

СОЧИНЕНІЯ

ІУСТІНА,

ЕПИСКОПА РЯЗАНСКАГО И ЗАРАЙСКАГО.

Томъ III.



Божественное лицо и дѣло Господа нашего Иисуса Христа.
Очерки основныхъ положеній Христіанскаго нравоученія.

МОСКВА.

Типо-литографія Высочайше утв. Т-ва И. Н. Кушнеревъ и №,
Пименовская улица, собств. домъ.

1895.



„Моему сану (егоже нѣсмь достоинъ) надлежитъ Слово Божіе проповѣдати, не точію языкомъ, но и пишущею рукою. То мое дѣло, то мое званіе, то моя должность“.

Св. Дмитрій Ростовскій.



2007041623

Отъ Московскаго Духовнаго Цензурнаго Комитета печатать дозволяется.
Москва, января 16 дня, 1895 года.

Цензоръ священникъ *Александръ Гиляревскій.*

СОДЕРЖАНІЕ

3-го тома.

I.

Божественное Лице и дѣло Господа нашего Иисуса Христа.

Все догматическое — церковно-историческое учение о Божественномъ Лицѣ и дѣлѣ Господа нашего Иисуса Христа излагается въ слѣдующемъ порядкѣ.

ВМѢСТО ПРЕДИСЛОВІЯ.

| | <i>Стр.</i> |
|---|-------------|
| I. Изображеніе Господа нашего Иисуса Христа въ ветхомъ завѣтѣ | 3 |
| II. Исполненіе ветхозавѣтныхъ предъизображеній въ Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа | 10 |

Исторія догмата о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа и основанное на ней полное ученіе о Немъ православно-христіанской Церкви.

| | |
|--|----|
| Пророчество объ Иисусѣ Христѣ Св. Симеона Богопріимца | 15 |
| Раздѣленіе исторія догмата о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа | 16 |

Первый періодъ.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

| | |
|---|----|
| Состояніе рода человѣческаго предъ пришествіемъ въ міръ Спасителя его | 17 |
| Явленіе міру Господа нашего Иисуса Христа | 23 |
| Взглядъ на Иисуса Христа его современниковъ | 25 |
| Его собственное ученіе о Лицѣ и дѣлѣ Своемъ | 25 |
| Иисусъ Христосъ есть истинный человѣкъ, но человѣкъ особенный | 26 |
| Иисусъ Христосъ есть истинный Богъ—Сынъ Божій | 28 |
| а) Пророческое служеніе Иисуса Христа | 37 |
| б) Первосвященническое служеніе Иисуса Христа | 46 |

ОТДѢЛЪ ВТОРЫЙ.

| | <i>Стр.</i> |
|--|-------------|
| Еретики изъ іудеевъ и язычниковъ, современные Апостоламъ | 57 |
| Апостольское ученіе о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа | 58 |
| I. Апостольское ученіе о Лицѣ Иисуса Христа | 58 |
| II. Апостольское ученіе о дѣлѣ Иисуса Христа | 70 |

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

| | |
|---|-----|
| Еретическія доктрины о Спасителѣ міра древнихъ враговъ христіанства— іудеевъ, язычниковъ: неопифагореизма, неоплатонизма, варпократа, религиозно-философскаго синкретизма, евѣонизма, гностицизма—але- ксандрійскаго и сирійскаго; противопоставленное имъ древнее уче- ніе Церкви о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа—самимъ институтомъ Церкви, мужами апостольскими, отцами апологетами, особенно св. Іустиномъ Философомъ, и полемикою Церкви, выказавшеюся осо- бенно сильно въ лицѣ св. Иринея Ліонскаго | 93 |
| Древнее ученіе Церкви о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа | 102 |
| 1) Институтъ Церкви | 104 |
| 2) Мужья апостольскіе: св. Ап. Варнава, св. Климентъ Римскій, св. По- лкарпъ Смирнскій, св. Игнатій Богоносець | 109 |
| 3) Отцы апологеты. Св. Іустинъ Философъ | 114 |
| 4) Полемика Церкви. Св. Иринея Ліонскій | 126 |

ОТДѢЛЪ ЧЕТВЕРТЫЙ.

| | |
|--|-----|
| Монархіане, въ лицѣ которыхъ іудейско-языческой міръ напрягаетъ по- слѣднія свои усилія опровергнуть новое мировое ученіе о Лицѣ и дѣлѣ Представителя рода человѣческаго. Борьба съ монархіанами св. Ипполита, Тертуліана, Пантена, Климента и Оригена, оконча- тельно разбившихъ ученіе монархіанъ и положившихъ начало новой христіанской науки | 138 |
|--|-----|

Второй періодъ.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

| | |
|---|-----|
| <i>Арианство</i> и борьба съ нимъ: первый вселенскій соборъ, отверженіе арианскаго ученія и противопоставленіе ему православнаго ученія; арианскія партіи; окончательное полное разрѣшеніе вопроса о Боже- ствѣ Сына Божія; значеніе и смыслъ арианскихъ споровъ | 171 |
|---|-----|

ОТДѢЛЪ ВТОРЫЙ.

| | |
|--|-----|
| <i>Несторіанство</i> : борьба съ нимъ св. Кирилла Александрійскаго; третій вселенскій соборъ; сверженіе Несторія и отверженіе его лжеученія. Значеніе несторіанскихъ споровъ | 221 |
|--|-----|

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

| | |
|--|--|
| <i>Монофизитство</i> . Начало монофизитскихъ споровъ въ Церкви—ложно понятое ученіе св. Кирилла. Представители монофизитства: Евтихій | |
|--|--|

и Диоскоръ Александрійскій. Осужденіе Евтихія на помѣстномъ Константинопольскомъ соборѣ въ 448 году. Апелляція Евтихія и разбойничій соборъ въ Ефесѣ. Четвертый вселенскій соборъ — Халкидонскій, въ 451 году, и его опредѣленіе касательно соединенія во Христѣ двухъ естествъ. Упорство монофизитовъ, ихъ нападки на Халкидонскій соборъ, на посланіе папы Льва къ Флавіану; ихъ ложный взглядъ на св. Кирилла и опроверженіе всего этого со стороны православныхъ. Покровительство монофизитамъ при дворѣ и гоненіе на православныхъ. Императоръ Васвискъ и его эдиктъ 476—477 г. Императоръ Зеновъ и его эдиктъ 477—491 г. Императоръ Анастасій и его гоненіе на православныхъ. Отмѣненіе эдиктона Зенова и формальное утверженіе Халкидонскаго собора. Отдѣленіе монофизитовъ отъ Каеолической Церкви. Попытки Юстиніана къ возвращенію монофизитовъ въ православную Церковь. Указъ Императора о формулѣ: Θεὸς ἁγρυψή—Богъ пострадалъ. Осужденіе трехъ главъ. Раздѣленіе монофизитовъ на партіи и отношеніе къ этому дѣлу императора Юстиніана. Значеніе монофизитскихъ споровъ .

245

ОТДѢЛЪ ЧЕТВЕРТЫЙ.

| | |
|--|-----|
| <i>Моноелитство</i> . Происхожденіе его и краткая исторія до осужденія его на вселенскомъ соборѣ; опроверженіе моноелитскаго ученія отцами Церкви; значеніе споровъ, бывшихъ по поводу моноелитства. | 259 |
| Замѣчанія о новѣйшихъ рационалистическихъ воззрѣніяхъ на Лице и дѣло Иисуса Христа | 275 |
| Характеръ Иисуса Христа | 285 |
| Заключеніе | 289 |

Источниками для составленія сего историко-догматическаго ученія о Божественномъ Лицѣ и дѣлѣ Господа нашего Иисуса Христа служили: Св. Писаніе и его извѣстные православные толкователи, сочиненія: г. Снигирева— „Ученіе о Лицѣ Иисуса Христа первыхъ трехъ вѣковъ“, Филарета, архіепископа черниговскаго, „Догматическое Богословіе“, епископа Іоанна и г. Лебедева „Исторія Вселенскихъ Соборовъ“, архимандрита Августина „Основное Богословіе“ и „Академическія лекціи“ его же, и многія статьи періодическихъ изданій духовнаго содержанія.

II.

Очерки основныхъ положеній христіанскаго нравоченія.

| | |
|---|-------------|
| О нравственномъ законѣ Божіемъ и о нравственной жизни и дѣятельности человѣка вообще. Нравственная природа человѣка, какъ существа разумно-свободнаго и назначеннаго къ вѣчнымъ щѣдьямъ. Бытіе въ человѣкѣ свободы, какъ силы нравственнаго самоопредѣленія. Побужденія не исключаютъ собою понятія нравственной свободы. Примѣч. къ вопросу о нравственной свободѣ | Стр. 315 |
|---|-------------|

- Частнѣйшее разъясненіе бытія нравственныхъ началъ въ чело-
вѣкѣ. Нравственный законъ.** Его основаніе и сущность въ вогѣ
Божіей. Внутренній или естественный нравственный законъ. Дѣй-
ствительное бытіе его. Происхожденіе нравственнаго закона. Про-
явленіе нравственнаго закона въ совѣсти, какъ руководственномъ
нравственномъ началѣ. Различныя состоянія совѣсти и причины раз-
личія ея въ обнаруженіяхъ. Недостаточность естественнаго нрав-
ственнаго закона въ падшемъ челоуѣкѣ. Проявленіе нравственности
въ христіанствѣ. Нравственныя воззрѣнія въ языческихъ религі-
яхъ. Нравственныя воззрѣнія философскія 320
- Откровенный нравственный законъ.** Нравственный законъ Моисеевъ.
Содержаніе его. Характеръ закона Моисеева, какъ закона рабства.
Нравственное состояніе подзаконнаго челоуѣка, по изображенію Ап.
Павла. Нравственный законъ Евангельскій. Его превосходство предъ
ветхозавѣтнымъ нравственнымъ закономъ, какъ закона духа и сво-
боды. Примѣч. 1. Нравственное достоинство гражданскихъ Моисее-
выхъ законовъ. Примѣч. 2. Замѣчаніе о законахъ церковныхъ и
гражданскихъ и объ ихъ происхожденіи и значеніи 327
- Главное начало христіанской нравственности.** Любовь, какъ вер-
ховное начало нравственности. Обзоръ богословскихъ мнѣній каса-
тельно главнаго начала христіанской нравственности. Примѣч. Къ
вопросу о главномъ началѣ христіанской нравственности 331
- О побужденіяхъ къ исполненію нравственнаго закона.** Потреб-
ность побужденій къ исполненію нравственнаго закона со стороны
челоуѣка. Ихъ виды: побужденія высшія и второстепенныя. Замѣ-
чаніе объ ученіи моралистовъ, отвергающихъ всякое значеніе побу-
жденій къ исполненію закона, лежащихъ въ самаго закона 336
- Характеръ дѣятельныхъ обнаруженій нравственности, согласныхъ
и несогласныхъ съ нравственнымъ закономъ.** Добродѣтель и грѣхъ.
Понятіе о добродѣтели. Свойства христіанской добродѣтели. Разли-
чіе христіанской добродѣтели отъ естественной. Внутреннее един-
ство добродѣтели. Понятіе о грѣхѣ, какъ противоположности доб-
родѣтели. Происхожденіе грѣха. Основа и корень грѣха—себялюбіе.
Виды порочныхъ состояній: а) состояніе нравственнаго невѣдѣнія;
б) состояніе нравственнаго самообольщенія; в) состояніе нравствен-
наго рабства; г) состояніе нравственнаго ожесточенія. Виды грѣха
вообще. Замѣчаніе о грѣхѣ смертномъ и его значеніи. Къ вопросу
о добродѣтели и грѣхѣ 340
- Законъ нравственнаго вмѣненія, основанный на согласіи и несогла-
сіи нравственныхъ дѣйствій съ требованіями нравственнаго закона.**
Понятіе о нравственномъ вмѣненіи. Права и власть вмѣненія. Усло-
вія нравственнаго вмѣненія. Правила для оцѣнки нравственныхъ
поступковъ. Казуистика. Къ вопросу о казуистикѣ. Вопросъ о такъ
называемыхъ безразличныхъ дѣйствіяхъ 352
- Христіански-нравственная жизнь вообще и средства къ нрав-**

ственному усовершенію. Жизнь Спасителя, какъ образецъ и примѣръ нравственной жизни. Духъ благодати и дѣйствія его въ дѣлѣ возрожденія человѣка въ началѣ, продолженіи и на высшихъ степеняхъ нравственнаго совершенства. Участіе самого человѣка въ дѣлѣ нравственнаго возрожденія. Начало нравственно-христіанской жизни—обращеніе, какъ совмѣстное дѣйствіе благодати и усилій самого человѣка. Несовершенство многихъ обращеній. Трудность обращеній, особенно позднихъ и на смертномъ одрѣ. Условія, безъ которыхъ невозможно обращеніе, и характеристика состоянія нравственной нераскаянности. Совершенство нравственной жизни послѣ обращенія и возрасты духовной жизни. Неодинаковость степеней нравственнаго совершенства по различію духовныхъ дарованій. Цѣль всѣхъ нравственныхъ усилій христіанина есть нравственное уподобленіе Богу и безграничность этихъ стремленій

359

О частныхъ обязанностяхъ христіанина.

Объ обязанностяхъ христіанина въ отношеніи къ Богу. Основанія богопочтенія и побужденія къ нему. Свойства истиннаго богопочтенія и невозможность его внѣ христіанства. Краткій обзоръ религіозныхъ и философскихъ ученій, противныхъ истинному богопочтенію: 1) атеизмъ, 2) политеизмъ, 3) дуализмъ, 4) пантеизмъ, 5) матеріализмъ, 6) натурализмъ и раціонализмъ, 7) фатализмъ, 8) ложный мистицизмъ, 9) суевѣріе, 10) фанатизмъ, 11) религіозный скептицизмъ, 12) индифферентизмъ. Богопочтеніе внутреннее и внѣшнее. .

374

Добродѣтели, выражающія внутреннее богопочтеніе. Понятіе о вѣрѣ, какъ добродѣтели. Свойства истинной вѣры, какъ сердечнаго убѣжденія, и совершенство ея въ благоговѣніи. Характеръ благоговѣйной вѣры. Грѣхи противъ вѣры: 1) вѣра слѣпая, 2) суевѣріе, 3) холодность и равнодушіе къ вѣрѣ, 4) сомнѣніе и скептицизмъ, 5) невѣріе, 6) ересь, 7) расколъ, 8) богоотступленіе . . .

378

Понятіе о христіанской надеждѣ, какъ добродѣтели. Основаніе и предметъ надежды. Возможность надежды только въ христіанствѣ. Принадлежности христіанской надежды: 1) смиренномудріе, 2) довольство своимъ состояніемъ; 3) терпѣніе и мужество; 4) преданность волѣ Божіей. Характеръ этихъ добродѣтелей въ христіанствѣ и отличіе ихъ отъ фатализма и стоическаго терпѣнія. Противоположныя христіанской надеждѣ явленія суть: 1) мечтательная надежда и ложный мистицизмъ; 2) безразсудная и дерзкая надежда; 3) самонадѣянность; 4) слабая надежда, безнадежность и отчаяніе. **О любви къ Богу.** Понятіе о ней. Возможна ли любовь къ Богу, какъ существу невидимому, и какъ возможна? Совмѣстимость любви къ Богу съ истинными отношеніями къ міру и къ ближнимъ. Прим. Рѣшеніе возраженій касательно того, будто религія, требующая любви къ Богу, всегда была причиною религіозныхъ войнъ, непріязни и, развивая нелюбовь къ міру, служила препятствіемъ къ развитію

цивилизации. Отношение любви къ вѣрѣ и надеждѣ. Свойства или признаки истинной любви къ Богу: 1) страхъ Божій; 2) благодарность Богу; 3) послушаніе Богу; 4) ревность о славѣ Божіей. Противоположныя дѣйствія или пороки, противныя любви къ Богу. 380

Богопочтеніе внѣшнее. Понятіе о немъ. Значеніе и виды внѣшняго богопочтенія. **Молитва.** Смыслъ и внутреннее значеніе молитвы. Примѣчаніе. Рѣшеніе возраженій касательно умѣстности и значимости молитвы. Образцы молитвы. Молитвенное настроеніе и средства развивать и поддерживать его въ себѣ. **Общественная молитва или общественное богослуженіе.** Понятіе о немъ. Его важность и значеніе. Простекающія изъ этого обязанности: 1) почитаніе храма и святыхъ его; 2) обязанность участія въ общественномъ богослуженіи и священнодѣйствіяхъ; 3) христіанское препровожденіе праздничныхъ дней и дней постовъ 388

Пороки, противныя обязанностямъ внѣшняго богопочтенія: 1) механическое исполненіе обязанностей богопочтенія; 2) неуваженіе къ священнымъ обрядамъ и постановленіямъ Церкви; 3) кощунство и богохульство; 4) святотатство или святокупство; 5) ложная набожность, или фарисейство 395

Особенные виды внѣшняго богопочтенія: 1) Исповѣданіе вѣры. Его достоинство. Его свойства и условія. Его особенное значеніе во времена открытыхъ нападеній на вѣру. II. **Клятва.** Ея цѣль. Ея умѣстность въ христіанскомъ обществѣ. Ея виды и свойства. Ея легкомысленное употребленіе и клятвоиреступленіе. Примѣчаніе. Секты, отвергающія клятву и опроверженіе ихъ воззрѣній. III. **Обѣты.** Понятіе о нихъ и ихъ виды: подвижничество и монашество, пустынножителство, затворничество, столпничество и т. п.; ихъ значеніе въ жизни христіанской и ихъ богоугодность. Условія ихъ дѣйствительности и разумности и сила ихъ обязательства. Рѣшеніе возраженій противъ обѣтовъ. IV. **Почитаніе святыхъ** 396

Обязанности христіанина по отношенію къ себѣ самому. Общій характеръ отношеній христіанина къ себѣ самому. А. **Обязанности общія.** 1) Обязанность самопознанія. Противоположное ей состояніе нравственнаго невѣдѣнія и безопасности о себѣ. 2) Основанная на самопознаніи истинное уваженіе къ себѣ и христіанское смиреніе. Совмѣстность смиренія съ сознаніемъ собственнаго достоинства. Пороки, противныя смиренію: гордость съ ея видами—тщеславіемъ и высокоуміемъ. 3) Основанная на самоуваженіи истинная любовь къ себѣ. Отличія ея отъ самолюбія и ея характеръ. Связанная съ христіанской любовью къ себѣ обязанность самоотверженія. Его предѣлы и условія 405

Б. **Частныя обязанности къ самому себѣ.** 1. **Попеченіе христіанина о развитіи души во веѣхъ ея способностяхъ.** Научное развитіе и эстетическое образованіе сердца съ христіански-нравственной точки зрѣнія. Развитіе нравственнаго характера. Сущность

и направленіе самоусовершенствованія. 2. Попеченіе о тѣлѣ и его виды. Сохраненіе тѣлесной жизни и здоровья. Преступность самоубійства и неразумность основаній, приводимыхъ въ его оправданіе. Примѣч. Преступность дуэли. 3. Обязанности въ отношеніи къ внѣшнему благополучію. Христіанскій взглядъ на блага внѣшней жизни. Позволительность удовольствій и ихъ строгій выборъ. Христіанскій взглядъ на несчастія и бѣдствія жизни. 4. Зависимость внѣшней судьбы человѣка отъ положенія его въ обществѣ и совмѣстность необходимыхъ условій жизни общественной съ обязанностями христіанина. Избраніе и прохожденіе опредѣленнаго званія въ жизни. Попеченіе о чести или добромъ мнѣніи о себѣ въ обществѣ. Отличіе его отъ честолюбія. Непредосудительность для христіанина общественныхъ преимуществъ. Богатство и христіанское употребленіе его. Предосудительность любостыжанія, расточительности и скуости. Христіанскій взглядъ на бѣдность и ея нравственное значеніе

410

Обязанности христіанина въ отношеніи къ ближнимъ.

- А. Общія обязанности къ ближнимъ, какъ членамъ одного человѣческаго рода. Обязанность познанія ближнихъ, уваженія и любви къ нимъ. Отличіе свойствъ и проявленій христіанск. любви отъ такъ называемой гуманности и филантропіи. Общія виды и дѣйствія любви къ ближнимъ, какъ членамъ одного человѣческаго рода. 1) Справедливость и свисходительность къ ближнимъ. 2) Согласіе и миролюбіе. 3) Кротость и терпѣніе. 4) Искренность и правдивость. 5) Участіе въ положеніи другихъ или сочувствіе къ другимъ. 6) Милосердіе и благотворительность. 7) Любовь къ врагамъ. 8) Христіанское дружество. Примѣч. Пороки, противныя обязанностямъ къ ближнимъ. Частнѣйшія обязанности въ отношеніи къ ближнимъ, какъ членамъ одного человѣческаго рода. 1. Попеченіе о внутреннихъ благахъ ближняго или о душѣ ближняго: а) обязанность христіанина относительно просвѣщенія ближнихъ и б) распространеніе доброй нравственности между людьми. Ея виды. Примѣч. Соблазнъ и его вредъ. 2. Попеченіе о внѣшнихъ благахъ ближняго, касающихся его жизни и благосостоянія: а) попеченіе о здоровьѣ и жизни ближнихъ. Облегченіе несчастій ближняго; б) попеченіе о чести и добромъ имени ближнихъ; в) попеченіе объ имуществѣ ближнихъ
- Б. Частныя обязанности христіанина къ ближнимъ, какъ членамъ общества: 1. Обязанности въ обществѣ церковномъ. Взаимное отношеніе христіанъ, какъ членовъ Церкви. Отношеніе пасомыхъ къ пастырямъ. Отношеніе живыхъ членовъ Церкви къ умершимъ. Отношеніе къ иновѣрующимъ. Вѣротерпимость. 2. Обязанности въ обществѣ гражданскомъ: а) Начало и основаніе гражданской жизни—въ семействѣ. Составъ семейнаго об-

419

щества и его нравственное значеніе. Значеніе брака въ христіанствѣ. Взаимныя обязанности супруговъ. Обязанности родителей къ дѣтямъ. Обязанности воспитанія: физическаго, нравственнаго и религіознаго. Обязанности дѣтей къ родителямъ. Отношеніе между собою родственниковъ. Замѣчанія противъ современныхъ воззрѣній на значеніе семьи. Состояніе вдовства. Состояніе безбрачія. б) **Значеніе государства, какъ учрежденія нравственнаго.** Составъ гражданскаго общества, разность сословій и неравенство его членовъ. Выѣшнее неравенство членовъ общества съ нравственной христіанской точки зрѣнія. Званія, какъ пути къ нравственному совершенству. Поведеніе христіанъ, какъ подчиненныхъ правительству и какъ подданныхъ верховной власти. Поведеніе христіанина сообразно съ гражданскими отношеніями его. Патріотизмъ и его нравственное значеніе. Ложныя формы патріотизма. Космополитизмъ, какъ противоположное патріотизму ученіе

Частныя обязанности различныхъ членовъ общества. (Обязанности начальствующихъ и судей, военныхъ, ученыхъ, врачей, купцовъ, художниковъ и ремесленниковъ, господъ и слугъ, крестьянъ.) Поведеніе христіанина по отношенію къ членамъ другихъ народовъ и государствъ. Есть ли обязанности къ животнымъ. Какъ должно пользоваться ученіемъ о благочестіи

БОЖЕСТВЕННОЕ ЛИЦЕ И ДѢЛО
ГОСПОДА НАШЕГО ИИСУСА ХРИСТА.

ВМѢСТО ПРЕДИСЛОВІЯ

I.

Изображеніе Господа нашего Іисуса Христа въ ветхомъ завѣтѣ.

Великая картина эта рисована въ продолженіе пяти тысячъ лѣтъ. Станемъ у заключенныхъ вратъ Рая эдемскаго и устремимъ взоръ свой впередъ до Виелеема, Голгофы, Элеона, и увидимъ дивный ликъ Спасителя нашего.

Живописавшіе ликъ Спасителя, до явленія Его во плоти, восходили отъ простѣйшихъ чертъ къ болѣе сложнымъ, отъ общихъ къ частнымъ, отъ многообъемлющихъ къ подробнѣйшимъ; но самыми яркими красками изобразили все, что нужно было для полноты образа, на который нельзя не засмотрѣться съ благоговѣніемъ.

Первая черта — *спасительное стѣмя жены, имѣвшее стереть главу змія* *). Слышанное прародителями, оно пережило долговѣчныхъ патриарховъ, потопъ, смѣшеніе языковъ, и обновлено въ обѣтованіяхъ

*) „Вражду положу между тобою, — сказалъ Богъ искусителю. — и между женою, и между сѣменемъ твоимъ и между сѣменемъ ея; оно будетъ поражать тебя въ голову, а ты будешь жалить его въ пяту“ (Быт. 3, 15). Это значитъ, что имѣющій родиться *отъ жены* искушитель (Гал. 4, 4) *разрушитъ дѣла діавола* (1 Іоан. 3, 8) и избавитъ родъ человѣчскій отъ всѣхъ гибельныхъ слѣдствій паденія (Евр. 2, 14). Итакъ, тотчасъ послѣ паденія, свѣтъ во тьмѣ засвѣтился, свѣтился въ продолженіе 5508 лѣтъ, и тьма его не объяла (Іоан. 1, 5).

Аврааму, Исааку и Иакову—всѣмъ одними и тѣми же словами: *благословятся о стѣмени твоихъ всѣ люди,— всѣ языцы,— всѣ концы земли* *).

Вскорѣ за тѣмъ патріархъ Иаковъ видитъ уже новаго скипетродежца-примирителя **): далѣе, ходатай израильскаго народа Моисей указываетъ ему пророка съ заповѣдію — слушать Его ***): а царь Давидъ указываетъ новаго іерея, по чину Мелхиседекову ****).

Въ рядъ съ этими изреченіями шли разительные прообразы. Вотъ жертвоприношеніе сына отцемъ въ Исаакъ (Быт. 22, 1—19), указавшій на крестную смерть и воскресеніе Мессіи (Іоан. 8, 56), — вотъ союзъ неба съ землею — въ лѣстницѣ Иакова (Быт. 28, 10—22), — вотъ спасеніе чрезъ отверженнаго и проданнаго — въ Іосифѣ: далѣе: купина, горѣвшая, но не сгоравшая, столпъ облачный, переходъ чрезъ море, услажденіе древомъ горькихъ водъ Мерры, манна, источеніе воды изъ камня, мѣдный змѣй, все устройство скиніи—все это сѣнь грядущихъ благъ, какъ увѣряетъ Апостоль (Евр.

*) „Благословятся въ тебѣ вся племена земная“, — сказалъ Богъ Аврааму (Быт. 12, 3; 18, 18; 22, 16—18), и повторилъ это Исааку (Быт. 26, 4) и Иакову (Быт. 28, 14).

***) Патріархъ Иаковъ, благословляя предъ своею смертію дѣтей своихъ и предсказывая имъ судьбу ихъ потомства, когда очередь дошла до Иуды, между прочимъ сказалъ ему: „не отойдетъ скипетръ отъ Иуды и законодатель отъ чреслъ его, доколѣ придетъ Примиритель, и Ему покорность народовъ (Быт. 49, 10)“. См. Введение въ Богословіе Макарія, § 61.

****) Моисей обѣтовалъ израильтянамъ, что нѣкогда Богъ возставитъ имъ пророка, подобнаго ему: „пророка изъ среды тебя, изъ братьевъ твоихъ, какъ меня, воздвигнетъ тебѣ Господь Богъ твой,—его слушайте (Быт. Втор. 18, 15—18). См. тамъ же, въ § 73 п. 3.

*****) О томъ, что Мессія будетъ первосвященникъ или іерей, ясно предсказано въ 4 ст. 109 псалма: „Клялся Господь и не раскается: ты священникъ по чину Мелхиседека“. См. тамъ же 87.

10, 1; снес. Кол. 2, 17). См. Догм. Богосл. Антонія, § 167.

Таковы общія и таинственные черты, указывающія образъ будущаго Избавителя! Просвѣщенное и согрѣтое вѣрою сердце способно было ощущать сокрытую въ нихъ силу, какъ ощутилъ это Авраамъ (Іоан. 8, 56). Но нельзя было не желать яснѣйшаго истолкованія таинственнаго и подробнѣйшихъ очертаній для многообъятнаго.

И вотъ, когда народъ Божій образовался уже въ царство и успѣлъ войти въ славу при Давидѣ и Соломонѣ, воздвигается пророкъ за пророкомъ и прилагается черта за чертою къ изображенію лика Христа Спасителя; такъ что всѣ предсказанія въ совокупности составляютъ полное Евангеліе, преднаписанное въ ветхомъ завѣтѣ.

Пророки говорятъ о Спасителѣ многообразно. Это, по ихъ изображенію, — Сынъ Божій, Коему Богъ говоритъ: *Сынъ мой еси Ты, Азъ днесь родихъ Тя* (Псал. 2, 7). Это Господь, сѣдящій одесную Господа, какъ написано: *рече Господь Господеву моему: сяди одесную Мене* (Псал. 109, 1). Это — Богъ крѣпкій, рождающійся, какъ Отроча, чтобъ быть Отцемъ будущаго вѣка, какъ провидитъ Исаія: *Отроча родися намъ, Сынъ и дадеся намъ, Его же начальство бысть на рамы Его, и нарицается имя Его: велика совѣта Ангелъ, чуденъ, Совѣтникъ, Богъ крѣпкій, Властелинъ, Князь міра, Отецъ будущаго вѣка* (Исаіи 9).

Этотъ Отецъ будущаго вѣка будетъ царствовать, какъ царь премудрый (Іер. 23); Ему даны будутъ всѣ языки въ достояніе, и въ одержаніе всѣ концы земли (Іс. 2); царство Его будетъ царство всѣхъ

вѣковъ и владычество Его во всякомъ родѣ и родѣ. Но это царство Его не какъ другія царства, утверждаемая и расширяемая мечемъ, — народы сами придутъ и поклонятся Ему (Ис. 85, 9); Онъ утвердитъ домъ и исполнитъ его всѣмъ, что питаетъ, утоляетъ жажду, даетъ крѣпость и здравіе; „и пошлетъ съ высокимъ проповѣданіемъ: идите, — пейте, вкушайте (Притч. 9); и рекутъ всѣ народы: пойдѣмъ, взыдемъ въ домъ Божій, — и покажутъ намъ путь, и пойдѣмъ по нему (Мих. 4, 2)“. Этотъ путь будетъ новый завѣтъ, не по завѣту, который прежде завѣщанъ дому израилеву; въ этомъ завѣтѣ, — говоритъ Господь, — дамъ законы *Моя въ мысли ихъ и на сердцахъ ихъ напишу я* (Иер. 31, 33); *и дамъ имъ сердце ино, и духъ новъ дамъ имъ, и исторгну каменное сердце отъ плоти ихъ, и дамъ имъ сердце плотяно, яко да въ заповѣдяхъ Моихъ ходятъ и оправданія Моя сохраняютъ и сотворятъ я, и будутъ Ми въ люди, и Азъ буду имъ въ Бога* (Иез. 11, 19, 20).

Но прежде, чѣмъ совершится все это, Ему Самому надлежитъ пройти путь уничиженія: родиться въ безвѣстности, — прожить среди всякихъ противленій, вражды, злобы, ненависти, клеветы, — понестъ страшныя страсти и умереть, какъ изображаютъ это св. Давидъ (Ис. 21) и пророкъ Исаія (гл. 53). Онъ грѣхи наши понесетъ и о насъ будетъ болѣзновать, — язвенъ будетъ за грѣхи наши и мученъ за беззаконія наши. Это Господь предастъ Его грѣхъ ради нашихъ.

Вотъ вся исторія пути, коимъ пройдетъ онъ на землѣ.

Родится онъ отъ Дѣвы, которая во чревѣ приметъ и родитъ Сына, и нарекутъ имя Ему *Емми-*

нуиль, еже есть сказаемо: *съ нами Богъ* (Ис. 6); родится въ Виелеемѣ, ибо изъ него изыдетъ Старѣйшина, еже быти въ князя во израили, исходъ Кюего изъ начала отъ дней вѣка (Мих. 5, 2); сюда приидутъ къ Нему съ дарами царіе аравійстіи (Пс. 71), приидутъ, носяще золото, и ливанъ, и камень честенъ (Исаи 60, 6). Потомъ гласъ въ рамѣ слышанъ будетъ, — плачь, и рыданіе, и вопль многъ: Рахиль восплачетъ о чадахъ своихъ, и не захочетъ утѣшиться, яко не суть (Иерем. 31, 15); далѣе, Сынъ этотъ воззванъ будетъ изъ Египта (Осіи 11, 1), и поселится въ Назаретѣ, яко да Назорей наречется (Суд. 13, 5).

Затѣмъ приблизится время отрытаго Его дѣйствования среди людей; и вотъ пошлется Ангелъ предъ лицемъ Его—уготовать путь Ему, и весь израиль услышитъ гласъ воіющаго въ пустынь: *уготовайте путь Господень, правы творите стези Его* (Ис. 40, 1; Малах. 3, 1). И вслѣдъ за тѣмъ, внезапно приидетъ Самъ Господь, Его же ищемъ, и Ангелъ завѣта, Его же хожемъ; и почиетъ на немъ Духъ Господень (Ис. 11, 1), о Которомъ Онъ потомъ засвидѣтельствовалъ, говоря: *Духъ Господень на Мнѣ, Его же ради помаза Мя, благовѣстити нищимъ посла Мя, проповѣдати мѣто Господне пріятно* (Ис. 61, 1). Въ первый разъ свѣтъ проповѣди Его возсіяетъ для сѣдящихъ во тьмѣ и сѣни смертнѣй, въ Галилеи, около Іордана и Тиверіадскаго моря, въ предѣлахъ Завулонихъ и Нефѣалимлихъ (Ис. 9, 2).

Послѣ сего, три съ половиною лѣта (Даніил. 9 г.), благовѣствуя, Онъ будетъ врачевать всякія болѣзни, исцѣлять сокрушенныя сердцемъ, проповѣдывать плѣнникамъ отпущеніе на свободу и слѣпымъ про-

зрѣніе (Ис. 61, 1); тогда отверзутся очи слѣпыхъ, и уши глухихъ услышатъ; тогда скачѣтъ хромый яко елень, и ясенъ будетъ языкъ гугнивыхъ (Ис. 35, 5. 6); тогда укрѣнятся руки разслабленныхъ и колѣна разслабленныхъ (Ис. 3). Онъ трости сокрушенныя не преломитъ, и льна курящагося не угаситъ; но о славѣ имени Божія ревность будетъ снѣдать душу Его (Ис. 42, 1).

Несмотря на все это, тщетно Онъ будетъ протирать руки Свои весь день къ людямъ, не покоряющимся и противоглаголющимъ, которые ходятъ не путемъ истиннымъ, а въ слѣдъ грѣховъ своихъ (Ис. 65, 2); но послѣ сего, внимая пророческому внушенію, дочь Сіоня возрадуется, и дочь Іерусалимля воспроповѣдуетъ, увидѣвъ кроткаго царя своего грядущимъ къ ней на жребяти (Зах. 9, 9); и изъ устъ младенецъ и ссушихъ совершится Ему хвала (Ис. 8, 3). Но царіе земстїи и князи соберутся на Господа и на Христа Его (Ис. 2); одинъ изъ ядущихъ съ Нимъ хлѣбъ возвеличитъ на Него запинаніе (Ис. 40, 10), и продастъ Его за тридцать сребренниковъ—цѣну оцѣненнаго (Захар. 11, 12); тогда враги Его скажутъ и стрегущи душу Его совѣщаютъ, глаголюще: *Богъ оставилъ есть Его, пожените и имите Его, яко нѣсть избавляяй* (Ис. 70, 10)... Такъ взятъ будетъ пастырь, и разыдутся овцы стада: посмотритъ Онъ одесную, и не будетъ въ толпѣ народа того, кто бы узналъ Его (Ис. 141, 5)!

