова глагола: „я отцами себѣ не называйте никого на землѣ“ (слова эти обращены были только къ двѣнадцати, ср. Матѣ. 23, 1), ибо тогда нарушительныя Господня повелѣнія явились бы и Павелъ многократно, и Іоаннъ (еще чаще), и Стефанъ, который такъ назвалъ даже іудейскихъ священниковъ (Дѣян. 7, 2), не говоря уже объ отцахъ древнихъ (ibid. 2—15 etc. Римл. 4, 16).

грѣшнѣе самъ любящій, эта сострадательная любовь есть, несомнѣнно, возрождающая сила. Она выражается иногда въ увѣщаніяхъ, иногда въ слезахъ, особенно у женщинъ, иногда въ горячей молитвѣ, иногда въ мольбахъ къ падшему; но во всѣхъ этихъ обнаруженіяхъ сила воздѣйствія измѣняется силою сострадающей любви (*causa efficiens*). Это можно всегда провѣрить на опытѣ.—Вотъ, вы дѣлаете выговоръ распущенному мальчику или юношѣ, вашему ученику или сыну; онъ стоитъ и хлопаетъ глазами, имѣя въ умѣ одно: „я долженъ слушать нотацию“. Вы начинаете ему грозить; онъ или не довѣряетъ угрозѣ, или сердится. Замѣчая безплодность разумныхъ доводовъ и угрозъ для пошатнувшейся воли, вы либо сами разсердились,—и тогда дѣло ваше потеряно,—или вамъ сдѣлалось жаль юношу, ставшаго на путь развращенія: вы мысленно себя поставили на его мѣсто и ужаснулись при мысли о томъ, что бы васъ тогда ожидало—изгнаніе изъ школы, сифились, наконецъ, тюрьма, общественное презрѣніе и даже возможность самоубійства. Ваше сердце наполнилось состраданіемъ и горестью. Помолчавъ, вы заговорили другимъ голосомъ: рассказали ему о собственныхъ колебаніяхъ въ прежнее время, о томъ, какимъ тяжелымъ подвигомъ борьбы пришлось искупать свои ошибки, какъ теперь вы краснѣете, вспоминая грубыя слова, которыми въ молодости оскорбляли своихъ родителей и пр. Тогда вашъ слушатель тоже измѣняется въ лицѣ: и стыдъ, и умиленіе и слезы, и добрыя слова раскаянія, и добрыя обѣщанія являются съ его стороны наградой за вашъ добрый порывъ. Затѣмъ, если вы сохраните способность всегда обращаться къ нему съ такимъ настроеніемъ безгнѣвной сострадающей любви, совершенно изгоняя изъ своей души самолюбіе, то Господь скажетъ о васъ: „*приобрѣлъ еси брата твоего*“. Именно: вашъ воспитанникъ постепенно совершенно переродится; знакомые будутъ удивляться и говорить, будто имѣютъ дѣло съ совершенно другимъ человѣкомъ, чѣмъ былъ тотъ, кого они знали непослушнымъ, лѣнтяемъ, лгуномъ и кутилой.

„Позвольте, по при чемъ тутъ благодать, и возрожденіе, и искупленіе? Вы говорите намъ о томъ, что бываетъ даже въ свѣтской жизни“, возразятъ намъ читатели. Нѣтъ, отвѣтимъ мы: бываетъ это иногда и въ жизни людей свѣтскихъ, т. е. мірскаго чина, но въ свѣтской жизни встрѣчаются

лишь первые проблески такого обнаруженія Божіей благодати, и болѣе или менѣе продолжительное и глубокое ея воздѣйствіе совершается, правда, иногда и чрезъ мірянь, но только тѣхъ, которые постоянно молятся Богу и при своихъ воздѣйствіяхъ на дѣтей, или учениковъ, или другихъ ближнихъ, — призываютъ Его всеильную благодать, мысленно уничижая себя предъ Богомъ и отгоняя отъ своего сердца всякую похвалбу и всякія вообще земныя цѣли.

Все это очень трудно совмѣстить съ обычными условіями свѣтской жизни, и поэтому тотъ великій писатель земли русской, который во всѣ свои произведенія вводитъ картины духовнаго возрожденія грѣшниковъ, какъ главную идею всѣхъ своихъ повѣстей, онъ предъявлялъ намъ образъ такихъ любящихъ и сострадающихъ всѣмъ людямъ не изъ среды свѣтской, хотя иногда и въ свѣтскомъ званіи, какъ напр., князя Мышкина, или отца Подростка; въ полнотѣ же благодатныхъ свойствъ онъ далъ намъ образъ великосхимника-старца, а въ зачаткѣ—самоотверженнаго юноши-послушника. Впрочемъ, онъ долго довоспитывалъ своихъ читателей до способности непредубѣжденно отнестись къ жителямъ монастыря, а въ прежнихъ своихъ произведеніяхъ останавливалъ ихъ вниманіе не на служителей таинства возрожденія, а на тѣхъ, кто переживалъ послѣднее на себѣ, по большей части, подъ непосредственнымъ воздѣйствіемъ Промысла, т. е. разочарованій, страданій, болѣзней, приближающейся смерти и т. д.

Зато въ своемъ послѣднемъ произведеніи онъ начерталъ характеры двухъ такихъ братолюбцевъ (юноши и старца), что всякое приближеніе къ нимъ людей сопровождалось въ ихъ душѣ, если не прямымъ переворотомъ, то глубокимъ волненіемъ. И это не почему-либо иному, а потому, что каждый чувствовалъ, что онъ дорогъ старцу Зосимѣ, что тотъ какъ бы вступаетъ внутрь его души и пытается все злое оттуда изгнать, а доброе вызвать къ жизни.

Если такъ, спроситъ читатель: то гдѣ же свободная воля у людей?—Увы, она здѣсь во всей силѣ. Именно, начавшееся внутреннее волненіе только манитъ душу на лучшую жизнь, вселяя въ нее и надежду на возможность возрожденія. но принять призывъ или злобно его отвергнуть, это зависитъ отъ свободной воли.

Необходимость или неизбежность воздѣйствія сострадающей благодатной любви заключается лишь въ томъ, что оно выводитъ души изъ состоянія нравственнаго безразличія къ опредѣленному рѣшенію: къ Богу или—противъ Бога; выводитъ ее изъ состоянія разсѣянія и недомыслия. Такъ и предсказалъ праведный Симеонъ объ Искупителѣ въ 40-й день Его земной жизни: *„Сей лежитъ на паденіе и возстаніе многихъ во Израили и пр... да откроется сердце помысленія“*. Тотъ же смыслъ имѣютъ слова Христовы къ Никодиму: *„судъ же состоитъ въ томъ, что свѣтъ пришелъ въ міръ, и возлюбилъ люди больше тьму, чѣмъ свѣтъ и пр.* Особенно же знаменательны сін слова: *аще не бысть пришелъ и глаголасть къ нимъ, грѣхъ не быша имѣли, нынѣ же извиненія не имуть о грѣсѣхъ своихъ (Io. 15, 16): нынѣ же и видѣша, и возненавидѣша Мене и Отца Моего“*, (ст. 24).

Итакъ, прикосновеніе возрождающей благодати не уничтожаетъ человѣческой свободы, но привлекаетъ человѣка къ рѣшительному самоопредѣленію въ сторону добра или зла, и, слѣдовательно, къ оправданію или къ осужденію его самого (Ср. 1 Петр. 2, 7 и 2 Кор. 2, 15). Іоаннъ Креститель, горѣвшій ревностью о спасеніи людей, вызывалъ многихъ на быструю рѣшимость измѣнить свою жизнь („что намъ дѣлать, чтобы спастись?“), также и Ап. Петръ своимъ поученіемъ въ день Пятидесятницы; другіе слушатели, напротивъ, исполнялись ненавистью къ пустыннику и, возстановивъ противъ него Иродіаду, довели его до невинной казни, какъ о томъ засвидѣтельствовало Самъ Спаситель (Матѣ. 17, 12).

На Аѳонѣ, лѣтъ 30 тому назадъ, жилъ великій духомъ старецъ Іеронимъ, собравшій въ дотолѣ малолюдный монастырь св. Пантелеимона до 2000 монаховъ. Онъ отличался безконечною кротостью и снисхожденіемъ къ человѣческимъ немощамъ, но всѣ согрѣшавшіе, или собравшіеся согрѣшители, чувствовали, что духъ старца какъ бы стоитъ имъ на дорогѣ и, вспоминая о немъ, каялись и шли къ нему на исповѣдь. Но не всегда было такъ, случалось и вотъ что. Сидитъ старецъ спокойно около вратъ обители,—вдругъ подбѣгаетъ къ нему разъяренный монахъ, рветъ его бороду и паноситъ удары. „Что съ тобой?“—добродушно спрашиваетъ старецъ.—„Ты мнѣ жить не даешь!“ восклицаетъ несчастный, борovníйся съ тайными искушеніями.—„Да я тебя и въ

лицо даже не помню".—Но тотъ уже въ слезахъ раскаянія лежитъ у ногъ блаженнаго.