Востанутъ свидѣтели неправедные, и солжетъ неправда себѣ (Ис. 26, 12); но Той не отверзаетъ устъ Своихъ: яко овча на заколѣніе поведется, и яко агнецъ прямо стригущаго Его безгласенъ,

такъ не отверзаетъ усть Своихъ (Исаи 53); враги поскрежущутъ нанъ зубами своими, а Онъ не воспротивится и не воспротивоглаголетъ: плещи Своя вдастъ на раны, и ланитѣ на заушанія, и лица Своего не отвратитъ отъ студа заплеваній (Ис. 50, 5, 6); чрезъ древо предадутъ Его смерти (Иерем. 11, 19),—ископають руцѣ Его и нозѣ Его, и изочтутъ вся кости Его; раздѣлять ризы Его себѣ, и о одеждѣ Его метнуть жребій (Ис. 21, 18); дадутъ въ снѣдь Ему желчь, и въ жажду напойтъ Его оцтомъ (Ис. 68, 2); вси видящій Его поругаются Ему и покивая главою, возглаголютъ устами: *упова на Господа, да избавитъ Его, да спасетъ Его, аще хоцетъ Его* (Ис. 21). Такъ Христось Старѣйшина, святыи святыхъ умереть (Дан. 9; но кость не сокрушится отъ Него, хотя будутъ прободены ребра Его (Захар. 12, 10); душа же Его не будетъ оставлена во адѣ, и плоти Его не дано будетъ видѣть истлѣнія (Ис. 15): въ третій день Онъ воскреснетъ, и явится живымъ предъ всеми (Осіи 6, 2). Тогда все будутъ повторять: *идъ ти, смерти, жало,—идъ ти, аде, побѣда?!* (Осіи 13, 14).

Такъ Господь на землѣ явится, и съ человекѣи поживетъ!

Потомъ на высоту обратится паки: *взыдетъ Богъ въ воскликновеніи, Господь во гласъ трубнѣ* (Ис. 46, 6); возмутъ врата князи своя, и возмутся врата вѣчная; и увидетъ Царь Славы; и речетъ наконецъ Господь Господеви: *суди одесную Мене, дондеже положу врани Твоя подъ ножіе ногъ Твоихъ* (Ис. 109, 1).

Такъ ясно и подробно святыя Божіи провидѣли весь путь, которымъ имѣлъ пройти на землѣ Господь нашъ! (Изъ проповѣдей преосвящ. Теофана).

II.

Исполненіе ветхозавѣтныхъ предъизображеній въ Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа.

И время пришествія Мессіи, и обстоятельства Его земной жизни ясно показали, что всѣ пророчества, прообразованія и обѣтованія о Немъ ветхаго завѣта исполнились въ точности, по свидѣтельству новозавѣтному.

Время пришествія Мессіи было то самое, на которое указали — патріархъ Іаковъ и пророкъ Даніиль.

По пророчеству Іакова (Быт. 40, 10), Мессія долженъ былъ прійти тогда, когда Іуда перестанетъ имѣть своихъ законодателей и потеряетъ значеніе политическаго народа. Когда родился Иисусъ Христосъ, — іудеями владѣлъ уже иноплеменный Иродъ, убившій Гиркана, послѣдняго законнаго первосвященника и вождя іудейскаго; а вскорѣ послѣ смерти Иисуса Христа народъ іудейскій разсѣялся и пересталъ быть политическимъ народомъ.

По пророчеству Даніила (2, 44, 45), во-1-хъ: послѣ Навуходоносорова царства должны явиться еще три сильныя царства, и тогда уже откроется царство духовное — вѣчное. Царства: Вавилонское, Персидское, Македонское — одно за другимъ — перешли и пали; изъ Александровой монархіи образовалось нѣсколько царствъ; и вотъ нерукотворенное, или нечеловѣческое, царство Иисуса Христа сокрушаетъ и обнимаетъ всѣ земныя царства, вошедшія въ составъ Римской имперіи. Во-2-хъ, число седьминъ и ихъ событія выполнились со смертію Иисуса Христа (Дан. 9, 24—27). По обще-

му признанію, счетъ седмины начинается съ указа о возстановленіи Іерусалима, послѣдовавшаго на 20 году царствованія Артаксеркса Лонгимана (Неем. 2, 8, 18; Дан. 9, 25); а 20 годъ Артаксеркса, по счетухронологовъ, падалъ на 455 г. до Р. Х. и на 299 г. Рима. Итакъ, съ 455 г. окончаніе 69 седмины, или 483 годовъ, приходится въ 782 году Рима и въ 15 годъ императора Тиверія. А это тотъ самый годъ, въ которомъ Іисусъ Христосъ вступилъ въ торжественное Свое служеніе (Лук. 2, 1), продолжавшееся 3½ года, т.-е. полседьмины, въ концѣ которой „Христосъ убитъ“ (Дан. 9, 26), и прообразовательныя жертвы ветхаго завѣта кончились. Спустя 35 лѣтъ, іудеи сами „привели въ исполненіе пророчество противъ своего отечества“: городъ ихъ взять, святое сожжено, святилище Божіе осквернено, за возмущеніе руками иноплеменниковъ — римлянъ (Флавій). Послѣ того народъ разсѣянъ по лицу всей земли, и никакія человѣческія усилія не могли и не могутъ возвратитъ ему политическое бытіе. Жертвъ іудейскихъ нѣтъ, за неимѣніемъ у нихъ храма. Новый завѣтъ (Іерем. 31, 31—34) утвержденъ (Мѡ. 26, 28; 2 Кор. 3, 6; Евр. 8, 6).

Обстоятельства земной жизни Спасителя точно такъ же всѣ согласны съ пророчествами о нихъ. Такъ Іисусъ Христосъ родился отъ Дѣвы Маріи (Мѡ. 1, 18, 25), какъ пророчествовалъ Исаія (7, 14), и какъ намекаемо было въ самомъ первомъ Евангеліи о Мессіи (Быт. 3, 15); Іисусъ Христосъ родился отъ сѣмени Давидова (2 Цар. 7, 12; Мѡ. 1, 4, Лук. 1, 27. 33; Дѣян. 13, 23; Римл. 1, 3), но уже потерявшаго прежнюю славу и силу свою, — отъ пня Іессеева (Исаіи 11, 1. Если же Іисусъ Хри-

стось, по пророчествамъ, потомокъ Давида, то Онъ потомокъ и Авраама, чрезъ Іуду, Іакова и Исаака, по обѣтованіямъ, даннымъ этимъ праотцамъ (Мѡ. 1, 4). Іисусъ Христосъ родился въ Виѡлеемѣ, городѣ колѣна Іудова, согласно съ пророчествомъ (Мих. 5, 2; Мѡ. 2, 1). Предтеча, по строгой и чистой жизни—ангелъ, съ духомъ Іліи, приготовилъ людей къ принятію Мессіи своею проповѣдію (Мѡ. 17, 10. 11; Лук. 1, 15), какъ объ этомъ пророчествовалъ Малахія (3, 1). Іисусъ Христосъ велъ жизнь скромную и невидную для людей, какъ предсказалъ Исаія (53, 1). Настолько былъ кротокъ и полонъ любви, что остерегался сломать уже надломленную трость, и голоса Его не слышно было на распутіяхъ (Ис. 42, 2. 3; Мѡ. 11, 29); но вмѣстѣ съ тѣмъ совершалъ изумительныя чудеса (Ис. 25, 6; сл. Мѡ. 15, 30, 31; Лук. 7, 17—22). Іисусъ Христосъ ученіемъ Своимъ просвѣтилъ Израиля, и особенно видѣла свѣтъ Его страна Завулонова и Нефалимова (Ис. 11, 1—9; 9, 1; Мѡ. 4, 14. 15). Іисусъ Христосъ вѣзжаетъ въ Іерусалимъ, какъ царь, срѣтаемый народомъ, но въ смиренномъ видѣ,—на осленкѣ (Матѡ. 21, 1—11; Ис. 62, 11; Захар. 9, 9). Смерть Іисуса Христа была точно такая, какую изобразили ее пророки. — Его оцѣниваютъ въ 30 сребренниковъ, и цѣна эта изъ храма переходитъ въ руки скудельника (Зах. 11, 12). Вмѣстѣ съ народомъ собрались противъ Него и языческіе князья (Ис. 2, 1). Его обвиняютъ незаконно, и Онъ молчитъ (Ис. 53, 8); плюютъ на Него, бьютъ Его по ланитамъ, а Онъ терпитъ (Ис. 50, 6),—какъ овца, обреченная на заколеніе, не утверждаетъ устъ Своихъ (Ис. 53, 7). Причисляютъ

Его къ беззаконникамъ Ис. 53, 9. 12; Лук. 22, 37). На крестѣ прободають Ему руки и ноги (Ис. 21, 17). Народъ дѣлаеть изъ Него позорище (Ис. 21, 5). Онъ истаеваетъ въ мукахъ, а враги богохульно насмѣхаются надъ Нимъ (Ис. 21, 8. 9),—даютъ Ему въ пищу желчь и въ жаждѣ поятъ уксусомъ (Ис. 68, 22). Въ мукахъ Онъ вопіеть: *Боже мой, Боже Мой, почто Ты Меня оставилъ?* (Ис. 21, 1). Прободають Ему бокъ (Зах. 12, 10); мечутъ жребій объ одеждѣ Его и дѣлятъ ее себѣ (Ис. 21, 19). Назначаютъ гробъ Ему съ нечестивыми; но Онъ находитъ Себѣ могилу у богатаго (Ис. 53, 9).—Богъ Отець не оставилъ Его во власти тлѣнія: Иисусъ Христосъ воскресъ (Ис. 15, 10; Дѣян. 2, 27); возсѣлъ одесную Отца (Ис. 109, 1. 2. 7); и вотъ вѣдѣніе о Иеговѣ распространяется по всей землѣ (Ис. 11, 9; 1, 3; Иоан. 1, 9; 3, 19; Дѣян. 26, 18); о сѣмени Авраамовомъ благословляются всѣ народы земные (Быт. 12, 3; 22, 18); законъ начертанъ на сердцѣ всякой вѣрующей души (Перем. 32, 37—40; Иезек. 36, 61). Точность исполненія ветхозавѣтныхъ обѣтованій и пророчествъ въ событіяхъ новозавѣтныхъ поразительная! Выполненіе ветхозавѣтныхъ изображеній Мессіи въ Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа доводитъ до очевидности ту истину, что Иисусъ Христосъ есть Мессія. Вотъ почему Самъ Иисусъ Христосъ отсылалъ іудеевъ къ писаніямъ ветхаго завѣта, какъ ясному свидѣтельству о Немъ: *испытайте писанія и та суть свидѣтельствующая о Мнѣ* (Иоан. 5, 39. 48; Лук. 18, 31—33; 24, 25, 27; Мѣ. 26, 54); и св. апостоль Петръ говорилъ: *имамы извѣстнѣйшее пророческое слово, какъ свѣтильникъ, сіяющій въ темномъ мѣстѣ* (2 Петр. 1, 16—19).

Но если для кого и этого мало, то объ Иисусѣ Христѣ въ новомъ завѣтѣ Самъ Отецъ небесный свидѣтельствуеть (Іоан. 5, 34—37). И не разъ Онъ свидѣтельствовалъ о Немъ голосомъ съ неба: *Сей есть Сынъ Мой возлюбленный* (Мѡ. 3, 17; 17, 5; Іоан. 12, 28, 29), — свидѣтельствовалъ о томъ же чудесами.

Свидѣтельствовалъ о Немъ Маріи и Іосифу Ангель—благовѣстникъ, когда назвалъ Его Иисусомъ—Спасителемъ, потому именно, что Онъ спасеть людей Своихъ отъ грѣховъ ихъ (Мѡ. 1, 21; Лук. 1, 30—33).

Свидѣтельствовалъ о Себѣ, какъ Мессіи, Самъ Иисусъ Христосъ неоднократно: въ бесѣдѣ съ самарянякою (Іоан. 4, 25. 26), предъ учениками Іоанновыми (Мѡ. 11, 2—8), предъ Апостолами (Мѡ. 16, 17—21), предъ народомъ (Іоан. 10, 24. 25; 9, 37; Мѡ. 22, 42), предъ Отцемъ Своимъ (Іоан. 17, 4. 5).

Свидѣтельствовали восточные мудрецы (Мѡ. 2, 1), вилеемскіе пастыри (Лук. 2, 10—11),—Захарія (Лук. 1, 76—79),—Симеонъ Богопріимецъ и Анна пророчица (Лук. 2, 26—38), — Іоаннъ Предтеча (Іоан. 1, 32—34; Мате. 21, 25).

Особенно же засвидѣтельствовалъ о Мессіи Духъ Святой, когда, сошедши на Апостоловъ, открылъ имъ, а чрезъ нихъ и намъ, что Онъ есть единственный просвѣтитель и Спаситель міра — *φως κόσμου* *ξωτηρ* (Дѣян. 2, 25. 36; 9, 22; 10, 36. 43; 26, 23; 28, 33; 1 Петр. 1, 11; Іоан. 5. 1, 20, 31).— (Изъ соч. Филарета Черниговскаго).

Для простой—сердечной вѣры весьма достаточно и этого. Но для желающихъ изслѣдовать ученіе о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа путемъ научнымъ,

чтобы убѣдиться въ истинѣ его разумно,—предлагается подробная исторія догмата о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа и основанное на ней полное ученіе о Немъ православно-христіанской Церкви.

Исторія догмата о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа и основанное на ней полное ученіе о Немъ православно-христіанской Церкви.

Пророчество о Иисусѣ Христѣ св. Симеона Богопримца.

Се лежитъ сей (Младенецъ) на паденіе и на возстаніе многимъ во израили, и въ знаменіе пререкаемо... яко да открыются отъ многихъ сердецъ помышленія,—сказалъ св. Симеонъ Богопримецъ (Лук. 2, 34, 35). То-есть многимъ предстоитъ соблазниться о Иисусѣ Христѣ и пасть нравственно въ невѣріе, а чрезъ невѣріе—въ развращеніе; другимъ же многимъ предстоитъ возстать, чрезъ вѣру въ Иисуса Христа, въ новую святую, нравственную—духовную жизнь. Лежитъ Онъ на паденіе невѣрнымъ, на возстаніе вѣрующимъ. Лежитъ въ знаменіе пререканія,—въ спорное знамя, которое одна сторона будетъ стараться отбить, а другая—защитить, какъ это бываетъ во время войны. Одни—невѣрующіе—будутъ стараться уничтожить Лице и дѣло Господа; другіе же—вѣрующіе—будутъ стоять подъ этимъ знаменіемъ, ратовать за него и защищать его. И тогда-то, во время споровъ и борьбы за это знаменіе, ясно откроются тайныя, сердечныя мысли и чувства вѣры или невѣрія.

И дѣйствительно, съ тѣхъ самыхъ поръ, какъ сказалъ это праведный Симеонъ, и донныѣ Лице и дѣло Господа нашего Иисуса Христа служило и

служить предметомъ пререканій,—служило и служить для однихъ предметомъ паденія и гибели, а для другихъ—предметомъ возстанія и спасенія, смотря по тому, кто какъ мыслить о Немъ. Это весьма ясно показываетъ исторія догмата о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа.

Раздѣленіе исторіи догмата о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа.

Всю исторію этого великаго и главнѣйшаго христіанскаго догмата можно разсматривать въ слѣдующемъ порядкѣ: 1) разсмотрѣть первые три вѣка христіанства, когда, въ спорахъ съ внѣшними христіанскими врагами—іудеями и язычниками, положены прочныя начала и основанія для полнаго раскрытія ученія о Лицѣ и дѣлѣ Спасителя. Потомъ 2) обозрѣть времена вселенскихъ соборовъ, когда, въ спорахъ съ внутренними христіанскими врагами—аріанами, несторіанами, монофизитами и моноелитами, ученіе это уже вполнѣ раскрыто и окончательно формулировано для послѣдующихъ вѣковъ. Что касается послѣдующихъ за тѣмъ заблужденій о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа,—то они суть не что иное, какъ повтореніе прежнихъ заблужденій; а потому православные богословы, въ опроверженіе этихъ заблужденій, время отъ времени противопоставляли имъ болѣе или менѣе полные богословскіе трактаты о Лицѣ и дѣлѣ Богочеловѣка. Итакъ, исторія догмата о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа имѣетъ собственно *два періода*: *первый* періодъ—отъ начала христіанства до четвертаго вѣка, или до аріанскихъ споровъ. *Второй*—отъ четвертаго вѣка до послѣдняго вселенскаго собора. Къ этому присовокупляются замѣчанія о

послѣдующихъ заблужденіяхъ и о новѣйшихъ рационалистическихъ воззрѣніяхъ на Лице и дѣло Иисуса Христа.

ПЕРВЫЙ ПЕРІОДЪ.

Въ первомъ періодѣ, *прежде всего*, обращаетъ на себя вниманіе самое состояніе рода человѣческаго, явленіе въ міръ Господа нашего Иисуса Христа и Его собственное ученіе о Лицѣ и дѣлѣ Своемъ; *потомъ* являются первые еретики изъ іудеевъ и язычниковъ, и ученіе о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа пополняется новыми чертами, въ ученіи о Немъ Апостоловъ Его и мужей апостольскихъ; *далѣе* образуются цѣлыя еретическія доктрины о Спасителѣ міра, которымъ противопоставляются первыя христіанскія философско-богословскія воззрѣнія на Лице и дѣло Богочеловѣка; *наконецъ*, іудейско-языческій міръ напрягаетъ послѣднія свои усилія отвергнуть новое міровое ученіе о Лицѣ и дѣлѣ Представителя рода человѣческаго и окончательно разбивается этимъ послѣднимъ ученіемъ. Поэтому въ этомъ періодѣ четыре главныхъ отдѣла.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

Состояніе рода человѣческаго предъ пришествіемъ въ міръ Спасителя его; явленіе міру Господа нашего Иисуса Христа и взглядъ на Него современниковъ: Его собственное ученіе о Лицѣ и дѣлѣ Своемъ.

І. Состояніе рода человѣческаго предъ пришествіемъ въ міръ Спасителя.

Явленіе Иисуса Христа, преобразователя міра, должноствовало послѣдовать во время крайнѣйшей

нужды и наибольшей готовности міра къ сему преобразованію. Таковое *исполненіе предопредѣленнаго времени* — πλη=ροια του χρόνου (Гал. 4, 4) показываютъ:

1) Крайность заблужденія въ язычествѣ. Идолопоклонство, украшенное остроуміемъ, поддерживаемое развратомъ, сдѣлалось всеобщею религіею и въ себѣ освѣтило всѣ пороки (Дѣян. 14, 15. 16; 17, 30).

2) Напряженнѣйшее усиліе разума въ изслѣдованіи Божества и природы. Въ грекахъ и римлянахъ Онъ показалъ такіе опыты Своей дѣятельности, послѣ которыхъ или ничего не надлежало ждать лучшаго, или ждать чрезвычайной высшей помощи.

3) Высочайшая степень человѣческаго могущества въ Римской монархіи. Римъ, представляя въ себѣ міръ съ его величіемъ, бѣдствіями, пороками, суетою, давалъ особенно чувствовать нужду въ лучшемъ, духовномъ владычествѣ, и способствовалъ къ его распространенію единствомъ владычества внѣшняго.

4) Всеобщее ожиданіе. Іудеи ожидали явленія царя Мессіи, а язычники — возвращенія золотого вѣка. Главныя пророчества: *объ оскуднѣніи князя и вождя отъ Іуды, о семидесяти седмицахъ обновленнаго Іерусалима, и о четвертомъ царствѣ желѣзномъ*, очевидно, исполнялись“. Такъ очерчиваетъ „признаки временъ Мессіи“ митрополитъ Филаретъ (Начертаніе церк. библ. исторіи. Изд. X. 1857 г., стр. 398).

И дѣйствительно, подъ конецъ ветхозавѣтныхъ временъ внутреннее и внѣшнее состояніе тогдашняго міра ясно указывало на приближеніе благодатной поры обновленія или возрожденія человѣческаго рода чрезъ обѣтованнаго ему Спасителя.

Израиль, видимо, отживалъ свое время. Пророчества давно уже прекратились въ немъ, и князь отъ Иуды оскудѣлъ, когда угасла фамилія Маккавеевъ и во главѣ іудейскаго царства явился уже иноплеменникъ Иродъ идумеянинъ, усердный слуга Кесаря и жестокой тиранъ подвластнаго ему народа. Срокъ избранія и назначенія израиля ясно приходилъ къ концу. Сами іудеи сознавали это и, можно сказать, со дня на день ожидали появленія Мессіи: вотъ они поставили первосвященника Симона, *и благоволиша быти ему вождемъ и архіереемъ вовеки, дондежде возстанетъ пророкъ въренъ* (1 Макк. 14, 41); вотъ явился св. Предтеча, и къ нему собираются со всѣхъ сторонъ іудеи, думая, что наступили времена царства Мессіи (Матѣ. 3, 5; Марк. 1, 5; Лук. 3, 15; Иоан. 1, 19; то же видно изъ другихъ случаевъ Евангельской исторіи: (Иоан. 1, 45; 4, 25; 10, 24).

Язычество, долгимъ путемъ естественнаго развитія, пришло, наконецъ, къ послѣдному убѣжденію въ несостоятельности собственныхъ силъ и средствъ къ удовлетворенію кореннымъ и существеннымъ потребностямъ духа человѣческаго. Религіозная жизнь язычниковъ разрушилась отъ самой надежды найти истину; никакая человѣческая мудрость и сила не въ состояніи были оживить то, что умирало. Отсюда, съ одной стороны, горькія жалобы на жизнь, съ другой—живое желаніе и чаяніе высшей, небесной помощи...

Такъ древній міръ находился въ полнѣйшемъ процессѣ разложенія. Іудейство въ фарисействѣ сдѣлалось мертвымъ и бездушнымъ формализмомъ, въ саддукействѣ потеряло свое нравственно-рели-

гіозное содержаніе, а въ сочиненіяхъ Филона смѣшалось съ чуждыми элементами. Языческое ученіе о богахъ показало полнѣйшую свою несостоятельность: греческая религія, хотѣвшая только разукрасить и освѣтить земное бытіе, не могла доставить людямъ утѣшенія и мира; аримская, въ своемъ униженіи, служила только простымъ средствомъ для политическихъ цѣлей. Невѣріе и суевѣріе, въ странной между собою связи, господствовали во всемъ мірѣ; предсказатели, гадатели, скоморохи, въ огромномъ количествѣ, повсюду утѣшали крайне бѣдствовавшее человѣчество; а почти никогда не перестававшія кровавыя войны и страшныя угнетенія римлянами своихъ провинцій приводили народы и страны въ совершеннѣйшее разстройство. Вслѣдствіе всего этого, одни въ мрачномъ уныніи оставляли міръ и размышляли въ пустынѣ о бѣдствіяхъ міра; другіе, потерявъ всякую вѣру и надежду, предавались чувственности и разврату. Изображеніе нравовъ того времени представляетъ глазамъ нашимъ самую мрачную и самую страшную картину. Римскій философъ Сенека говоритъ о томъ времени: „все полно разврата и порока: ежедневно теряется стыдъ; порокъ не скрывается больше, а явно выступаетъ предъ глазами всѣхъ; развратъ сдѣлался до того публичнымъ и такъ наполнилъ сердца всѣхъ, что невинность не только рѣдка, но ея совсѣмъ нѣтъ. (De ira 11. 8).

Римскіе писатели Персій и Ювеналь горько жалуются, что вся жизнь сдѣлалась огромною ложью, и что общество никакою добродѣтелью не можетъ быть исцѣлено отъ своихъ пороковъ. „Время таково, что не можетъ выносить ни тяжести поро-

ковъ, ни врачеванія ихъ“,—говорить Титъ Ливій. Тацитъ, рисуя развратъ своего времени, высказываетъ самый горькій и безотраднѣйшій взглядъ на жизнь: „никогда не были такъ ужасны бѣдствія римскаго народа, говоритъ онъ, никогда не были такъ вѣрны слова, что боги желаютъ намъ не счастья, а мщенія“. То же и такъ же, и еще рѣзче, выражаетъ Плиній: „нельзя точно рѣшить, говоритъ онъ, что природа для человѣка—добрая ли мать или злая мачиха: одно только то достовѣрно, что нѣтъ ничего жалче и горделивѣе людей“. Вездѣ слышенъ былъ голосъ безутѣшнаго отчаянія. Все было дурно. Одно только было хорошо. Это — почти всеобщее желаніе и ожиданіе грядущаго Избавителя. Ждали Его *Персы* подъ именемъ Ошандербега — человѣка мира, который украситъ міръ религіей и правдою, или подъ именемъ Созіоша, который побѣдитъ злаго бога Аримана и его царство тьмы. Ждали Его *Индійцы* подъ именемъ бога Вишны, который долженъ явиться во плоти, уничтожить великаго змія Кали, или Калига, основать великое царство и потомъ возвратиться на высочайшее небо. Ждали Его *Китайцы*, которыхъ Конфуцій торжественно увѣрялъ, что придаетъ съ неба святой, всевѣдущій, и получить всякую власть на небѣ и на землѣ, — который все знаетъ, все видитъ, всѣ слова котораго — наставленіе, всѣ мысли — истина, предъ очами котораго открыто будущее: онъ возобновитъ весь міръ, исправитъ нравы, искупитъ грѣхи міра, умретъ въ болѣзни и стыдѣ, откроетъ небо. Ждали Его *сѣверныя народы* подъ именемъ Тора, первороднаго между сынами Одина, храбрѣйшаго между всѣми богами, который побѣдитъ великаго змія, хотя и

самъ не спасется отъ смерти. Ждали Его *западныя народы*, съ надеждою устремлявшіе свои взоры на востокъ, откуда восходитъ солнце и всякая мудрость. Светоній и Тацитъ согласно свидѣтельствовали о всеобщемъ сказаніи, распространенномъ въ Римской имперіи, что въ Іудеѣ будетъ устроено новое всемірное царство.

Предчувствіе и чаяніе въ языческомъ мірѣ новыхъ временъ съ новымъ порядкомъ вещей ясно высказаны *Виргиліемъ*.—Въ одной изъ эклогъ своихъ онъ говоритъ, что настаетъ послѣднее время..., что вотъ-вотъ начнется новый рядъ вѣковъ, и новый родъ человѣческой низойдетъ съ высотъ Олимпа; потомъ указываетъ на лицо, съ будущимъ царствомъ котораго минуетъ желѣзный вѣкъ, и зацвѣтетъ на всей землѣ вѣкъ золотой: тогда, говоритъ, добродѣтель будетъ управлять міромъ человѣческимъ (экл. 4). Но болѣе всѣхъ, конечно, ждали Мессію іудеи, хотя ихъ книжники успѣли уже исказить образъ Его, — ждали Его, какъ царя, завоевателя и освободителя ихъ отъ ига иноплеменниковъ.

Между тѣмъ, съ внѣшней стороны, почти весь тогдашній міръ образовалъ собою одно царство. Народы, нѣкогда совершенно чуждые и враждебные одинъ другому, составляли одно политическое тѣло. Отъ Рейна и Дуная—на сѣверѣ, до пустынной Африки—на югѣ, и отъ Евфрата—на востокѣ, до Атлантическаго океана—на западѣ, господствовала одна власть; большія военныя дороги пролегали чрезъ всю имперію и соединяли собою концы ея, а общее употребленіе въ ней языка греческаго и всесвѣтная торговля еще болѣе сближали входившія въ составъ ея различныя народности. Такое соеди-

неніе міра въ одинъ государственный организмъ предуготовило возможность скорого и удобнаго распространенія между народами новаго начала жизни, долженствовавшего обновить и возродить человѣчество. (Протоіерей Фаворовъ).

2) Явленіе міру Господа нашего Іисуса Христа.

Такимъ образомъ, когда приготовленіе человѣчества къ благодати искушенія, начавшееся еще въ колыбели его и продолжавшееся непрерывно,—въ теченіе цѣлыхъ тысячелѣтій,—доведено было, наконецъ, до возможной полноты,—когда, т.-е., по исполненіи предопредѣленнаго времени, лучшая часть рода человѣческаго—истинные израильтяне надлежащимъ образомъ приготовились и съ величайшимъ усердіемъ ожидали обѣтованнаго Избавителя, а худшая достигла крайней степени заблужденія и порока, и повсюду было ощущаемо совершенное изнеможеніе и необходимость всецѣлаго обновленія міра; тогда, наконецъ, явился обѣтованный роду человѣческому въ міръ и совершилъ предопредѣленное отъ вѣчности и предвозвѣщенное во времена ветхозавѣтныя таинство искупленія: *егда пріиде кончина лѣта* (полнота или лучше—исполненіе времени), *посла Богъ Сына Своего единороднаго, рождаемаго отъ жены, бываема подзъ закономъ: да подзаконныя искупитъ, да всыновленіе воспріиметъ* (Гал. 4, 4. 5).

Обѣтованное сѣмя жены, сокрушитель змія и источникъ благословенія для рода человѣческаго,—Тотъ, Котораго чаяли народы, какъ Примирителя, есть Господь нашъ Іисусъ Христосъ, родившійся отъ Пресвятой Дѣвы Маріи, въ царствованіе римскаго кесаря Августа, при царѣ іудейскомъ Иродѣ,

въ городѣ Вифлеемѣ, — вступившій на торжественное служеніе Свое при преемникѣ Августа Тиверіи, когда Іудеею управлялъ римскій намѣстникъ Пилать, — основавшій Церковь Свою на землѣ, которая уже при Его земной жизни состояла *болѣе*, чѣмъ изъ *пятисотъ братій* (1 Кор. 15, 6), — на четвертомъ году Своего служенія пострадавшій и умершій, потомъ воскресшій и вознесшійся на небо.

Дивно было явленіе Спасителя въ міръ: оно ознаменовано рядомъ происшествій, въ которыхъ, вмѣстѣ съ глубочайшимъ униженіемъ, открывается Его Божественная слава. Это — Благовѣщеніе о Его сверхъестественномъ зачатіи, принесенное Ангеломъ Дѣвѣ Маріи; Ея свиданіе съ Елисаветою, при которомъ Іоаннъ Предтеча, будучи еще во чревѣ, исповѣдалъ Мессію, и обѣ матери о Немъ пророчествовали; открытіе тайны воплощенія Іосифу во снѣ; путешествіе Іосифа и Маріи изъ Назарета въ Вифлеемъ, по случаю народной переписи; положеніе рожденнаго младенца въ ясляхъ; славословіе Ангеловъ; проповѣданіе пастырей; законное обрѣзаніе; чудесная звѣзда; поклоненіе и дары мудрецовъ восточныхъ; принесеніе Іисуса во храмъ, по исполненіи времени матерняго очищенія; пророчества о Немъ Симеона и Анны, причемъ св. Симеонъ Богопріимецъ прямо сказалъ, въ своей предсмертной молитвѣ къ Богу: *видѣсть очи мои спасеніе Твое, еже еси уготовалъ предъ лицемъ всѣхъ людей: свѣтъ во откровеніе языковъ, и славу людей Твоихъ — Израиля.* (Лук. 2, 30 — 32). Все это ясно показывало, что Онъ — явившійся не человекъ только, но и Богъ. То же самое показывала потомъ вся Его земная дивная жизнь. Тому же самому и училъ Онъ о Себѣ.

3) Взглядъ на Іисуса Христа Его современниковъ.

Изъ Евангельскихъ сказаній извѣстно, какъ относилось къ Лицу и дѣлу Богочеловѣка, — какъ по-няло Его невѣріе, въ лицѣ книжниковъ и фарисеевъ, а за ними и массы народа іудейскаго, ослѣплен-ной своими слѣплыми вождями. — Его объявляли сы-номъ Іосифа, возмутителемъ народа противъ пра-вительства, волхвомъ, изгоняющимъ бѣсовъ силою Веельзевула, — обманщикомъ, самозванцемъ и бого-хульникомъ, который Самъ Себя сотворилъ Сы-номъ Божиимъ, и за это достоинъ смерти.

Изъ отвѣта учениковъ на вопросъ Іисуса Хри-ста — „за кого люди почитаютъ Его, какъ Сына человѣческаго“, — видно, что и у лучшей части со-временниковъ Его было большое несогласіе во мнѣ-ніяхъ о Немъ. — Одни считали Его за Іоанна Кре-стителя; другіе думали, что онъ Ілія пророкъ; третьи видѣли въ Немъ пророка Іеремію; четвер-тые признавали Его вообще за пророка; и только одни ближайшіе Его ученики уже убѣдились, что Онъ — Сынъ Божій, какъ и исповѣдали, вслѣдъ за Апосто-ломъ Петромъ, сказавшимъ: *Ты еси Христосъ, Сынъ Бога живаго* (Матѣ. 16, 13—16).

4) Его собственное ученіе о Лицѣ и дѣлѣ Своемъ.

Дивная жизнь Господа Іисуса Христа на землѣ, Его чудесныя дѣла, крестная смерть, воскресеніе и вознесеніе на небо, сопровождаемая яснымъ ученіемъ о Себѣ Самомъ, громко возвѣстили не только современникамъ, но и всему міру: Кто Онъ и для чего приходилъ въ міръ, — возвѣстили, что Онъ: а) есть истинный человѣкъ, но человѣкъ

особенный, б) и не человекъ только, но и истинный Богъ, Сынъ Божій—Богочеловекъ, в) приходившій въ міръ, чтобы искупить, просвѣтить и спасти родъ человѣческій.

А) Иисусъ Христосъ есть истинный человекъ, но человекъ особенный.

Евангеліе ясно изображаетъ Иисуса Христа истиннымъ человекомъ, съ тѣломъ и душою человѣческими. Оно говоритъ о Его происхожденіи по плоти, именно показываетъ, что Онъ былъ Сыномъ Дѣвы Маріи (Лук. 1, 31. 42; 2, 5. 7),—потомокъ Давида, Іуды, Авраама и проч. (Матѳ. гл. 1; Лук. 1, 32; 3, 23 и дал.), и прямо называетъ Его человекомъ (Іоан. 8, 40).

Въ частности, Евангеліе приписываетъ Иисусу Христу истинное человѣческое тѣло (Лук. 24, 39; Матѳ. 2, 24) и повѣствуетъ, что Онъ принялъ плоть отъ Дѣвы Маріи (Матѳ. 1, 18—25), какъ человекъ былъ обрѣзанъ (Лук. 2, 21), приходилъ въ возрастъ (Лук. 2, 42. 52; 3, 23), алкалъ и жаждалъ (Матѳ. 4, 2; 21, 18), принималъ пищу и питіе (Лук. 4, 2; 5, 29; Іоан. 2, 2; 12, 2), подвергался утомленію (Іоан. 4, 6) и спалъ (Лук. 8, 23), терпѣлъ крестныя страданія: Его глава уязвлена была терніемъ, руки и ноги были пронзены гвоздями, ребро прободено копьемъ (Іоан. 19, 17. 18. 34), Онъ умеръ и былъ погребенъ (Лук. 23, 52). Все это ясно говоритъ о дѣйствительномъ принятіи Спасителемъ міра плоти человѣческой.

Вмѣстѣ съ тѣмъ Евангеліе приписываетъ Иисусу Христу и душу человѣческую, когда говоритъ о Его душевныхъ радостяхъ (Іоан. 11, 15), о дѣй-

ствіяхъ воли (Лук. 22, 42), о борьбѣ духа, въ которой находился Онъ передъ страданіями, и которой никакъ не могло быть въ существѣ, не имѣющемъ самостоятельной свободы (Матѹ. 26, 37—50; Лук. 22, 40—44. Наконецъ, въ Евангеліи прямо говорится о душѣ Іисуса Христа и о преданіи Ея Богу въ минуту смерти (Лук. 23, 46; Матѹ. 26, 38. 50; снеси Іоан. 10, 15. 17). Изъ всего этого ясно видно, что съ принятіемъ плоти человѣческой Спаситель міра принялъ и душу человѣческую.

Итакъ, Искупитель міра—Іисусъ Христосъ—есть истинный человѣкъ, съ человѣческою плотію и душою.

Но вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ Евангеліе изображаетъ Іисуса Христа истиннымъ человѣкомъ,—показываетъ въ Немъ и преимущества, отличающія человѣчество Его отъ прочихъ сыновъ Адамовыхъ. Оно говоритъ, что Іисусъ Христосъ родился отъ Дѣвы Маріи безъ отца, по дѣйствию Св. Духа. Архангелъ, благовѣствуя обрученной Іосифу Дѣвѣ Маріи о рожденіи отъ Нея Іисуса Христа, сказалъ, что Она зачнетъ Сына Вышняго (Лук. 1, 28—34). Удивленная Дѣва Марія спросила: *како будетъ сіе, итьже мужа не знаю*, и тѣмъ выразила, что она, по обѣту дѣвства, никогда не можетъ быть рождающею. На это Архангелъ открылъ ей: *Духъ Святый найдетъ на Тя, и сила Вышняго осѣнитъ Тя*, и тѣмъ выразилъ, что Сынъ Вышняго есть такой Сынъ, Который рождается отъ жены безъ мужа, участіе котораго при этомъ замѣняется наитіемъ Духа Святаго. Разрѣшивъ такимъ образомъ недоумѣніе Дѣвы, Архангелъ прибавилъ: *итьже и рождаемое свято, наречетъся Сынъ Божій*, и этимъ пока-

заль особое послѣдствіе того же небеснаго наитія. *Рождаемое свято* означаетъ рожденіе святое,—рожденіе такого Сына, Который и въ существѣ Своемъ не имѣеть ничего нечистаго, и со стороны не занялъ ничего нечистаго: весь святъ—и по душѣ, и по тѣлу; потому что рождается отъ Дѣвы, по наитію Св. Духа. Это чистый Сынъ Божій и непорочный Сынъ человѣческій; чистый и непорочный *Агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра* (Іоан. 1, 29).

Искуситель искушалъ Его, но былъ побѣжденъ Имъ (Матѣ. 4, 1—11); враги не могли обличить Его ни въ какомъ проступкѣ (Іоан. 8, 46; Матѣ. 26, 59. 60); Онъ свободно свидѣтельствовалъ о Себѣ, что совершенно покоренъ волѣ отца небеснаго (Іоан. 8, 20; 10, 17. 18; 14, 31; Лук. 22, 42). И родословныя Его оканчиваются необыкновенно: Ев. Матѣей говоритъ: *Іаковъ же роди Іосифа, мужа Маріина, отъ Ней же родися Іисусъ*, а не отъ Іосифа. Ев. Лука началъ тѣмъ, что Іисусъ—мнимый сынъ Іосифа, а окончилъ тѣмъ, что Онъ Сынъ Божій. Слѣдовательно, Спаситель міра есть человѣкъ истинный, имѣющій истинное тѣло и истинную душу человѣческія, но, вмѣстѣ съ этимъ, есть человѣкъ особенный, родившійся безъ мужа отъ непорочной Дѣвы, по наитію Св. Духа, а потому совершенно свободный и отъ наслѣдственной порчи естества человѣческаго, и отъ всякаго личнаго грѣха.

Б) Іисусъ Христосъ есть истинный Богъ—Сынъ Божій.

Что Іисусъ Христосъ, будучи истиннымъ, хотя особеннымъ, человѣкомъ, есть, вмѣстѣ съ тѣмъ, и Сынъ Божій,—на это ясно указало уже Его необыкновенное рожденіе отъ Дѣвы, при которомъ

Онъ прямо названъ Сыномъ Вышняго, Сыномъ Божиимъ. Но и Самъ Спаситель не оставилъ въ этомъ никакого сомнѣнія, когда училъ о Себѣ, какъ объ истинномъ Сынѣ Божиимъ, какъ о Богѣ.

Въ бесѣдѣ съ Никодимомъ (Іоан. 3, 13. 16. 18) Спаситель присвоаетъ Себѣ *вездѣприсутствіе*—свойство единаго истиннаго Бога, когда говоритъ: *никтоже взыде на небо, токмо сшедый съ небесе Сынъ человеческій, сый на небеси*; прямо называетъ Себя Сыномъ Божиимъ едиnorodнымъ, когда говоритъ: *такъ возлюби Богъ міръ, яко и Сына Своего едиnorodнаго далъ есть, да всякъ вѣруяй въ Онъ, не погибнетъ, но имать животъ вѣчный*; наконецъ свидѣтельствуется, что безъ вѣры въ Него, какъ именно едиnorodнаго Сына Божія, Который вездѣприсущъ, невозможно для людей спасеніе, — когда говоритъ: *Вѣруяй въ Онъ, не будетъ осужденъ; а не вѣруяй, уже осужденъ есть, яко не вѣрова въ едиnorodнаго Сына Божія*.

Въ притчѣ о виноградникѣ Господь нашъ Іисусъ Христосъ до очевидности выразилъ, что Онъ Сынъ Божій, не въ смыслѣ переносномъ, а въ собственномъ (Мар. 12, 1—12).

По поводу исцѣленія разслабленнаго, когда іудеи хотѣли убить Спасителя за то, что Онъ сдѣлалъ это въ субботу (Іоан. 5, 16), Онъ, въ рѣчи Своей къ нимъ, усвоаетъ Себѣ такую же точно самостоятельную власть творить чудеса, такое же Божеское почтеніе, такую же самобытность, какъ и Богу Отцу. *Отецъ мой, сказалъ Спаситель, досель дѣлаетъ, и Азъ дѣлаю* (—17). Эти слова, которыми Іисусъ Христосъ усвоаетъ Себѣ равенство съ Богомъ Отцемъ по праву и по власти, въ этомъ

именно смыслѣ поняли и іудеи, и сего ради паче иска-
ху Его убити, яко не токмо разоряше субботу, но и
Отца Своего глаголаше Боги, равеня творя Богу (—18).
Тогда Спаситель міра не только не замѣтилъ іуде-
ямъ, что они неправильно понимаютъ Его, но,
напротивъ, продолжилъ: Аминь, аминь глаголю вамъ,
не можетъ Сынъ творити о Себѣ ничесоже, аще не еже
видитъ отца творяща: яже бо Отецъ творитъ, сѣя и
Сынъ такожде творитъ (—19). Яко же бо Отецъ
воскрешаетъ мертвыя и живитъ, тако и Сынъ, ихже
хочетъ, живитъ. Отецъ бо не судитъ никому же, но
судъ весь даде Сынови: да вси чтутъ Сына, якоже
чтутъ Отца. А иже не чтитъ Сына, не чтитъ Отца,
пославшаго Его (—21. 22. 23). Яко же бо Отецъ
имать животъ въ Себѣ, тако даде и Сынови животъ
имати въ себѣ (—26). Такъ ясно Иисусъ Христосъ
показалъ іудеямъ, что Онъ Сынъ Божій, по всему
равный Богу Отцу! Мало этого: чтобы еще болѣе
убѣдить іудеевъ въ истинности Своихъ словъ и,
слѣдовательно, въ истинности Своего Божества,
Онъ указалъ имъ далѣе на стороннія о Немъ сви-
дѣтельства: а) на свидѣтельство Іоанна Крестителя,
который называлъ Его Сыномъ Божиимъ, пришед-
шимъ съ небесе и *сущимъ надъ всеми* (—32—33:
снес. 3, 31—36); б) на свидѣтельство Своихъ чу-
десныхъ дѣлъ, *ихже имъ, никто же сотвори* (—36:
снес. 15, 24); в) на свидѣтельство Отца небеснаго,
сказавшаго о Немъ: *Сей есть Сынъ Мой возлюблен-
ный, о Немже благоволихъ* (—37; снес. Матѳ. 3,
17), и г) на свидѣтельство ветхозавѣтныхъ писаній:
*испытайте писаній, яко вы мните въ нихъ имати жи-
вотъ вѣчный, и та суть свидѣтельствующая о Мнѣ*
(—39).

Въ другой разъ, когда іудеи, обступивъ Іисуса Христа въ Іерусалимскомъ храмѣ, настоятельно спрашивали Его: *доколь души наши вземлемъ? Аще ты еси Христосъ, рцы намъ не обинуяся* (Іоан. 10, 24); тогда Онъ, въ отвѣтъ имъ, между прочимъ сказалъ: *Азъ и Отецъ едино есма* (—29). Эти слова такъ раздражили іудевъ, что они *взяша каменіе, да побіютъ Его*, приговаривая: *о добръ дѣль каменіе не мещемъ на Тя, но о хуль. яко Ты, человекъ съи, творшии Себе Бога* (—30. 33). Но Спаситель, и въ настоящій разъ, не только не замѣтилъ іудеямъ, что Онъ вовсе не называетъ Себя Богомъ, какъ они думаютъ,—а, напротивъ, сталъ еще доказывать эту мысль, прямо назвавъ Себя Сыномъ Божиимъ, нераздѣльнымъ съ Богомъ Отцемъ: *Его же Отецъ святы и посла въ міръ, въ глаголетъ, яко хулу глаголеши, зане рѣхъ: Сынъ Божій есмь... Аще не творю дѣла Отца Моего, но имите Ми вѣры: аще ли творю, аще и Мнѣ не вѣруете, дѣломъ Моимъ вѣруйте, да разумѣете и вѣруете, яко во Мнѣ Отецъ, и Азъ во Немъ* (—36—38), сказалъ Спаситель.

Наконецъ, когда Іисуса Христа, на судилищѣ Пилата, архіерей, по выслушаніи многихъ лже-свидѣтелей, торжественно спросилъ: *заклинаю Тя Богомъ живымъ, да речеши намъ, аще Ты еси Христосъ, Сынъ Божій* (Матѳ. 26, 63; снес. Мар. 24, 61); тогда Онъ, нимало не колебаясь, отвѣчалъ: *Азъ есмь, и узрите Сына человеческого, одесную сѣдаша силы и грядуща со облаки небесными* (Марк. 14, 62); и за это признанъ повиннымъ смерти (Матѳ. 26, 65. 66; Іоан. 19, 7). Такимъ образомъ истину Своего Божества Спаситель не поколебался подтвердить самою Своею смертію. Отсюда слѣдуетъ, что Іисусъ

Христось, по всей справедливости и въ собственномъ смыслѣ, приписывалъ Себѣ, кромѣ вездѣ-присутствія (Іоан. 13, 3; Матѣ. 18, 20; 28, 20) и самобытности (Іоан. 5, 26), и другія, одному только Богу принадлежащія, свойства, какъ то: а) вѣчность: *Аминь, аминь глаголю вамъ: прежде даже Авраамъ не бысть, Азъ есмь* (Іоан. 8, 58); и *нынѣ прослави Мя Ты, Отче, у Тебе Самого славою, юже имѣхъ у Тебе, прежде мѣръ не бысть* (—17, 5); б) всемогущество: *Озцы Моя гласа Моего лушаютъ, и Азъ знаю ихъ, и по Мнѣ грядутъ. И Азъ животъ вѣчный дамъ имъ, и не погибнутъ вовекъ, и не восхититъ ихъ никтоже отъ руки Отца Моего. Азъ и Отецъ едино есма* (Іоан. 10, 27—29); в) всевѣдѣніе, или вѣдѣніе, равное вѣдѣнію Бога Отца: *якоже знаетъ мя Отецъ, и Азъ знаю Отца* (Іоан. 10, 15); *вся мнѣ предана суть Отцемъ Моимъ: и никто же знаетъ Сына, токмо Отецъ, ни Отца кто знаетъ, токмо Сынъ* (Матѣ. 11, 27). Поэтому-то Самъ же Іисусъ Христось усволяетъ себѣ и дѣйствія Божественныя и поклоненіе, одинаковое съ Богомъ Отцемъ (Іоан. 5, 17. 22. 23).

Итакъ, по ученію Самого Іисуса Христа, Онъ есть истинный человѣкъ, Сынъ человѣческій и истинный Богъ,—Сынъ Божій.

Не оставилъ Господь въ невѣдѣніи Своихъ современниковъ и о томъ, что Божество и человѣчество соединились въ Немъ въ одно Лице, имѣющее единство созданія. Самъ Іисусъ Христось сказалъ о Себѣ: *изыдохъ отъ Отца, и придохъ въ мѣръ, и нынѣ оставляю мѣръ и иду ко Отцу* (Іоан. 16, 28). Конечно, это говорилъ Онъ о Себѣ не какъ о человѣкѣ. Какъ Лице Божественное, Онъ пришелъ въ мѣръ, принялъ на Себя человѣчество, и опять

возвратился къ Отцу; слѣдовательно Онъ—Богъ и человѣкъ, и, слѣдовательно, въ Немъ Божество приняло человѣческую природу въ единство сознанія. Онъ же молился Отцу: *и нынѣ прослави Мя Ты, Отче, у Тебе Самого славою, юже имѣхъ у Тебе, прежде міръ не бысть* (Іоан. 17, 5). Вѣчный, безъ сомнѣнія, есть Лице Божественное и, какъ Богъ, всегда облеченъ славою; и потому, если молится о прославленіи Себя, то молится о прославленіи Своего человѣчества. Итакъ Онъ и человѣкъ, и Богъ—одинъ и тотъ же Іисусъ Христосъ.

Такимъ образомъ, по ученію Самого Іисуса Христа, въ Немъ два естества—Божеское и человѣческое, но Лице одно—Онъ Богочеловѣкъ.

Что Господь нашъ Іисусъ Христосъ называлъ Себя „Сыномъ человѣческимъ“ чаще, чѣмъ „Сыномъ Божіимъ“. Что это значитъ? Называть Себя Сыномъ Божіимъ Ему было неудобно: потому что іудеи считали это богохульствомъ и крайне этимъ названіемъ раздражались. Называя Себя Сыномъ человѣческимъ, Онъ тѣмъ самымъ показывалъ въ Себѣ истинно Божественнаго Учителя и Мессію, такъ какъ употребленіемъ этого именно названія Онъ могъ возвысить народное представленіе до истиннаго понятія о Себѣ, какъ Мессіи—Богочеловѣка. Названіе—„Сынъ человѣческій“, указывая на пророчество Даниила о Мессіи, какъ Сынъ человѣческомъ (Дан. 7, 13), всего скорѣе могло предохранить іудеевъ отъ признанія Іисуса Христа земнымъ Владыкою, какъ они представляли себѣ Мессію, и всего легче могло выяснить предъ ними служеніе Мессіи роду человѣческому, представляя Іисуса Христа истиннымъ Богомъ и истиннымъ че-

ловѣкомъ. Правда, и Самъ Іисусъ Христосъ съ выраженіемъ— „Сынъ человѣскій“ соединялъ иногда будто бы представленіе только простаго человѣка,— такъ, на примѣръ, когда онъ говорилъ, что *Сынъ человѣскій не имать идѣ главы поклонити*,— что іудеи ищутъ убить Его—*человѣка*,— что хула на *Сына человеческого* отпустится, а на Духа Святаго не отпустится, — что Ему подобаешь много пострадати и убіену быти, какъ преданному въ руки людей грѣшныхъ, и т. п. (См. Матѣ. 8, 20; 12, 31—32; 16, 21; 17, 22; Марк. 8, 31; Лук. 12, 10; Иоан. 8, 40 и др.). Но подобныя выраженія могутъ свидѣтельствовать и дѣйствительно свидѣтельствуютъ только о томъ, что Іисусъ Христосъ всегда ясно сознавалъ и Своимъ слушателямъ старался внушить мысль о двойствѣ Его природы, — природы истинно-человѣческой и истинно-Божественной. Несомнѣнная достовѣрность этого объясненія очевидна изъ того, что въ совершенно подобныхъ вышеприведенныхъ выраженіяхъ Іисусъ Христосъ говорилъ о Себѣ, на примѣръ, тотчасъ послѣ преображенія на Фаворѣ, т. е. послѣ такого событія, въ которомъ очевиднымъ образомъ проявилось Его Божество (Матѣ. 17, 12. 22—23; Матѣ. 20, 28). Кромѣ того, анализируя подробно выраженіе Спасителя о Себѣ, какъ „Сынъ человѣскомъ“, нельзя оставаться въ сомнѣніи относительно того, что Іисусъ Христосъ, сознавая Себя истиннымъ человѣкомъ, въ то же время сознавалъ Себя истиннымъ Богомъ; потому что Онъ, какъ „Сынъ человѣскій“, представлялъ Себя совершенно равнымъ Сыну Божію, хотя при этомъ нельзя не замѣтить и нѣкотораго различія между этими двумя названіями. Такъ, на примѣръ, Іисусъ Хри-

стость на судѣ у первосвященниковъ показалъ и совершенное равенство „Сына человѣческаго“ съ Сыномъ Божіимъ, когда въ отвѣтъ на вопросъ— Сынъ ли Онъ Божій—сказалъ: *отнынѣ узрите Сына человѣческаго съдѣющаго одесную силы* (Мате. 26, 62—64), и нѣкоторое различіе того и другаго, при полной нераздѣльности личности, когда раздѣльно отвѣчалъ на раздѣльно предложенный вопросъ о томъ, Христость ли Онъ и Сынъ ли Божій (Лук. 22, 66—70). Подобную же мысль выражаетъ Иисусъ Христось и въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ, вмѣстѣ съ названіемъ Себя „Сыномъ человѣческимъ“, Онъ говоритъ о Богѣ, какъ о Своемъ собственномъ Отцѣ (Мате. 16, 27; Лук. 9, 26). Но Божественное достоинство Иисуса Христа, какъ „Сына человѣческаго“, и, слѣдовательно, сознаніе Самимъ Иисусомъ Христомъ Его Богочеловѣческой природы, со всею ясностію и несомнѣнностію выражается въ изображеніи Его власти и силы. Иисусъ Христось, какъ „Сынъ человѣческій“, имѣетъ Божескую власть отпущать грѣхи, и Господь есть Онъ суббота, и не только не считаетъ этого богохульствомъ, какъ сочли книжники и фарисеи, но даже подтверждаетъ Свою власть и право на Божеское достоинство чудесами (Мѡ. 9, 6; 12, 1—13; Марк. 2, 5—11; 2, 28; Лук. 6, 5). Онъ есть Сынъ Давида, но въ томъ же смыслѣ, въ какомъ Давидъ нарицаетъ Его Господомъ, съдѣющимъ одесную Бога Отца (Мате. 22, 53—56), т.-е., будучи „Сыномъ человѣческимъ“, Онъ есть истинный Сынъ Божій, въ какомъ смыслѣ исповѣдалъ Его Ап. Петръ и получилъ за такое исповѣданіе со стороны Иисуса Христа одобреніе,—одобреніе именно за истинное пониманіе „Сына человѣче-

скаго“, какъ Сына Божія (Мѡ. 16, 13—19). Онъ, какъ „Сынъ человѣческій“, живетъ на землѣ среди людей, но въ то же время, какъ Сынъ Божій, шель съ небесъ и всегда пребываетъ на небесахъ (Іоан. 3, 12—13), и потому, какъ „Сынъ человѣческій“, опять имѣетъ взойти на небо, гдѣ всегда пребываетъ, какъ Сынъ Божій (Іоан. 6, 62). Онъ имѣетъ животъ въ Себѣ и власть творити судъ, и имѣетъ именно потому, что есть „Сынъ человѣческій“ (Іоан. 5, 27). Сами даже враги Іисуса Христа, книжники и фарисеи, понимали ученіе о „Сынѣ человѣческомъ“, какъ именно о Мессіи, но только недоумѣвали относительно того, что Іисусъ Христосъ, какъ „Сынъ человѣческій“, родился и долженъ умереть, тогда какъ Мессія пребываетъ вѣки (Іоан. 12, 34; 7, 27; 31, 41—43). Такимъ образомъ, нѣтъ и не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что Іисусъ Христосъ, говоря о Себѣ, какъ „Сынѣ человѣческомъ“, т.-е. какъ истинномъ человѣкѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ вполне сознавалъ и хотѣлъ раскрыть предъ Своими слушателями истинное понятіе о Своемъ собственномъ достоинствѣ, какъ Лицѣ истинно Божественномъ (Мысли преосв. Іоанна Смоленск.).

В) Давъ краткое, но точное и полное понятіе о Лицѣ Своемъ, Іисусъ Христосъ въ то же время открылъ и великое дѣло Свое, — дѣло Богочеловѣка, дѣло Спасителя міра: самое имя Мессіи, т.-е. помазанника, указывало въ Немъ Пророка, Священника и Царя. Какъ ветхозавѣтные пророки (3, Цар. 19, 16), первосвященники (Ис. 30, 30) и цари (1 Цар. 10, 1; 16, 13) были посвящаемы на служеніе свое помазаніемъ, такъ и Спаситель міра помазанъ былъ Духомъ Святымъ на служеніе спасенію людей *pace*

причастникъ Своихъ (Пс. 44, 3; Иоан. 3, 34). Понятія о пророкѣ, первосвященникѣ и царѣ достаточно выражаютъ полноту дѣла, совершеннаго Спасителемъ міра. Какъ омраченные умомъ, люди нуждались въ просвѣтителѣ; какъ виновные предъ Богомъ, имѣли нужду въ искупителѣ; какъ бѣдствовавшіе, необходимо требовали царя. Иисусъ Христосъ, какъ Сынъ Божій и Сынъ человѣческій, удовлетворилъ нуждамъ человечества и Своею жизнію, и Своимъ ученіемъ, и Своими дѣлами, въ качествѣ неизмѣримо высшаго всѣхъ Пророка, Первосвященника и Царя.

а) *Пророческое служеніе Иисуса Христа*, какъ величайшаго изъ пророковъ, было служеніемъ необычайнаго Учителя.

По свидѣтельству Евангелистовъ, Духъ Святый видимо сошелъ на Иисуса Христа, при крещеніи Его въ Иорданѣ (Матѣ. 3, 11, 17; Лук. 3, 22, 4, 1; Иоан. 1, 33). Это показало, что Иисусъ Христосъ, какъ Сынъ человѣческій, торжественно посвященъ былъ силою Божіею въ званіе учителя людей, которое Онъ вслѣдъ за тѣмъ и началъ отправлять торжественно.

Самъ Онъ проповѣдывалъ, что Онъ долженъ учить, и говорилъ объ этомъ словами пророка: *Духъ Господень на Мя, Его же ради помаза Мя, благовѣстити нищимъ посла Мя, исцѣлити сокрушенныя сердца, проповѣдати плѣнникамъ отпущеніе и слѣпымъ прозрѣніе... проповѣдати а́то Господне пріятно* (Лук. 5, 18, 19; Ис. 61, 4). Въ другое время говорилъ Онъ о Себѣ, что Онъ посланъ проповѣдывать царствіе Божіе (Лук. 4, 43),—свидѣтельствовать объ истинѣ: *Азъ на сіе родихся и на сіе придохъ въ міръ, да свидѣтельствую истину* (Иоан. 18, 37).

А что Иисусъ Христосъ былъ болѣе, чѣмъ обыкновенный пророкъ—учитель,—это ясно видно изъ словъ Его о Себѣ: *Азъ есмь путь, истина и животъ* (Іоан. 14, 6); *Азъ есмь свѣтъ міру: ходяи по Мнѣ не имать ходити во тѣмъ, но имать свѣтъ животный* (Іоан. 9, 5). Въ этихъ словахъ Иисусъ Христосъ показываетъ Себя такимъ учителемъ, такимъ просвѣтителемъ міра, какимъ бы не былъ никакой пророкъ,—показываетъ, что Онъ есть самый Свѣтъ, самая Истина, притомъ Истина животворная, а не холодная и безплодная. Обращаясь къ ученикамъ Своимъ, Онъ говорилъ имъ: *вы же не нарицайте себе учителя; единъ бо есть учитель вашъ Христосъ* (Матѣ. 23, 20). Это значить, что Иисусъ Христосъ есть учитель единственный и всемірный.

И пророки имѣли даръ предвѣдѣнія и силу творить чудеса; но когда явился Свѣтъ истинный—Иисусъ Христосъ, то слава и дѣла Его показали въ Немъ пророка, всевѣдущаго и всемогущаго.

Онъ зналъ всѣхъ и все, и не имѣлъ нужды, чтобы кто свидѣтельствовалъ о человѣкѣ, ибо Самъ зналъ, что даже въ человѣкѣ (Іоан. 2, 24. 25). Онъ видѣлъ и невѣдѣніе, и сомнѣніе въ сердцахъ учениковъ Своихъ (Іоан. 26, 17—20), видѣлъ невѣріе и злобу въ сердцахъ фарисеевъ (Матѣ. 9, 4), видѣлъ прошедшую жизнь самарянки (Іоан. 4, 14—19), видѣлъ, что будетъ съ Петромъ, что сдѣлаетъ Іуда, что сдѣлаютъ іудеи, что произойдетъ съ Іерусалимомъ, что послѣдуетъ съ Апостолами (Мѣ. 26, 34; Іоан. 13, 29—35; Марк. гл. 13; Іоан. 15, 20; 16, 2; 21, 8). Онъ изобразилъ послѣднюю судьбу міра, какъ исторію прошедшаго (Матѣ. 16, 27; гл. 24; Іоан. 5, 25—30).

Точно такъ же чудеса Его не были подобны чудесамъ пророковъ. Онъ творилъ такія чудеса, которыя показали, что Ему подчинены законы цѣлаго міра, видимаго и невидимаго. Напримѣръ, повелѣвалъ вѣтрамъ и морю, и они повиновались ему (Лук. 7, 24); ходилъ по водамъ и Апостолу Петру далъ возможность идти по нимъ (Матѳ. 14, 26); многими хлѣбами и рыбами наплатъ сперва пять, потомъ четыре тысячи людей, и еще осталось болѣе, чѣмъ было (Матѳ. 14, 15—22). Онъ сказалъ о Своей душѣ: *область имамъ положить ю, и область имамъ паки пріяти ю*; и исполнилъ это на дѣлѣ,— Онъ не воскресенъ, а воскресъ Самъ Собою, какъ всемогущій.

Самый способъ ученія Иисуса Христа былъ необыкновенный. Пророки, въ изложеніи мыслей своихъ, часто были темны. Ученіе Спасителя— это безоблачное утро, это—восходящее солнце, льющее лучи свѣта радостнаго. Иисусъ Христосъ говорилъ всегда *просто и ясно*. Въ Его бесѣдахъ не найдете искусственныхъ словъ и оборотовъ рѣчи, не найдете изысканныхъ сочетаній мысли, не найдете ни тѣхъ тонкостей, которыя любили фарисеи и книжники, ни какихъ-либо другихъ. „Онъ—Учитель учителей, Коего школа на землѣ, а кафедра на небѣ“ (Августинъ); говорилъ всегда такъ, какъ нужно было говорить для земныхъ людей. Ученіе Его было общенародное, и притомъ сообразное съ состояніемъ слушателей. Онъ то предлагалъ увѣщанія, то говорилъ изреченіями краткими, то употреблялъ сравненія и притчи, не мѣшавшія ни простотѣ, ни ясности ученія, напротивъ, требуемыя первою и возвышавшія послѣднюю. Какъ знавшій сердца че-

ловѣческія, Спаситель иныхъ до времени какъ бы отвергалъ отъ Себя, на примѣръ жену хананейскую; къ другимъ Самъ приближался съ любовію, на примѣръ къ Закхею, къ женѣ - грѣшницѣ. Онъ училъ каждого такъ, какъ нужно было для того, чтобы истина скорѣе дошла до мысли и сердца.

Сила ученія Христова была несравнима. Особенно трогательна въ Его ученіи *кротость*. Онъ училъ съ крайнею снисходительностію къ душамъ грѣшнымъ. Трости надломленной не преломилъ, льна курящагося не погасилъ, какъ говоритъ о Немъ пророкъ (Матѣ. 12, 20; Ис. 42, 3). Чаще всего Онъ отверзалъ уста Свой только для того, чтобы произнести благословеніе на нищихъ духомъ, кроткихъ, плачущихъ, гонимыхъ. *Придите ко Мнѣ*, говорилъ Онъ, *все труждающіися и обремененніи, и Азъ упокою вы. Научитесь отъ Мене, яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ, и обряцете покой душамъ вашимъ* (Матѣ. 11, 28, 29); тогда какъ пророки приходили къ людямъ обыкновенно съ бременемъ Правосуднаго (Ис. 13, 11), нерѣдко изрекали и проклятія на непокорныхъ. Впрочемъ, когда нужно было, Иисусъ Христосъ, невзирая на важность лицъ, строго обличалъ заблужденія и пороки. Самые злобные враги Его вынуждены были говорить: *учителю, вѣмъ, яко истиненъ еси и пути Божію воистину учиши и не радиши ни окомже, не зриши бо на лице челоукомъ* (Матѣ. 22, 16). Онъ дѣйствовалъ съ полною ревностію о славѣ Отца Своего (Іоан. 4, 39; 9, 4). Открыто и рѣзко возставалъ противъ фарисеевъ и книжниковъ, несмотря на уваженіе, какое умѣли они пріобрѣсть себѣ въ народѣ (Матѣ. гл. 23). Выгонялъ изъ храма производившихъ тамъ торгъ

(Іоан. 2, 14—16). Свидѣтельствовали объ истинѣ предъ знаменитостями іудейскими (Іоан. 18, 20, 21; Лук. 22, 69, 70) и предъ Пилатомъ (Іоан. 18, 23). Пророки возвѣщали ученіе свое не отъ себя, но какъ слуги Божіи—отъ Лица Божія. *Тако глаголетъ Господь; сія глаголетъ Господь*,—говорили они. Не такъ говорилъ Іисусъ Христосъ; Онъ говорилъ: *Азъ же глаголю вамъ* (Матѣ. 5, 22, 28, 32, 34, 39); указывалъ на Себя, какъ на образъ Самого Бога (Іоан. 14, 9); училъ *яко власть имѣя: и со властію бѣ слово Его* (Матѣ. 7, 29; Лук. 4, 32). Такимъ образомъ, силу словъ Его невольно испытывали слушавшіе Его. *И вси свидѣтельствовали Ему и дивляхуся о словесахъ благодати, исходящихъ изъ устъ Его* (Лук. 4, 22). Слуги, посланные взять Спасителя, не осмѣлились это сдѣлать и, возвратясь, отвѣчали пославшимъ: *николи же тако естъ глаголалъ человекъ, яко сей человекъ* (Іоан. 7, 46).

И по содержанію своему ученіе Іисуса Христа превосходитъ всѣ человѣческія ученія. Іисусъ Христосъ предложилъ въ ученіи Своемъ все, что нужно знать человѣку, и человѣку не одной извѣстной страны или извѣстнаго времени, но человѣку всѣхъ странъ и всѣхъ временъ. Ученіе Іисуса Христа заключаетъ въ себѣ лучшую пищу для всѣхъ высокихъ стремленій духа человѣческаго. *Аще кто хоцетъ волю Его (Божію) творити, разумѣетъ о ученіи, кое отъ Бога естъ, или Азъ отъ Себѣ глаголю*,—говорилъ Іисусъ Христосъ (Іоан. 7, 17). Это значитъ: если духъ человѣческій захочетъ искать того, чего онъ долженъ искать болѣе всего, то самъ ощутитъ и опытомъ дознаетъ, что болѣе чистаго, болѣе святаго, болѣе свѣтлаго ничего не можетъ быть,

какъ ученіе Христово“. Самъ Иисусъ Христосъ сказалъ: *илии оны, яже азъ глаголю, духъ суть и животъ суть* (Іоан. 6, 63), т.-е. они, заключаая въ себѣ силу Божию, оживляютъ бессмертную душу, разстроенную грѣхомъ. Недолго Иисусъ Христосъ продолжалъ служеніе Учителя міра;—Онъ продолжалъ его столько, сколько нужно было преимущественно для приготовленія проповѣдниковъ міру—Апостоловъ. Но и въ это время,—въ три года съ половиною,—Онъ передалъ, если не въ буквѣ, то въ духѣ Своего ученія, всѣ истины, необходимыя для спасенія. Апостолы, подъ управленіемъ Духа Утѣшителя, только припоминали то, что говорилъ имъ Господь: Утѣшитель, Духъ истины, только объяснялъ имъ то, что они слышали отъ Спасителя (Іоан. 16, 13—15). Евангелистъ Іоаннъ Богословъ написалъ: *благодать и истина Иисусъ — Христомъ бысть; и отъ исполненія Ею мы вси пріяхомъ благодать възблагодать* (Іоан. 1, 15. 17). По этимъ словамъ, ученіе Христово заключаетъ въ себѣ всю полноту истины Божіей, такъ что и Апостолы только изъ сей полноты почерпали всѣ свои наставленія.

Главное содержаніе всего ученія Христова составляетъ благодатная вѣсть о любви Отца небеснаго, пославшей на землю для спасенія челоуѣчества Сына Своего единороднаго. *Тако възлюби Богъ міръ, яко Сына Своего единороднаго далъ есть, да всякъ вѣрующій въ Онъ не погибнетъ, но имать животъ вѣчный* (Іоан. 3, 16). Вотъ слова, самыя обширныя по содержанію! Въ частности, Господь Иисусъ Христосъ открылъ славу тріедиаго Бога въ такомъ свѣтѣ, въ какомъ она не была открыта пророками (Матѣ. 28: 19): и тогда какъ ветхій завѣтъ изображалъ

Бога, большею частію антропологически, Иисусъ Христосъ открылъ Бога — Духа: *Духъ есть Богъ*, — сказалъ Онъ (Іоан. 4, 24). Ученіе объ Искупителѣ и Его страданіяхъ только въ наставленіяхъ Спасителя получило опредѣленную точность и ясность (Іоан. 3, 16; Матѹ. 12, 40; 16, 21). Поврежденіе природы человѣческой въ ясномъ свѣтѣ изображено Спасителемъ (Матѹ. 15, 19; Іоан. 3, 7). Необходимость благодати и благодатныя средства ко спасенію, каковы крещеніе, Евхаристія и пр., подробно объяснены Имъ же (Іоан. 3, 5). О жизни загробной въ ветхомъ завѣтѣ были только намеки, а въ новомъ она изображена ясно и подробно Матѹ. 22, 30).