Подобное же дѣйствіе сострадательной любви, раздѣляющей людей на возрождаемыхъ и осуждаемыхъ, мастерски нарисоваль упомянутый нами великій писатель Достоевскій въ лицѣ невѣрующихъ посятителей старца Зосимы, которыхъ такъ взволноваль его видъ и кроткія слова, что одни исполнились раскаянія, а другіе такой злобы, что ни съ того, ни съ сего стали нарушать всякія приличія.

Пусть никто не соблазняется тѣмъ, что для изясненія святаго догмата мы, наряду со словами Свящ. Писанія, пользуемся примѣрами изъ писаній мірскихъ, одно упоминаніе о которыхъ производитъ отталкивающее впечатлѣніе на многихъ духовныхъ читателей; но что дѣлать, когда есть и такіе читатели, которые только съ великимъ принужденіемъ могутъ читать и слушать выписки изъ книгъ священныхъ? Вѣдь, и Христось Спаситель пояснялъ Свои заповѣди притчами, коихъ содержаніе бралось изъ жизни мірской, а святитель Тихонъ Задонскій написалъ цѣлую книгу, подъ заглавіемъ: „Сокровище духовное, отъ міра собираемое“.

Итакъ, мы устанавливаемъ ту истину, раскрытую въ Божественномъ откровеніи и подтверждаемую наблюденіями и опытомъ, что нравственно возрождающее начало или сила—есть сила страдающей любви. Въ нѣкоторой степени она удѣлена природѣ даже невозрожденнаго человѣка, напр., любви материнской, а глубокому и рѣшительному возрожденію любимаго ближняго можетъ послужить тотъ, кто самъ живетъ Христомъ и Его силою старается возродить ближняго, какъ мать блаженнаго Августина своего долго не обращавшагося ко спасенію сына.

Такое настроеніе страдающей любви есть благодатный плодъ благочестивой жизни и природы (любовь матери-христіанки): онъ доступенъ и для мірянъ, живущихъ въ Богѣ, но, обыкновенно, въ отношеніи лишь къ нѣкоторымъ ближнимъ родственникамъ, ученикамъ, порученнымъ благочестивому учителю, сотоварищамъ по дѣятельности или по участи (у Некрасова примѣръ изъ жизни на каторгѣ), но въ отношеніи ко всѣмъ задатки этого дара подаются *въ таинствѣ священства*, чего не досмотрѣла наша богословская схоластика, но о чемъ ясно высказался святой Іоаннѣ

Златоустъ, драгоцѣнныя слова котораго меня окончательно утвердили въ томъ, что мои „новаторскія“ идеи, какъ профессора пастырскаго богословія (1893-1900), совпадаютъ съ ученіемъ Церкви, и что я подвизался въ своей наукѣ не „яко воздухъ біяй“ (1 Коринѣ. 9,26). Вотъ эти слова: „духовную любовь не рождаетъ что-либо земное: она исходитъ свыше съ неба и дается въ таинствѣ священства, но усвоеніе и поддержаніе сего дара зависитъ и отъ стремленія человѣческаго духа“ (на Колосс. 11).

Согласно со Златоустомъ, позднѣйшій отецъ Церкви св. Симеонъ Новый Богословъ почитаетъ преимущественно достойнымъ священства того, „кто имѣетъ такую любовь къ Богу, что отъ одного слышанія имени Христова тотчасъ возгорается любовью и источаетъ слезы, а кромѣ сего плачетъ о ближнихъ своихъ и чужія согрѣшенія вмѣняетъ какъ свои, а себя отъ души считаетъ грѣшнѣе всѣхъ — и зная немощь человѣческаго естества, уповаешь на благодать и на укрѣпленіе отъ нея, и будучи побуждаемъ горячестью оной, отъ усердія рѣшается на сіе дѣло (т. е. принятіе священнаго сана), отвергая всякій человѣческой помысль, и съ готовностью радъ положить самую душу свою ради единой заповѣди Божіей и любви къ ближнимъ“ (XII слово, изд. 1869).

IV.

До сихъ поръ мы говорили о дѣйствии сострадающей любви, а теперь устремимъ свое вниманіе на ея носителей: въ какомъ же ощущеніи, въ какомъ переживаніи она называется? Ясно, что во внутреннемъ *страданіи за другихъ, въ состраданіи*. Вотъ мы дошли до понятія объ *искупительномъ страданіи*. Теперь предъ нами открыта дверь къ сильному разумѣнію искупительной силы Христовыхъ страданій.

О томъ, что благодать возрожденія дается отъ сострадающей любви Христа Спасителя каждому изъ насъ, объ этомъ Церковь ясно учитъ причастниковъ Христовыхъ тайнъ слѣдующими словами преп. Симеона Новаго Богослова, въ 7-й молитвѣ ко св. причащенію: „Ни грѣховъ моихъ множество превосходитъ Бога моего долготерпѣніе и челоуѣколюбіе крайнее, но милостію сострастія (состраданія) теплѣ

нающіяся и чистиши, и свѣтлиши, и свѣта твориши причастники, общники Божества Твоего содѣловавъ независтно“ Это— тоже драгоценныя слова, поясняющія тайну искупленія и представляющія собою распространенный смыслъ словъ Павловыхъ (Евр. 4,15): „мы имѣемъ не такого Первосвященника, который не можетъ сострадать намъ въ немощахъ нашихъ“.

Говоря о себѣ самомъ, какъ служитель возрожденія, Апостоль Павелъ совершенно ясно выражаетъ ту истину, что исполненное любви и ревности состраданіе паствѣ есть возрождающая сила, вносящая постепенно духовную жизнь въ тѣ сердца, гдѣ ея еще не было, подобно тому, какъ въ мученіяхъ родильницы подается жизнь рождаемому младенцу: „Дети мои, для которыхъ я снова въ мукахъ рожденія, пока не изобразится въ васъ Христосъ“ (Гал. 4, 19.—Ср. Іо. 16, 21-22). Въ другомъ мѣстѣ Апостоль пишетъ, что духовная жизнь паствы возрастаетъ по мѣрѣ того, какъ умираетъ тѣлесно въ пастырскихъ страданіяхъ ихъ учитель: „такъ что смерть дѣйствуетъ въ насъ, а жизнь въ васъ“ (2 Коринѣ. 4, 12. ср. 1 Кор. 4,10-16).

Въ тайносовершительной молитвѣ надъ преемниками апостольскаго служенія, т. е. епископами, возрождающая сила ихъ служенія изображается тоже, какъ страданіе (т. е. состраданіе грѣшной паствѣ), при чемъ архіерей замѣщаетъ людямъ истиннаго Учителя и Искупителя Христа: „понеже невозможно человѣческому естеству Божественнаго понести существа... подобострастны намъ учителя поставилъ еси Твой содержація престоль и пр, и сего явленнаго строителя архіерейскія благодати сотвори быти подражателя Тебе, истиннаго Пастыря, положившаго душу за овцы Твоя и пр.—да предстанеть престолу Твоему непостыдно и великую мзду принесть, юже угодовалъ еси пострадавшимъ за проновѣдъ евангелія Твоего“.

Сострадающая любовь матери, друга, пастыря, апостола, дѣйствenna тогда, когда она привлекаетъ истиннаго Пастыря-Христа, а если она дѣйствуетъ въ сферѣ только человѣческихъ отношеній, то можетъ вызвать, правда, добрыя настроенія, покаянныя чувства, но не радикальное перерожденіе человѣка. Послѣднее такъ трудно для нашей испорченной природы, что не напрасно собесѣдникъ Христовъ

Никодимъ уподобилъ эту трудность тому, еслибъ взрослому человѣку предложили вновь войти въ утробу матери и родиться вторично. Господь ему отвѣчаетъ, что невозможное въ предѣлахъ естественной жизни возможно для жизни благодатной, въ которой дѣйствуетъ Святой Духъ, сходящій съ неба, и для дарованія которой Ему—Христу должно распяться, какъ вознёсъ Моисей змію въ пустынь, дабы всякій, вѣрующій въ него не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную (Іо. 3. 3-15). Итакъ, то, что благодатные люди могутъ дѣлать отчасти и для нѣкоторыхъ, то въ высшей степени и для всѣхъ можетъ сотворить и творить нашъ небесный Искушитель. Исполненный въ продолженіе всего своего земнаго странствія глубокаго состраданія грѣховному человѣчеству и неоднократно восклицавшій: „о, родъ невѣрный доколѣ буду съ вами, доколѣ терплю васъ!“—Онъ былъ подавленъ величайшею скорбью въ ту ночь, когда совершилось величайшее въ исторіи человѣчества злодѣяніе, когда служители Божіи, въ соучастіи съ ученикомъ Христовымъ, одна по зависти, другой по корыстолюбію, рѣшили умертвить Божественнаго Сына.