Нравственный законъ въ ученіи Христовомъ изложенъ полнѣе и возвышеннѣе, чѣмъ въ ученіи ветхаго завѣта.

О любви къ Богу и Моисей сказалъ: *возлюбиши Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ*; но обширное значеніе этой заповѣди показано только въ ученіи Христовомъ, гдѣ излишняя и особенно грѣховная привязанность къ себѣ и дорогому для сердца признана за оскорбленіе Богу (Матѹ. 5, 29—30), и всякая нечистая мысль осуждена, какъ грѣхъ (Матѹ. 5, 28). Иисусъ Христосъ сказалъ: *иже хочетъ по Мнѣ ити, да отвержется себе, и возметъ крестъ свой, и по Мнѣ грядетъ* (Марк. 8, 34); а юношѣ, исполнившему заповѣди закона, объявилъ: *еще хочещи совершенъ быти, иди, продаждь имѣніе твое и даждь нищимъ и взь слѣдъ Мене гряди*.

Любовь къ ближнимъ предписывалась и въ ветхомъ завѣтѣ; но тамъ она ограничиваема была преимущественно любовію къ единоплеменникамъ.

Въ ученіи Христовомъ любовь къ ближнему получила значеніе всеобщности—по предмету и по силѣ. Предписано любить каждаго, чужестранецъ ли онъ или единоплеменникъ, родной ли или чужой, врагъ ли или другъ. *Любите враги ваша*,—сказалъ Господь. *Аще любите любящихъ васъ, кую мзду имате? не и мытари ли тожеде творятъ* (Матѳ. 5, 44. 46)? Въ законѣ сказано: *не убивай*,—а христіанину запрещено и слово гнѣвное, и самый гнѣвъ (Матѳ. 5, 21. 22); законъ говорилъ: *зубъ за зубъ*,—а христіанину предписано: *аще ты кто ударитъ въ десную твою ланиту, обрати ему и другую* (Матѳ. 5, 39. 40). *Заповѣдь новую даю вамъ, да любите другъ друга, якоже возлюбихъ вы*,—сказалъ Господь (Іоан. 13, 34): заповѣдь о любви названа Спасителемъ новою потому, что по ней надобно любить другаго съ такою же силою, съ такимъ же самоотверженіемъ, какъ Іисусъ Христосъ возлюбилъ людей грѣшныхъ; а это—степень любви самая возвышенная, невиданная на землѣ.

Законъ достигалъ своей цѣли -- улучшенія людей—строгостію внѣшнихъ предписаній; и потому назывался *игомъ рабства* (Гал. гл. 5), — закономъ плотской заповѣди (Евр. 7, 16). А Евангельскій законъ возбуждаетъ человѣка къ подвигамъ преимущественно мыслями о любви Божіей къ намъ и вызываетъ на свободное служеніе Богу (Іоан. 3, 16. 17; 15, 9. 13—15); и потому называется закономъ свободной любви, закономъ духовнымъ. Побужденія къ исполненію заповѣдей, въ ветхомъ заветѣ, предлагались земныя и временныя,—счастіе домашнее, гражданское, военное (Второз. 28, 2; Исход. 20, 12; Лев. 26, 3). А въ Евангеліи пред-

ложены побужденія къ святой жизни духовныя, т.-е. блага жизни вѣчной (Матѳ. 5, 12. 19. 30. 45; 15, 19; 19, 28. 29; Марк. 7. 6. 7).

Обрядовый законъ Моисеевъ отмѣненъ Иисусомъ Христомъ и замѣненъ особыми уставами. Хотя Самъ Спаситель выполнялъ законную правду Моисееву, но Онъ премудро готовилъ рѣшительное отмѣненіе обрядоваго закона. Онъ словами и дѣлами показалъ, что Онъ есть *Господь и суббота* (Матѳ. 12, 8); предсказалъ женѣ самарянскій близость повсемѣстнаго Богослуженія (Іоан. 4, 21). Иисусъ Христосъ далъ новые уставы, соотвѣтствующіе обновленному человѣчеству. Это—а) законъ о вѣрѣ въ пришедшаго Мессію—Сына Божія: *сіе есть дѣло Божіе, да вѣруете въ Того, Ею же посла Онъ* (Іоан. 6, 29); *да вси чтутъ Сына, якоже чтутъ Отца: иже не чтитъ Сына, не чтитъ Отца, пославшаго Ею* (Іоан. 5, 23); б) законъ о совершеніи таинствъ (Іоан. 3, 5; 6, 54; Матѳ. 28, 19); при этомъ крещеніемъ замѣнено обрѣзаніе (Кол. 2, 11. 12),— Евхаристіею — приношеніе агнца (1 Кор. 11, 25), — браку усвоено значеніе нерасторжимости (Матѳ. 19, 3—9; Марк. 10, 2—9); в) установленіе новой іерархіи: *Той далъ есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благовѣстники, овы же пастыри и учителя* (Лук. 6, 13; Еф. 4, 11—13).

Нѣтъ сомнѣнія, что человѣчество можетъ болѣе и болѣе совершенствоваться ученіемъ Христовымъ. Таково значеніе и таково свойство новозавѣтнаго небеснаго ученія. Несомнѣнно и то, что оно незамѣнимо и неусовершимо въ себѣ самомъ, какъ совершеннѣйшее. Самъ Спаситель окончаніе проповѣди Евангельской соединилъ со временемъ кончины міра (Матѳ. 13, 30; 24, 14). *Въручай въ Сына,*

сказалъ Иисусъ Христосъ, *имать животъ вѣчный: а юже не вѣруеть въ Сына, не узритъ живота, но гнѣвъ Божій пребываетъ на немъ* (Іоан. 3, 36). *Азъ есмь свѣтъ миру: ходяи по Мнѣ, не имать ходити во тѣмъ, но имать свѣтъ животный* (Іоан. 8, 12).

б) *Первосвященническое служеніе Иисуса Христа* есть преимущественное дѣло, которое надлежало совершить Спасителю міра и котораго никто другой не могъ совершить.

Это было дѣло примиренія правосудія Божія съ грѣшнымъ родомъ человѣческимъ: и потому должно быть названо служеніемъ примиренія. Примиреніе Бога съ человѣкомъ есть тайна великая, которая заключается въ томъ, что Иисусъ Христосъ, во исполненіе пророчествъ и прообразованій, претерпѣлъ крестную смерть, искупительную за грѣхи людей. Лишь только явился Иисусъ Христосъ на дѣло общаго служенія, — Предтеча Его и Креститель Іоаннъ во всеуслышаніе сказалъ о Немъ: *Се Агнецъ Божій, вземляи грѣхи міра* (Іоан. 1, 29). Слова эти означаютъ, что Иисусъ Христосъ, какъ жертва Божія, понесетъ наказаніе за грѣхи міра.

Самъ Иисусъ Христосъ ясно говорилъ о значеніи Своихъ страданій и смерти. *Хлѣбъ, еюже Азъ дамъ, плоть Моя есть, юже Азъ дамъ за животъ міра*, — сказалъ Спаситель (Іоан. 6, 51). Это значитъ, что пречистая плоть Его отдана будетъ Богу съ тѣмъ, чтобы міръ получилъ жизнь. Онъ называлъ себя пастыремъ, полагающимъ душу Свою за овецъ Своихъ (Іоан. 10, 11—15), и прямо говорилъ, что онъ умретъ добровольно, во исполненіе заповѣди Отца Своего (ст. 17. 18). И не только не разъ говорилъ Онъ, что долженъ пострадать и умереть доброволь-

но, во исполненіе особенной на то воли Божіей (Лук. 9, 22. 24; Марк. 8, 31; Иоан. 8, 14), но и прямо училъ, что пришелъ Онъ *дати душу Свою въ избавленіе за многихъ* (Матѳ. 20, 20), т. - е. пожертвовать Своею жизнію за людей и тѣмъ заплатить за грѣхи ихъ дѣйствительно искупающую цѣну. На послѣдней Своей вечерѣ съ учениками, подавая имъ чашу благословенія, Онъ сказалъ: *Сія есть кровь Моя новаго завѣта, иже за вы и за многія изливаемая во оставленіе грѣховъ* (Матѳ. 26, 28; снес. Лук. 22, 20). Въ ветхомъ завѣтѣ кровію жертвъ искуплялось прощеніе грѣховъ (Числ. 15, 20—25; Лев. 16, 21—34), ибо безъ пролитія крови не бываетъ прощеніе (Евр. 9, 22). Извѣстно также, что оставить грѣхъ, на языкѣ Св. Писанія, значитъ не подвергать грѣха наказанію, — оставить ненаказаннымъ (Пс. 40; Быт. 50, 17; 2 Петр. 7, 14). Слѣдовательно слова Спасителя заключаютъ въ себѣ ту мысль, что Онъ — жертва за грѣхи, проливаетъ кровь Свою съ тѣмъ, чтобы грѣхи другихъ оставлены были безъ наказанія.

Больше Спаситель не говорилъ о Своемъ первосвященническомъ, примирительномъ служеніи; но довольно и сказаннаго. Сказанное хотя кратко, но ясно и понятно. Кто долженъ былъ лично исполнить это великое дѣло, отъ Того не слова, а подвигъ требовался. Подвигъ, совершенный предъ лицомъ неба и земли, громко говоритъ самъ за себя. Дѣло это такъ велико и такъ чрезвычайно важно, что для полнаго уразумѣнія и выясненія его недостаточно временъ и вѣковъ, а требуется цѣлая вѣчность. Ученики же Христовы, въ короткое время пребыванія съ ними Учителя, не могли,

да и неспособны еще были понять Его. Мысль, что возлюбленный Учитель долженъ пострадать и умереть, такъ была тяжела, такъ была страшна для учениковъ Его, что каждый разъ, какъ только напоминалъ о ней Спаситель, она сильно возмущала ихъ. Они достаточно выяснять ее, когда получаютъ Св. Духа.

в) *Царское служеніе Иисуса Христа*, какъ Богочеловѣка, состоитъ въ томъ, что Онъ, просвѣтивъ насъ Своимъ ученіемъ и искупивъ кровію Своею, не оставилъ насъ,—какъ бѣдныхъ грѣшниковъ, бѣдныхъ странниковъ земли, окруженныхъ столькими бѣдствіями земными,—Своимъ царственнымъ покровомъ.

Вслѣдъ за ветхозавѣтными пророчествами о Мессіи, какъ Царѣ (Ис. 2; Иерем. 33, 56; Иезек. 34, 28; Зах. 9, 2; Мих. 5, 2. 6; Дан. 7, 13. 14), въ новомъ завѣтѣ, Архангелъ, возвѣщая Дѣвѣ Маріи о рожденіи Ею Мессіи, благовѣствовалъ: *дастъ Ему Господь Богъ престолъ Давида отца Его, и воцарится въ дому Иаковли вѣвѣки* (Лук. 1, 32); то же возвѣщено и пастырямъ вифлеемскимъ (Лук. 2, 11); Наѳанаилъ исповѣдалъ Его: *Ты еси Сынъ Божій, Ты еси Царь израилевъ* (Іоан. 1, 49). Самъ Иисусъ Христосъ принималъ торжественныя привѣтствія народа: *осанна ѡну Давидову, благословенъ грядый во имя Господне, Царь израилевъ* (Матѳ. 21, 9; Іоан. 12, 13); въ отвѣтъ на вопросъ Пилатовъ—Царь ли Онъ? не отклонилъ отъ Себя имени царя (Іоан. 18, 37); а по воскресеніи Своемъ прямо сказалъ ученикамъ Своимъ: *дадеса Ми всяка власть на небеси и на земли* (Матѳ. 28, 18). Итакъ, Иисусъ Христосъ есть Царь не по имени только, но и по власти царской.

Но царство Иисуса Христа не какое-нибудь земное или политическое, а духовное, нравственное. Иоаннъ Предтеча прямо называетъ его *царствомъ небеснымъ* (Матѣ. 9, 2) и принадлежностію его считалъ прощеніе грѣховъ (Іоан. 1, 22). Самъ Иисусъ Христосъ свидѣтельствовалъ, что царство, надъ которымъ Онъ — Царь, есть царство духовное. На ясный вопросъ Пилатовъ: Царь ли Онъ земной, — іудейскій? Иисусъ Христосъ отвѣчалъ отрицаніемъ и говорилъ, что царство Его не земное, не политическое; иначе Онъ защищалъ бы Себя отъ враговъ Своихъ мѣрами политическими. *Царство Мое нѣтъ отъ міра сего. Аще отъ міра сего было бы царство Мое, слуги Мои убо подвизались быша, да не преданъ быхъ былъ іудеямъ: нынѣ же царство Мое нѣтъ отсюду*, — сказалъ Онъ. Когда же Пилать, услышавъ, что Спаситель не отрекается отъ имени царя, снова спросилъ Его: *убо Царь ли еси?* Иисусъ Христосъ подтвердилъ, что Онъ дѣйствительно Царь; но царское дѣло Его состоитъ въ распространеніи истины: *ты глаголеши*, сказалъ Онъ *яко Царь Азъ есмь. Азъ на сіе родихся и на сіе приидохъ въ міръ, да свидѣтельствую о истинѣ*. Послѣ этого Пилать ясно увидѣлъ, что доносъ іудеевъ, будто Иисусъ Христосъ хочетъ быть царемъ іудейскимъ, во вредъ власти Кесаревой, — есть клевета, и сказалъ имъ: *Азъ ни единыя обрътаю въ Немъ вины* (Іоан. 18, 33 — 38). Но еще прежде этого, когда, занятые мечтами о блистательномъ земномъ царствѣ Мессіи, фарисеи спросили Иисуса Христа: *когда приидетъ царствіе Божіе!* Онъ отвѣщая, рече имъ: *не приидетъ царствіе Божіе съ соблюденіемъ*, т.-е. примѣтнымъ образомъ, — съ усмотрѣніемъ его наружнаго величія и блеска:

ниже рекуть: се здѣ или ондѣ: се бо царствіе Божіе внутри васъ есть (Лук. 17, 20. 21)). Итакъ, царствіе Божіе не таково, чтобы его можно было представлять себѣ величественнымъ предметомъ наблюденія для чувственнаго ока: оно не можетъ явиться въ томъ или другомъ мѣстѣ, подобно какому-нибудь царству политическому; напротивъ, оно все устроится въ духѣ. Такое же свидѣтельство Іисуса Христа о царствѣ Своемъ видно изъ того, что для вступленія въ Его царство Онъ требовалъ сокрушеннаго сознанія грѣховъ (Матѣ. 4, 17) и духовной нищеты (Матѣ. 5, 3); училъ, что желающіе быть въ покоѣ Христовомъ должны отказаться отъ всякаго желанія покоя земнаго (Марк. 9, 47; Лук. 18, 29), и предсказывалъ Себѣ и Своимъ послѣдователямъ жестокія бѣдствія (Лук. 9, 22—26; Матѣ. 16, 24—27; 10, 16—18); строго обличилъ земные честолюбивые замыслы въ сынахъ Зеведеевыхъ (Марк. 10, 35 и дал.) и въ Петрѣ (Матѣ. 16, 23), и на вопросъ—кто больше въ Его царствіи, указалъ на дитя (Матѣ. 18, 1 и дал.); ясно говорилъ, что не пришелъ Онъ, чтобы Ему служили, а чтобы служить другимъ (Матѣ. 20, 28),—славныя Свои дѣла, чудеса старался скрывать отъ вниманія людей (Матѣ. 9, 30; 8, 4; Іоан. 5, 13; 9, 12), и когда народъ хотѣлъ провозгласить Его земнымъ царемъ, Онъ скрылся.

Царствованіе Христово началось при самомъ вступленіи Его въ должность Мессіи—на землѣ, когда Самъ Онъ и Его Предтеча проповѣдывали: *исполнися время, приближися царствіе Божіе* (Марк. 1, 15; Матѣ. 3, 1; 4, 17; Лук. 10, 9. 11). Эти слова, очевидно, имѣютъ тотъ смыслъ, что съ явленіемъ

Иисуса Христа въ міръ одно время кончилось, а другое началось; и это-то начавшееся время названо временемъ царствія Божія. Такое же свидѣтельство о времени начальнаго появленія царствія Божія, или царствія Христова, далъ Спаситель, когда сказалъ, что со дней Іоанна Крестителя царствіе небесное берется силою, и умные искатели достигаютъ его (Матѣ. 11, 12; Лук. 16, 16). Если уже берутъ царствіе Божіе, то, очевидно, оно настало. Фарисеямъ, обвинявшимъ Иисуса Христа въ сношеніяхъ съ духомъ злобы, Онъ сказалъ: *еще о Душѣ Божіи изгону вѣсы, убо постиже на вы царствіе Божіе* (Матѣ. 12, 28). Со временемъ явленія на землѣ царства Мессіи сами фарисеи соединяли время ослабленія силы діавольской; и Спаситель собственнымъ ихъ образомъ мыслей обличаетъ несправедливость ихъ мнѣнія о Немъ, т.-е. показываетъ ясно: если Онъ изгоняетъ бѣсовъ силою Божіею, — а иначе изгонять ихъ невозможно, — то это, и по ихъ сужденію, есть знакъ того, что царство Божіе уже настало, явилось между людьми. Иисусъ Христосъ вслухъ іудеевъ предсказывалъ: *аминь глаголю вамъ, яко суть нѣщии отъ здѣ стоящихъ, иже не имутъ вкусити смерти, дондеже видятъ царствіе Божіе, пришедшее въ силу* (Марк. 9, 1), т.-е. прежде, нежели нѣкоторые изъ предстоящихъ умрутъ, царствіе Божіе должно открыться въ силѣ своей; слѣдовательно не въ силѣ оно и прежде уже было на землѣ, со дня явленія міру Спасителя, а въ показанное время оно явится облеченнымъ силою. Какъ ни смиренною казалась царственная сила Христова въ земной жизни, — но Самъ Онъ, готовый на смерть, исповѣдывалъ предъ Отцемъ Своимъ: *ижеже*

далъ еси Мнѣ, сохранихъ (Іоан. 17, 12). Это значить, что и въ земной жизни Своей Онъ показывалъ царственную силу Свою настолько, насколько считалъ это нужнымъ.

Послѣ же крестной смерти царственная сила Христова открывалась постепенно болѣе и болѣе. Во-первыхъ, она проявилась изведеніемъ изъ ада ветхозавѣтныхъ праведниковъ; далѣе—преславнымъ воскресеніемъ изъ мертвыхъ, послѣ котораго Воскресшій изъ мертвыхъ, явившись ученикамъ Своимъ, сказалъ: *дадеса Ми всяка власть на небеси и на земли* (Матѣ. 28, 18); но болѣе полное откровеніе царской силы и славы въ Іисусѣ Христѣ послѣдовало съ Его вознесеніемъ на небо, о которомъ Самъ Онъ предсказалъ (Іоан. 6, 22), а по воскресеніи Маріи Магдалинѣ сказалъ: *восхожду ко Отцу Моему и Отцу вашему* (Іоан. 20, 17); и, дѣйствительно, въ виду учениковъ Своихъ вознесся на небо съ горы Елеонской (Лук. 24, 50—52; Марк. 16, 19). Вознесся и сѣде одесную Бога Отца (Марк. 16, 19; снес. Дѣян. 2, 34); т.-е. принялъ, наконецъ, участіе въ славѣ и власти Царя неба и земли,—сдѣлался Властителемъ вселенной, равнымъ Богу Отцу (см. 3 Цар. 2, 19. 22; 3, 6; Втор. 17, 18), напередъ сказавъ Своимъ послѣдователямъ: *се Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка, аминь.*

Итакъ, въ устахъ Іисуса Христа и пророческое служеніе раскрыто довольно подробно. Іисусъ Христосъ, по Его собственнымъ словамъ, есть единый Учитель, какого только могутъ искать себѣ вѣрующіе (Матѣ. 23, 8), и Который одинъ, какъ единственный органъ откровенія, открылъ Имя Отца Своего людямъ (Іоан. 17, 6 — 8). Ученіе Его

не есть Его собственное учение, но учение Божественное, учение Пославшаго Его (Иоан. 7, 16—17), которое освобождает принимающих его от грѣха и смерти и даруетъ имъ жизнь вѣчную (Иоан. 8, 32; 12, 47—50). А потому и принимать это учение обязанъ всякій слушающій его, если только онъ искренно любитъ своего Божественнаго Учителя, принимающаго, какъ брата или сестру, всякаго входящаго къ Нему (Иоан. 12, 47 — 49; 14, 15. 23; 15, 7; Лук. 8, 21). Проповѣдуя, такимъ образомъ, Свое учение, какъ новое Божественное откровеніе, и притомъ какъ откровеніе, безусловно необходимое для всѣхъ, Иисусъ Христосъ тѣмъ самымъ отмѣнилъ весь ветхозавѣтный законъ, съ его формальной стороны, со всѣми его обрядами, жертвами, богослужебнымъ устройствомъ и теократическимъ правленіемъ (Матѣ. 5, 28—48; 12, 8; 21, 42. 43; 24, 1 и слѣд. Марк. 13, 1 и слѣд.; Лук. 21, 5—6; Иоан. 4, 21), и удержалъ только сущность всего ветхозавѣтнаго Богооткровенія (Матѣ. 5, 17—18, 15, 3—4; Лук. 10, 25—28), ту сущность, которая сосредоточивалась около Лица обѣтованнаго Мессіи, какъ краеугольнаго камня. На этомъ-то пренебреженномъ зиждущими камнѣ (Матѣ. 21, 42—43; Марк. 12, 10) Иисусъ Христосъ и основалъ новый завѣтъ, доступный для всѣхъ, входящихъ отъ востока и запада (Матѣ. 26, 28; Лук. 13, 29). Но какъ истинный пророкъ, Иисусъ Христосъ основалъ новый завѣтъ не только Своимъ ученіемъ, но самую Свою безгрѣшную и Божественную жизнь (Матѣ. 8, 29. 46), подавая тѣмъ самымъ высочайшій образецъ для Своихъ послѣдователей (Иоан. 13, 14. 17) и завѣщая имъ взять на себя Его иго кротости

и смиренія сердца (Матѣ. 11, 29). Кромѣ того, истинность Своего пророческаго служенія Иисусъ Христосъ подтверждалъ чудесами, какъ истинными дѣлами Божиими, видя которыя, слушатели не могли не вѣровать и въ самаго чудотворца, какъ истиннаго посланника Божія (Іоан. 9, 3; 14, 11).

Въ отношеніи ученія о *первосвященническомъ служеніи* Искупителя нельзя не видѣть, что хотя Иисусъ Христосъ и не могъ подробно раскрывать это ученіе прежде Своей крестной смерти, тѣмъ не менѣе во время Своей земной жизни, въ видахъ приготовленія учениковъ къ этому великому событію, Онъ весьма часто указывалъ на Свою смерть то въ образныхъ выраженіяхъ, то въ прямыхъ и опредѣленныхъ. (Іоан. 2, 19. 21; 12, 7; Лук. 17, 22—23; Матѣ. 12, 39—40; 16 4. 27; 17, 22—23; 20, 18—19). Во всѣхъ указаніяхъ на Свою смерть Иисусъ Христосъ ясно давалъ разумѣть все значеніе ея въ дѣлѣ искупленія. Онъ говорилъ, что, когда Его вознесутъ на крестъ, тогда ученики Его узнаютъ, что Онъ говорилъ и дѣлалъ только то, чему научилъ Его Отецъ небесный (Іоан. 8, 28), что онъ Онъ душу Свою полагаетъ за овецъ (Іоан. 10, 14—15) и святитъ Себя за вѣрующихъ въ Него (Іоан. 17, 19), чтобы, подобно умирающему въ землѣ сѣмени, сотворить плодъ многъ (Іоан. 12, 24), что Онъ дастъ избавленіе за многихъ (Матѣ. 20, 28), въ Своемъ честномъ тѣлѣ и пречистой крови, изъ которыхъ первое, подъ видомъ хлѣба, будетъ преломляться, а послѣдняя, подъ видомъ вина, будетъ изливаться за многихъ во оставленіе грѣховъ; такъ чтобы всякій, вкушающій, подъ видомъ хлѣба и вина, истинное тѣло и кровь Спасителя и вѣрующій въ Его

крестныя заслуги, не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную, какъ воистину освященный, крестною смертію Христа Спасителя (Матѣ. 26, 28; Мар. 14, 22—24; Лук. 14, 47; Иоан. 6, 51; 3, 14—15; 17, 19). Такимъ образомъ, въ устахъ Иисуса Христа перво-священническое Его служеніе раскрыто хотя и не довольно раздѣльно, но тѣмъ не менѣе ясно выражено все искупительное значеніе смерти Христовой, какъ спасающей, примиряющей и оправдывающей человѣка предъ Богомъ.

Что касается до *царскаго служенія* Иисуса Христа, то раскрытіе этого ученія, въ устахъ Самого Спасителя, не могло имѣть мѣста, такъ какъ моменты проявленія царской власти Его составляютъ: сошествіе во адъ, какъ побѣда надъ смертію и начальникомъ ея, діаволомъ, — воскресеніе изъ мертвыхъ, какъ залогъ воскресенія нашихъ тѣлъ для вѣчной жизни всемогущею силою царской власти Иисуса Христа, и вознесеніе на небо, какъ возвышеніе въ Лицѣ Иисуса Христа человѣческаго естества на небесную высоту и какъ довершеніе дѣла спасенія во все время продолженія благодатнаго царства Христова. Все это суть такіе моменты, исполненіе которыхъ, а слѣдовательно и надлежащее выясненіе, имѣло произойти впереди. А потому совершенно достаточно, если Иисусъ Христосъ, въ данномъ случаѣ, выражалъ хотя нѣкоторыя прикровенныя указанія на всѣ представленные моменты Его царскаго служенія роду человѣческому. О сошествіи во адъ находятъ указаніе въ словахъ Иисуса Христа, что Ему подобаетъ быть въ сердцѣ земли, подобно тому, какъ Іона пророкъ былъ во чревѣ кита три дня и три ночи. О воскресеніи

Своемъ Иисусъ Христосъ довольно часто говорилъ вмѣстѣ съ тѣмъ, когда говорилъ о смерти, и притомъ сравненіе себя Иисусомъ Христомъ, въ этомъ случаѣ, съ пшеничнымъ зерномъ, по справедливости, можетъ служить эпиграфомъ къ раскрытію Ап. Павломъ ученія о воскресеніи Иисуса Христа и значеніи его по отношенію къ воскресенію нашихъ тѣлъ,—въ посланіи къ Коринѳянамъ. Равнымъ образомъ, неоднократно указывалъ Иисусъ Христосъ и на вознесеніе Свое на небо, говоря, что Онъ идетъ туда, гдѣ былъ прежде, какъ сшедшій съ небесъ; что Онъ идетъ уготовать мѣсто для Апостоловъ, — умолитъ Отца Своего небеснаго о ниспосланіи иного утѣшителя (Іоан. 14, 16) и всегда будетъ исполнять прошенія вѣрующихъ и просящихъ во имя Его (Іоан. 14, 14).

Такъ ясно и опредѣленно Самъ Иисусъ Христосъ сказалъ Своимъ современникамъ о Лицѣ и дѣлѣ Своемъ! И не сказалъ только, но и показалъ Себя предъ ними такимъ, какъ сказалъ, и дѣло Свое совершилъ (Іоан. 17, 4; 19, 30) воочію ихъ! Пророчество о Немъ Симеона Богопріимца (Лук. 2, 34; 35), очевидно, начало сбываться. — При видѣ Лица и дѣла *открылись уже отъ многихъ сердецъ помысленія*; послужилъ Онъ Своимъ современникамъ и въ знаменіе *пререкаемое*; *многимъ во Израили* былъ Онъ *ни возстаніе*; приобрѣлъ болѣе 500 вѣрующихъ (1 Кор. 15, 6), но многимъ, многимъ и на паденіе: явились заблуждающіеся о Его Лицѣ и дѣлѣ и съ намѣреніемъ искажавшіе то и другое враги и еретики.

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

Еретики изъ іудеевъ и язычниковъ, современные Апостоламъ.—Апостольское ученіе о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа.

1. Еретики, современные Апостоламъ.

Бромъ того, что злобные враги Иисуса Христа, по Его славномъ воскресеніи, распустили слухъ, при помощи подкушенной стражи, будто Онъ не воскресъ, а украденъ ночью Своими учениками (Мѡ. 28, 11—15),—еще при жизни Апостоловъ уже появились такъ называемые еретики (смотри указаніе на нихъ: 1 Іоан. 2, 19; Апок. 2, 14, 15; Іуд. 19; 1 Тим. 6, 20; Гал. 2, 4; Тит. 3, 10; Дѣян. 8, 9; и 10). Это *симониане*, получившіе свое имя отъ патріарха всѣхъ еретиковъ, *Симона волхва*, называвшаго себя Мессією, а христіанство почитавшаго за высшую степень волхвованія (Ц. Библ. Исторія Филарета, стр. 495—496, изд. 1857 г.); *менандриане*, отъ ученика Симонова *Менандра*, который также утверждалъ, что онъ есть Спаситель, посланный отъ верховной, недовѣдомой силы (тамъ-же); *керинвиане*—отъ іудея *Керинѡа*, говорившаго, что Иисусъ родился обыкновенно отъ Іосифа и Маріи,—что Христосъ сошелъ на Иисуса по крещеніи, въ видѣ голубя, возвѣстивъ недовѣдомаго Отца, сотворивъ чудеса и опять отлетѣлъ предъ страданіемъ (тамъ же стр. 497); къ концу жизни Іоанна Богослова много стало являться такихъ лжеучителей, которые не въ силахъ были допускать слабымъ умомъ своимъ основнаго догмата христіанства—воплощенія Сына Божія, это *гностички*: *евѡнгиты*—раціоналисты,

отрицавшіе Божество въ Иисусѣ Христѣ, и *докеты*—пантеисты, отрицавшіе человѣчество Христово.

Ученіе о крестной смерти Христовой, какъ о великомъ дѣлѣ Божіемъ, для современниковъ апостольскихъ было то соблазномъ, то безуміемъ (1 Кор. 1, 23); и слѣдовательно вовсе не было мнѣніемъ времени, а, напротивъ, было несогласно съ людскими помышленіями того времени: іудеи ожидали Мессію, какъ царя земнаго, побѣдителя народовъ, и отвергли Мессію страждущаго; а гордая мудрость языческая насмѣхалась надъ мыслию о важности Распятаго на крестѣ.

2. Апостольское ученіе о Лицѣ и дѣлѣ Іисуса Христа.

Имѣя въ виду, съ одной стороны, полнѣе представить своимъ современникамъ ученіе о Лицѣ и дѣлѣ Іисуса Христа, а съ другой—предостеречь насъ отъ всѣхъ указанныхъ еретиковъ, Апостолы также раскрыли, какъ и Самъ Спаситель, ученіе о Немъ,—только гораздо подробнѣе, прямѣе и, такъ сказать, отвлеченнѣе.

1.

Сказали свое слово Апостолы о Лицѣ Іисуса Христа.

а) Что касается *человѣчества Іисуса Христа*,—то Апостолы прямо называютъ Его человѣкомъ, мужемъ (1 Тим. 2, 5; Дѣян. 17, 31; Рим. 5, 15, 19; 1 Кор. 15, 21), вторымъ Адамомъ (1 Кор. 15, 45; Рим. 5, 14), а людей—братьями Его (Евр. 2, 11—14), потомкомъ Израиля (Рим. 9, 5). Говорятъ, что Онъ принялъ естество не ангельское, а человѣческое: *егда пріиде кончина лѣта, послѣ Богъ Сыни Своего еди-*

нороднаго, рождаемаго отъ жены (Гал. 4, 4). Не отъ Ангелъ бо когда приемлетъ, но отъ стѣмни Авраамова приемлетъ (Евр. 12, 16). Онъ Себе умалилъ, зракъ раба примъ, въ подобіи челоувѣчествъ бывъ, и образомъ обрѣтется, якоже челоувѣкъ, смирилъ Себе, послушливъ бывъ даже до смерти, смерти же крестныя (Фил. 2, 7—8). Здѣсь образъ раба, подобіе челоувѣка означаетъ не отрицаніе дѣйствительнаго челоувѣчества въ Иисусѣ Христѣ, а добровольное лишеніе славы, приличной Сыну Божію.

Въ частности Апостолы приписываютъ Иисусу Христу истинную плоть челоувѣческую (Римл. 1, 3) и называютъ антихристами тѣхъ, которые не признаютъ Иисуса Христа пришедшимъ во плоти: *всякъ духъ, иже не исповѣдуетъ Христа во плоти пришедша, отъ Бога нѣсть: и сей есть антихристовъ* (1 Іоан. 4, 3). Приговоръ этотъ падаетъ на всѣхъ мечтателей, какъ докетовъ, допускающихъ въ Иисусѣ Христѣ только призрачное тѣло или вообще превращающихъ историческую личность Спасителя въ призракъ. Если же Иисусъ Христосъ называется небеснымъ челоувѣкомъ, тогда какъ Адамъ — земнымъ (1 Кор. 15, 47. 48), то называется такъ не потому, будто Онъ съ небесъ принесъ тѣло, а потому что Слово, будучи Богомъ, низошло съ небесъ и сдѣлалось подобнымъ намъ.

Очевидно, усвояютъ Апостолы Иисусу Христу и душу челоувѣческую съ ея свойствами. Такъ, по сказанію Ап. Павла, Иисусъ Христосъ *во дняхъ плоти Своя, моленія же и молитвы къ могущему спасти Его отъ смерти съ воплемъ крѣпкимъ и со слезами принесъ, и услышанъ бывъ отъ благоговѣнства* (Евр. 5, 7); по Своей волѣ Онъ *смирилъ себя, послушливъ бывъ...*

(Филип. 2, 8). По сказанію Ап. Петра, Онъ умерщвленъ былъ плотію, ожилъ же духомъ (1 Петр. 3, 18). Сказали Апостолы свое слово и о преимуществахъ Иисусова человѣчества, о Его безгрѣшности. Ап. Павелъ, написавъ, что Онъ родился отъ жены, но не отъ мужа (Гал. 4, 4), учитъ: *посла Богъ Сына Своего въ подобіи плоти грѣха и осуди грѣхъ во плоти* (Рим. 8, 3), т.-е. плоть, или человѣческая природа, принятая Сыномъ Божиимъ, была только подобна нашей грѣхолюбивой, склонной ко грѣху плоти; слѣдовательно была не такая же испорченная, какъ у насъ она испорчена. Онъ принялъ безгрѣшное человѣчество для того, чтобы страданіемъ его осудить виновность нашей плоти (Златоустъ, Бесѣд. XIII на посл. Римл.). Называли Апостолы Иисуса Христа не знавшимъ грѣха (2 Кор. 5, 21), говорили, что Онъ не творилъ грѣха, и лести не было въ устахъ Его (1 Петр. 2, 22), что грѣха въ Немъ нѣтъ (Іоан. 3, 5), что Онъ во всемъ былъ искушаемъ, кромѣ грѣха (Евр. 4, 15),—что Онъ праведенъ (1 Іоан. 2, 1) и святъ, *преподобенъ, незлобивъ, безскверенъ, отлученъ отъ грѣшникъ и выше небесъ бывшій... вовекъ совершенъ* (Евр. 7, 26. 28).

Итакъ Апостолы точно, ясно и опредѣленно учили, что Иисусъ Христосъ есть истинный человѣкъ, по душѣ и по тѣлу, — только человѣкъ безгрѣшный.

б) Еще яснѣе и подробнѣе Апостолы учили о *Божествѣ Иисуса Христа*. Они называли Его *вѣчнымъ Словомъ Божиимъ и Богомъ* (Іоан. 1, 1),—*истиннымъ Сыномъ Божиимъ и истиннымъ Богомъ* (1 Іоан. 5, 20),—*Богомъ во плоти* (1 Тим. 2, 5; 3, 16),—*великимъ Богомъ* (Тит. 2, 13),—*Богомъ, благословеннымъ вовекъ*

(Римл. 9, 4. 5); усвоили Ему равенство съ Богомъ (Кол. 1, 15; Евр. 1, 3; Фил. 2, 6), полноту Божества (Кол. 2, 9. 10), Божеское всевидѣніе (Іоан. 2, 24 и 25; 1 Кор. 4, 5; 2 Кор. 5, 10; 2 Петр. 3, 8—16; Дѣян. 17, 31; Апок. 2, 23; Колос. 2, 3), Божеское всемогущество (Филип. 2, 21), самостоятельность, вѣчностъ и неизмѣняемость (Апок. 1, 8; Колос. 1, 15); усвоили и дѣйствія Божескія, какъ то: сотвореніе міра (Іоан. 1, 3; Колос. 1, 15. 16), промышленіе о мірѣ (Колос. 1, 6. 17; Евр. 1, 1—3; 10—12), сверхъестественныя дѣйствія, или чудеса, не только Имъ Самимъ совершаемыя, но и учениками Его (Марк. 16, 17. 18), богопочтеніе, или поклоненіе Іисусу Христу (1 Кор. 1, 10—31; 1 Іоан. 3, 23; 4, 15; Евр. 1, 6; Фил. 2, 8—11; слич. Евр. 2, 9); наконецъ призывали имя Господа Іисуса Христа, какъ имя Божіе (Дѣян. 9, 13. 14; 22, 16; Рим. 10, 13; 1 Кор. 1, 2; Дѣян. 1, 21; 7, 59. 60; 2 Кор. 12, 8),—употребляли молитвенныя благословенія и испрашивали вѣрующимъ благодати отъ Господа Іисуса Христа (2 Кор. 13, 13; 1 Петр. 1, 2, 1 Кор. 1, 3; 2 Кор. 1, 2, Гал. 1, 3; Еф. 1, 2; Фил. 1, 2; Кол. 1, 2; 1 Сол. 1, 1; 2 Сол. 1, 2; 1 Тим. 1, 2; 2 Тим. 1, 2; Гал. 6, 18; 1 Кор. 16, 23; Еф. 6, 23; Фил. 4, 23; 1 Сол. 5, 28; 2 Сол. 3, 18; 2 Тим. 3, 15; Филим. 24 ст.),—именемъ Христовымъ удостовѣряли въ истинѣ словъ своихъ (Рим. 9, 1. 2; Евр. 6, 16). Такимъ образомъ Апостолы и сами признавали, и другимъ проповѣдывали Іисуса Христа, какъ истиннаго Бога.

в) *Соединеніе Божества и челоѵчества въ Іисусѣ Христѣ* св. Апостолъ Іоаннъ Богословъ изображаетъ такъ: *Слово*, Которое было отъ вѣчности у От-

ца, Которымъ все существующее создано, Которое есть Богъ, *плоть бысть* (Иоан. 1, 14). Слово-плоть, означая у Апостола преимущественно видимую сторону человѣческой природы (1 Иоан. 4, 2), не исключаетъ и невидимой, но употребляется и въ значеніи цѣлой немощной природы человѣческой (Иоан. 17, 2; Дѣян. 2, 17; Матѳ. 24, 22; Быт. 6, 12). Итакъ, *Слово плоть бысть* означаетъ то же, что Слово—Богъ, стало человѣкомъ; а этого послѣдняго иначе нельзя понять, какъ такъ, что Слово и человѣкъ, или Богъ и человѣкъ, въ Иисусѣ Христѣ, единое Лице. Далѣе Евангелистъ говоритъ о Словѣ: *и вселися въ ны*, и тѣмъ подтверждаетъ увѣренность въ показанномъ значеніи словъ: *Слово плоть бысть. Вселися въ ны* вообще значитъ: жило, обитало между нами, какъ въ кущѣ (Быт. 13, 12; Суд. 8, 11); а въ другихъ случаяхъ (2 Кор. 5, 4; Прем. 9, 5) выражаетъ обитаніе духа разумнаго въ тѣлѣ смертномъ. Слѣдовательно св. Иоаннъ Богословъ научаетъ, что Слово не явилось мгновенно, но обитало между людьми,—жило, дѣйствовало,—что Оно обитало въ человѣческомъ естествѣ, какъ въ кущѣ, усвоивъ себѣ человѣческое естество въ единство сознанія. Подобнымъ образомъ выражаетъ свою мысль о Лицѣ Иисуса Христа св. Апостоль Павелъ. Онъ пишетъ о немъ: *во образъ Божіи сый, зракъ раба пріимъ, въ подобіи человечествъ бывъ и образомъ обрътеса, яко человекъ* (Фил. 2, 7, 8). Въ этихъ словахъ ясно видны двѣ мысли: первая мысль—о единствѣ Лица въ Иисусѣ Христѣ, ибо здѣсь ясно выражается, что Тотъ же самый, Который находится во образѣ Божіи, принялъ зракъ раба,—равный Богу умалилъ себя, сдѣлавшись человѣкомъ: дру-

гая мысль въ словахъ Апостола та, что *во образъ Божіи Сей* принялъ на себя *зракъ раба*, — принялъ человѣческое естество въ единство Своего Лица, Онъ *Себе умалилъ*, Онъ *обрътется*, *якоже человекъ*, Богъ смирилъ себя, сталъ человѣкомъ и дѣйствовалъ, какъ человѣкъ. Итакъ, полная мысль у Апостола та, что въ Иисусѣ Христѣ не два Лица, а одно: Божество приняло человѣческую природу въ единую Свою личность. Въ другихъ мѣстахъ св. Апостоль Павельъ выражается о Иисусѣ Христѣ такъ, что едиnorodный Сынъ Божій рождается отъ жены, бываетъ подъ закономъ (Гал. 4, 4), — что Сынъ Божій по плоти рождается отъ сѣмени Давидова (Рим. 1, 3), — что сущій надъ всѣмъ Богъ, благословенный вовѣки, Христось произошелъ по плоти отъ іудеевъ (Рим. 9, 5). Соединяя эти выраженія въ одно, видимъ, что—а) Сынъ Божій и Богъ, благословенный вовѣки, — одно и то же; но б) Сынъ Божій произошелъ отъ іудеевъ, отъ сѣмени Давидова, — родился отъ жены, жилъ подъ закономъ. Следовательно, по этому изображенію Апостола, одно и то же Лице является съ Божескимъ и человѣческимъ естествомъ, и это Лице, сей Богочеловѣкъ есть Иисусъ Христось.

Такимъ образомъ и по ученію Апостоловъ, въ Иисусѣ Христѣ два естества: Божеское и человѣческое, — Онъ Богочеловѣкъ. Соединеніе естествъ въ Иисусѣ Христѣ Апостолы называютъ — то явленіемъ Бога во плоти, въ человѣческомъ ествѣ, то принятіемъ образа человѣческаго, то происхожденіемъ Сына Божія отъ жены, то нисшествіемъ Бога въ міръ, то дѣйствованіемъ Сына Божія въ образѣ раба. По значенію этихъ выраженій, сое-

диненіе въ Иисусѣ Христѣ Божества и человѣчества есть соединеніе дѣйствительное и личное,—соединеніе такое, въ которомъ Божество приняло естество человѣческое въ единство своего сознанія, или личнаго бытія.

г) Указали Апостолы въ своемъ ученіи о Лицѣ Иисуса Христа и на образъ соединенія въ Немъ Божества и человѣчества, хотя не такъ ясно, какъ ясно изобразили дѣйствительность этого соединенія; и это, конечно, потому, что самый предметъ сей они называютъ *великою благодетію тайною* (1 Тим. 3, 16).

По смыслу апостольскаго ученія, надобно исповѣдывать, что два естества въ Иисусѣ Христѣ соединены безъ всякаго превращенія Божества въ человѣчество или человѣчества въ Божество.

Божество не потерпѣло какого-либо измѣненія, по свойству своей неизмѣняемости: *Слово плоть бысть и вселися въ ны*—обитало между нами (Іоан. 1, 14),—Христось есть образъ Бога невидимаго (Кол. 1, 15),—въ Немъ обитаетъ вся полнота Божества тѣлесно (Кол. 2, 9), въ человѣческомъ естествѣ (Фил. 2, 7): Божеское самосознаніе стало въ Немъ сознаніемъ человѣческаго естества. Равнымъ образомъ и человѣческое естество не потерпѣло въ Немъ измѣненія, потому что иначе Иисусъ Христось не былъ бы истиннымъ человѣкомъ, и, между прочимъ, смерть и воскресеніе Его были бы необъяснимы; кромѣ того, соединеніе естествъ въ Иисусѣ Христѣ нигдѣ Апостолы не называютъ превращеніемъ или сліяніемъ, но прямо называютъ принятіемъ человѣчества Божествомъ: *зракъ раба примъ* (Фил. 2, 7). А такъ какъ соединеніе двухъ естествъ въ Иисусѣ Христѣ не означаетъ сліянія

ихъ, то это соединеніе, конечно, не исключаетъ и дѣйствій, свойственныхъ тому и другому естеству, только подчиняя человѣческія дѣйствія Божескимъ. Апостолы показываютъ, что страданія, которыя понесъ Сынъ человѣческій, понесены были не безъ участія силы Сына Божія (Дѣян. 20, 28),—что для славы вѣчной, которую имѣлъ Сынъ Божій отъ вѣчности, Сынъ человѣческій подвизался во времени (Евр. 5, 8, 9), и смирилъ Себя до смерти крестной Сынъ Божій (Фил. 2, 8, 9), что сила Сына Божія во времени только подкрѣпляла немощную природу Сына человѣческаго, въ вѣчности она вполне откроется въ самомъ человѣчествѣ Его (Еф. 1, 20—22; снес. Иоан. 17, 5).

Вслѣдствіе соединенія Божества и человѣчества въ одномъ Лицѣ Богочеловѣка, Апостолы указываютъ на взаимообщеніе свойствъ того и другаго естества въ Иисусѣ Христѣ.

Они усвояютъ Иисусу Христу—ходатаю нашему—свойства совершенно различныя и даже противоположныя. Такъ, говорятъ о Христѣ, что Онъ богатъ сый обнища (2 Кор. 8, 9),—былъ видимою плотію (Иоан. 1, 14, 18); называютъ Его начальникомъ жизни и говорятъ, что Его убили (Дѣян. 3, 15); искупленіе рода человѣческаго приписываютъ и Иисусу Богу (Кол. 1, 14—16; 1 Иоан. 3, 8), и Иисусу человѣку (1 Тим. 2, 5); усвояютъ Божеской природѣ Иисуса Христа свойства человѣческія: Божество само по себѣ страдать не можетъ, не можетъ чувствовать нужды и немощей; но, соединившись лично съ человѣчествомъ, оно, по изображенію Апостоловъ, претерпѣло всѣ наши немощи, испытало бѣдность нашу: *лице и Сынъ бже,*

обаче навъче отъ силъ, яже пострада послушанію (Евр. 5, 8; 2, 18; 4, 15); Господь и Богъ стяжа Церковь кровію Своею (Дѣян. 20, 28),—говорили Апостолы; наконецъ, они знали, что судъ надъ міромъ преданъ Сыну человѣческому (Іоан. 5, 22. 27),—что Ему дана власть и на небѣ, и на землѣ (Матѣ. 28, 20),—что по воскресеніи Онъ прославленъ славою вѣчною (Іоан. 17, 3; Евр. 7, 26): знали все это и учили, что имени Іисусову должно поклоняться всяко колѣно (Фил. 2, 10; Іоан. 5, 22). А все это показываетъ, что человѣчество Іисуса Христа принято Божествомъ въ общеніе власти и славы вѣчной. Впрочемъ, при взаимообщеніи въ Лицѣ Іисуса Христа свойствъ Божескаго и человѣческаго, эти свойства никакъ не превращаются, какъ и самыя естества, въ сущность той или другой природы: общеніе свойствъ не означаетъ сліянія ихъ, по коему бы существенныя свойства человѣчества стали существенными свойствами Божества, и наоборотъ.

Итакъ, Апостолы прямо говорятъ, что Христосъ, происшедшій по плоти отъ сѣмени Авраамова, есть всегда сущій Богъ,—Богъ благословенный вовѣки и явившійся во плоти (Римл. 9, 5; 1 Тим. 3, 16), такъ что въ Немъ обитаетъ вся полнота Божества тѣлеснѣ (Кол. 2, 9), и Онъ не почиталъ хищеніемъ быть равнымъ Богу, не уничижилъ себя, принявъ образъ раба и сдѣлавшись какъ человѣкъ (Филип. 2, 6—7). Такъ, Апостолы, называя Іисуса Христа Богомъ, называютъ въ то же время и человѣкомъ (1 Тим. 2, 5; Рим. 5, 15), сопоставляютъ Его съ первымъ человѣкомъ (Римл. 5, 14. 19) и даже прямо называютъ вторымъ Адамомъ (1 Кор.

15, 45), Который не только не стыдится называть освящаемыхъ Имъ Своими братьями (Евр. 2, 11—12), но, дабы Своею смертію лишить силы имѣющаго державу смерти, пріискренне пріобщился плоти и крови (Евр. 2, 14), дѣйствительно родившись во времени отъ жены (Галат. 4, 4), и содѣлался такимъ образомъ истиннымъ потомкомъ праотцевъ народа еврейскаго (Римл. 9, 5). Въ частности, по изображенію апостольскому, человѣчество Спасителя состояло изъ души (1 Петр. 3, 18—19) и тѣла, о которомъ Апостолы говорятъ подъ именемъ плоти, разумѣя подъ нею весь составъ человѣческаго существа, какъ на примѣръ, когда говорятъ, что Іисусъ Христосъ есть Богъ во плоти (1 Тим. 3, 16), происходящій отъ сѣмени Давидова (Римл. 1, 3; 9, 5), и что кто не исповѣдуетъ Іисуса Христа, во плоти пришедшаго, тотъ не отъ Бога (1 Іоан. 4, 3). Равнымъ образомъ и относительно преимуществъ человѣчества Іисуса Христа, сравнительно съ нашимъ, въ устахъ Апостоловъ говорится, что Іисусъ Христосъ, родившись отъ жены, родился не путемъ естественнаго зачатія, но есть посланный отъ Бога (Гал. 4, 4) и потому пришелъ только въ подобіи плоти хрѣха, какъ непричастный ни грѣху прородительскому, ни произвольному (1 Іоан. 3, 5; 1 Петр. 2, 22), какъ только жертва за грѣхъ (2 Кор. 5, 21), какъ искушенный во всемъ, кромѣ грѣха (Евр. 4, 15), какъ непорочный, отдѣленный отъ грѣшниковъ, святой, праведный (Евр. 7, 26; 1 Іоан. 2, 1) и во всемъ послушный святой волѣ Отца небеснаго, даже до самой крестной смерти Своей (Филип. 2, 8). Подробно раскрыто въ писаніяхъ апостольскихъ и

ученіе о соединеніи естествъ Божескаго и человѣческаго въ Лицѣ Іисуса Христа. Апостолы прямо называютъ Іисуса Христа, какъ единаго по личности при свойствѣ естествъ, единымъ Господомъ (1 Кор. 8, 6; Еф. 4, 5—6) и въ одно и то же время говорятъ о Немъ, какъ объ одномъ и томъ же, и отъ вѣчности бывшемъ у Отца, и во времени явившемся и жившемъ на землѣ, и бывшемъ прежде Іоанна Крестителя, и по немъ идущемъ (Іоан. 1, 1—17), какъ истинномъ человѣкѣ, происшедшемъ отъ сѣмени Давидова по плоти и стяжавшемъ Церковь кровію Своею (Филип. 2, 6—8; Рим. 9, 5, 1, 3; Гал. 4, 4; Дѣян. 20, 28). Но, говоря о единствѣ Лица Іисуса Христа, Апостолы въ то же время нимало не хотятъ сказать тѣмъ, что два естества въ Іисусѣ Христѣ слились въ одно, или — что человѣческое естество было поглощено Божественнымъ. Напротивъ, они ясно утверждаютъ, что Сынъ Божій, будучи всегда Богомъ, воспринялъ на Себя зракъ раба и только искренне приобщился плоти и крови (Фил. 2, 6—7; Евр. 2, 14), сохранивъ, слѣдовательно, при единствѣ Упостаси, во всей цѣлости и неприкосновенности, какъ Божеское естество (Кол. 2, 9; Филип. 2, 6; 1 Тим. 3, 16), такъ и человѣческое, бывшее совершенно подобнымъ нашему и испытавшее все свойственное человѣческому естеству, за исключеніемъ грѣха (Евр. 2, 14; 5, 7; 4, 15; 2, 7). А потому Іисусъ Христосъ хотя родился отъ жены, какъ истинный человѣкъ, но въ то же время родился какъ и Сынъ Божій (Гал. 4, 4), такъ что человѣческое естество Его возвышено превыше небесъ (Евр. 7, 26) и посажено на небесныхъ

вмѣстѣ съ Божествомъ, одесную Отца небеснаго (Еф. 1, 21; 2, 6). По силѣ этого-то единства Божественной Упостаси, въ писаніяхъ апостольскихъ говорится далѣе объ Иисусѣ Христѣ, съ одной стороны, что Онъ, какъ Богъ, стяжалъ Церковь кровію Своею, пострадалъ и тѣмъ примирилъ насъ съ Богомъ (Дѣян. 20, 28; Рим. 5, 10; Евр. 5, 8; 2, 18; 4, 15), а съ другою — что Онъ, какъ человѣкъ, есть Господь съ небесе и увѣнчанъ славою и честію, содѣлавшись начальникомъ спасенія (1 Кор. 15, 47; Евр. 2, 9—10). Такимъ образомъ въ писаніяхъ апостольскихъ находится не только подробное изложеніе ученія о соединеніи естествъ въ Иисусѣ Христѣ, при сохраненіи единства Упостаси, но даже довольно обстоятельно намекаются уже самыя слѣдствія такого соединенія, т. - е. такъ называемыя — обоженіе человѣческаго естества и общеніе Божескихъ и человѣческихъ свойствъ въ Лицѣ Иисуса Христа. Это проповѣдуемое Апостолами ученіе о слѣдствіяхъ соединенія естествъ, какъ показываетъ уже самое названіе, само по себѣ есть необходимое слѣдствіе, вытекающее изъ ученія о единствѣ въ Иисусѣ Христѣ Упостаси, при двойствѣ естествъ: послѣднее никакъ немислимо безъ перваго, и когда мыслится или говорится о первомъ, тогда необходимо должно мыслиться и послѣднее, хотя бы оно и не выражалось въ особой формулѣ. Что же касается, наконецъ, ученія о двухъ воляхъ въ Иисусѣ Христѣ, — то въ писаніяхъ Апостоловъ, при указаніи на страданія Его въ саду Геосиманскомъ, говорится только, что Онъ, во дни плоти Своей, съ сильнымъ воплемъ и со слезами принесъ молитвы и моленія Могущему спасти Его отъ смерти (Евр. 5, 7) и

что Онъ, какъ Богъ, страданіями навѣкъ послушанію и, какъ человѣкъ, во всѣ дни жизни Своей былъ послушенъ Богу, даже до крестной смерти (Фил. 2, 6—8; ср. Евр. 5, 8).

Въ такомъ видѣ было ученіе о Лицѣ Иисуса Христа при Апостолахъ. Христіане хорошо понимали его и твердо держались его. То-есть они вѣрили, что Иисусъ Христосъ есть истинный Богъ и истинный человѣкъ, или — Богочеловѣкъ, — что естество Божеское и естество человѣческое соединились въ Немъ впостасно и составили одно Лице Богочеловѣка, — соединились нераздѣльно, но и неслиянно, такъ что ни естество Божеское при этомъ соединеніи не измѣнилось, ни естество человѣческое не потерпѣло перемѣны въ Богочеловѣкѣ; а по-этому и воля Божеская и воля человѣческая, при единствѣ сознанія, сохраняются въ Лицѣ Богочеловѣка неизмѣнными.

Такимъ образомъ, св. Апостолы своимъ ученіемъ о Лицѣ Иисуса Христа достаточно, для простой сердечной вѣры своихъ современниковъ, выяснили понятія о соединеніи въ Богочеловѣкѣ истиннаго человѣчества и истиннаго Божества, о неизмѣняемости и взаимообщеніи этихъ свойствъ, со всѣми отсюда происходящими послѣдствіями; и тѣмъ просвѣтили вѣрующихъ, а еретикамъ заградили богохульные уста.

2.

Сказали свое слово св. Апостолы и о великомъ дѣлѣ Иисуса Христа.

И, во-первыхъ, они называли Иисуса Христа прямо — учителемъ и наставникомъ (Лук. 9, 49; снес.

Іоан. 13, 13), пророкомъ, Который былъ силенъ словомъ и дѣломъ предъ Богомъ и всѣми людьми (Лук. 24, 19), святомъ истиннымъ, иже просвѣщаетъ всякаго человека грядущаго въ міръ (Іоан. 1, 9), и свидѣтельствовали: вѣры, яко Сынъ Божій приде, и далъ есть намъ святъ и разумъ, да познаемъ Бога истиннаго, и да будемъ во истинномъ Сынѣ Его Іисусѣ Христѣ (Іоан. 5, 20); Бога никто же видѣ нигдѣ же: едиnorodный Сынъ, сый въ лонѣ отчи, Той исповѣда (1 Іоан. 1, 18). Апостолы называли ученіе Христово благовѣствованіемъ спасенія (Еф. 1, 13), силою Божіею во спасеніе всякому вѣрующему (Рим. 1, 16), законъ Христовъ — закономъ непрестающимъ, вѣчнымъ (Евр. 13, 20). Основанія иного, учили они, никто же можетъ положить, паче лежащаго, еже есть Іисусъ Христосъ (1 Кор. 3, 11); аще мы или Ангелъ благовѣститъ вамъ паче (вопреки), еже благовѣстихомъ вамъ, анавема да будетъ (Гл. 1, 8); подобаетъ бо Ему (Іисусу Христу) царствовать дондеже положитъ вся враги Своя подъ ногама Своима (1 Кор. 15, 25). Всякъ преступная и не пребывающа въ ученіи Христовѣ Бога не имать. Аще кто приходитъ къ вамъ и се ученія не приноситъ, не приѣмлите его въ домъ и радуйтеся ему не глаголите (2 Іоан. 1, 9. 10). Эти изреченія, при ясности своей, рѣшительно исключаютъ всякую мысль о законности какой-либо отмѣны въ ученіи Христовомъ, и при нихъ мысль объ усовершенности ученія Христова должна быть отвергнута, какъ мысль антихристіанская и пагубная для людей. Что касается обрядоваго закона Моисеева, то, согласно съ духомъ ученія Христова, св. Ап. Павелъ чаще и настойчивѣе другихъ Апостоловъ проповѣдывалъ, что законъ тотъ есть законъ престаю-

щій (2 Кор. 3, 11) и не имѣеть силы для христіанъ: *нѣсмы бо подѣ закономъ, но подѣ благодатию* (Рим. 6, 14). Такъ онъ училъ въ посланіяхъ—къ Римлянамъ, Галатамъ, Ефесеямъ и Евреямъ. Отмѣненіе обрядоваго закона было необходимымъ слѣдствіемъ самаго свойства христіанства и іудейства. Обрядовый законъ — принадлежность храма Іерусалимскаго и народнаго характера евреевъ (Гал. 4, 1 — 4), а христіанство—собственность всѣхъ народовъ. По мѣрѣ распространенія христіанства терялъ силу, а по разрушеніи Іерусалимскаго храма совершенно палъ законъ обрядовый.

Во-вторыхъ, Апостолы, особенно св. Павель, подробно объяснили *значеніе страданій и смерти Господа нашего Іисуса Христа*.

Апостоль Павель, въ цѣломъ посланіи своемъ къ Римлянамъ, объяснилъ и доказалъ ту мысль, что ни іудей, ни язычникъ, сами по себѣ, не могутъ оправдаться предъ Богомъ, такъ какъ всѣ люди, безъ исключенія, грѣшники, и показалъ, Кѣмъ мы спасены. *Его же (Іисуса Христа) предположи Богъ очищеніе вѣрою въ крови Его, въ явленія правды Своея, за отпушеніе прежде бывшихъ грѣховъ* (Рим. 3, 25), написалъ Апостоль. То-есть Самъ Богъ назначилъ крестную смерть Христову для того, чтобы показать правду Свою, наказывающую людей въ Лицѣ Іисуса Христа; правда Божія явилась здѣсь въ томъ, что простила грѣхи людей не иначе, какъ наказавъ за нихъ Іисуса Христа, Который, такимъ образомъ, по волѣ Божіей, добровольно сдѣлался умиловителемъ,—умиловительною жертвою предъ Богомъ за грѣшныхъ людей. Выказавъ эту главную мысль, Апостоль далѣе подробно раскрываетъ

точное значеніе смерти Христовой (—5, 2—6). Онъ говоритъ, что Іисусъ Христосъ умеръ не за Себя, а вмѣсто другихъ и по опредѣленію Божію (—5, 6—8), *умеръ за нечестивыхъ за насъ*; слова эти не могутъ имѣть другаго значенія, какъ то, что Іисусъ Христосъ умеръ вмѣсто насъ, понеся крестную смерть вмѣсто насъ, нечестивыхъ; говоритъ, что мы *врази бывше, примиримся Богу смертію сына Его, Имъ же нынѣ примиреніе пріяхомъ* (ст. 10. 11), т.-е. не только называетъ людей врагами Божіими, но и представляетъ всѣхъ ихъ подлежащими гнѣву, казнямъ, осужденію Божію (ст. 12. 16. 18), и, приписывая примиреніе Бога съ людьми смерти Сына Божія, называетъ это дѣйствіе смерти Христовой иначе—оправданіемъ жизни, оправданіемъ людей (ст. 9. 18. 19). Изъ этого ученія ясно видно, что оправданіе наше совершено единственно смертію Христовою, безъ всякихъ при этомъ заслугъ съ нашей стороны, и должно быть принято только вѣрою нашею: *мыслимъ вѣрою оправдатися человеку, безъ дѣлъ закона* (Римл. 3, 28).

Въ посланіи къ Галатамъ Апостоль пишетъ: *не отметаю благодати Божія, аще бо закономъ правда, Христосъ убо туне умре* (—2, 21). Это показываетъ, что оправданіе наше предъ Богомъ находится въ такой связи со смертію Христовою, что если бы мы могли быть оправданы собственными дѣлами, то Христу не нужно было бы и умирать; а если Онъ умеръ, то это значитъ, что мы оправданы, безъ всякихъ нашихъ заслугъ, смертію Его.

Сказавъ потомъ, что всѣ находившіеся подъ закономъ находились подъ клятвою, Апостоль Павелъ учитъ: *Христосъ искупилъ ны есть отъ клятвы за-*

конныя, бывъ по насъ клятва (3, 10. 13). То самое, что въ посланіи къ Римлянамъ Апостоль назваль *осужденіемъ*, здѣсь называетъ *проклятіемъ*, и то, что тамъ назваль *примиреніемъ и оправданіемъ*, здѣсь называетъ *искупленіемъ*. Безъ Христа всѣ, даже творившіе сообразно съ волею Божіею, находились подъ тяжестію проклятія; одинъ только Христось искупилъ насъ отъ проклятій закона. Средствомъ къ этому было то, что Христось былъ *по насъ*, т.-е. вмѣсто насъ, *клятва*: былъ самою *клятвою*, значитъ вытерпѣлъ самыя лютыя мученія, — вытерпѣлъ тѣ муки, которыя должны были терпѣть грѣшники.

Въ посланіяхъ къ Коринейнамъ Апостоль Павелъ, со всею ясностію и съ полною точностію, опредѣляетъ, что значитъ его выраженіе: *Христось умеръ за насъ за нечестивыхъ*, высказанное въ посланіи къ Римлянамъ (5, 6. 8.) Онъ говоритъ: *Христось же за всѣхъ умре, да живущиимъ нектому себѣ живутъ, но умершему за нихъ и воскресшему* (2 Кор. 5, 15); *куплены бо есте цѣною* (1 Кор. 6, 20; 7, 23). Говоря, что Христось за всѣхъ умеръ, что всѣ куплены великою цѣною, Апостоль выражаетъ ту мысль, что Христось умеръ, какъ искупительная жертва за всѣхъ, что всѣ люди куплены за дорогую цѣну смерти Христовой; и тѣмъ самымъ, что за насъ умеръ Христось, что мы куплены цѣною, побуждаетъ насъ къ святой жизни. Объясняетъ и другое свое выраженіе: *примирихомся Богу* (Рим. 5, 11). *Зане Богъ бѣ во Христѣ, миръ примиряя Себѣ и не вмѣняя имъ согрѣшеній ихъ* (2 Кор. 5, 19), говоритъ Апостоль. По этимъ словамъ, примиряющій насъ съ Богомъ есть Самъ Богъ, — примиреніе есть то же, что невмѣненіе грѣшнику грѣховъ его въ грѣхи, —

а Тотъ, Кѣмъ сдѣлано, что грѣхи не вмѣняются Богомъ въ грѣхи, есть Иисусъ Христосъ. Такимъ образомъ, Самъ Богъ назначилъ и Самъ выполнилъ примирительное значеніе и цѣль смерти Христовой. Въ томъ же посланіи Апостолъ показываетъ, Кто за насъ умеръ: *невѣдѣшаго грѣха по насъ грѣхъ сотвори, да мы правда Божія будемъ* (2 Кор. 5, 21), т.-е. Богъ жертвою за грѣхъ содѣлалъ безгрѣшнаго и всесвятаго, чтобы о Немъ мы были праведниками предъ Богомъ. То же ученіе о смерти Христовой находится и въ другихъ посланіяхъ. Ап. Павла. То-есть, что Иисусъ Христосъ предалъ Себя на смерть въ выкупъ за грѣшное человѣчество (1 Тим. 2, 6; Ефес. 1, 7; 5, 2; Кол. 1, 14), что смертію Христовою Богъ примирился съ грѣшнымъ родомъ человѣческимъ (Кол. 1, 19—22; Ефес. 2, 13. 15).

Частнѣе Апостолъ Павелъ изображаетъ Иисуса Христа, какъ вѣчнаго первосвященника, приносящаго жертву за грѣхи людей, и какъ самую, только всегдашнюю, жертву. Въ ветхомъ завѣтѣ установленъ былъ день очищенія, когда первосвященникъ іудейскій приносилъ жертву за весь народъ (Евр. 9, 7. 25; 7, 27). Эта жертва была выкупомъ за народъ, т.-е. имѣла значеніе жертвы очистительной (Евр. 5, 1). То же значеніе, по Апостолу,—значеніе жертвы искупительно-очистительной имѣетъ и жертва Христова—смерть Иисуса Христа, Первосвященника. *Нынѣ же единою въ кончину вѣковъ, во отплатѣ грѣха, жертвою Своею явися... единою принесся, во еже вознести грѣхи многихъ:* „Онъ же единожды, къ концу вѣковъ явился для уничтоженія грѣха жертвою Своею... единожды принеши Себя въ жертву, чтобы подъять грѣхи многихъ“, —

говорить о Немъ Апостоль (Евр. 9, 26. 28). Изображая Иисуса Христа въ видѣ жертвы, онъ то изображаетъ Его, какъ жертву завѣтную (Евр. 9, 15—28), не опуская изъ вида ея примирительной силы (ст. 25. 26), то собственно какъ жертву примирительную, прообразованную ветхозавѣтными жертвами примиренія (Евр. 10, 1—18). Ветхозавѣтныя жертвы, по Апостолу,—жертвы примиренія, сами по себѣ не могли очищать совѣсти человѣческой (Евр. 10, 4. 11. 12): ибо онѣ доставляли только гражданское оправданіе людямъ,—освящали *къ плотстѣй* только *чистотѣ* (Евр. 9, 13), тогда какъ кровь Христова очищаетъ самую совѣсть отъ мертвыхъ дѣлъ (Евр. 9, 14). Преимущественная же сила крови Христовой, по ученію Апостола, зависитъ отъ того,—а) что Иисусъ Христосъ *Духомъ Святымъ*, или *вѣчнымъ*, Себе принесъ (9, 14): Духъ Святой, или вѣчный—это Божество Христово, участвовавшее въ Немъ въ принесеніи жертвы Его, какъ вѣчная любовь (Рим. 1, 4: 1 Тим. 3, 16: Евр. 7, 24), — б) что искупительная кровь Христова есть кровь непорочнаго, добровольно приносящаго Себя Богу, въ исполненіе воли Божіей: *Тѣмъ же входя въ міръ глаголетъ: жертвы и приношенія не восхотѣлъ еси, тѣло же совершилъ Ми еси. Тогда рече: се иду; въ главизнѣ книженъ писано есть о Мнѣ; еже совершити волю Твою, Боже мой, восхотѣхъ* (Евр. 10, 5—7; снес. Пс. 39. 7. 8).

Такую же силу смерти Христовой усвояютъ Апостолы Петръ и Іоаннъ. Ап. Петръ пишетъ: *неистлѣннымъ серебромъ или златомъ избавитесь* (искуплены) *отъ суетнаго житія отцы преданнаго, но честною кровію яко Агнца непорочна и пречиста Христа* (1 Петр.

1, 18. 19), и *уже грѣхи наши Самъ вознесе на тѣлѣ Своемъ на древо* (1 Петр. 2, 24). Въ этихъ словахъ Ап. Петръ говоритъ о Христѣ, подобно Предтечѣ, что Онъ, какъ Агнецъ, несетъ на Себѣ грѣхи, т.-е. виновность грѣховъ, наказанія за грѣхи; но прибавляетъ, что несетъ на тѣлѣ и на дрѣвѣ, и тѣмъ усиливаетъ мысль о тяжести, подъятой Иисусомъ Христомъ, ибо кто висѣлъ на дрѣвѣ, надъ тѣмъ тяготѣло проклетіе (Гал 2, 13). Кромѣ того, говоритъ Апостоль еще и о непорочности Агнца, давая видѣть въ этой непорочности основаніе того, почему сей Агнецъ былъ жертвою, угодною Богу. Эту мысль онъ выразилъ и прямыми словами: *зане и Христосъ единою о грѣсѣхъ пострадалъ, праведникъ за неправедники, да приведется ны Богови* (1 Петр. 3, 18).

Апостоль Іоаннъ учитъ, что Иисусъ Христосъ есть ходатай, праведникъ, умилоствивленіе за грѣхи наши (1 Іоан. 2, 2),—что Онъ положилъ душу Свою за насъ (—3, 16),—явился для того, чтобы взять на Себя грѣхи наши, тогда какъ въ Немъ нѣтъ грѣха (—3, 5),—искупилъ насъ кровію Своею (Апок. 5, 9),—спасъ людей отъ казней за грѣхъ (1 Іоан. 1, 7—10; 3, 14).