Вторично эта подавляющая скорбь объяла Его пречистую душу на крестѣ, когда уже весь жестокій народъ не только не смягчался Его страшными тѣлесными мученіями (душевныхъ они, конечно, и понять не могли), но злобно издѣвался надъ Страдальцемъ. Должно думать, что въ ту Геосиманскую ночь мысль и чувство Богочеловѣка объяло всѣхъ надшихъ людей въ числѣ ихъ многихъ милліардовъ и оплакало съ любовною скорбью всякаго въ отдѣльности, что, конечно, было доступно только сердцу Божественному, всевѣдущему. *Въ этомъ и состояло наше искупленіе.*—Вотъ почему Искушителемъ могъ быть только Богъ, Богочеловѣкъ, а не Ангель и не человѣкъ,—а вовсе не потому, что нужна была для удовлетворенія гнѣва Божія наиболѣе цѣнная жертва. Со времени этой Геосиманской ночи и Голгоетскаго дня всякій вѣрующій, даже всякій начинающій вѣровать, сознаетъ свою внутреннюю связь со Христомъ и обращается къ Нему въ молитвѣ, какъ къ неистощаемому источнику нравственной возрождающей силы. Немногіе сумѣютъ выяснитъ, почему именно такъ просто усвоили они вѣру въ возможность по-черпать отъ обращенія ко Христу новую нравственную эпер-

гію и освященіе, но никто изъ вѣрующихъ въ этомъ не сомнѣвается, даже еретики.

Перестрадавъ въ Своей любящей душѣ наше несовершенство, нашу порочную волю, Господь влилъ въ нашу природу источникъ живительныхъ новыхъ силъ,—всѣмъ, кто того пожелаетъ и пожелалъ, начиная съ благоразумнаго разбойника.

„Какъ же это происходитъ? Чѣмъ обусловливается причинная связь страданій и возрожденія, если послѣднее не есть внѣшній даръ Бога однимъ въ награду за заслуги Другого? Какъ объяснить это перелитіе нравственной энергіи изъ любящаго сердца въ сердца любимыхъ, отъ страдающаго къ тѣмъ, кому Онъ сострадалъ? Вы представили намъ и фактическія доказательства тому, что такъ бываетъ, подтвердили это словами церковныхъ молитвъ и изреченій святоотеческихъ и библейскихъ; наконецъ, желаете съ этой точки зрѣнія пояснить предсмертныя страданія Спасителя, очевидно, усваивая только второстепенное значеніе Его тѣлеснымъ страданіямъ, пролитію крови и смерти: но все же желательно знать, по какому закону бытія происходитъ это общеніе Искупителя съ искупаемыми, да и наблюдаемое нами вліяніе сострадающей воли одного человѣка на другого? Есть-ли это только сознательное подчиненіе воли любимаго волѣ любящаго, или здѣсь происходитъ нѣчто болѣе глубокое, объективное, въ самой природѣ душъ нашихъ?“— Конечно, послѣднее, отвѣтимъ мы, и я всегда былъ очень недоволенъ, когда собесѣдникъ на мои объясненія искупительной благодати заявлялъ, держась схоластически богословской точки зрѣнія, такъ: вы излагаете субъективную, нравственную сторону догмата, а не затрогиваете объективную, метафизическую (понимай—юридическую).—Нѣтъ, отвѣчалъ я: въ переходѣ сострадающей исполненной любви энергіи Искупителя въ духовную природу вѣрующаго и призывающаго Его помощь человѣка обнаруживается чисто объективный законъ нашей духовной природы, открытый въ нашихъ догматахъ, но не замѣченный въ догматической наукѣ.

Однако, прежде, чѣмъ обратиться къ изъясненію сего закона, должно опровергнуть ходячее представленіе о Гесиманской молитвѣ Христовой,—какъ будто бы внушенною Ему

страхомъ предстоящихъ тѣлесныхъ страданій и смерти. Это было бы крайне недостойно Господа, Котораго рабы потомъ (да и раньше—Маккавеи) шли на мученія, радуясь и ликуя среди терзаній ихъ тѣлесъ, а смерти за Христа жаждали, какъ величайшаго блага. Спаситель же зналъ, что Духъ Его разлучится съ тѣломъ менѣе, чѣмъ на двое сутокъ, и уже поэтому не могъ Онъ взирать на тѣлесную смерть, какъ на что-то ужасное.

Мы увѣрены, что тяжкія муки Спасителя въ Геесиманіи происходили отъ созерцанія грѣховной жизни и грѣховной настроенности всѣхъ человѣческихъ поколѣній, начиная съ Его тогдашнихъ враговъ и предателей, и что слова Господни: „да мимоидеть отъ Меня чаша сія“ относятся не къ предстоящему Ему распятію и смерти, а именно къ этому, совершенно было подавившему Его настроенію глубокой скорби за столь любимыи Имъ грѣшныи человѣческій родъ.—Правильность нашего толкованія подтверждаетъ Апостоль Павелъ, выражавшійся о Геесиманской молитвѣ такъ,—именно въ связи съ нравственно возрождающимъ воздѣйствіемъ Христа на людей, какъ ихъ общаго Первосвященника: *Христосъ не Самъ Себѣ присвоилъ славу быть первосвященникомъ, но Тотъ, кто сказалъ Ему и проч. Онъ во дни плоти Своей съ сильнымъ воплемъ и со слезами принесъ молитву и моленіе къ Могущему спасти Его отъ смерти и услышанъ былъ за Свое благоговѣніе.*—Видите, значить, Господь молится не объ избавленіи отъ распятія и смерти, ибо тогда нельзя было бы сказать, что Онъ былъ услышанъ, такъ какъ распятіе и смерть Онъ все же претерпѣлъ. Но какъ же Онъ былъ услышанъ при нашемъ толкованіи событія?—Къ нему явился Ангелъ и подкрѣплялъ Его. Небесный Отецъ услышалъ Своего страждущаго Сына, подавленнаго раскрывшеюся Ему картиною грѣховнаго міра человѣческаго, и послалъ Ему свидѣтели другого міра,—міра святыхъ Ангеловъ, которые не отступили отъ Его воли, отъ Его любви. Видъ Ангела успокоилъ Христа, и Онъ бодрый выходитъ навстрѣчу врагамъ и предателю. Вотъ въ какомъ смыслѣ Онъ былъ услышанъ, и дальнѣйшія слова Апостола подтверждаютъ наше истолкованіе Геесиманской молитвы, какъ первосвященнической: *„Хотя Онъ и Сынъ, однако страданіями навывкъ послушанію и совершившисъ сдѣлался для всѣхъ, послушныиъ Ему, виновни-*

комъ спасенія вѣчнаго, бывъ нареченъ отъ Бога Первосвященникомъ по чину Мельхиседека (Евр. 5, 5—10). Слова эти буквально подтверждаютъ то, что мы писали выше: именно, сострадающая любовь Христова является въ сердцахъ нашихъ силою освящающею, и въ этомъ смыслѣ Онъ нашъ священникъ.

Теперь пора возвратиться къ вопросу: по какому закону бытія это возможно? Мы видѣли, что это дѣйствительно, значить, оно и возможно по логикѣ, но какъ? Вотъ здѣсь-то и цѣнно ученіе о воплощеніи Христовомъ. Пояснено было, что возлюбить всякаго человѣка въ отдѣльности, возскорбѣть могъ только всевѣдущій, всеобъемлющій Богъ: теперь увидимъ, что передать, перелить свою святость въ сердца людей могъ только человѣкъ, короче говоря: нашъ Искунитель можетъ быть только Богочеловѣкомъ, какимъ Онъ и явился.

V.

„Сынъ Божій воспринялъ наше естество“, такъ говорили Апостолы, такъ говорили Отцы Церкви, такъ говорятъ и современные богословы, протестующіе противъ юридической теоріи искупленія, но послѣдніе, желая что-то болѣе глубокое выразить этими словами, пока не сумѣли выяснить своей мысли, если только имѣли таковую.—Чтобы ее выразить, надо выяснить, что такое *естество*.

Въ догматическихъ курсахъ при истолкованіи догмата Троицы и Богочеловѣчества совершенно правильно выясняется, что Лицо или Ипостась, это индивидуальное начало, каковыхъ Три во св. Троицѣ, но Одно въ Богочеловѣкѣ, а естество или *φύσις*—это самая природа, сумма свойствъ той или иной природы, Божеской, Ангельской, человѣческой. Такое естество въ Троицѣ одно, а въ Богочеловѣкѣ—два. Мы подъ природой, особенно подъ природой человѣческой, привыкли разумѣть только отвлеченіе и суммирование свойствъ, присущихъ каждому человѣку въ отдѣльности и, слѣдовательно, составляющее общее отвлеченное понятіе,—и только.