Итакъ, сила крестной смерти Христовой, по ученію Апостоловъ, заключалась въ томъ, что на дѣло Христово была воля преизобильной благодати Божіей (Римл. 5, 20; 3, 24. 25; Евр. 10, 6, 5, 5. 6), и Христосъ пострадалъ добровольно, въ исполненіе сей воли (Евр. 10, 5—10),—пострадалъ, какъ Агнецъ непорочный и пречистый, по челоуѣчеству, не переставая быть Сыномъ Божіимъ (2 Кор. 5, 21; 1 Петр. 1, 19; 3, 18; Евр. 9, 14; 1 Іоан. 2, 1; 3, 5).

Сила заслуги Христовой, по учению апостольскому, простирается на всѣхъ людей. — Апостоль Павелъ, въ своихъ посланіяхъ, обличаетъ іудеевъ, которые думали, что Мессія для однихъ только іудеевъ — Мессія Спаситель, и всеобщность заслуги Иисусовой доказываетъ состояніемъ людей, которые всѣ грѣшники (Римл. 3, 9; 5, 12. 15; Гал. 3, 22. 23), — обиліемъ любви Божіей, для всѣхъ щедрой и милостивой (Римл. 3. 23. 30) и, наконецъ, тѣмъ, что нетрудно было перейти оправданію Христову на всѣхъ, когда на всѣхъ перешло осужденіе Адамово (Рим. 5, 15—18). Тотъ же Апостоль учитъ, что Одинъ за всѣхъ умеръ (2 Кор. 5, 14), Одинъ для всѣхъ Искупитель (1 Тим. 2, 6; Евр. 2, 9), такъ же, какъ Апостоль Іоаннъ пишетъ: *и Той есть очищеніе о грѣсѣхъ нашихъ не о нашихъ же точю, но и о всего міра* (1 Іоан. 2, 2. 6). Какъ Иисусъ Христосъ сказалъ, что кровь Его проливается *за многихъ*, такъ и Апостоль Павелъ пишетъ, что полнота даровъ Божіихъ благодатнымъ дѣйствіемъ одного человѣка Иисуса Христа излилась *на многихъ* (Римл. 5, 15; см. Евр. 9, 28); но тотъ же Апостоль, въ томъ же мѣстѣ, объясняя свою мысль объ оправданныхъ Христомъ, говоритъ, что правдою одного *для всѣхъ* людей пріобрѣтено блаженное оправданіе (—5, 18), да и по общему словупотребленію о всѣхъ можно говорить, что ихъ много (1 Кор. 10, 33; Ис. 53, 13), особенно тогда, когда противоплагается имъ Одинъ. Раскрывая свою мысль, Апостоль говоритъ: *понеже подобаше бы Ему (Христу) множицею (не одинъ разъ) страдати отъ сложенія міра.* (Евр. 9, 26). То-есть, такъ какъ грѣшники всегда были, то если бы смерть

Христова не имѣла силы вѣчной, то Христу надлежало бы много разъ страдать и умирать за грѣшниковъ, начиная отъ созданія міра. Это ясно показываетъ, что Іисусъ Христосъ умеръ и за тѣхъ, которые жили прежде Него; а св. Апостолъ Іоаннъ Богословъ прямо называетъ Іисуса Христа Агнцемъ, закланнымъ отъ сложенія міра (Апок. 13, 8). Тотъ же Іоаннъ Богословъ учитъ, что Іисусъ Христосъ удовлетворитъ не только за грѣхи, предшествовавшіе Его смерти, но Его жертва есть очистительная жертва за грѣхъ всѣхъ и будущихъ временъ. „Христианинъ не долженъ грѣшить, пишетъ Апостолъ; если же согрѣшитъ,—то да не унываетъ, потому что за грѣхи есть Умилостивитель, и не за наши только, но и за грѣхи всего міра (1 Іоан. 2, 2). Ту же мысль подтверждаетъ Ап. Павелъ, когда говоритъ, что искупительная жертва Христова простираетъ свое дѣйствіе на всѣ времена, приобрѣла *вѣчное искупленіе* (Евр. 9, 12),—что Іисусъ Христосъ, какъ Первосвященникъ, не временный, а вѣчный, *однимъ приношеніемъ навсегда содѣлалъ совершенными освящаемыхъ* (Евр. 10, 14).

Апостольское ученіе, повидимому, ограничиваетъ силу искупительной смерти Христовой, когда говоритъ, что для согрѣшающихъ послѣ крещенія нѣтъ жертвы (Евр. 10, 26), или когда дѣйствіе искупительной смерти—то относитъ къ призваннымъ (Евр. 9, 15), — то поставляетъ въ связи съ вѣрою (Римл. 3, 26. 28) и вообще съ дѣйствіями свободы (Римл. 14, 15; 1 Кор. 8, 1; 2 Кор. 5, 20 и др.). Но во всѣхъ такихъ мѣстахъ говорится не объ одномъ искупленіи, а и объ усвоеніи искупленія. Искупленіе само по себѣ распространено на

всѣхъ и на всѣ времена, прощеніе во Христѣ объявлено всѣмъ однажды навсегда: но воспользоваться или не воспользоваться прощеніемъ предоставлено каждому на волю (Евр. 3, 14; Римл. 11, 20).

Итакъ, напрасно кто, отвергнувъ вѣру въ заслуги Иисуса Христа, попирая кровь новаго завета и сознательно ругаясь надъ Духомъ благодати (Евр. 10, 28. 29), сталъ бы искать примиренія съ Богомъ помимо Иисуса Христа: его нѣтъ нигдѣ и ни въ чемъ, по ученію Апостоловъ. *Нѣсть много имене подѣ небесемъ, даннаго въ чловѣцѣхъ, о немъ же подобаетъ спастися намъ* (Дѣян. 4, 11). *Иже не вѣруетъ въ Сына, не узритъ живота, но гнѣвъ Божій пребываетъ на немъ* (Іоан. 3, 16).

Простираясь на всѣхъ людей, сила искупительной смерти Христовой простирается и на всѣ грѣхи: Искупитель нашъ понесъ наказаніе за всѣ грѣхи наши. Ап. Іоаннъ Богословъ говоритъ: *Кровь Иисуса Христа очищаетъ насъ отъ всякаго грѣха* (1 Іоан. 1, 7). *Ни едино нынѣ осужденіе сущимъ о Христѣ Иисусѣ* (Римл. 8, 1), — *Иже далъ есть Себе за ны, да избавитъ ны отъ всякаго беззаконія* (Тит. 2, 14), — пишетъ св. Ап. Павелъ.

Мало того, что Иисусъ Христосъ удовлетворилъ за всѣ наши грѣхи: Имъ уничтожены и всѣ наказанія, взошедшія въ міръ, какъ казнь за грѣхъ. — Апостолы показываютъ, что смертію Иисуса Христа люди избавлены отъ смерти вѣчной и приобрѣли право на жизнь вѣчную. Такъ, св. Ап. Павелъ учитъ, что Иисусъ Христосъ Своимъ послушаніемъ изгладилъ осужденіе, постигшее грѣхъ Адама (Римл. 5, 15. 17), и приобрѣлъ оправданіе, заключающее въ себѣ жизнь и право на блаженство (ст. 17—21),

такъ что оправданные Имъ имѣютъ надежду на славу Божию (Римл. 5, 1. 2); пишутъ, что нѣкогда смерть и адъ совершенно будутъ побѣждены (1 Кор. 15, 26, 54—56), и побѣду эту поставляетъ въ зависимости отъ искупительной смерти Христовой (тамъ же и 2 Тим. 1, 10); въ его посланіи къ Евреямъ читаемъ: *понеже убо дѣти приобщившася плоти и крови, и Той прискреннъ приобщися тѣхъ же, да смертію упразднитъ имущаго державу смерти, сирѣчь діавола* (—2, 14). Смерть есть наказаніе за грѣхъ; начальникъ грѣха есть діаволь (Іоан. 3, 8); потому и смерть находится въ его рукахъ. Но когда принесенъ за насъ выкупъ, такъ что грѣхи болѣе уже не вмѣняются намъ на судъ правды Божіей; то и начальникъ грѣха, могшій дотола требовать грѣшниковъ на осужденіе, равное его собственному, болѣе уже не имѣетъ сего права: власть діавола—подвергать насъ вѣчной смерти потеряла свою силу.

Но и этого мало. Апостолы открываютъ, что сила Христова простерлась и на такія послѣдствія грѣховъ нашихъ, каковы—безпокойства совѣсти, болѣзни, неустройства въ цѣломъ мірѣ. Они ясно даютъ видѣть, что эти казни грѣха теперь смягчены и удерживаютъ за собою силу не казней, а благодѣтельныхъ средствъ къ преспѣванію и святости; нѣкогда же онѣ совсѣмъ уничтожатся, по дѣйствию животворной силы Примирителя. И, во-первыхъ, они говорятъ: „оправдавшись вѣрою, имѣемъ миръ съ Богомъ и доступъ къ благодати посредствомъ Господа Іисуса“ (Рим. 5, 1. 2; Евр. 4, 15. 16; Еф. 3, 12),—имѣемъ увѣренность въ любви Божіей къ намъ (Евр. 5, 11):“ Кто можетъ обвинять

избранныхъ Божиихъ (Рим. 8, 33)? Во-вторыхъ, они учатъ, что дѣйствіе искупленія Христова простирается до водворенія въ душахъ вѣрныхъ твердости, торжествующей надъ скорбями земной жизни, такъ какъ скорби жизни—не казнь, а милость мудраго Отца (Рим. 5, 3): призваннымъ по Его изволенію все содѣйствуетъ ко благу (Рим. 8, 28). Въ-третьихъ, по ученію Апостола Павла, *якоже о Адамъ вси умираютъ, тако о Христѣ вси оживутъ* (1 Кор. 15, 22), и это вслѣдствіе крестнаго послушанія Искушителя Отцу небесному (Рим. 5, 19. 22).

Вслѣдствіе того же послушанія вся вещественная природа ожидаетъ повсемѣстнаго избавленія отъ служенія суетѣ (Рим. 8, 21); и придетъ время, когда явится новое небо и новая земля, гдѣ будетъ жить одна правда (2 Петр. 3, 13). Въ-четвертыхъ, тотъ же Апостолъ пишетъ, что Отцемъ небеснымъ отъ вѣчности было опредѣлено небесное и земное соединить подъ одною главою—Христомъ (Еф. 1, 10), или, какъ иначе онъ выражается: *тѣмъ примирити всяческая въ себѣ, умиротворивъ кровію креста Его, чрезъ Него, аще земная, аще ли небесная* (Кол. 1, 20). Въ этихъ словахъ Апостолъ открываетъ совѣтъ Божій, рѣшившій примирить чрезъ Христа все, что на небѣ и на землѣ. Это значить, что безъ Христа земное было враждебно небесному. И дѣйствительно, грѣхомъ человѣкъ поставленъ былъ въ несогласіе со всѣмъ небеснымъ и земнымъ. Искушитель омылъ человѣка Своею кровію; и то, что возмущало противъ человѣка и землю, болѣе не существуетъ, если только свобода снова не осуществляетъ грѣха: миръ возстановленъ чрезъ Него и для Него; иначе: чрезъ Него и подъ Нимъ соеди-

нено и небесное, и земное во едино общество, дабы все въ Немъ служило Богу. Объясняя свои слова, Апостоль говоритъ: „Вы приступили къ горѣ Сиону, и ко граду Бога живаго, къ небесному Иерусалиму, и тѣмамъ Ангеловъ, къ торжествующему собору и Церкви первенцевъ, написанныхъ на небесахъ, и къ Судии всѣхъ Богу, и къ духамъ праведниковъ, достигшихъ совершенства, и къ ходатаю новаго завѣта Иисусу, и къ крови кропленія, говорящей лучше, нежели Авелева“ (Евр. 12, 22. 23. 24): и, называя Ангеловъ служителями спасенія человѣческаго (Евр. 1, 14), объ отношеніи ихъ къ Христу пишетъ: *да о имени Иисусовъ всяко колѣно поклонится небесныхъ и земныхъ и прееподнихъ* (Фил. 2, 10).

Такъ, по ученію Апостоловъ, безпредѣльно велико дѣло Иисуса Христа,—дѣло искупленія міра!

Въ-третьихъ, наконецъ, Апостолы изобразили и *царское достоинство Иисуса Христа.*

Апостоль Павелъ пишетъ объ Иисусѣ Христѣ, вознесшемся на небо, что Онъ получилъ не только имя, которое выше всякаго имени (Фил. 2, 9; Евр. 1, 4), но и всю власть на небѣ и на землѣ (Еф. 1, 22), такъ что покоряетъ Себѣ все (Фил. 3, 21; 1 Кор. 15, 27). Св. Іоаннъ Богословъ говоритъ, что Онъ имѣетъ знакъ царской власти—ключъ Давидовъ (Ис. 22, 20. 21; Апок. 3, 7), которымъ если отворить дверь, то ее уже никто не затворитъ (—ст. 8), т.-е. подаетъ помощь, никѣмъ несокрушимую; называетъ Его Царемъ царей и Господомъ господъ, сильнымъ, чтобы побѣждать враговъ (Апок. 17, 14; 19, 15. 16). Другіе Апостолы, изображая царское званіе Иисуса Христа языкомъ иносказательнымъ, называютъ Иисуса Христа пастыремъ (Евр. 13, 20;

1 Петр. 2, 25; 5, 4) и главою (Еф. 5, 23; 1, 22; Кол. 1, 18). Такимъ образомъ, по описанію Апостоловъ, Иисусъ Христосъ есть Царь не по имени только, но и по власти царской.

Просвѣщенные Духомъ Святымъ, Апостолы увидѣли и говорили, что царство Христово есть собственно царство духовное. Они учили, что царство Христово есть правда, миръ и радость, производимые Духомъ Святымъ (Рим. 11, 17),—царство противоположное темному царству духа злобы—дѣвола (Кол. 1, 13),—царство, которое обнимаетъ собою и небо и землю (Еф. 1, 10), и есть непоколебимо (Евр. 12, 28). Апостолы самими дѣлами и жизнію свидѣтельствовали о духѣ царства Христова. Св. Павелъ отъ лица Апостоловъ писалъ: *мню бо, яко Богъ ны посланники послѣднія яви, яко насмертнники: зане позоръ быхомъ міру—и Ангеломъ и челоуѣкомъ. Мы буи Христа ради, немощны, безчестни и проч.* (1 Кор. 4, 9—13).

Но эти Божественные посланники своими очами видѣли и другимъ возвѣстили царствіе Иисуса Христа, *пришедшее въ силу*.

Видѣли св. Апостолы и земное временное царствованіе Иисуса Христа, когда предъ глазами ихъ Ему и стихіи видимаго міра подчинялись, и духи злобы повиновались, и Ангелы служили, и небеса отверзались. Видѣли они и постепенное откровеніе царственнаго могущества Христова, особенно послѣ Его смерти. Первоверховные Апостолы Петръ и Павелъ возвѣстили, что царственное могущество и слава Христовы съ особенною силою проявились вмѣстѣ съ Его смертію на крестѣ, именно—изведеніемъ изъ ада ветхозавѣтныхъ праведниковъ.

Такъ, Ап. Павелъ говоритъ о Христѣ Спасителѣ: *восшедъ на высоту пріялъ еси плѣнъ, и даде даянїя чловѣкомъ. А еже, взыде, что есть, точію яко и сиуде прежде въ дальнѣйшія страны земли: сиудый, той есть и восшедый, превыше встѣхъ небесъ, да исполнитъ всяческая* (Ефес. 4, 8—10). Ап. Петръ пишетъ: *Христосъ единою о грѣсѣхъ нашихъ пострада, праведникъ за неправедники, да приведетъ ны Богови, умерщвленъ убо бывъ плотію, оживъ же духомъ: о Немъ же и сущимъ въ темницу духовомъ сошедъ проповѣда* (1 Петр. 3, 18. 19). *На се бо и мертвымъ благовѣстися, да судъ убо примутъ по чловѣку плотію, поживутъ же по Бозь духомъ* (1 Петр. 4, 6). Эти апостольскія изреченія объясняются одно другимъ. Что Ап. Павелъ разумѣетъ подъ *дальнѣйшими странами*, то Ап. Петръ называетъ *темницею духовъ*. То и другое указываетъ на одно мѣсто—адъ (Втор. 32, 22; Псал. 85, 12; 138, 15), куда, по Ап. Павлу, Иисусъ Христосъ сходилъ, и гдѣ, по Ап. Петру, проповѣдывалъ, когда былъ мертвымъ по плоти, но живымъ по духу. По словамъ Ап. Петра, духи, бывшіе въ темницѣ, слышали высокое ученіе сошедшаго къ нимъ Христа; и эта проповѣдь возвѣщена была имъ съ тою цѣлію, чтобы они могли жить вѣчно по духу, послѣ того, какъ плоть ихъ наказана была временнымъ страданіемъ. По словамъ Ап. Павла, въ темницѣ взятъ былъ плѣнъ, или плѣнники темницы получили свободу, могуществомъ Иисуса Христа—Праведника. Какіе же это плѣнники? Тѣ, которые способны были слушать Иисуса Христа—Праведника, т.-е. съ вѣрою ожидавшіе Его праведники, пророки и патріархи.

Тѣ же св. Апостолы возвѣстили намъ и о вто-

рой, высшей степени царственной славы Иисуса Христа—о прославленіи Его воскресеніемъ изъ мертвыхъ. Такъ, Апостоль Петръ сказалъ іудеямъ о Воскресшемъ: “ твердо знай весь домъ израилевъ, что Богъ содѣлалъ Господомъ и Христомъ сего Иисуса, Котораго вы распяли (Дѣян. 2, 36). А Апостоль Павелъ показалъ, что въ воскресеніи изъ мертвыхъ Иисусъ Христосъ *нареченъ*, т.-е. открылся, *Сыномъ Божиимъ въ силу, по духу святыни* (Рим. 1, 4), и выяснилъ, что воскресеніе Его, по отношенію къ людямъ, есть основаніе для ихъ воскресенія: *Христосъ воста отъ мертвыхъ, начатокъ умершимъ бысть. Якоже бо во Адамъ вси умираютъ, тако о Христѣ вси оживутъ*. Онъ—глава, а вѣрующіе—члены Его: если живъ начальникъ, то и подчиненныхъ своихъ Онъ не оставитъ во власти смерти (1 Кор. 15, 20—23).

Возвѣстили Апостолы и о болѣе полномъ откровеніи царской силы и славы въ Иисусѣ Христѣ, послѣдовавшей съ Его вознесеніемъ на небо. Апостоль - Евангелистъ Лука повѣствуетъ, что Онъ вознесся на небо видимо, такъ что ученики долго смотрѣли на Возносившагося отъ нихъ; а явившіеся имъ два Ангела объяснили при этомъ, что Иисусъ Христосъ съ такою же славою опять явится на землѣ, когда придетъ судить вселенную (Дѣян. 1, 9—11). О вознесеніи Иисуса Христа на небо проповѣдывали и первоверховные Апостолы—Петръ (Дѣян. 2, 33—35; 1 Петр. 3, 22) и Павелъ (Ефес. 4, 10; Евр. 9, 24). Выяснили Апостолы и самое значеніе вознесенія Господня. По словамъ Апостола Павла, Иисусъ Христосъ не только „вошелъ въ самое небо“ (Евр. 9, 24), „прошелъ небеса“

(Евр. 4, 14), „вознесенъ выше небесъ“ (Евр. 7, 26), но и „сѣлъ одесную Бога Отца“ (Евр. 12, 2), т.-е. получилъ власть надъ всякою властію земли и неба (Еф. 1, 20—23; 4, 10). По словамъ Апостола Петра, Вознесшійся на небо получилъ власть надъ міромъ ангельскимъ: *восшедъ на высоту, покоршмися Ему Ангеломъ и властемъ и силамъ* (1 Петр. 3, 22); принялъ власть ниспослать на учениковъ Своихъ Св. Духа: *Десницею убо Божіею вознесся и обѣтованіе Св. Духа пріятъ отъ Отца, излія сіе, еже вы видите и слышите* (Дѣян. 2, 33). Облеченный властію надъ небомъ и землею, Иисусъ Христосъ—Царь, для сохраненія церкви Своей, доселѣ продолжаетъ поставлять пастырей и учителей Церкви (Еф. 4, 7—11. 16), которые потому и называются споспѣшниками царству Божію (Кол. 4, 11). „Всегда можетъ спасать приходящихъ чрезъ Него къ Богу, будучи всегда живъ, дабы ходатайствовать за нихъ“ (Евр. 7, 25). Онъ „одесную Бога и ходатайствуетъ за насъ“ (Рим. 8, 34, 37),—говоритъ о Вознесшемся Апостолъ. Это значить, что Спаситель, Царь нашъ, каковы бы ни были земныя искушенія, сохраняетъ каждаго вѣрующаго Своею защитою; и потому все преодолеваетъ силою возлюбившаго насъ. Такимъ образомъ, по ученію Апостола Павла, „Онъ долженъ царствовать даже до того, что покорить всѣхъ враговъ Своихъ..., да будетъ Богъ все во всемъ“ (1 Кор. 15, 25—28); *и воцарится вѣвѣки вѣковъ* (Апок. 11, 15, 17), *и царствію Ею не будетъ конца*,—какъ сказалъ Архангелъ Дѣвѣ Маріи (Лук. 1, 33).

Итакъ „что такое царствіе Христово?“ Царствіе Христово есть, во-первыхъ, весь міръ, во-вторыхъ,

всѣ вѣрующіе на землѣ, въ-третьихъ, всѣ блаженныя на небеси. Первое называютъ царствомъ *природы*, второе—царствомъ *благодати*, а третье—царствомъ *славы*, которому не будетъ конца“ (Катихизисъ).

Царствуетъ ли Іисусъ Христосъ въ этихъ царствахъ теперь? Безъ сомнѣнія. Какъ царствуетъ? Онъ съ людьми здѣсь дѣлаетъ то же, что рудокопъ дѣлаетъ съ золотомъ. То-есть находитъ ихъ во всемъ царствѣ природы, очищаетъ въ царствѣ благодати и хранитъ въ царствѣ славы.

Вообще свв. Апостолы и о дѣлѣ Іисуса Христа представили совершенно то же самое, ничѣмъ въ существѣ не отличающееся отъ Христова ученія, только развѣ дополнили его нѣсколько.

О *пророческомъ служеніи* міру Іисуса Христа Апостолы сказали, что Іисусъ Христосъ, какъ основатель новаго завѣта, или пророкъ, есть свѣтъ истинный, просвѣщающій каждаго человѣка, входящаго въ міръ (Іоан. 1, 9); что Онъ далъ намъ свѣтъ и разумъ, да познаемъ Бога истиннаго (1 Іоан. 5, 20); далъ благодатный законъ, взамѣнъ закона Моисеева, и это благодатное откровеніе пребудетъ вѣчно неизмѣннымъ, такъ что никто не можетъ положить иного основанія, кромѣ положеннаго, которое есть Іисусъ Христосъ (1 Кор. 8, 11). А потому анаеема тому, кто будетъ благовѣствовать не то, что благовѣствовалъ Іисусъ Христосъ и Апостолы (Гал. 1, 8).

О *первосвященническомъ служеніи* Іисуса Христа Апостолы говорили со всею раздѣльностію, опредѣленностію, языкомъ самымъ точнымъ. Основная идея ихъ въ этомъ ученіи та, что Богъ во Христѣ

примирилъ съ Собою міръ, не вмѣняя людямъ согрѣшеній ихъ (2 Кор. 5, 18—19) и предложивъ Іисуса Христа въ жертву умилостивленія *внрою въ крови Его, въ явленіе правды Своея, за отпушеніе прежде бывшихъ грѣховъ* (Рим. 3, 25). Эту основную мысль объ оправданіи и примиреніи съ Богомъ всего міра жертвою одного Іисуса Христа Апостолы проводятъ такимъ образомъ, что какъ непослушаніемъ одного человѣка сдѣлались всѣ грѣшными, такъ должно было, чтобы послушаніемъ одного праведны были многіе (Рим. 5, 19), чтобы принесшій себя за родъ человѣческой Архіерей былъ послушенъ Богу въ теченіе всей Своей земной жизни, даже до крестной смерти, чтобы былъ святъ, непричастенъ злу, непороченъ, отдѣленъ отъ грѣшниковъ (Евр. 7, 26); потому-то какъ преступленіемъ одного смерть царствовала посредствомъ одного, такъ тѣмъ болѣе и приѣмлющіе обиліе благодати и даръ праведности должны царствовать въ жизни посредствомъ Іисуса Христа (Рим. 5, 17), такъ какъ Его праведность становится въ очахъ Божіихъ нашею праведностію (2 Кор. 5, 21), по силѣ прискреннаго приобщенія Іисуса Христа нашей плоти и крови (Евр. 11, 14—19), съ сохраненіемъ въ то же время Его Божественнаго достоинства и всемогущества (Кол. 2, 9; 1 Кор. 15, 45). Но всего яснѣе не только наше оправданіе, но и очищеніе и освященіе раскрыты Апостоломъ Павломъ въ посланіи къ Евреямъ, въ ученіи о смерти Іисуса Христа, по сопоставленію первосвященства Христова съ первосвященствомъ ветхозавѣтныхъ первосвященниковъ и при изображеніи несравненныхъ преимуществъ первосвя-

щенства перваго предъ первосвященствомъ послѣднихъ. Иисусъ Христосъ, по ученію Ап. Павла, не Самъ Себѣ присвоилъ власть первосвященства, но, подобно Аарону, призванъ отъ Бога быть первосвященникомъ по чину Мелхиседекову, но первосвященникомъ вѣкъ и первосвященство имѣть непреходящее (Евр. 5, 4. 5. 6. 10; 7, 24). А потому Онъ одинъ разъ навсегда принесъ Свою первосвященническую жертву, не имѣя нужды, какъ безусловно святой Самъ по Себѣ, а не по одному только Своему первосвященническому служенію, какъ другіе первосвященники, каждый день приносить жертвы сперва за Свои грѣхи, а потомъ за грѣхи народа (Евр. 7, 27). Притомъ хотя Онъ и принесъ Свою первосвященническую жертву, подобно другимъ первосвященникамъ, за народъ (Евр. 7, 21; 5, 1. 7; 8, 3), но какъ первосвященникъ будущихъ благъ, пришедшій съ большею и совершеннѣйшею ветхозавѣтной, нерукотворенною скиніею, не съ кровію козловъ и тельцовъ, но съ Своею пречистою кровію, однажды вошелъ во святилище и пріобрѣлъ вѣчное искупленіе, будучи Самъ жертвою за грѣхъ. Потому-то Онъ и сдѣлался ходатаемъ новаго завѣта, подобно ходатайству Моисея, окропившаго кровію тельцовъ и козловъ древнюю скинію и народъ, при основаніи завѣта ветхаго (Евр. 9, 11—22). Такимъ образомъ Иисусъ Христосъ, какъ первосвященникъ, содѣлался Самъ клятвою за грѣхъ, чтобы пригвоздить ко кресту въ Лицѣ Своемъ древнее рукописаніе, разодрать его, и тѣмъ самымъ избавить насъ отъ грѣха и клятвы законныя, чтобы мы были правда Божія о Немъ (Гал. 3, 13; Кол. 2, 14; 2 Кор. 5, 21). А по-

тому и смерть Иисуса Христа, какъ смерть Того, Котораго Богъ предложилъ въ жертву умилоствленія въ крови Его, въ явленіе правды Своея, за отпущеніе прежде бывшихъ грѣховъ (Рим. 3, 25), есть, съ одной стороны, выкупъ за насъ правдѣ Божіей, какъ вмѣненіе Иисусу Христу нашей вины, а съ другой—примиреніе наше съ Богомъ и очищеніе или умилоствленіе о нашихъ грѣхахъ, такъ что мы не истлѣннымъ серебромъ или златомъ, но пречистою кровію Иисуса Христа, туне, по благодати Божіей, избавлены отъ всякаго беззаконія, очистились отъ всякаго грѣха, содѣланы людьми святыми, праведными, чистыми и избранными, а чрезъ то приобрѣли дерзновеніе въ день судный и получили обрученіе наслѣдія (1 Тим. 2, 6; Тит. 2, 14; 1 Петр. 1, 18—19; Рим. 3, 24; Евр. 9, 11; 1 Кор. 1, 30; Рим. 4, 24; Еф. 1, 7. 14; Кол. 1, 14; 1 Иоанн. 1, 7; 2, 2).

О царской власти Спасителя Апостолы совершенно вѣрно и точно, понявъ прикровенныя мысли Его, на основаніи общей цѣли всего дѣла спасенія, раскрыли значеніе и сошествія Иисуса Христа во адъ, и воскресенія изъ мертвыхъ, и вознесенія на небо. О сошествіи Иисуса Христа во адъ Апостолы говорятъ какъ именно о проявленіи царской власти Иисуса Христа, выражая самое проявленіе этой власти плѣненіемъ плѣна и освобожденіемъ изъ власти діавола душъ умершихъ праведниковъ (1 Петр. 3, 18—19; 4, 6; Еф. 4, 8—9). Равнымъ образомъ и воскресеніе Иисуса Христа Ап. Павелъ разсматриваетъ какъ необходимый моментъ въ дѣлѣ нашего спасенія, такъ какъ возсозданіе чело-вѣка для вѣчнаго царствія могло совершиться толь-

ко чрезъ уничтоженіе смерти воскресеніемъ Иисуса Христа изъ мертвыхъ, такъ чтобы и наши тѣла, по подобію тѣла воскресшаго Господа и Его царскою властію, воскресли нетлѣнными и безсмертными (1 Кор. 15 гл. Дѣян. 2, 27). Въ отношеніи же послѣдняго момента проявленія царскаго служенія Спасителя, въ разъясненіи мысли о царскомъ могуществѣ и ходатайствѣ Его за вѣрующихъ предъ Отцемъ небеснымъ, Апостолы говорятъ, что Иисусъ Христосъ, восшедши на небеса, какъ человекъ, возсѣлъ одесную Бога Отца, получилъ имя превыше всякаго имени, *покоршимся Ему Ангеломъ, и властемъ и силамъ* (Дѣян. 2, 32—35; Фил. 2, 9—11; 1 Петр. 3, 22), ходатайствуетъ о насъ предъ Лицемъ Божиимъ, чтобы спасти до конца приходящихъ чрезъ Него къ Богу и спосадить ихъ съ Собою на небесныхъ (Рим. 8, 34; Евр. 7. 24—25; 9, 24; Ефр. 2, 6), и будетъ ходатайствовать до тѣхъ поръ, пока не станетъ уже болѣе нужды въ Его ходатайствѣ, когда Онъ, по наступленіи исполненія времени, предастъ царство Богу и Отцу и будетъ вмѣстѣ съ Нимъ царствовать, упразднивъ всякое начальство, всяку власть и силу (1 Кор. 15, 24—25).

Такъ вѣрили первенствующие христіане, наученные Самимъ Иисусомъ Христомъ и Апостолами Его, и готовы были за эту вѣру страдать и умирать. Но, очевидно, вопросъ о Лицѣ Иисуса Христа еще не былъ окончательно рѣшенъ. Христіанское сознаніе должно было выработать полное ученіе о Лицѣ Иисуса Христа въ дальнѣйшей борьбѣ съ еретиками.

Ученіе о дѣлѣ Иисуса Христа, точно такъ же, какъ и ученіе о Лицѣ Его, далеко не вполне выяснено,

опредѣлено и формулировано самими Апостолами. Христіанству, или вѣрѣ Христовой, твердо державшейся своего знамени, или истиннаго ученія о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа, суждено было выдержать страшную и многовѣковую борьбу съ невѣріемъ, или внѣшними и внутренними врагами своими, чтобы, такимъ образомъ, не только отстоять знамя своей вѣры, но и поставить его такъ высоко, такъ твердо, чтобы вся вселенная видѣла Его, а отбить не могла. Какъ внѣшніе, такъ и внутренніе враги христіанства, главнымъ образомъ нападали на центръ его—на ученіе о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа; поэтому христіане, отстаивая свой главный основной догматъ, постепенно болѣе и болѣе развивали его, до его окончательной полноты, точности и опредѣленности, даже въ подробностяхъ. Въ ученіи Иисуса Христа и Апостоловъ догматъ сей находился въ завитомъ состояніи, на подобіе свитаго воинскаго знамени, и только въ ученіи Церкви со временемъ онъ развитъ вполне.

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

Еретическія доктрины о Спасителѣ міра древнихъ враговъ христіанства—іудеевъ, язычниковъ: неопиеторизма, неоплатонизма, карпократа, религіозно-философскаго синкретизма, евіонизма, гностицизма—александрійскаго и сирійскаго; противопоставленное имъ древнее ученіе Церкви о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа—самимъ институтомъ Церкви, мужами апостольскими, отцами апологетами, особенно св. Іустиномъ Философомъ, и полемикою Церкви, выказавшеюся особенно сильно въ лицѣ св. Иринея Ліонскаго.

Первыми врагами христіанства были, конечно, *іудеи*, которымъ св. Іустинъ Философъ говорилъ,

„вы послали пословъ во всѣ мѣста, чтобы возвѣстить, что льстецъ Иисусъ образовалъ новую, нечестивую секту (Разгов. съ Триф. 108)“. За іудеями, и притомъ подъ ихъ очевиднымъ вліяніемъ, явились враги христіанства изъ язычниковъ, которые долго не знали ни Христа, ни христіанства, и христіанъ поѣтому смѣшивали съ іудеями.

Безсильная злоба іудеевъ противъ Христа составила басню, изображающую Лице Иисуса Христа въ самомъ неблагопріятномъ свѣтѣ. Господь Иисусъ Христосъ является въ этой баснѣ незаконнымъ сыномъ бѣдной дѣвицы и римскаго воина Пантеры. Рожденный тайно, Онъ, выросши, долженъ былъ удалиться въ Египетъ и добывать Себѣ пропитаніе поденною работою. Здѣсь Онъ имѣлъ случай научиться магіи и, возвратившись въ отечество, употребилъ это знаніе для того, чтобы объявить Себя Богомъ (Талмудъ—Toldoth Ieschu). Впрочемъ, нѣкоторые изъ іудеевъ хотя признавали Иисуса Христа обѣтованнымъ Мессіею, но въ то же время почитали Его совершенно простымъ человѣкомъ, сыномъ Іосифа и Маріи (Епиф. Ерес. 30). Тѣ и другіе, слѣдовательно, не признавали въ Немъ ни Божества, ни сверхъестественнаго рожденія. Но въ послѣдствіи, когда увидѣли, что Лице Иисуса Христа не могло соотвѣтствовать ихъ идеалу великаго и славнаго царя, имѣющаго даровать имъ всѣ блага міра, должны были видѣть въ Немъ только указаніе, пророчества другаго, дѣйствительнаго явленія Мессіи.

Изъ язычниковъ первый *Цельсъ* довольно ясно высказываетъ свой взглядъ на Иисуса Христа. „Изъ того, что разсказывается о Немъ,—увѣряетъ онъ,—нель-

зя никакъ заключить о Его Божественномъ достоинствѣ. Онъ былъ простой человѣкъ, носившій смертное тѣло“ (*λόγος ἀληθῆς*. Ориг. прот. Цельса кн. III, 41).