Иначе учить о ествѣ Божественное откровеніе и наша церковная догматика. Едино естество Трехъ Лицъ Пресвятой Троицы, и мы не говоримъ, что у насъ три бога,

но единый Богъ; у Него единая воля, единая мысль, единое блаженство. Отсюда видно, что естество, или природа, не есть отвлеченіе нашимъ умомъ общихъ признаковъ отъ различныхъ предметовъ или лицъ, а нѣкая реальная сущность, реальная воля, реальная сила, дѣйствующая въ отдѣльныхъ Лицахъ.—Хорошо, отвѣтитъ возражатель, но это такъ лишь въ высочайшемъ Естествѣ Божіемъ: о тріединствѣ мы знаемъ только въ Немъ, а въ отношеніи къ ограпиченнымъ существамъ, начиная съ людей и продолжая животными, растеніями и камнями, развѣ не правильно общепринятое воззрѣніе на естество, какъ на отвлеченное понятіе, содержащее въ себѣ общія каждой особи свойства ея жизни? Развѣ вы рѣшитесь утверждать, что у всѣхъ людей одна воля и что Иванъ, Петръ и Павелъ, хотя и три лица, но одинъ человѣкъ?

Представьте себѣ, на послѣдній вопросъ св. Григорій Нисскій отвѣчаетъ именно утвердительно. Мы не разъ ссылались въ печати на его посланіе „къ Авлавію о томъ, что не три бога“. Въ этомъ посланіи св. Григорій отвѣчаетъ Авлавію, что такое выраженіе какъ: „три человѣка“, неправильно, потому что человѣкъ одинъ, а существуютъ различныя человѣческія личности.—Но что-же между ними общаго, если онѣ другъ друга терпѣть не могутъ?—спроситъ читатель.

Здѣсь отвѣтъ въ самомъ вопросѣ. Богъ не для ненависти и не для себялюбія создалъ человѣка, и сознание своей рѣзкой отдѣльности отъ другихъ, присущее каждому изъ насъ, есть сознание *ненормальное*, порожденное грѣхомъ. Отъ него люди освобождаются по мѣрѣ того, какъ освобождаются отъ себялюбія, и тогда въ ихъ самосознаніи блѣднѣетъ самолюбивое и самоотстойчивое я и замѣняется исполненнымъ любви и состраданія инымъ существомъ—мы. Такъ бываетъ у матери въ отношеніи къ дѣтямъ, у любящихъ и единомысленныхъ супруговъ, у добраго пастыря, у Апостола Павла, бывшаго въ мукахъ духовнаго рожденія: такъ было всегда въ сердцѣ Христа Спасителя, и въ этомъ сила Его сострадательнаго переживанія нашихъ немощей, о чемъ писалъ Павелъ къ Евреямъ (4,15).

Впрочемъ, при всей нашей человѣческой разрозненности, мы не можемъ не замѣчать въ себѣ проявленій

общечеловѣческой коллективной воли, которая не отъ меня но во мнѣ, отъ которой не могу отказаться вполнѣ, а лишь отчасти, и то съ трудомъ и борьбой. Воля эта дана мнѣ извнѣ, но она и моя въ то же время. Это и есть общечеловѣческое естество по преимуществу. Сюда относится прежде всего данная намъ *совѣсть*, которую одолѣть почти никто не можетъ; затѣмъ непосредственное участіе и состраданіе къ ближнимъ; затѣмъ чувства родительскія, сыновнія и мн. др. Есть среди этихъ свойствъ и недобрія, тоже какъ бы извнѣ навязанныя каждому изъ насъ хотѣнія: самолюбіе, мстительность, похоть и пр. Это обнаруженіе падшей природы нашей, съ которыми возможно и должно бороться.—Итакъ, природа всѣхъ людей одна: это безличная, но сильная воля, съ которою каждая человѣческая личность принуждена считаться, въ какую бы сторону ни обратилась ея личная свободная воля,—въ добрую или въ злую. Сюда же относится и тотъ законъ бытія, что люди рождаются на свѣтъ не иначе, какъ отъ соединенія отца и матери.

Но опять же мнѣ скажутъ, пожалуй: я вижу здѣсь только сходство моей природной воли съ другими, но не вижу ея реального единства; не чувствую своего единства съ ближними, а состраданіе къ нимъ иногда смѣняется во мнѣ злорадствомъ, и состраданіе я чувствую нерѣдко и въ отношеніи къ животнымъ и птицамъ, которыя принадлежать иному естеству.—Да, отвѣтимъ, теперь это, къ сожалѣнію, такъ, но не такъ было изначала, не такъ будетъ въ грядущемъ животѣ, и не такъ бываетъ и теперь тамъ, гдѣ люди живутъ по Богу. Ты не можешь себя представить, что у тебя одна душа съ другими, а читай въ книгѣ Дѣяній: „*у всѣхъ вѣрующихъ было одно сердце и одна душа*“. Или вотъ другая картина жизни, написанная св. Василиемъ Великимъ съ натуры. Описывая полное единодушіе и побѣду надъ себялюбиемъ современныхъ ему монаховъ, св. Василий продолжаетъ такъ: „общезительники изглаждаютъ въ себя грѣхъ праотца Адама, возобновляютъ первобытную доброту; потому-что у людей не было бы раздѣленія, ни раздоровъ, ни войны, *еслибъ грѣхъ не разсѣкъ естества*. Они-то суть точные подражатели Спасителю и Его житію во плоти. Ибо какъ Спаситель. составилъ ликъ учениковъ, даже и Себя сдѣлалъ общимъ для апостоловъ, такъ и сіи...

Они-то соревнуютъ жизни ангеловъ, подобно имъ во всей строгости соблюдая общность. Они-то предвосхищаютъ блага обѣтованнаго царствія, въ добротномъ житіи и общеніи, представляя точное подражаніе тамошнему жительству и состоянію. Они-то ясно показали жизни человѣческой, сколько благъ доставило имъ Спасителево вочеловѣченіе, потому что *расторгнутое и на тысячу частей разсѣченное* (единое) *естество человеческое* по мѣрѣ силъ своихъ снова приводятъ въ единеніе и съ самимъ собою и съ Богомъ. Ибо это главное въ спасительномъ домостроительствѣ во плоти—*привести человеческое естество въ единеніе съ самимъ собою и со Спасителемъ и, истребивъ лукавое разсѣченіе, возстановить первобытное единство*, подобно тому, какъ наилучшій врачъ цѣлительными средствами вновь связываетъ тѣло, расторгнутое на многія части (гл. 18-я подвижническихъ уставовъ).

Кажется, мы раньше ничего отъ себя не сказали сверхъ того, что написалъ въ этихъ строкахъ св. Василій. Читатель можетъ видѣть, что мы предлагали его вниманію не свои фантазіи или искусственные выводы, но преданіе Церкви, церковное ученіе, забытое (въ этой своей части) въ нашей богословской школѣ, которая со времени самого возникновенія своего въ 17-мъ вѣкѣ, черпала себѣ вдохновеніе не столько изъ церковныхъ, сколько изъ латинскихъ и лютеранскихъ источниковъ. А если читатель пожелаетъ имѣть авторизацію и Васильевыхъ словъ въ словахъ Христовыхъ и апостольскихъ, то это не трудно исполнить. О соединеніи всѣхъ спасенныхъ въ грядущемъ вѣкѣ, не въ смыслѣ единодушія только, а въ смыслѣ существеннаго, реальнаго единства, подобно единству Лицъ Пресвятой Троицы, читайте слова Единого отъ Троицы: *„Отче Святыи! соблюди ихъ во имя Твое, твоихъ, которыхъ Ты Мнѣ далъ, чтобы они были едино, какъ и Мы... Не о нихъ же только молю, но и о върующихъ въ Меня по слову ихъ. Да будутъ все едино, какъ Ты, Отче, въ Мнѣ и Я въ Тебѣ, такъ и они да будутъ въ Насъ едино... Я въ нихъ и Ты во Мнѣ, да будутъ совершены во едино* (Іо. 17, 11—23).

Апостоль Павель прямо подтверждаетъ слова Григорія о томъ, что человѣкъ долженъ быть *одинъ*, хотя много человѣческихъ личностей. Вотъ его изреченіе: Христосъ

„есть миръ нашъ; дабы изъ двухъ (іудеевъ и язычниковъ) создать въ себѣ Самогь одного новаго чловѣка, устроая миръ, и въ одногь тѣлѣ примирить обоихъ съ Богомъ посредствомъ креста, убивъ вражду на немъ“ (Ефес. 2, 15).

Единое тѣло Христово, здѣсь упоминаемое, есть Церковь, которой глава Христосъ. Иногда Церковь возрожденныхъ именуется просто „Христомъ“ (ибо Онъ ея глава и ея жизнь), а сыны Церкви—Его членами (1 Кор. 12, 12: 13, Ефес. 4, 13—16). Самъ Господь тоже учитъ о новомъ Существоѣ, въ коемъ Онъ объединится и уже объединяется съ вѣрующими, какъ дерево, пребывающее единымъ растеніемъ, во всѣхъ своихъ вѣтвяхъ (Іоанн. 15, 1—9). Итакъ, единство чловѣческаго естества, поколебленное грѣхомъ Адама и его потомковъ, должно чрезъ Христа и Его искупающую любовь постепенно восстанавливаться съ такою силою, что въ будущей жизни единство это выразится сильнѣе, чѣмъ множественность чловѣческихъ личностей, и Христосъ, объединенный въ одно Существо со всѣми нами, назовется уже единымъ Новымъ Чловѣкомъ или одною Церковью, будучи, въ частности, ея главою.

Думается, что мы расчистили путь для посильнаго разумѣнія тайны искупленія, ея именно существенной, объективной стороны. Спасеніе, приписанное чловѣчеству Христомъ, заключается не только въ сознательномъ усвоеніи первыхъ Христовыхъ истинъ и Его любви, но и въ томъ, что Своею сострадающею любовію Христосъ разсѣкаетъ установленную грѣхомъ преграду между людьми и восстанавливаетъ первобытное единство естества, получаетъ доступъ непосредственно въ духовныя нѣдра чловѣческой природы, такъ что подчинившійся Его воздѣйствію чловѣкъ, не только въ своихъ мысляхъ, но и въ самомъ характерѣ своемъ обрѣтаетъ уже новыя, не имъ самимъ созданныя, но полученные отъ соединившагося съ нимъ Христа расположенія, чувства, стремленія, а теперь отъ его свободной воли зависить или вызвать ихъ къ жизни, или злобно отвергнуть. Въ этомъ входеніи въ самую природу (*φύσις*), въ самую душу чловѣка заключается (хотя въ слабѣйшей степени) и вліяніе сострадающей любви матери, друга, пастыря.—Коллеблющійся между добромъ и зломъ слушатель разумаго, но безучастнаго увѣнчателя соотносить усвоенныя справед-

дивныя мысли со своею испорченною натурою, а колеблющейся сынъ состраждающей ему матери или скорбящаго и любящаго духовнаго отца уже въ своей душѣ обрѣтаетъ новыя благія расположенія, которыя его зовутъ къ себѣ и сами стараются вытѣснить противоположныя расположенія, нажитыя имъ порочною жизнью. Борьба въ немъ начинается уже помимо его воли, а отъ нея зависитъ направлять и рѣшить ее въ ту или иную сторону. Вступленіе непосредственно въ нашу природу природы Христовой, Его благихъ хотѣній именуется благодатію, которая невидимо вливается въ насъ въ различныхъ настроеніяхъ и случаяхъ нашей жизни, а съ особенною силою въ св. таинствахъ достойно воспринимаемыхъ, т. е., когда наша личная сознательная воля свободно подчиняется тому таинственному притоку благодатныхъ расположеній, которыя вселяются въ нашу душу Христомъ, чрезъ установленныя Имъ особые способы общенія. Вспомните слова Апостола: *„живу ятому не азъ, но живетъ во мнѣ Христосъ“*, и многія другія подобныя сему его изреченія. Таково объясненіе факта нравственнаго возрожденія людей чрезъ сострадающую любовь Христову, подаемую непосредственно ищущимъ ее, а иногда чрезъ „сотрапниковъ“ Христа, раздѣляющихъ Его сострадательную любовь. Субъективное чувство сострадательной любви становится объективною силою, восстанавлиющею нарушенное грѣхомъ единство человѣческой природы и переходящею изъ одной души въ другія.

VI.

Намъ остается выяснитъ тѣ недоумѣнія, которыя остаются послѣ такого, по нашему убѣжденію, строго церковнаго, забытаго нашею школою, толкованія.

Недоумѣнія эти слѣдующія: 1) для чего тогда было распятіе Господне на крестѣ и Его смерть? 2) почему Онъ именуется жертвою за наши грѣхи и умилостивленіемъ о насъ Отца Небеснаго? и что значать слова апостольскія о томъ, что Его кровь очищаетъ насъ отъ грѣховъ? 3) Почему сказано, что мы стали грѣшными и осужденными чрезъ непослушаніе Адама, если нужно все домостроительство выяснять въ предѣлахъ только нравственныхъ цѣнностей и

отъ нихъ ставить въ зависимость даже метафизическія понятія, напр., естества?

Это обращеніе всего богословія въ нравственной монизмъ, прибавятъ, пожалуй, русскіе читатели, конечно, очень симпатично и явится наилучшимъ опроверженіемъ критики Толстого, находившаго таковой монизмъ въ ученіи Иисуса Христа, но совершенно отрицавшаго его въ посланіяхъ Апостоловъ и въ Символѣ Вѣры, и признававшаго тѣ и другой полнымъ искаженіемъ ученія Христова. Все это такъ, скажутъ (и неоднократно мнѣ говорили) русскіе читатели и слушатели, но какъ вы обойдете или перейдете выставленныя вамъ сейчасъ три преграды, въ конхъ сказывается отнюдь не одно вліяніе феодальнаго права, но изреченія Апостоловъ, особенно же въ посланіи къ Евреямъ?

Мы сказали, что дѣйствиіе искупленія заключается только въ возрожденіи человѣка, а возрожденіе въ его исправленіи. Значитъ, еслибъ падшій человѣкъ могъ исправиться чрезъ одно раскаяніе и борьбу съ собою подъ руководствомъ Божіихъ заповѣдей и добрыхъ примѣровъ праведныхъ посланниковъ Божіихъ, то не нужно было-бы искупленія? Этотъ вопросъ и прямой положительный отвѣтъ я читалъ у Златоуста; онъ выражается приблизительно такъ: еслибъ покаяніе людей могло возводить ихъ къ побѣдѣ надъ порокомъ, то не нужно было бы воплощенія.

Теперь спросимъ: отъ кого зависѣло такъ устроить природу человѣка, что доброе желаніе и раскаяніе все-таки безсильно возродить человѣка въ дѣйствительности и онъ безсильно падаетъ подъ гнетомъ своихъ страстей, если не имѣетъ вспомошествоющей благодати? отъ Бога-Творца, конечно.— Далѣе, почему Творецъ не могъ сдѣлать людей добрыми насильно? По своей всеправедности, по которой добрымъ признается только свободное рѣшеніе свободныхъ существъ.— Почему же Господь не устроилъ природу человѣка такою, что раскаяніе сразу бы его дѣлало вновь безгрѣшнымъ, какимъ былъ Адамъ до паденія?—Отвѣтъ: по той же Божественной праведности, для которой зло настолько неправо, что свободное возвращеніе отъ него къ добру раздѣлено длиннымъ путемъ борьбы и страданій, и при томъ такъ, что однажды падшая человѣческая природа лишается терпѣнія и силъ бороться съ грѣхомъ побѣдоносно, и только

въ отдѣльныхъ случаяхъ достигаетъ торжества надъ нимъ, для окончательной же побѣды нуждается въ посторонней помощи, и при томъ въ помощи святого, сострадающаго ей, т. е. страдальца и при томъ Страдальца Божественнаго, какъ мы выше пояснили.

. Итакъ, отъ кого же зависѣло, что для возрожденія и спасенія людей невозможно найти иныхъ средствъ, кромѣ воплощенія Сына Божія и тяжкихъ страданій Его сострадающей любви къ намъ? Отъ Творца, давшаго природѣ нашей такіе законы, что она настолько ослабѣла въ своихъ силахъ, отступивъ отъ послушанія Творцу.