Неопифагореизм *) въ противоположность Христу выставилъ своего *Аполлона тѣанскаго*, какъ искаженную копію Христа Спасителя. Образъ Аполлонія, созданный Филостратомъ, не отрицавшимъ, впрочемъ, и не унижавшимъ вполнѣ Христа Спасителя, былъ вреднѣе для распространенія царства Христова всякихъ полемикъ, потому что подходилъ подъ вкусъ язычниковъ болѣе, чѣмъ образъ Христовъ.

Неоплатоники, подобно неопифагорейцамъ, были ожесточенными врагами христіанства. Признавая возможность откровенія и вдохновенія свыше, возможность отъ Божественной силы происходящихъ чудесъ, возможность даже обожествленія человѣческой личности, они, очевидно, не могли отрицать всего этого относительно Лица Христа спасителя, и потому ставили Его на ряду съ своими мудрецами (Аммоніемъ Саякосомъ, Платиномъ). Такой взглядъ на Христа довольно подробно развивается Порфиріемъ въ его философіи оракуловъ. „Христось, по нему, есть очень благочестивый мужъ и, подобно всѣмъ благочестивымъ, взшелъ на небо. Потому Его не слѣдуетъ порицать, а нужно сожалѣть только о неразуміи людей, поклоняющихся Ему“.

Къ прямымъ противникамъ Божественнаго достоинства Христа Спасителя и міроваго значенія Его Лица нужно отнести также *Картократа* и сына его *Епифанія*. Они приписываютъ Иисусу Христу

*) Это — маги и гадатели, которыхъ много было въ I и II вѣкахъ: Аполлоній тѣанскій, Филостратъ, Модератъ, Никмахъ (ок. 180 г.).

только особенно сильную и чистую душу, благодаря чему Онъ достигъ высшаго вѣдѣнія, легко припомнивъ то, что нѣкогда созерцалъ въ мѣрѣ идей (Платонъ), и равенъ поэтому древнимъ мудрецамъ—Пифагору, Платону, Аристотелю.

Такимъ образомъ внѣшніе враги христіанства—іудеи и язычники, начавъ съ совершеннаго уничтоженія, отверженія, презрѣнія Лица Христа Спасителя, съ непримиримой фанатической вражды къ Нему, мало-по-малу дѣлали уступки. Они научились уважать въ Немъ по крайней мѣрѣ великаго человѣка, далеко выходящаго изъ ряда обыкновенныхъ людей, обладавшаго сверхъестественными, не демоническими, а Божественными силами, бывшаго такъ или иначе въ ближайшемъ и непосредственномъ общеніи съ Божествомъ. Изъ этого ясно видно, что древній міръ уже почувствовалъ и обнаружилъ отсутствіе у себя опоры и внутренней энергіи и тѣмъ подписалъ, какъ сказать, свой смертный приговоръ. Въ III вѣкѣ все дохристіанское уже совершенно пало и превратилось въ живую развалину.

Такъ называемый религіозно-философскій *синкретизмъ* все усилія употребилъ, чтобы устоять или хоть какъ-нибудь удержать древнія религіозныя возрѣнія. — Въ трехъ главныхъ пунктахъ столкновенія съ іудействомъ восточныхъ и западныхъ языческихъ идей—въ Палестинѣ, Сиріи и Александріи, изъ хаотическаго смѣшенія іудейско-кабалистическихъ, іудейко-парсійскихъ и іудейско-платоновскихъ идей, еретическія теоріи стремятся постепенно превратиться въ стройныя, проникнутыя однимъ началомъ религіозно-философ-

скія системы, и противопоставляютъ себя простой, основанной на откровеніи вѣрѣ Церкви, какъ будто бы болѣе совершенное, научное пониманіе и построеніе христіанскаго ученія относятся къ этой вѣрѣ свысока, какъ къ земному и узкому представленію необразованной толпы. Въ концѣ перваго и въ началѣ втораго вѣка, всѣ первоначальныя ереси, въ которыхъ весьма оригинально и рельефно выразилась духовная реакція іудейско-языческаго міра, при всемъ своемъ разнообразіи, распадаются на двѣ рѣзко обозначившіяся, разграниченныя и опредѣленныя группы: палестинскую и сирійско-александрійскую. Въ первой преобладаетъ іудейскій элементъ, въ послѣдней—языческій-восточный или западный. Сильно перемѣшиваясь между собою, системы съ языческимъ, пантеистическо-дуалистическимъ характеромъ, состоящія въ непосредственной связи съ ученіями востока, съ одной стороны, и съ филоновскою александрійскою теософіею — съ другою, идутъ до IV вѣка. Первая группа, въ современной церковно-исторической наукѣ, объединяется подъ именемъ *евіонизма*, послѣдняя — подъ именемъ *гностицизма*.

Всѣ ереси *евіонитскаго* или іудейскаго направленія имѣютъ ту общую черту, что, не отвергая совершенно Божественнаго, высшаго начала во Христѣ, понимаютъ и соединяютъ это Божественное особеннымъ образомъ съ человѣческою природою въ Лицѣ человѣка Иисуса. Божественное является въ этомъ Лицѣ чѣмъ-то внѣшнимъ, случайнымъ, несущественнымъ. Оно или неопредѣленно и совершенно безлично, или соединяется съ человѣческимъ естествомъ не съ самаго рожденія и навсегда, или

же, наконецъ, представляется соединеніемъ не исключительнымъ, не единственнымъ въ своемъ родѣ. При этомъ на первомъ планѣ стоитъ человѣческое естество, человѣческая личность, и евіонейскій Богочеловѣкъ остается въ существѣ дѣла простымъ, обыкновеннымъ, смертнымъ человѣкомъ. Разумѣется, и въ самомъ Божественномъ евіонеевѣ нѣтъ ничего сходнаго съ Упостасію Сына Божія, второго Лица Св. Троицы. Такъ, *назорей* почитали Иисуса Христа простымъ человѣкомъ, чудесно, впрочемъ, рожденнымъ отъ Дѣвы Маріи. Во время крещенія во Иорданѣ на этого человѣка сошла особая Божественная сила, чрезъ соединеніе съ которою Онъ сдѣлался Мессіею и Сыномъ Божіимъ. Сила эта совершенно безлична и есть не что иное, какъ вся полнота даровъ Св. Духа; поэтому назорей почитали Иисуса Христа величайшимъ и послѣднимъ изъ пророковъ, на Которомъ почилъ вся *шехина*, — все, что по частямъ дѣйствовало въ древнихъ пророкахъ. — Но секта *элкезаитовъ* представляетъ самую развитую форму евіонизма. Монотеизмъ въ іудейскомъ смыслѣ, отрицаніе Божественнаго достоинства Иисуса Христа, тождество христіанскаго и Моисеева ученія, — все, составляющее характеристическую особенность іудейскаго пониманія христіанскаго откровенія, развито здѣсь систематически и снабжено всѣми средствами современной, тогдашней, науки. Ученіе ихъ — въ лжеклементахъ, гдѣ представляется, что явленіе Сына Божія въ Лицѣ Иисуса Христа есть только одно изъ многихъ Его воплощеній: Иисусъ — послѣдній носитель Сына Божія. Въ элкезаитахъ евіонизмъ запутался въ противорѣчійхъ и убилъ самъ себя.

Ереси, извѣстныя подъ именемъ *гностическихъ*, составляютъ совершенную противоположность евіо-нейскимъ. Въ гностическихъ системахъ, — въ этомъ удивительномъ и самомъ странномъ изъ всѣхъ странныхъ созданій человѣческаго ума, — Божественное начало преобладаетъ надъ всѣмъ, поглощаетъ въ себѣ человѣческое и не даетъ этому послѣднему никакого дѣйствительнаго значенія. Лице Христа Спасителя является въ нихъ на недосягаемой высотѣ, представляется средоточіемъ всей міровой жизни: явленіе Его на землѣ есть, по ихъ представленію, не только величайшее событіе въ исторіи человѣчества, поворотный пунктъ во всей жизни на землѣ, но и важнѣйшій изъ моментовъ бытія всей вселенной, средоточіе всего міроваго развитія. Идея искупленія проведена въ гностицизмъ во всемъ ея величіи; но имѣетъ чисто метафизическій характеръ, есть идея освобожденія отъ конечности, отъ матеріи, вообще отъ конечнаго, ограниченнаго и личнаго бытія, и въ этомъ видѣ стоитъ въ прямомъ противорѣчьи съ христіанскою истиною. Въ частности, *Василидъ* учитъ, что Божественный *Нова* соединился при крещеніи съ праведнымъ, но не свободнымъ отъ грѣха, человѣкомъ *Иисусомъ*, сообщилъ Ему высшее вѣдѣніе, а чрезъ Него и людямъ. Этимъ онъ далъ средство окончательно освободиться отъ матеріи и власти архона. Во время страданія *Нова* оставилъ *Иисуса*, который, такимъ образомъ, пострадалъ и умеръ, какъ обыкновенный человѣкъ, за Свои собственные грѣхи. *Валентинъ*, коего система выражаетъ собою самую высшую ступень въ развитіи гностицизма, отличается особенною полнотою, стройностію и отчетливостію

и составляет во всѣхъ отношеніяхъ образцовое созданіе гностической спекуляціи,—говорить, что Мессія сошелъ на землю и прошелъ чрезъ Марію, какъ чрезъ каналъ. Онъ явился со всѣми свойствами человѣка: ѣлъ, пилъ и пр., но все это призрачно,—потребностей человѣческаго тѣла Онъ на самомъ дѣлѣ не имѣлъ. *Офиты* толковали, что ихъ Диміургъ произвелъ отъ Дѣвы Маріи психическаго человѣка Иисуса, который превзошелъ всѣхъ людей праведностію, на котораго при крещеніи сошелъ Христосъ, но во время распятія оставилъ его. Послѣ распятія Иисусъ, обладая тончайшимъ тѣломъ, жилъ на землѣ 18 мѣсяцевъ, получилъ высшее откровеніе отъ Софіи, сообщилъ его людямъ, вознесся и сѣлъ одесную Диміурга, оставаясь для него незримымъ. Дѣятельность Иисуса состоитъ въ томъ, что Онъ постепенно извлекаетъ изъ матеріи и Диміурга высшее начало Божественное.

По ученію *Сатурнина*, Богъ послалъ на землю Христа для избавленія отъ матеріи и темныхъ силъ искры Божественнаго свѣта, посланной Богомъ человѣку; но кто этотъ Христосъ, по его ученію, неизвѣстно,—только явленіе Его было чистымъ призракомъ: Онъ не родился, не имѣлъ тѣла, не страдалъ и не умиралъ. Дѣло Его состояло въ откровеніи истины одной части людей и спасеніи ихъ отъ власти демоновъ и злыхъ людей.

По ученію *Вардесана*, для того, чтобы освободить людей отъ зла и открыть имъ ихъ высшую природу, явился на землю „Сынъ Бога живаго—Христосъ“. Онъ родился отъ дѣвы, но не заимствовалъ отъ ней ничего вещественнаго; тѣло Его было небесное и только казалось тѣломъ матеріальнымъ,

а на самомъ дѣлѣ оно было совершенно призракомъ, точно такъ же, какъ и страданія и смерть Его были призракъ. По *Кердону*, Христось есть эонъ, посланный Богомъ невѣдомымъ, не имѣющимъ никакого отношенія къ матеріи; но Онъ не рождался, не умиралъ,—все это было призракомъ. По *Маркіону*, человѣческая жизнь Божественнаго посланника, формы Его тѣла, Его страданія и смерть—все это было только подобіемъ дѣйствительности. Изъ многихъ послѣдователей Маркіона, *Лукіанъ* (Тертул. Луканъ) призналъ въ человѣкѣ существованіе высшаго начала, происходящаго отъ благаго Бога; *Апеллесъ* сгладилъ противоположность между ветхимъ и новымъ завѣтами. Но во взглядѣ на Лице Иисуса Христа и Лукіанъ, и Апеллесъ согласны съ Маркіономъ.

Очевидно, у гностиковъ идея искупленія человѣка Божествомъ и ученіе о Лицѣ Искупителя составляетъ основной и средоточный пунктъ; но не трудно замѣтить, что Лице Господа Иисуса Христа понимается ими въ высшей степени своеобразно и слишкомъ далеко отъ истины: у нихъ осталось только одно имя Иисуса Христа, подъ которымъ они разумѣютъ нѣчто совершенно иное, чѣмъ истинные христіане. Несмотря на Божественное Свое происхожденіе и достоинство, Христось Спаситель не былъ для гностиковъ Богомъ, въ собственномъ смыслѣ,—совершеннымъ Богомъ, во всемъ равнымъ Отцу. Въ этомъ отношеніи гностики не далеко ушли отъ евіонеевъ; но они впали еще въ другую важную ошибку: сдѣлали своего Христа еще менѣе похожимъ на истиннаго Христа Спасителя, не признавая Его и истиннымъ человѣкомъ.

Всѣ указанные еретики извѣстны были христіанамъ своего времени, — ихъ лжеученія разбросаны были по всему тогдашнему христіанскому міру и многихъ — многихъ соблазняли, искажая взглядъ на Лице и дѣло Іисуса Христа; особенно вредны были гностики, потому что прикрывались именемъ христіанскимъ. Но, при своей внутренней пустотѣ и безсодержательности, при отсутствіи смысла и логики, теоріи и системы еретическія не могли имѣть продолжительнаго вліянія на умы: какъ какой-нибудь метеоръ, пронеслись онѣ въ началѣ христіанской исторіи, быстро погасли и унесли съ собою послѣднія силы и надежды новоіудейства и язычества. Только во Христѣ — истинномъ Богѣ и истинномъ человѣкѣ — возможно и теоретически и практически соединеніе Бога и человѣка, — возможно истинное искупленіе и спасеніе. Все, что бы ни выдумалъ уже человѣкъ вмѣсто этого, чѣмъ бы ни пытался замѣнить онъ Богочеловѣка, что бы ни поставлялъ вмѣсто истиннаго ученія о Немъ, — все это и всегда будетъ пустою игрою словъ, иллюзією, и будетъ приводить его все къ одному и тому же страшному результату — къ обреченію себя на вѣчное уничтоженіе.

Древнее ученіе Церкви о Лицѣ и дѣлѣ Іисуса Христа.

Противъ крайняго невѣрія и лжеученія древнихъ еретиковъ твердо и непоколебимо стояла живая вѣра всего строя церковнаго, — живая вѣра и проповѣдь мужей апостольскихъ, — разумная апологія и здравая полемика. — Церковь отъ начала всѣмъ строемъ своей жизни немолчно исповѣды-

вала, что Иисусъ Христосъ есть Сынъ Бога живаго,—Богъ, воплотившійся насъ ради; ближайшіе ученики Апостоловъ выразили эту истину въ писаніяхъ своихъ, но безъ всякаго анализа и доказательствъ, какъ непоколебимое, не допускающее сомнѣнія вѣрованіе; отцы-апологеты начали анализъ этого непосредственнаго вѣрованія и представили рядъ основанныхъ на началахъ разума доказательствъ, что основатель презираемой язычниками и іудеями религіи есть Лице Божественное, есть вѣчно сущее со Отцемъ, предвѣчно рождающееся отъ Него Слово, въ послѣдокъ дней являющееся людямъ, которыхъ и до того времени не оставляло; въ полемикѣ съ врагами христіанства нужно было съ особенною силою показать, что Иисусъ Христосъ есть не только существо Божественной природы (гностики признавали Его несовершеннымъ Богомъ), но *истинный* и *совершенный Богъ*; не только человѣкъ (они же признавали Его и несовершеннымъ человѣкомъ), но *истинный* и *совершенный*, подобострастный намъ человѣкъ. Кроме того, теперь христіанской мысли предстояло показать радикальное различіе христіанскаго понятія о Богѣ отъ языческо-гностическаго и вытекающее отсюда радикальное различіе основнаго начала, принципа христіанскаго знанія, христіанской философіи отъ принципа философіи языческой и вообще всякаго человѣческаго знанія, и такимъ образомъ положить уже незыблемую, научную основу для правильнаго пониманія Лица и дѣла Богочеловѣка, оградить Его отъ всякаго произвола.

1. Институтъ Церкви.

Организованная Самимъ ея Божественнымъ Основателемъ и Главою въ стройное общество, Церковь никогда не погрѣшала. Но на первыхъ порахъ ея исповѣданіе вѣры было такъ просто и кратко, какъ безыскусственно и немногословно само откровеніе: оно было непосредственнымъ живымъ выраженіемъ непоколебимой и ничѣмъ несмущаемой вѣры, — было практикою, жизнію Церкви, какъ и самая христіанская религія есть прежде всего жизнь, а не теорія. Этотъ характеръ церковнаго исповѣданія истины съ особенною силою выразился относительно истины Боговочеловѣченія, — ученія о Лицѣ и дѣлѣ Господа Иисуса, потому что Онъ есть единое основаніе и единая Глава Церкви: Имъ она живетъ и дышитъ, въ Немъ находитъ свой покой и надежду. Дѣйствительно, ни одинъ догматъ такъ не отразился во всей жизни церкви, какъ догматъ о Лицѣ и дѣлѣ Божечеловѣка. Куда бы мы ни обратились, всюду видимъ мы въ ней ясное и живое исповѣданіе, что Христосъ есть едиnorodный Сынъ Божій, воплотившійся насъ ради, и что Онъ есть истинный Богъ и истинный человѣкъ. Въ краткихъ исповѣданіяхъ вѣры при крещеніи, или *символахъ*, въ священнодѣйствіяхъ, въ празднествахъ и священныхъ временахъ, въ пѣсняхъ и символическихъ изображеніяхъ, — всюду насъ поражаетъ ясность, могучая и непоколебимая сила убѣжденія въ томъ, что Христосъ есть истинный человѣкъ, совершившій наше спасеніе.

До насъ дошло большое количество *символовъ* изъ

первыхъ вѣковъ христіанства, весьма различныхъ по своей формѣ, но въ то же время совершенно тождественныхъ по духу и мысли. Это символы: св. Иринея, Тертуліана, Оригена, св. Кипріана, Новаціана, св. Григорія чудотворца, Лукіана, — символы: изложенный въ постановленіяхъ апостольскихъ, такъ называемый апостольскій или римскій, аквилейскій, іерусалимскій, антиохійскій и кесарійскій. Всѣ эти символы въ ясныхъ, опредѣленныхъ выраженіяхъ исповѣдуютъ Иисуса Христа Богомъ истиннымъ и истиннымъ человѣкомъ, имѣющимъ при этомъ единую Упостась, единое Лице, и это исповѣданіе составляетъ тамъ самую существенную и самую обширную часть. Такъ, въ этихъ символахъ, св. Церковь неизмѣнно исповѣдывала Иисуса Христа сыномъ Божиимъ едиnorodнымъ, прежде всѣхъ вѣковъ рожденнымъ отъ Отца и во всемъ Ему равнымъ, — исповѣдывала, истиннымъ Богомъ, истинно воплотившимся отъ Дѣвы Маріи, пострадавшимъ, воскресшимъ, вознесшимся на небеса и съ человѣческимъ естествомъ сѣдящимъ одесную Отца. Отсюда уже необходимо слѣдуетъ признаніе нераздѣльнаго, неслияннаго, упостаснаго и вѣчнаго единенія Божества и человѣчества въ Его Лицѣ, хотя это признаніе въ церковныхъ опредѣленіяхъ символовъ и не выражается, не формулируется ясно. Въ символахъ, однакожь, вездѣ и всегда говорится о Немъ, какъ объ одномъ Лицѣ, имѣется ли въ виду Его Божественное или Его человѣческое естество. (См. „Древнія формы символовъ“ Чельцова и „Памятники древности“ Вѣтринскаго). Еще непосредственнѣе и проще выражается живая вѣра въ Божественное достоинство

Иисуса Христа и Его равенство съ Отцемъ и Св. Духомъ *въ краткихъ славословіяхъ* древней Церкви: „Слава Отцу съ Сыномъ и Св. Духомъ“; „Слава Отцу и Сыну и Св. Духу“. „Слава Отцу чрезъ Сына во Св. Духъ“. *Въ формулѣ крещенія*: „во имя Отца и Сына и Св. Духа“. Церковь опять торжественно исповѣдывала и заставляла чадъ своихъ исповѣдывать Божество Христа Спасителя, Его равенство съ Отцемъ и Св. Духомъ. Тайственное значеніе крещенія, какъ очищеніе отъ грѣховъ, обновленіе и возрожденіе въ новую жизнь, было молчаливымъ, фактическимъ исповѣданіемъ искупительной дѣятельности Сына Божія въ Его воплощеніи. Самое дѣйствіе тоекратнаго погруженія въ воду представлялось какъ символъ смерти, тридневнаго погребенія и воскресенія Христа. Такимъ образомъ вся обстановка, все содержаніе таинства крещенія было исповѣданіемъ того, что Спаситель вѣрующихъ есть Богочеловѣкъ, Искупитель чело- вѣка отъ грѣха, проклятія и смерти. *Все Богослуженіе* Церкви проникнуто было тѣмъ же основнымъ исповѣданіемъ. Средоточіемъ этого Богослуженія была Евхаристія, въ которой вѣрующіе входили въ живое непосредственное общеніе со Христомъ Спасителемъ, вкушая Его Тѣло и Кровь. Съ совершеніемъ ея необходимо соединялась мысль объ искупительной силѣ страданій и смерти Спасителя и, слѣдовательно, о Его Богочеловѣчествѣ. *Свящ. времена и праздники* служатъ также яснымъ выраженіемъ вѣрованія Церкви. Празднуя день воскресенія Господня, Церковь торжественно проповѣдывала Божественное достоинство Иисуса Христа, самовластно воскресшаго и съ Собою воскресив-

шаго, воссоздавшего все человѣчество. Празднуя пятидесятницу, день сошествія Св. Духа и *рожденія* Церкви, христіане исповѣдывали Господа Иисуса Христа Царемъ и Владыкой, равнымъ Отцу и Духу, посылающимъ Св. Духа въ міръ и чрезъ Него разливающимъ новую благодатную жизнь. Въ среды и пятки, а также въ страстную седмицу воспоминаемы были страданія и смерть Господа. Этимъ воспоминаніемъ Церковь исповѣдывала Его истиннымъ, подобострастнымъ намъ человѣкомъ. Такимъ образомъ каждая недѣля и каждый годъ жизни Церкви проходили въ постоянномъ созерцаніи и практическомъ исповѣданіи Богочеловѣческаго достоинства Иисуса Христа. Особеннаго вниманія въ этомъ отношеніи заслуживаетъ праздникъ Богоявленія, совершавшійся тогда 1 января и соединявшій въ себѣ нѣсколько воспоминаній, какъ-то: крещенія Господня, — претвореніе воды въ вино на бракъ въ Канѣ, — насыщеніе пятью хлѣбами пяти тысячъ народа, — рождество Христово и поклоненіе Ему волхвовъ. Замѣчательнымъ образомъ въ этомъ праздникѣ соединены были вмѣстѣ — торжественное исповѣданіе Иисуса Христа Сыномъ Божиимъ, вторымъ Лицемъ Св. Троицы, истиннымъ, всемогущимъ, Богомъ, и — истиннымъ человѣкомъ, родившимся отъ Дѣвы и принявшимъ въ ясляхъ поклоненіе мудрецовъ востока. Предъ очами Церкви и вѣрующихъ въ этотъ праздникъ предносился цѣлостный образъ Богочеловѣка, и если бы даже погибли всѣ памятники вѣры въ Богочеловѣческое достоинство Иисуса Христа, то одного этого живаго, нагляднаго свидѣтельства было бы достаточно для точнаго убѣжденія въ этомъ. За праздниками

слѣдуетъ еще болѣе непосредственное, сердечное, задушевное исповѣданіе Богочеловѣка *въ тысячахъ церковныхъ*. Пѣсни эти не дошли до насъ, но содержаніе ихъ сохранено исторіею и свидѣтельствомъ о живой вѣрѣ въ Божество Спасителя у творцевъ этихъ пѣсней и у повторявшей ихъ Церкви. Онѣ составлялись и воспѣвались преимущественно въ честь Господа Іисуса, были изліяніемъ благоговѣнія и благодарности къ воплотившемуся Богу-Искупителю. (*Плینی* говоритъ, что христіане собирались пѣть пѣснь Христу, какъ Богу; *Артемону* говорили, что есть много псалмовъ и пѣсней, воспѣвающихъ Христа, какъ Слово Божіе; *Павелъ Самосатскій*, отрицая Божество Іисуса Христа, старался уничтожить и пѣсни въ честь Его; у *Климента Александрійскаго* сохранился для насъ одинъ изъ древнѣйшихъ гимновъ въ честь Христа). Въ искусствѣ выраженіемъ вѣры въ Богочеловѣчество Искупителя служили *свѣщ. изображенія* креста, символа искупительныхъ страданій и смерти Іисуса Христа; почитаніе креста опять доказываетъ весьма ясное исповѣданіе истиннаго Божества и истиннаго человѣчества Спасителя, ибо искупить человѣка могъ только одинъ Богъ, а страдать и пролить кровь—только человѣкъ. То же нужно сказать и о символическихъ изображеніяхъ Христа Спасителя въ видѣ пастыря, несущаго овцу въ видѣ агнца,—иногда съ крестомъ, въ видѣ рыбака. Всѣ они выражаютъ идею искупленія, чрезъ страданія и подвиги, а слѣдовательно символически выражаютъ вѣру Церкви въ Богочеловѣческое достоинство Искупителя. Наконецъ, вѣра въ Богочеловѣка запечатлѣваема была кровію безчисленныхъ

мучениковъ-христіанъ, страдавшихъ съ особенною любовію за Бога, Который Самъ пострадалъ за нихъ, т.-е. за Богочеловѣка. Мученичество—великое богослужебное дѣйствіе, кровавое крещеніе, какъ бы подражаніе великому акту искупленія: „дайте мнѣ быть подражателемъ страданій Бога моего“,—говоритъ св. Игнатій Богоносецъ.

2. Мужи апостольскіе.

Постоянное и всегдашнее состояніе истинной Церкви и ея истинныхъ сыновъ, въ собственномъ смыслѣ, есть состояніе живой, жизненной вѣры въ Божественнаго Искупителя,—вѣры простой, не анализирующей, а созерцающей. Но въ такомъ состояніи Церковь Христова находилась недолго, не далѣе половины втораго вѣка, когда она, еще невидимая и невѣдомая для міра, укрѣплялась среди него,—когда не могла и не хотѣла еще обращать вниманія на то, какъ къ ней относится міръ, какъ онъ понимаетъ ея возлюбленнаго Жениха, Главу и Царя, когда она ликовала за все человѣчество недавнюю побѣду надъ грѣхомъ и смертію и была какъ бы „въ состояніи человѣка, вдругъ почувствовавшего себя исцѣленнымъ отъ смертельной болѣзни. Несмотря, однакоже, на такое состояніе Церкви, и въ это время въ ней, какъ обществѣ человѣческомъ, происходили уже нѣкоторыя волненія: ее по временамъ тревожили хулы іудеевъ, язычниковъ и еретиковъ; а все это на первыхъ же порахъ вызвало письменную дѣятельность ея, въ которой положено первое начало раскрытію христіанской истины. Эта дѣятельность вовсе не имѣетъ научнаго характера: и по духу и по фор-

мѣ она служить какъ-бы копіею апостольской проповѣди, представляетъ письменное выраженіе того же живаго сердечнаго исповѣданія, какое заявляла Церковь всею своею жизнію. Мысль человѣческая, хотя уже самостоятельная, еще не дѣлаетъ и малѣйшей попытки анализировать предметъ вѣры, какъ бы не понимаетъ даже потребности въ этомъ. Драгоценнѣйшими памятниками этой полной духа и жизни, единственной въ своемъ родѣ, никогда уже послѣ не являвшейся въ Церкви письменности служатъ *писанія мужей апостольскихъ*, отцевъ-писателей, бывшихъ непосредственными учениками Апостоловъ. Всѣ эти писанія писаны безъ всякой системы, подъ вліяніемъ сильнаго чувства и горячей ревности по вѣрѣ. Ученіе о Лицѣ и дѣлѣ Іисуса Христа не занимаетъ въ нихъ виднаго мѣста. Оно выражено какъ бы мимоходомъ, въ простыхъ, краткихъ, отрывочныхъ положеніяхъ, разсѣянныхъ по разнымъ мѣстамъ, безъ всякой внѣшней связи. Тѣмъ не менѣе оно составляетъ средоточный пунктъ этихъ твореній и отличается замѣчательною полнотою и ясностію. Особенно взятыя въ своей совокупности, взаимно дополняя и объясняя другъ друга, творенія мужей апостольскихъ весьма яркими чертами и всесторонне изображаютъ Лице и дѣло Богочеловѣка.

Св. Апостолъ Варнава († 72), показавъ іудеямъ, не хотѣвшимъ разстаться съ закономъ Моисеевымъ, что ветхій завѣтъ есть только сѣнь, которая переходитъ съ явленіемъ истины, яркими чертами описываетъ состояніе искупленнаго и обновленнаго человѣка и такимъ образомъ обнаруживаетъ предъ нами образъ Богочеловѣка, носившій-

ся предъ его вѣрующими мысленными очами, и прямо говорить, что, „будучи Сыномъ Божиимъ, Онъ сталъ Сыномъ Давида“, т.-е., будучи истиннымъ Богомъ, сталъ истиннымъ человѣкомъ, чтобы „принести жертву за наши грѣхи“. Ясно, что, различая въ Немъ Божество и человѣчество, св. Варнава понимаетъ Господа какъ единое Лице, когда говоритъ о страданіяхъ во плоти Сына Божія.

Св. Климентъ, епископъ римскій, († Окт. 100—101 г.), въ своихъ посланіяхъ къ коринѳянамъ, написанныхъ по поводу раздоровъ и несогласій въ ихъ церкви, тоже выставляетъ на видъ обновленіе и возрожденіе человѣка во Христѣ и раскрываетъ ученіе о Немъ, какъ возстановителѣ нарушенной человѣкомъ гармоніи, и прямо говоритъ, что „Онъ есть Богъ,—Богъ вѣчный и Царь, но Богъ, сдѣлавшійся совершеннымъ человѣкомъ, сдѣлавшійся плотію для нашего спасенія, т.-е. давшій кровь Свою за насъ и плоть Свою за нашу плоть, и душу Свою за души наши“. Ясно, что, называя Его Сыномъ Божиимъ и Сыномъ Маріи—Богомъ пострадавшимъ, св. Климентъ исповѣдуетъ Его истиннымъ Богомъ и истиннымъ человѣкомъ, единымъ Богочеловѣческимъ Лицемъ.

Св. Поликарпъ, епископъ смирнскій, ясно и опредѣленно выражаетъ Божественное и человѣческое достоинство Иисуса Христа, указываетъ и вѣпостасное соединеніе обоихъ естествъ,—воспріятіе человѣческаго естества въ вѣпостась Сына Божія, и прямо говоритъ, что, „будучи Сыномъ Божиимъ, вѣчнымъ первосвященникомъ, Онъ явился во плоти, вознеся на тѣлѣ Своемъ грѣхи наши на крестъ,

претерпѣлъ за насъ самую смерть и чрезъ то даровалъ намъ спасеніе; но Богъ воскресилъ Его изъ мертвыхъ и даровалъ Ему славу и престолъ одесную Себя“. Такъ не иной кто, а Христосъ, пришедшій во плоти, исповѣдуются сѣдящимъ одесную Отца.

Св. Игнатій Богоносецъ, епископъ антiохійскій, въ виду усилившихся ересей—евiонизма, отвергавшаго Божество Иисуса Христа, и гностицизма, уничтожавшаго Его человѣчество, главною задачею своей жизни и церковной дѣятельности положилъ объединеніе вѣрующихъ, не только внутреннее—вѣрою и любовію, но и внѣшнее, іерархическое, или, какъ онъ самъ выражается, объединеніе тѣлесное и духовное. Это практическое стремленіе соединялось у него съ глубокимъ пониманіемъ существа христіанской вѣры—Лица и дѣла Христа-Спасителя,—пониманіемъ, которое выражено у него съ такою силою убѣжденія, съ такимъ пламеннымъ краснорѣчіемъ, что его небольшія предсмертныя посланія по справедливости могутъ служить образцомъ чисто-христіанскаго мышленія, для котораго невозможно и немислимо какое-либо уклоненіе отъ богооткровенной, богопреданной истины. Онъ хочетъ предохранить вѣрующихъ отъ еретиковъ, и единственное средство къ этому указываетъ въ единеніи ихъ,—въ избѣганіи всякихъ распрей и раздѣленій, въ безусловномъ послушаніи епископу и всей іерархіи церковной“. Единъ Иисусъ Христосъ, говоритъ св. Игнатій,—поэтому всѣ христіане должны составлять изъ себя какъ бы одинъ храмъ Божій, какъ бы одинъ жертвенникъ, какъ бы одного Иисуса Христа; а единый Иисусъ

Христось есть „тѣлесный и духовный, рожденный и нерожденный,—Богъ во плоти, отъ Маріи и отъ Бога, сперва подверженный, а потомъ не подверженный страданію; потому и Церковь должна изображать въ себѣ это единеніе двухъ естествъ во Христѣ. Такимъ образомъ Христось для св. Игнатія прежде всего есть безусловное единство плоти и духа, человѣчества и Божества: „есть только одинъ врачъ, тѣлесный и духовный, рожденный и нерожденный, Богъ во плоти, въ смерти истинная жизнь, отъ Маріи и отъ Бога, Господь нашъ Исусъ Христось“. Такъ мыслить св. Игнатій объ ипостасномъ соединеніи Божескаго и человѣческаго естествъ во Христѣ Исусѣ! Здѣсь сущность всего ученія его о Лицѣ и дѣлѣ Исуса Христа и смыслъ его практической дѣятельности.

Наконецъ, св. *Ерма*, въ одномъ изъ своихъ подобій (9), записанныхъ въ его весьма оригинальной книгѣ, называющейся—„Пастырѣ“, изображаетъ устройство Церкви подъ формою построения великой башни, и при этомъ раскрываетъ довольно подробно ученіе о Божествѣ и воплощеніи Сына Божія, Исуса Христа. „Въ срединѣ поля, рассказываетъ Ерма, пастырѣ показалъ мнѣ бѣлый огромный камень. Камень этотъ былъ выше горъ и могъ бы держать всю землю. Онъ былъ древній, но имѣлъ новую дверь, которая казалась недавно сдѣланною. Дверь эта сіяла свѣтлѣ солнца... Камень и дверь,—отвѣчаетъ пастырѣ на вопросъ Ермы о значеніи ихъ,—это Сынъ Божій: Сынъ Божій древнѣе всякой твари такъ, что присутствовалъ на совѣтѣ Отца Своего при созданіи твари: а дверь новая потому, что Онъ явился

въ послѣдніе дни, сдѣлался новою дверію для того, чтобы желающіе спастись чрезъ нее вошли въ царство Божіе... Дверь есть Сынъ Божій, Который есть единый путь ко Господу. Никто иначе не войдетъ къ Нему, какъ только чрезъ Сына Божія. Но ясное ученіе о человѣческой природѣ Іисуса Христа, ея соединеніи съ Божественною, затѣмъ о ея прославленіи и обоженіи излагается у Ермы въ особомъ подобіи (5). Въ 4 главѣ этого подобія ясно раскрывается мысль, что и человѣческая природа Іисуса Христа, родившагося наитіемъ Св. Духа, сдѣлалась причастною Божества и соединилась нераздѣльно, несліянно и вѣчно съ Нимъ.