Вотъ въ какомъ смыслѣ можно и должно утверждать, что Иисусъ Христосъ явился жертвой за нашу грѣховную жизнь, за грѣхъ Адама, какъ перваго человѣка и праотца грѣшниковъ. Если угодно, въ такомъ смыслѣ можно даже допустить выраженіе—удовлетвореніе правдъ Божіей, ибо, если бы Господь былъ только милостивъ, а не праведенъ, только сожалѣющей, но неправосудный, Онъ могъ бы безъ сострадающей, мучительной любви Своего воплотившагося Сына передѣлать человѣческую природу такъ, чтобы всякій кающійся и стремящійся къ совершенству грѣшникъ могъ бы самъ достигать духовнаго совершенства, а съ нимъ и вѣчнаго спасенія. Господь сказалъ Іоанну: „*подобаетъ намъ исполнити всякую правду*“. Посему и дѣло искупленія—подвигъ сострадающей любви, вливающей святую волю Христову въ души вѣрующихъ, будучи дѣломъ любви, не должно быть нарушеніемъ и другихъ законовъ жизни, т. е. справедливости. И вотъ его разсматривали нерѣдко съ этой, второстепенной, не существенной и привходящей точки зрѣнія, но для сыновъ римской правовой культуры, а равно и для іудеевъ, почитавшейся за нѣчто весьма важное. Такое разсмотрѣніе побочной стороны событій нисколько не затемняетъ ея дѣйствительнаго смысла, какъ дѣла сострадающей любви. Вѣдь, напр., и подвиги благочестія праведниковъ, мучениковъ и преподобныхъ, хотя были подвиги безкорыстные, но разсматриваемые съ точки зрѣнія *права* судебного, или даже торговаго, они являлись *такъ же* поступками цѣлесообразными. „О блаженныя ваша купли, святіи!“ восклицаетъ Церковь: „заплативъ временными вещами, вы купили себѣ вѣчныя блага, отдали свою кровь, а приобрѣли

рай и т. д.“ (ср. притчу о купцѣ, купившемъ поле съ кладомъ).—Точно также и Христову жертву, если разсматривать съ точки зрѣнія уголовного права, военного права, торговаго права, она всюду получаетъ опредѣленный смыслъ, хотя совершена вовсе не въ сферѣ этихъ отношеній. Уголовное право требуетъ казни за преступленіе: Спаситель принялъ на Себя казнь, при чемъ мы разумѣемъ не тѣлесную Его смерть только, о чемъ рѣчь будетъ дальше, а муки страдающей любви, и, слѣдовательно, явился жертвой правосудія, при чемъ нѣкоторые богословы принимаютъ здѣсь послѣднее, какъ отвлеченную идею (*fiat justitia*), а другіе имѣютъ въ виду носителя правосудія, т.-е. Бога-Отца. — Съ точки зрѣнія права войны или, если угодно, международнаго, грѣшники стали собственностью врага Божія, т.-е. діавола, которому подчинилась Ева и ея потомки, такъ что діаволъ безъ жертвы не хотѣлъ отдавать спасающихся Богу, значить, жертва была принесена діаволу.—Далѣе, съ точки зрѣнія торговаго права продавшійся рабъ подлежитъ возвращенію прежнему господину только за плату, и въ этомъ смыслѣ Ап. Павелъ пишетъ къ Коринѳянамъ: „вы куплены дорогою цѣною“ пр. (1 Кор. 6, 20). Все эти толкованія нисколько не противорѣчатъ другъ другу, ни тому толкованію *по существу дѣла*, которое составило собою содержаніе настоящей статьи, но и они очень мало общаго имѣютъ съ толкованіемъ Ансельма, Аквината и дальнѣйшей схоластической догматики, которая вноситъ сюда идею дуэли.

Въ частности, что касается сближенія Христовой страсти съ ветхозавѣтными жертвами, то общепринятое у католиковъ и протестантовъ (даже рационалистовъ) понятіе о послѣднихъ, а равно и о жертвахъ языческихъ, намъ всегда казалось совершенно необоснованнымъ. Именно, эти богословы утверждаютъ, будто іудеи и язычники взирали на убіеніе жертвеннаго животнаго, какъ на казнь невиннаго существа, взаимнѣе подлежащаго казни грѣшнаго человѣка или народа. Смѣю увѣрить, что обосновать этого взгляда на жертву невозможно ни на одномъ изреченіи или событіи Ветхаго Завета, хотя узаконенія о жертвахъ, какъ извѣстно, наполняютъ собою чуть не половину книгъ Моисея, особенно книгъ Левитъ и Числъ. Убиваемое животное вовсе не понималось, какъ казненное, а какъ *угощеніе*, почему къ нему прилага-

лась мука, и елей, и соль. Были жертвы за грѣхъ, но здѣсь закланіе животного было тѣмъ же сопровождающимъ всѣмъ священнодѣйствіямъ условіемъ, какъ и при жертвѣ мирной, а были и жертвы совершенно безкровныя изъ различныхъ печеній. Жертва въ глазахъ ветхозавѣтныхъ людей обозначала, слѣдовательно, *пожертвованіе*, какъ и теперь христіане жертвуютъ въ церковь свѣчи, кутью, яйца; первыя для украшенія храма, а прочее для вкушенія клириками. — И какъ теперь христіане знаютъ, что Богу не нуженъ свѣтъ огня и вкусная кутья, а нѣкоторымъ подвигомъ со стороны богомольца является его расходъ на храмъ и духовное утѣщеніе молящихся при видѣ ярко освященной церкви, наконецъ, сильное питаніе церковнаго клира: такъ и сыны Ветхаго Завета знали, что Богъ не ѣстъ мяса воловъ и не пьетъ крови козловъ (ис. 49), даже не нуждается въ рукотворенныхъ храмахъ, когда самое небо Его не вмѣщаетъ, какъ говорилъ Соломонъ въ молитвѣ (3 Ц. 8, 27). Но іудеи приносили жертвы съ тою мыслью, что при ихъ пастушеской жизни не было иного способа почтить отъ всего сердца Высокаго Посѣтителя, какъ закланіемъ въ честь Его лучшаго изъ скотовъ и предложеніемъ Ему сильной трапезы; такъ угощалъ Авраамъ явившагося къ нему въ трехъ лицахъ Господа, Гедонъ—Ангела, который сожегъ прикосновеніемъ железа принесенный обѣдъ, какъ жертву (Суд. 6, 21); Маной, отецъ Самсона, который тоже пытался угостить Ангела (13, 15—20).

Но нигдѣ вы не встрѣтите мысли о томъ, чтобы жертвенное животное мыслилось, какъ принявшее на себя казнь за людей; даже въ установленіи о трилѣтней рыжей телицѣ нельзя найти этой мысли (вопреки протестантскимъ толкователямъ); да и Церковь сближаетъ это узаконеніе не съ казнью за грѣхъ, а съ событіемъ Введенія Божіей Матери во храмъ, т. е. съ благоговѣннымъ даромъ Богу.

Сомнѣваюсь, чтобы и въ языческомъ культѣ жертвы имѣли значеніе казни. Если есть въ Ветхомъ Заветѣ мысль о животномъ, какъ выразителѣ грѣха людей, то развѣ въ томъ козлѣ отпущенія (да и то сомнительно), котораго, однако, не заколали, а выгоняли изъ стана вонъ въ пустыню (Леазазель—не виолнѣ выясненное еврейское выраженіе).

• Сближеніе Христовыхъ страданій и смерти съ ветхоза-

вѣтнюю жертвою, конечно, многократно повторяется въ Новомъ Завѣтѣ, но и здѣсь тѣмъ жертвамъ не дается иного толкованія. Подробнѣе всего это сближеніе изложено въ посланіи къ Евреямъ. Какова цѣль этихъ сближеній? Чтобы ее понять, намъ должно прежде всего отрѣшиться отъ лютеранскаго перетолкованія евангельскихъ событій примѣнительно къ Лютеровой реформѣ. Лютеранамъ ужасно хочется представить отношеніе Христа и христіанства къ закону Моисея и Вѣтхому Завѣту такимъ же, какъ отношеніе Лютера къ католичеству. „Народъ еврейскій задыхался подъ игомъ обрядоваго деспотическаго закона, и Христосъ, а потомъ Апостолы освободили его отъ этого ига“. На самомъ дѣлѣ происходило нѣчто обратное: христіане съ великимъ трудомъ примирялись, а многіе никакъ не хотѣли примириться съ потерей столь дорогаго имъ ветхозавѣтнаго культа (его продолжалъ выполнять и Ап. Павелъ—Дѣян. 21, 24), который они любили не меньше, чѣмъ, напр., русскіе крестьяне нашу церковную службу, обычаи св. Пасхи, Троицкія березки, Преображенскія яблоки и т. д. Они тяжело переносили лишеніе себя великолѣпнаго храма, субботы, величественнаго первосвященника, торжественныхъ жертвоприношеній и всѣхъ вообще предметовъ общенароднаго восторженнаго поклоненія—ковчега, завѣсы и т. д.

Цѣль посланія Павлова къ Евреямъ заключалась, главнымъ образомъ, въ томъ, чтобы утѣшить ихъ въ этихъ внѣшнихъ лишеніяхъ и пояснить, что духовное утѣшеніе, подававшееся тѣмъ служеніемъ, сугубо сохраняется у христіанъ, но уже не привязанное къ вещественному храму и грѣшному первосвященнику, а къ Первосвященнику вѣчному (4, 15: 5, 10; 7, 22: 8, 6), къ нескончаемой радостной субботѣ (3, 11—4; 11), къ лучшему закону, чѣмъ Моисеевъ (7, 12: 8, 7—18), къ лучшей Божественной жертвѣ, къ доступу въ нерукотворенное небесное святилище, чрезъ омовеніе не тѣла только, но чрезъ таинственное омовеніе и сквернь души въ крещеніи (9, 11—12, 24, 10, 22), при чемъ вмѣсто храмовой завѣсы была Его пречистая плоть (10, 22). Тѣ-же мысли излагаетъ Апостолъ кратче во второй главѣ посланія къ Колоссянамъ, написанной по тому-же поводу (смущеніе христіанъ о лишеніи Моисеева богослуженія): здѣсь также идетъ рѣчь о духовномъ обрѣзаніи, о руко-

писаніи грѣховъ нашихъ, о субботахъ и другихъ праздникахъ и о различныхъ запрещеніяхъ закона, охранявшихъ іудеевъ отъ оскверненія.

Замѣчательно въ этихъ посланіяхъ то, что, говоря о Христовой жертвѣ, даже объ Его жертвенной крови, Апостоль остается при воззрѣніи на то и другое, не какъ на казнь (хотя бы добровольную), а какъ на даръ Богу Отцу, т. е. согласно Вѣтхому Завѣту (Евр. 8, 3—4; 9, 9—10), такъ что кровь Христова, пролитая на крестѣ, является какъ бы такимъ даромъ Богу, какъ кровь тельцовъ, сопровождавшая жертвы іудеевъ. Съ особенною отчетливостью эта мысль о Христовой жертвѣ, какъ дарѣ, высказана въ слѣдующихъ словахъ Апостола: (8, 3) *„Всякій первосвященникъ поставляется для приношенія даровъ и жертвъ; и потому нужно, чтобы Сей также имѣлъ, что принести.“* Конечно, Апостоль Павелъ не исчерпываетъ значеніе Христовой жертвы разъясненіемъ той мысли, что она замѣняетъ собою для вѣрующихъ ветхозавѣтное священнодѣйствіе, о лишеніи котораго они смущались. Онъ говоритъ, что Господь принесъ Себя непорочнаго Богу и Его кровь очищаетъ совѣсть нашу отъ мертвыхъ дѣлъ (9, 14); то же говоритъ и Апостоль Іоаннь въ первомъ посланіи (1, 7), но всѣ эти выраженія, какъ и слова тѣхъ же святыхъ Апостоловъ о спасающей силѣ креста Господня, обозначаютъ въ этихъ образахъ (кровь, крестъ) ту же общую идею искупленія, которая выяснена нами выше (идею возрожденія нравственнаго), ибо сейчасъ же слѣдуютъ указанія на чисто нравственныя послѣдствія этихъ понятій (очистить совѣсть отъ мертвыхъ дѣлъ; я распять міру крестомъ Христа и проч.)

VII.

„Позвольте“, возразитъ читатель: „я готовъ согласиться, что, еслибы въ число тѣлесныхъ страданій Христовыхъ не входило пролитіе крови, а только удары и смерть тѣлесная, еслибы Онъ принялъ смерть не чрезъ распятіе, а чрезъ иную, столь же мучительную и постыдную въ глазахъ людей, казнь, то искупленіе наше все-таки состоялось бы; но развѣ оно могло совершиться безъ тѣлесныхъ страданій и смерти Искушителя, скажемъ, только чрезъ тѣ душевныя

скорби и муки, которыя Онъ началъ претерпѣвать съ начала Своей земной жизни, а въ особенности въ Геосимаціи въ ночь преданія? и еще: вы какъ то мало придаете значенія грѣху Адама, а болѣе—грѣхамъ, вѣрнѣе грѣховности всякаго человѣка, но не объ Адамѣ ли выражается Апостоль такъ: „въ немъ же вси согрѣшиша?“—

Эти вопросы нельзя не признать вполне резонными, и нельзя отказаться дать на нихъ соответствующее объясненіе. Прежде всего рассмотримъ слова Ап. Павла къ Римлянамъ (5, 12): „*якоже единымъ человекомъ грѣхъ въ міръ вниде и грѣхомъ смерть, и тако смерть во вся человеки вниде, въ немъ же вси согрѣшиша*“.—Если „въ немъ же“ понимать, какъ „въ которомъ“, то неизвѣстно, къ чему относится этотъ „который“ --къ единому человѣку?“ слишкомъ отдаленное сочетаніе словъ, — къ міру?—возможно; къ смерти?—тоже возможно, ибо по гречески смерть (*θάνατος*) мужскаго рода. Беремъ за русскій переводъ, и сразу видимъ предательскій курсивъ, въ коемъ, какъ уже сказано, по большей части встрѣчаются католическіе и лютеранскіе домыслы: „потому что *въ немъ* всѣ согрѣшили“. Еслибъ это толкованіе было правильное, то оно являлось бы главною и, можетъ быть и единственною, базою для юридической теоріи и усвоенія Богу родовой мести. „Какъ отъ зараженнаго источника“, читаемъ мы въ учебникѣ: „пронстекаетъ испорченная вода“ и т. д. Но позвольте, одно дѣло источникъ и вода, а другое живые и правственныя отвѣтственные люди. Мы не по своему желанію являемся внуками Адама, за что же будемъ нести вину его преслушанія? Вѣдь, чтобы усвоить искупленіе Христово, мы должны много подвизаться; неужели же осужденіе всѣхъ изъ-за Адама постигло людей помимо вины каждаго изъ нихъ? Вѣдь, Апостоль здѣсь говоритъ, „что дарованіе богаче излилось, чѣмъ осужденіе“ (Римл. 5, 15), а при юридическомъ толкованіи получается нѣчто обратное. Наконецъ, беремъ подлинный греческій текстъ: *въ немъ же* переведено съ греческаго *ἐφ' ᾧ*, а это значитъ: потому что, понеже (латинское *tamen, quod*). Выраженіе это (*ἐφ' ᾧ*) съ тѣмъ же смысломъ встрѣчаемъ Фил. 4, 10 „*понеже нечастеся*“—потому что вы заботились; русскій переводъ опять здѣсь неточный (въ синодальномъ изданіи): тотъ же смыслъ имѣетъ синонимическое выраженіе *ἐφ' ὅσον* понеже (см. Матѣ.

25. 40. 45, Римл. 11, 13). Значить, правильный переводъ тѣхъ словъ Ап. Павла такой: „И тако смерть во вся челоувѣки вниде, понеже вси согрѣшиша“ (а не одинъ только Адамъ). Таково же и толкованіе бл. Θεодорита на эти слова*). Итакъ, Адамъ былъ не столько виновникомъ нашей грѣхности, сколько первымъ по времени грѣшникомъ, а еслибы мы не были его сынами, то все равно согрѣшили бы. Итакъ, должно думать, что не потому мы всё, даже при добромъ направленіи воли, являемся грѣшниками, что мы внуки Адама, а потому Всевѣдущій даетъ намъ жизнь въ качествѣ людей (а не ангеловъ, напр.), что Онъ провидѣлъ волю каждаго изъ насъ, какъ подобную волю Адама и Евы, т. е. по существу не злую, но непослушную и горделивую и, слѣдовательно, требующую исправительной школы, которую и является наша земная жизнь въ тѣлѣ, постоянно смиряющая наше упрямство, въ чемъ эта школа и достигаетъ успѣха въ лицѣ почти всѣхъ своихъ воспитанниковъ, которымъ суждено бываетъ пройти ея полный курсъ, т. е. дойти до глубокой старости (хотя бы въ языческой вѣрѣ); нѣкоторые же избранники Божіи достигаютъ сей мудрости смолоду, именно тѣ, которыхъ Промыслъ привелъ къ Небесному Учителю или къ Его „соработникамъ“.

Теперь о распятіи Господнемъ и тридневной смерти.— Оставимъ на минуту даже наше, т. е. православное, но забытое школой, истолкованіе догмата и станемъ на юридическую точку зрѣнія. Стоя на ней, утверждаютъ, что для прощенья Богомъ Адама и его потомковъ нужны самыя тяжкія муки Сына Божія.—Пусть будетъ такъ, но почему же нужно именно распятіе на крестѣ и смерть, хотя бы на 3 часа? Въ чемъ цѣнность подвига: въ тѣлесныхъ-ли страданіяхъ, или въ душевной мукѣ? Вѣдь, еслибы первыя имѣли мѣсто безъ второй, какъ это было при концѣ многихъ мучениковъ, веселившихся во время тѣлесныхъ страданій и смерти, то былъ-ли бы столь великъ и спасителенъ, даже съ кара-

*) Іоаннъ Златоустъ почти не останавливается на этомъ изреченіи, но, приближая его смыслъ къ современному пониманію, просказывается: „чтобы одинъ наказывался по вниѣ другого, это представляется не совсемъ справедливымъ“ (IX, 594). Преосвященный Θεофанъ держится схоластическаго толкованія, но нашъ переводъ: „Потому что всё согрѣшили“, признаетъ, какъ „точный переводъ“.

тельной точки зрѣнія, подвигъ Богочеловѣка?—Итакъ, въ чемъ главная цѣнность Его страданій? Конечно, въ мукѣ душевной!—Мы понимаемъ ее, какъ сострадающую любовь къ грѣшному человѣчеству; богословы-юристы, какъ принятіе непосредственно на себя гнѣва Божія; но и тѣ, и другіе, думается, не могутъ иначе отвѣтить на поставленный вопросъ.—Какое же значеніе въ такомъ случаѣ сохраняетъ событіе распятія, крестъ, оскорбленія отъ іудеевъ и самая смерть Господа? Конечно, очень глубокое, но разъяснить его мы попытаемся предварительно чрезъ другой вопросъ.

Допустимъ на минуту, что Господь перенесъ тяжчайшія муки только въ своей душѣ, напр., во время Своей *пачеестественной* молитвы (обратите вниманіе на это выраженіе Трїоди), а потомъ, разставшись со Своимъ тѣломъ, сошелъ во адъ для проповѣди умершимъ и опять возвратился на землю воскресшимъ изъ мертвыхъ. Могли бы тогда (даже богословы) представить себѣ глубину этихъ скорбей и понять то внутреннее сочетаніе Его души со всѣмъ человѣческимъ естествомъ, со всѣми людьми, которыхъ Онъ тогда оплакалъ въ Своей молитвѣ, какъ мать оплакиваетъ своего нравственно погибающаго сына (вспомнимъ соотвѣтственную картину Гоголя)?

И, еслибъ одинъ христіанинъ зналъ только о душевныхъ страданіяхъ Спасителя, а другой, прослушавшій страстныя евангелія, представлялъ бы себѣ искупительныя страданія Богочеловѣка, только какъ множество тѣлесныхъ мукъ и перенесенныхъ оскорбленій (т. е., какъ страдали сотни тысячъ мучениковъ—и только); то все же сей послѣдній навѣрно съ большею благодарностью воспѣвалъ бы Его страсти и съ большимъ умиленіемъ оплакивалъ бы ежегодно Его смерть, чѣмъ первый.

Почему такъ?—Потому, что наша природа такъ груба, такъ поработана тѣлеснымъ ощущеніемъ и страху смерти, что проникнутья разумѣніемъ чисто душевныхъ мукъ, состоявшихъ у Христа въ оплакиваніи чужой грѣховности, ей очень трудно, если это не сопряжено съ тѣлесными страданіями и оскорбленіями отъ ближнихъ.—Рѣдко-ли бываетъ что человѣку взгрустнется, и онъ начнетъ изнывать и скорбѣть? вѣдь, не уразумѣвали страданій Геосиманской ночи ихъ свидѣтели—Петръ, Іоаннъ и Іаковъ, засыпавшіе три

раза во время Христовой молитвы; такъ-же мало цѣнили эту пастырскую муку рожденія ученики Апостола Павла и охотнѣе преклонялись предъ авторитетомъ таинственности и важности; вспомните сѣтованіе Павла: „чрезвычайно люблю васъ, я менѣе люблю васи (2 Кор. 12,15). Вы терпите, когда кто васъ порабощаетъ, когда кто объѣдаетъ, когда кто обираетъ, когда кто бьетъ васъ въ лицо. Изъ стыду вамему говорю, что на это у насъ не хватало силъ“ (11,20).

Итакъ, тѣлесныя муки и тѣлесная смерть Христова нужны прежде всего для того, чтобы *вѣрующіе ощутили силу Его душевныхъ страданій*, какъ несравненно сильнѣйшихъ, нежели тѣ тѣлесныя муки Его, которыя и сами по себѣ приводятъ въ трепетъ читателей и слушателей Евангеля.

И Самъ Господь и Апостолы отъ Его имени въ этомъ-то прежде всего указываютъ значеніе крестнаго распятія. „Азъ вознесенъ буду отъ земли, вся привлеку къ Себѣ (Іо. 12,32). Егда вознесете Сына Человѣческаго, тогда узнаете, яко Азъ есмь (8,36). Якоже вознесе Моисей змію въ пустыни, такъ подобаетъ возвестися Сыну Человѣческому, да всякъ вѣрующій въ оныя не погибнетъ, но имать животъ вѣчный (Іо. 3,14). Хотяще Иисусъ умерети за люди и не токмо за люди (иудейскія), но и да разсыяннымъ чада Божія собереть во едино (черезъ проповѣдь объ Его крестной смерти и воскресеніи). Наконецъ Павелъ о Христѣ, изъ пророчества Исаи: „*весь день воздвигъ (простиралъ съ креста) руку мою къ людямъ непокоривымъ и пререкающимъ*“ (Рим. 10,21).

Очистительная кровь, спасительный крестъ, лавочный гробъ, цѣлительныя язвы Христовы.—все это выраженія и образы, замѣняющіе собою (въ посланіяхъ апостольскихъ и отеческихъ и въ церковныхъ молитвахъ) общее понятіе объ искупительной страсти Христовой: здѣсь берутся наиболѣе впечатлительныя для насъ моменты Его подвига, Его сивительной скорби и страсти, особенно св. крестъ; впрочемъ также и гвозди, и губа, и трость (фтопхъ).—Мы, конечно, далеки отъ того, чтобы постоянно утверждать, будто тѣлесныя страданія Господа и въ частности, Его распятіе и смерть, имѣли исключительно лишь то значеніе, чтобы дать для вѣрующихъ доступъ къ разумнѣйю Его душевной скорби: вѣроятно, что по связи души съ тѣломъ, здѣсь имѣется и болѣе глубокий таинственный смыслъ, но во все-

комъ случаѣ съ точки зрѣнія нравственнаго монизма Господне распятіе и смерть не являются лишенными значенія для нашего спасенія, ибо, умиляя людей, они открываютъ имъ хоть нѣкоторую часть искупительной жертвы, и вводя ихъ въ любовь ко Христу, являются для нихъ и для всѣхъ насъ спасительными.

„Можетъ быть все, сказанное тобою, недалеко отъ истины. Но мы ничего подобнаго прежде не слышали и не дочитывались до раскрываемаго тобою смысла евангельскихъ и апостольскихъ изреченій, а святоотеческихъ тобою приведенныхъ, мы, правда, и не читали. Но не слишкомъ-ли смѣло будетъ дерзать даже на самое прикосновеніе къ такимъ тайнамъ: Божія никто-же вѣсть, точию Духъ Божій; не мудрствуйте паче, еже подобаетъ мудрствовать“.

Прежде, чѣмъ отвѣтить по существу на подобное недоумѣніе, считаемъ долгомъ замѣтить, что оно совершенно напрасно опирается на приведенныя и всегда приводимыя слова Ап. Павла. Последнее изреченіе переводится такъ: „не думайте о себѣ (а не о Богѣ) больше, нежели должно думать“ (Римл. 1,23), а первое, вмѣсто объясненія, продолжимъ по тексту Апостола: „Божія никто-же вѣсть, точию Духъ Божій. Мы же не духа міра сего пріяхомъ, но Духа же отъ Бога, да вѣдмы, яже отъ Бога дарованная намъ, яже и глаголемъ“ и пр. до конца главы (1 Кор. 2,10). Словомъ, смыслъ здѣсь прямо противоположный тому, который наязывается этому изреченію въ учебныхъ курсахъ: русскій перевод Новаго Завѣта тутъ тоже внесъ курсивъ, искажающій смыслъ текста „объ этомъ надобно судить духовно“, вмѣсто: „духовно уразумѣвается, извѣдуется“—*ἀταξοῦνται*).—Преп. Іоаннъ Дамаскинъ, говоря о непостижимости Божества, заключаетъ: Богъ открылъ намъ о Себѣ все, потребное для нашего спасенія, а все прочее утаилъ отъ насъ.

Спасеніе есть наше сознательное усовершенствованіе и богообщеніе, а потому и истинны откровенія, съ нимъ связанныя, должны быть связаны съ нашимъ внутреннимъ онытомъ, а не оставаться вовсе непонятною тайной.

Я убѣжденъ въ томъ, что изложенное объясненіе истины искупленія согласно съ ученіемъ Церкви, но я еще болѣе твердо убѣжденъ въ непогрѣшимости самой Церкви, такъ-что, еслибъ мнѣ доказали, что мое объясненіе не совпадаетъ съ

ученіемъ ея, то я сознательно отказался бы отъ своихъ воззрѣній на нашъ догматъ, а поелику мнѣ этого никто не доказалъ (и, падѣюсь, не докажетъ), то остаюсь при убѣжденіи, что предложенное истолкованіе вполне согласуется со свящ. Писаніемъ и церковнымъ Преданіемъ, а его кажущаяся новость заключается только въ томъ, что оно излагаетъ ученіе Церкви языкомъ точныхъ понятій въ согласованіи смысла разбираемаго догмата съ прочими важнѣйшими истинами вѣры.

Май 1917 г.

Архіепископъ Антоній.