Такъ св. Церковь уже вполне сознала себя, сознала свою силу, сознала—кто такой ея Глава. Но, почувствовавъ свою внутреннюю силу, сильную силу ея основателя Богочеловѣка, почувствовавъ свое величіе и всемірное значеніе, Церковь еще не вступала въ борьбу съ своими врагами—открытую, молчаливо и терпѣливо переносила нападенія враговъ и только понемногу приготовлялась къ этой борьбѣ, внутренне укрѣпляясь силою живой, непоколебимой вѣры въ Лице и дѣло Іисуса Христа. Враги же болѣе и болѣе, со всѣхъ сторонъ, нападали на нее; нужно было защищаться отъ нихъ. И вотъ являются.—

3. Отцы апологеты.

Для защиты Церкви и ея главнаго ученія о Лицѣ и дѣлѣ Іисуса Христа, основавшаго ее, теперь необходимо было научнымъ путемъ показать необходимость, возможность и разумность Боговоплощенія; путемъ научнаго раскрытія и разъясне-

нія Богочеловѣческой личности Спасителя показать, что въ ней нѣтъ ничего противорѣчащаго разуму, нѣтъ ни соблазна для іудеевъ, ни безумія для язычниковъ. Во второй половинѣ втораго вѣка Церковь владѣла уже всѣми средствами, нужными для этого. — Въ средѣ ея было уже много людей, получившихъ всестороннее тогдашнее образованіе, которые глубокимъ размышленіемъ, обширными и долговременными соображеніями, сравненіемъ и повѣркою всего, что было самаго лучшаго въ духовной жизни древняго міра, дошли до сознанія превосходства христіанской истины, познали Христа не сердцемъ только, но и умомъ. Эти-то люди и положили начало научно-философскому раскрытію ученія о Лицѣ и дѣлѣ Господа Иисуса Христа. Такъ какъ они имѣли въ виду чистыхъ іудеевъ и язычниковъ, то съ особенною силою у нихъ раскрыто ученіе о Божественномъ достоинствѣ Основателя христіанства и Его равенствѣ съ Богомъ-Отцомъ.

Въ періодъ апологетики и во все послѣдующее за тѣмъ время борьбы новой религіи съ древними міросозерцаніями, ученіе о Словѣ, — предначатое св. Іоанномъ Богословомъ и потомъ на время какъ бы забытое, является господствующимъ. Первый опытъ примѣненія выраженія *Λόγος*, еще въ очень неразвитой и несовершенной формѣ, встрѣчается въ „посланіи къ Діогнету“, гдѣ неизвѣстный авторъ этого посланія отвѣчаетъ на вопросы ученаго язычника, пораженнаго твердостію христіанъ, о сущности новой вѣры и объ отношеніи ея къ другимъ религіямъ. Но въ „посланіи къ Діогнету“ болѣе краснорѣчія, чѣмъ анализа христіанской истины;

форма ученія приближается къ формѣ мужей апостольскихъ. Впрочемъ, одушевленный апологетическій тонъ, блестящее ораторство, обличающее обширное образованіе автора, указаніе на необходимость искупленія и посредника — Искупителя, наименованіе Его Словомъ — Λόγος, — все это указываетъ въ этомъ твореніи на новое направленіе въ раскрытіи христіанской истины и ставитъ его на срединѣ между вѣкомъ непосредственной живой вѣры и послѣдующимъ періодомъ философскаго раскрытія истины. Самый этотъ періодъ открывается знаменитымъ апологетомъ христіанства, св. Іустиномъ.

Философъ - христіанинъ, перешедшій въ нѣдра Церкви Христовой изъ язычества, послѣ тщетнаго исканія истины во всѣхъ источникахъ древнеязыческой мудрости, св. Іустинъ былъ родомъ изъ Самаріи и имѣлъ возможность хорошо и основательно познакомиться съ іудействомъ. Такимъ образомъ само Провидѣніе какъ бы приготовило его къ выполненію того великаго дѣла, которое предстояло Церкви того времени, именно — показать іудейско-языческому міру разумность христіанства, его превосходство предъ всѣми другими религіями, словомъ — дать философскую основу христіанству и основному, средоточному ученію его о Лицѣ и дѣлѣ Спасителя. И св. Іустинъ, по единогласному свидѣтельству всѣхъ изслѣдователей, превосходно выполнилъ свою задачу. Онъ представилъ Божественную религію во всей ея широтѣ и всеобъемлемости, какъ міровое событіе, для котораго вся предыдущая жизнь человечества была только приготовленіемъ, введеніемъ. Все, что было

лучшаго и совершеннѣйшаго въ іудейскомъ и языческомъ мірѣ, принадлежитъ христіанству и все имъ объемлется, потому что все это составляетъ дѣятельность Божественнаго Слова, открывшагося въ послѣдокъ дней во Христѣ. Тамъ эта дѣятельность была только частною, проявлялась въ частныхъ лицахъ и явленіяхъ, была сѣменемъ, зародышемъ того, что имѣло открыться, была—*стѣня Слова*, *κατὰ σπέρματιχον Λόγον μερως*, это были какъ бы разсѣянные, блѣдные лучи истины. Христіанство есть откровеніе всей истины, во всей ея полнотѣ и доступномъ человѣку совершенствѣ, потому что въ немъ открывается сама вѣчная истина, самъ вѣчный разумъ. Въ силу этого христіанство стоитъ неизмѣримо выше всѣхъ религій и всѣхъ философій и, какъ полное, совершенное и послѣднее откровеніе самаго разума, есть единственно разумная религія, есть совершеннѣйшая и высшая философія. Какъ бы въ частности ни раскрывалъ св. философъ это широкое и глубокое возрѣніе на христіанство, основная мысль его, несомнѣнно истинная, въ высшей степени плодотворна. Она вноситъ въ христіанство всѣ дѣйствительныя приобрѣтенія языческой науки, дѣлаетъ ихъ неотъемлемою его собственностію и ложится въ основу научно-философскаго раскрытія всего христіанскаго ученія. Потому-то св. Іустинъ, по всей справедливости, признается отцемъ и творцемъ, если не христіанской науки во всей ея широтѣ, то во всякомъ случаѣ — христіанской философій. При всемъ этомъ христіанство является у него не мертвою теоріею, но живымъ фактомъ: вѣчный разумъ не только открываетъ истину, просвѣщаетъ,—но и обновляетъ, воз-

рождаетъ человѣчество своимъ воплощеніемъ, страданіемъ и смертію.—Выходя изъ такого глубокаго и всесторонняго пониманія христіанской религіи, св. Іустинъ, строго держась церковнаго ученія, кратко выраженнаго имъ въ предсмертномъ исповѣданіи вѣры, начерталъ предъ іудейско-языческимъ міромъ образъ Божественнаго Искупителя міра. Правда, въ этомъ образѣ еще много пробѣловъ, много недосказаннаго, даже неяснаго и неопредѣленнаго; но существенное есть въ немъ все, и главное—онъ является близкимъ и родственнымъ образованному іудейско-языческому міру. Образъ этотъ состоитъ не изъ голыхъ категорическихъ положеній вѣрующей безъ анализа мысли, — нѣтъ; онъ является, въ твореніяхъ св. Іустина, довольно уже стройнымъ, логическимъ цѣлымъ, во всеоружіи тогдашней науки, требуя признанія себя во имя разума.

Вотъ богословіе св. Іустина философа: „Единый, неизреченный Богъ, Отецъ всего, никѣмъ и ничѣмъ необъемлемъ: Онъ поэтому не могъ и не можетъ являться или быть видимымъ кому-либо, или говорить съ кѣмъ-либо. Никто изъ людей не видѣлъ Бога и не можетъ самъ собой познать Его. Ему даже нѣтъ опредѣленнаго имени. Но Онъ есть существо личное, Творецъ и Промыслитель міра, Отецъ единороднаго личнаго Сына“ *).

Такое понятіе о Богѣ логически приводитъ разумъ къ требованію личнаго различенія въ Божественной жизни, къ признанію Бога, являющагося міру,

*) Это возвышенное понятіе о Богѣ противопоставляется у Іустина филоновско-платоническому — то *ou* неоплатоническому—*αὐτοῦ* и гностическому—*πρωτότης*; но, кромѣ внѣшней формы, ничего общаго съ ними не имѣетъ.

имѣющаго имя. Этотъ Богъ, очевидно, долженъ мыслиться отличнымъ отъ неизреченнаго Бога-Отца, — иначе неизбѣженъ пантеизмъ; но Онъ долженъ быть и равенъ Ему во всемъ, — иначе Онъ не будетъ Богомъ и не можетъ открывать, являть Бога міру. То и другое, т.-е. и вѣстасное различіе Сына отъ Отца, и равенство ихъ, или единство естество, съ силою и ясностію утверждаетъ св. Іустинъ.

„Сынъ — первая по Отцу и Владыкѣ сила, — державнѣйшій и правосуднѣйшій всѣхъ Правитель послѣ Бога. Христіане поставляютъ Его на второмъ мѣстѣ, почитаютъ Его *послѣ* Бога. Онъ есть другой Богъ и Господь по Творцѣмъ всяческихъ, — Сила, которая не только по имени, но и по числу есть нѣчто *другое*. Онъ есть Богъ по волѣ Отца, Его вѣстникъ и исполнитель Его велѣній“.

Такъ говоритъ о Сынѣ Божіемъ св. Іустинъ, имѣя въ виду пантеистическое Платоновское ученіе о Сынѣ Божіемъ, — Филоновскій безличнѣй — Λογος, іудейское ученіе о Меимра, Шехина, перешедшее въ евіонизмъ, съ цѣлію сильнѣе и выразительнѣе утвердить вѣстасное различіе Сына Божія отъ Отца. Но мыслить о Сынѣ Божіемъ св. Іустинъ совершенно православно.

„Сынъ Божій, по его ученію, есть Сынъ, происшедшій изъ существа Отца — *собственный Сынъ*, Который прежде всѣхъ твореній былъ у Отца, есть едиnorodный у Отца Своего, собственно отъ Него рожденный, какъ Слово и Сила; есть перворожденный Бога, перворожденный всея твари, первенецъ нерожденнаго Бога, Слово и Премудрость, и Сила, и Слава родившаго. Онъ существовалъ прежде

всего—вѣчно; Имъ все сотворено; къ Нему, какъ къ равному, Богъ обращался съ совѣтомъ при сотвореніи человѣка; Онъ во всемъ находится и все обнимаетъ. Наконецъ, Онъ есть Богъ,—Богъ по существу, Богъ, сущій прежде вѣковъ, Богъ всемогущій“.

Проникая во внутренній ходъ и содержаніе мыслей св. отца, выраженныхъ, за недостаточностію и еще невыработанностію у христіанскихъ учителей словъ для выраженія новыхъ отвлеченныхъ, отличающихся другъ отъ друга тонкими и неуловимыми оттѣнками христіанскихъ понятій, выраженныхъ въ такой несовершенной формѣ, всякій необходимо долженъ прійти къ убѣжденію, что Сынъ Божій мыслится у св. Іустина не только особою, отличною отъ Отца Упостасію, но и существомъ, совершенно равнымъ Ему по естеству, которое было съ Нимъ отъ вѣчности и отличается отъ Него только сыновствомъ, рожденіемъ. И значитъ, прежде указаннаго выраженія о Сынѣ Божіемъ—*Сила, Вѣстникъ, Исполнитель* и пр., необходимо должны имѣть у него не прямой смыслъ, обыкновенно съ ними соединяемый.

Происхожденіе Сына отъ Отца мыслится у св. Іустина подъ формою рожденія, но рожденіе это—особое отъ обыкновеннаго рожденія. „Сынъ Божій, говоритъ св. отецъ, рожденъ отъ Отца силою и волею Его, но не чрезъ отсѣченіе, какъ будто раздѣлилась сущность Отца... Богъ родилъ изъ Себя нѣкоторую разумную Силу, которая отъ Духа Святаго называется также Славою Господа, то Сыномъ, то Премудростію, то Ангеломъ, то Богомъ, то Господомъ и Словомъ. Ибо Онъ имѣетъ всѣ эти названія отъ служенія волѣ Отчей и отъ рожденія по

волѣ Отца. Не видимъ ли мы подобнаго тому и въ насъ самихъ? Произнося какое-либо слово, мы рожаемъ его, но не чрезъ отдѣленіе—такъ, чтобы уменьшилось слово въ насъ сущее, когда мы его произносимъ. Подобнымъ образомъ, мы видимъ, отъ огня происходитъ другой огонь, но такъ, что не уменьшается тотъ, отъ котораго онъ возженъ, а остается тѣмъ же, тогда какъ и возженный отъ него дѣйствительно существуетъ и свѣтитъ безъ уменьшенія того, отъ котораго возженъ“.

Св. Іустинъ актъ рожденія Сына Божія почитаетъ совершившимся отъ вѣчности, т.-е. признаетъ Упостась Сына собезначальною Упостаси Отца. До сотворенія міра Сынъ сосуществовалъ Отцу лично, не проявляя и не открывая Себя, потому въ твореніи Онъ явился, сталъ дѣйствующимъ (*συνάμμι* и *ἐνεργία*).

И вотъ его дѣятельность, по ученію св. Іустина. „Чрезъ Сына все сотворено; Сыну принадлежитъ все домостроительство нашего спасенія. „Родъ человѣчскій отъ Адама подпалъ обольщенію змія и подвергся смерти, и Богъ „искони“ предопредѣлилъ спасти его чрезъ Своего Сына, Который долженъ былъ сдѣлаться Самъ человѣкомъ, чтобы Своимъ воскресеніемъ воскресить людей и истребить такимъ образомъ смерть и поврежденіе въ самомъ ихъ корнѣ. Хотя это совершилось не тотчасъ послѣ паденія, но Сынъ-Слово никогда не оставлялъ рода человѣческаго, постоянно дѣйствовалъ, приготовлялъ къ Своему явленію во плоти и къ полному откровенію такъ, что весь родъ человѣчскій всегда причастенъ былъ Слову; сѣмя Слова было повсюду еще прежде, чѣмъ Само Слово открылось все, и тѣ изъ язычниковъ,

которые жили согласно съ Словомъ, суть христіанѣ. Даже видимая природа носила и носить на себѣ всюду печать Слова. Всѣ ветхозавѣтныя Божоявленія были явленіемъ Сына - Слова, Который являлся то въ видѣ человѣка, то въ видѣ огня и въ другихъ формахъ; являлся Ною, Аврааму, Іакову, Моисею. Онъ далъ самый законъ, который во всемъ указываетъ на Его будущее явленіе во плоти; Онъ вдохновлялъ пророковъ и открывалъ имъ Себя, потому и называется въ ветхомъ завѣтѣ Ангеломъ, Апостоломъ и пр. Въ мірѣ языческомъ все лучшее, — все, въ чемъ есть доля истины—въ религіи, въ философіи, въ законодательствѣ—все это принадлежитъ Слову, есть слѣдствіе Его дѣятельности. Но здѣсь эта дѣятельность въ значительной степени парализовалась демонами, которые всѣми силами старались подавить въ людяхъ сѣмя Слова. Они заставляли умерщвлять лучшихъ язычниковъ, напр. Сократа; они вплетали въ басни о языческихъ богахъ факты и черты, относящіяся къ явленію истиннаго Слова. Наконецъ, Слово-Сынъ сдѣлался истиннымъ человѣкомъ, чтобы сдѣлаться пречастнымъ нашимъ страданіямъ и доставить намъ исцѣленіе“.

Наконецъ св. Іустинъ упоминаетъ о всѣхъ важнѣйшихъ моментахъ земной жизни и искупительной дѣятельности Іисуса Христа; и всѣ эти факты не просто у него утверждаются, но осмысливаются, подвергаются, въ большей или меньшей мѣрѣ, философской обработкѣ.

„Христось, говоритъ св. отецъ Іустинъ, родился не какъ человѣкъ отъ человѣковъ, общимъ всѣмъ людямъ порядкомъ, — родился не отъ человѣческаго сѣмени, но отъ Божественной силы, — родился

отъ непорочной Дѣвы изъ рода Авраамова, и нареченъ отъ Ангела Иисусомъ; отъ Нея Онъ заимствовалъ плоть и кровь человѣческую. Но при самомъ рожденіи обнаружилъ Свое величіе и силу, принявъ поклоненіе отъ волхвовъ. Затѣмъ возрасталъ общимъ для всѣхъ людей образомъ, отдавалъ собственное каждому возрасту, питался всякаго рода пищею; тридцати лѣтъ принялъ крещеніе отъ Іоанна, причемъ на Него въ видѣ голубя сошелъ Духъ Святыи и почилъ всѣ дары Его. Но это не значитъ, чтобы для Него необходимо было крещеніе: Духъ Святыи не сообщилъ Ему какой-либо новой Божественной силы, а только открылъ Его людямъ и возвѣстилъ заключеніе ветхаго завѣта. Послѣ крещенія воплотившійся Сынъ - Слово подвергся искушенію отъ діавола. Вообще Онъ явился и былъ полнымъ и совершеннымъ человѣкомъ, съ душою и тѣломъ человѣческимъ, но человѣкомъ совершенно свободнымъ отъ грѣха, праведнѣйшимъ и единымъ между людьми безгрѣшнымъ и непорочнымъ. Однакоже, чтобы даровать намъ исцѣленіе, разрушить силу, возбуждившую Адама къ преступленію, снять проклятіе, которому подверженъ былъ весь родъ человѣческій, Онъ былъ распятъ на крестѣ и претерпѣлъ страданія и смерть, которыхъ, какъ Сынъ Божій, не чувствовалъ. Вслѣдствіе этого приношенія Себя въ жертву, Онъ сталъ первосвященникомъ по чину Мелхиседекову, вѣчнымъ священникомъ Вышняго, сдѣлался начальникомъ и главою новаго, возрожденнаго Имъ рода. Наконецъ Онъ воскресъ изъ мертвыхъ, вознесся на небеса и со славою возсѣлъ одесную Отца, и придетъ со временемъ судить живыхъ и мертвыхъ“.

Такъ, различая съ ясностію и опредѣленностію Божественное и человѣческое естество во Христѣ, св. Іустинъ мыслить ихъ въ вѣчномъ и вѣчномъ соединеніи, представляетъ человѣческое существо воспринятымъ въ Вѣчностъ Слова; Христосъ по всему, — и по тѣлу, и по душѣ, и по разуму, — Слово; въ воплощеніи и страданіи Онъ есть достопоклоняемый и Богъ; единою Богочеловѣческою личностію Онъ остается и послѣ вознесенія, и, какъ „Сынъ человѣческій“, придетъ судить живыхъ и мертвыхъ. Приложивши философскіе приемы и термины къ раскрытію ученія о Божествѣ Сына Божія и давши этому ученію научную основу, св. Іустинъ указалъ и средства къ разумному убѣжденію въ дѣйствительности Боговоплощенія, — въ томъ, что во Христѣ явилось человечеству Слово Божіе вѣчное. Средство это заключается въ изслѣдованіи ветхозавѣтныхъ прообразованій и прочествъ. (См. его сочиненія на русск. языкѣ).

Такая философско-богословская система христіанскаго вѣроученія противопоставлена была врагамъ Христовымъ въ защиту христіанства, въ періодъ отцевъ — Апостоловъ!

Кромѣ св. Іустина, были и другіе апологеты христіанства, и прежде него, и послѣ. Прежде св. Іустина таковыми выступали — аѳинскій епископъ Кюдратъ и философъ Аристидъ; но отъ апологіи перваго остался одинъ небольшой отрывокъ у Евсевія, говорящій о дѣйствительности чудесъ Спасителя: объ апологіи же Аристида существуетъ только замѣтка у Иеронима, что она была тканью сентенцій, заимствованныхъ изъ языческихъ философовъ. За св. Іустиномъ слѣдуетъ рядъ писателей, продолжав-

шихъ раскрывать христіанскую истину въ томъ же апологетическо-философскомъ направленіи, вызванномъ обстоятельствами Церкви. Важнѣйшіе между ними суть: Татіанъ, св. Теофилъ Антиохійскій и Аѳинагоръ. Ими сдѣланы замѣчательныя попытки—раскрыть отношенія Слова къ Богу-Отцу съ болѣею полнотою и подробностію, чѣмъ это сдѣлано даже святымъ Іустиномъ. Но у нихъ нѣтъ той широты въ пониманіи христіанства и его отношенія къ предыдущему развитію человѣчества, ни той полноты и всесторонности въ изображеніи Лица и дѣла Господа Іисуса Христа, какими отличается первый апологетъ-философъ. А потому умалчиваемъ о ихъ ученіи (которое подробно излагается и осмысливается въ „Философіи отцевъ и учителей Церкви“ Скворцева). Замѣтимъ только, что св. Теофиломъ Антиохійскимъ заключается рядъ великихъ мужей, положившихъ начало христіанской философіи, въ первый разъ показавшихъ міру, какое широкое поприще для дѣятельности самаго возвышеннаго ума находится въ этой религіи „черни, дѣтей и женщинъ“, какъ думали образованные язычники. Они приподняли завѣсу и показали гордому уму въ распятомъ Іисусѣ Божественный вѣстасный разумъ, снишедшій къ людямъ; они указали, что не предъ „бѣднымъ распятымъ іудеемъ“ преклоняются христіане, а предъ самую вѣстасною истиною, которая просвѣщаетъ, возрождаетъ и обновляетъ всякаго человѣка, — которой сами язычники обязаны всѣмъ лучшимъ, всѣмъ разумнымъ въ своей жизни умственной, нравственной и религіозной. Наконецъ, на себѣ самихъ они показали, что не суевѣрные люди повергаются предъ Распятымъ, въ Которомъ откры-

лась истина, вѣстасный разумъ, свѣтъ и жизнь міра, а люди, стоящіе на высшей степени развитія, томимые жаждою истины и не могшіе найти ея въ самыхъ блестящихъ произведеніяхъ древности, въ самыхъ глубокихъ тайникахъ ея религій, въ самыхъ лучшихъ ея философскихъ ученіяхъ, которыми она гордилась. Въ недосыгаемомъ Божественномъ величій предсталъ теперь предъ мыслящими умами Образъ Богочеловѣка, въ которомъ указанъ былъ ключъ къ разясненію и пониманію тѣхъ частичекъ, блесстокъ и искръ истины, тѣхъ поэтическо-философскихъ грѣзъ о душѣ міра, о мірѣ идей, о Божественномъ свѣтѣ, озаряющемъ человѣка и приводящемъ въ непосредственное общеніе съ Божествомъ, — указано было Божественное Лице, въ которомъ сосредоточивается вся жизнь и всѣ надежды человѣчества, въ которомъ находятъ разрѣшеніе всѣ тревожныя исканія. Такъ вѣра въ воплотившагося и распятаго Бога проникла въ среду іудеевъ и язычниковъ, и постепенно приготовлялось полное торжество христіанства! Но одной апологій христіанства было мало; потому что враги его дѣлались болѣе и болѣе многочисленными и ожесточенными. И вотъ, въ концѣ втораго вѣка, начинается другое направленіе, другая дѣятельность въ Церкви Христовой — полемика, борьба съ ересями, и догматы о воплощеніи Бога-Слова изслѣдуется глубже и всестороннѣе.

4. Полемика Церкви.

Главнымъ выразителемъ этого новаго направленія является св. Иринеѣ, епископъ ліонскій (+ ок. 202), человѣкъ, обладавшій замѣчательно обширнымъ

умомъ и превосходно знакомый съ гностическими умозрѣніями и съ греческою философіею. Свободный отъ крайностей и увлечений, воспитавшій въ себѣ ясность и трезвость мысли, имѣвшій непоколебимую любовь къ неприкровенной, прямой истинѣ, — какія поражаютъ насъ въ его твореніи — „Разоблаченіе всѣхъ гностическихъ ересей“, — св. Иринеи шелъ среднимъ, царскимъ путемъ, и такимъ образомъ сдѣлался лучшимъ выразителемъ церковно-православнаго ученія для своего времени. Глубоко и всесторонне понявъ гностицизмъ, св. Иринеи указалъ его слабыя стороны, его связь съ язычествомъ, и такимъ образомъ навсегда поразилъ его и поставилъ христіанскую истину внѣ опасности отъ грубыхъ языческихъ толкованій и представленій.

Прежде всего св. Иринеи устанавливаетъ основныя начала, на которыхъ должно утверждаться и изъ которыхъ должно раскрываться христіанское ученіе вообще, именно — понятіе объ откровеніи, церковномъ преданіи и авторитетѣ Церкви, и такимъ образомъ поставляетъ предѣлы умозрѣній, вопреки гностикамъ, думавшимъ постигнуть непостижимое однимъ своимъ умомъ. Чтобы показать нелѣпости, къ какимъ способенъ умъ, предоставленный самому себѣ, въ дѣлѣ ученія о Богѣ, непостижимомъ по самому существу Своему, св. Иринеи затѣмъ подвергаетъ тонкой и строгой критикѣ самыя плоды такого ума, т.-е. гностическое понятіе о Богѣ, какъ *βωδός*, вытекающее изъ этого понятія развитіе Божества въ міръ божественныхъ личныхъ существъ — безчисленныхъ эоновъ, ученіе объ образованіи міра Диміургомъ и пр. Установивъ основныя начала и указавъ нелѣпость ученія, основан-

наго на другихъ началахъ, св. Иринеѣ этимъ самимъ приготовился и другихъ приготовить къ раскрытію и православному объясненію догмата о Лицѣхъ и дѣлѣхъ воплотившагося Бога, и всюду, *потомъ*, при всякомъ удобномъ случаѣ, онъ утверждаетъ ту истину, что Иисусъ Христосъ, Спаситель нашъ, есть истинный и совершенный Богъ, истинный и совершенный человекъ.

„Совершая все и во всемъ, Богъ необъятенъ, непостижимъ, неизреченъ,—говоритъ св. Иринеѣ; но, недоступный въ Своемъ величіи, Онъ познаваемъ по причинѣ домостроительства и любви Своей: Его Слово-Сынъ научаетъ насъ всему, открываетъ намъ Бога и Отца всего. Необъятный, неизмѣримый, невидимый и непостижимый Богъ дѣлается доступнымъ, понятнымъ, видимымъ въ Своемъ Сынѣ, Который есть видимое Отца, мѣра Отца, безъ Котораго никто не можетъ познать Бога. Но Сынъ совершенно равенъ Отцу по естеству: „единъ только есть Богъ, Который надъ всѣмъ, чрезъ все и во всемъ, именно—надъ всѣмъ есть Отецъ, потому что Онъ есть глава Самого Христа, чрезъ все Слово, Которое есть глава Церкви, а въ насъ всѣхъ—Духъ. Отецъ носитъ тварь и Свое Слово; Слово, носимое отъ Отца, даетъ всѣмъ, по волѣ Отца, Духа“. Трудно съ большею силою выразить полное равенство Сына-Слова съ Отцемъ и Духомъ; но у св. Иринея подобныхъ мѣстъ весьма много. Слѣдовательно гностическое понятіе о Сынѣ, Спасителѣ міра, какъ одномъ изъ эоновъ, въ виду указаннаго правильнаго понятія о единствѣ Божіемъ и равенствѣ Божественныхъ Лицъ, заключаетъ въ себѣ непримиримое логическое про-

творѣчіе. Такъ, по Иринею, неизмѣримый Отецъ измѣряется въ Сынѣ; чрезъ Слово Отецъ сдѣлался видимымъ и осязаемымъ... всѣ видѣли въ Сынѣ Отца, ибо невидимое Сына—Отецъ, а видимое Отца есть Сынъ. Сынъ, всегда сосуществующій Отцу, отъ вѣчности и изъ начала открываетъ всегда Отца Ангеламъ, Архангеламъ, властямъ и силамъ, и всѣмъ, кому Богъ благоволилъ открыть.

Будучи совершенно и безусловно равнымъ Отцу, по Своему существу, и существуя съ Нимъ и въ Немъ отъ вѣчности, Слово не было при этомъ только силою или свойствомъ Божества: Оно было и есть особое Божественное Лице. Мысль о личномъ бытіи Сына прежде всѣхъ вѣковъ утверждается у Иринея повсюду и весьма ясно. Такъ, напр., Иринею говоритъ, что Сынъ отъ вѣчности прославляетъ Отца, открываетъ Его всѣмъ, совершенно знаетъ Его, творитъ міръ по волѣ Его, совѣтуется съ Нимъ при созданіи человѣка,—отъ вѣчности обладаетъ всѣми совершенствами и пр.; но главное Его отличительное свойство состоитъ въ томъ, что Онъ рожденъ отъ Отца. Все это такія дѣйствія и свойства, которыя принадлежатъ личности отдѣльной, самостоятельной. — Но въ виду гностическихъ происхожденій и истеченій изъ Божества, или отдѣленій, низведшихъ Его на степень дѣлимага, почти матеріальнаго существа, слѣдуя своему началу—не давать воли уму тамъ, гдѣ нѣтъ для него яснаго руководства въ Писаніи и Преданіи,—св. отецъ Иринею отказывается объяснить, даже приблизительно, самый образъ этой великой тайны. Если кто спроситъ: какимъ же образомъ Сынъ произошелъ отъ Отца?

Мы скажемъ, говоритъ Иринеѣ, что этого происхожденія или рожденія, наименованія, откровенія, или какъ бы тамъ ни называли Его (дѣйствительное, несказанное рожденіе),—никто не знаетъ: ни Валентинъ, ни Маркіонъ, ни Сатурнинъ, ни Василидъ, ни Ангелы, ни Архангелы, ни начала, ни власти; но одинъ только родившій Отецъ и рожденный Сынъ“.

Признавая рожденіе Сына фактомъ несомнѣннымъ, хотя и непостижимымъ для насъ, св. Иринеѣ, очевидно, признаетъ рожденіе совершившимся не во времени, а отъ вѣчности. Это уже видно изъ того, что Сынъ имѣетъ личное, вѣчное существованіе со Отцемъ, что Онъ—Богъ не созданный, не имѣющій ни начала, ни конца; слѣдовательно и рожденіе Его не имѣетъ начала (Пр. Ерес. кн. 111, 18, 1).

Поразивъ гностицизмъ—и въ началѣ и въ подробностяхъ его ученія—своимъ ученіемъ о Богѣ и Его Славѣ, — о Богѣ, открывающемся въ Сынѣ, Который Самъ есть совершенный Богъ, св. Иринеѣ долженъ былъ еще показать и доказать, что именно это Слово, совершенный Богъ, явилось во Христѣ, и явилось въ пріискреннемъ общеніи съ человѣческимъ естествомъ,—что этотъ Богъ сдѣлался человѣкомъ.

„Жить безъ жизни невозможно“, — продолжаетъ св. отецъ развивать свою систему вѣроученія: „существо же жизни проистекаетъ изъ причастія Богу; а причащаться Богу—значитъ познавать Его: но безъ Бога нельзя познать Бога, а Богъ открывається въ Сынѣ, и только въ Немъ. Такимъ образомъ Сынъ изначала предназначенъ къ живому

общенію со всѣмъ имѣющимъ дѣйствительную жизнь или способнымъ къ этой жизни. И вотъ откровеніе Бога въ Сынѣ, прославлявшемъ Его отъ вѣчности, начинается твореніемъ міра. Ближайшимъ образомъ — Творецъ міра есть Слово-Сынъ, Который невидимымъ образомъ обнимаетъ все созданіе, пребываетъ во всей твари, руководитъ и управляетъ всѣмъ. Конечная цѣль всего и вершина творенія есть человѣкъ, какъ существо познающее, болѣе всѣхъ способное прославлять Творца, — пріятелище всей Его мудрости и силы, — Слава Его. Такимъ образомъ человѣкъ, по самой идеѣ своего бытія, предназначенъ къ познанію Бога, къ живому общенію съ Богомъ, т.-е. съ Сыномъ; далѣе, человѣкъ созданъ по образу и по подобію Божію, и такъ какъ Сынъ вообще есть образъ Отца, такъ какъ Богъ вообще чрезъ Него открывается въ твореніи, — то подобіе Божіе въ человѣкѣ есть подобіе Его Сыну, и въ силу этого подобія онъ любезенъ Отцу. Итакъ, если весь міръ, по самому происхожденію своему, есть нѣчто родственное Богу, откровеніе Его воли, (которая и есть Его субстанція), — то человѣкъ, въ самомъ происхожденіи своемъ, явился родственнымъ Сыну, какъ Его подобіе ближайшимъ образомъ. Вотъ гдѣ заключается первоначальное основаніе и первое условіе пріискренняго общенія, — вѣчнаго единенія Сына Божія съ человѣкомъ“.

По взгляду св. Иринея выходитъ, что человѣкъ изначала, по самому положенію своему въ мірѣ, по самой природѣ и происхожденію предназначенъ былъ къ единенію съ Сыномъ Божіимъ, его природа предназначена была къ обожествленію.

„Созданный по образу и по подобію Божію, человекъ съ самаго начала не былъ вполнѣ по образу; это была цѣль, которой онъ долженъ еще былъ достигнуть свободою дѣятельностію. Но человекъ палъ, и достиженіе цѣли его бытія—стать вторымъ образомъ Божіимъ—сдѣлалось невозможно прямымъ путемъ; это, впрочемъ, послужило только къ большому обнаруженію Божіей силы и благодати и къ большей пользѣ падшаго человека.— Съ той поры исторія человѣческаго рода является постояннымъ развитіемъ, въ которомъ должна постепенно осуществляться предположенная Богомъ цѣль міра—Его полное единеніе съ нимъ при посредствѣ человека: *(да будетъ Богъ всяческая во вѣкъ)*. Она подобна восходящему движенію, постепенному возвышенію.— По Своей благодати, Богъ далъ человеку, благосоздалъ его свободнымъ и подобнымъ Себѣ; по Своему предвѣдѣнію, Онъ зналъ слабость человека и то, что должно произойти изъ нея: по Своей любви и всемогуществу, Онъ побѣдилъ природу нашего тварнаго существа. Такимъ образомъ, прежде должно было явиться естество, потомъ смертное должно было быть поглощено и побѣждено бессмертнымъ, тлѣнное—нетлѣннымъ, и наконецъ человекъ, достигнувъ познанія добра и зла, долженъ преобразится по образу и подобію Божію.— Человекъ долженъ былъ постепенно приучиться носить Духа Божія и имѣть общеніе съ Богомъ. Все это совершалось и совершается Словомъ, которое никогда не оставляло и не оставляетъ Своего созданія, но постоянно было и есть присуще ему. Слово-Сынъ являлся патріархамъ и благочестивымъ людямъ, вдохновлялъ пророковъ, возвѣщалъ

чрезъ нихъ Свое пришествіе людямъ и какъ бы пролагалъ Себѣ путь; въ то же время Онъ былъ близокъ и къ самымъ язычникамъ, кои могли познавать слѣды Его въ твореніи. Постепенно приготовивши родъ человѣческій, Слово Божіе, всегда пребывающее въ человѣческомъ родѣ, по волѣ Отца, наконецъ соединилось, вступило въ тѣсную связь съ Своимъ созданиемъ и сдѣлалось плотію. Сынъ Божій, Господь нашъ, Слово Отца, сталъ Сыномъ человѣческимъ, потому что по человѣчеству Онъ родился отъ Маріи, которая произошла отъ людей и сама была человѣкомъ. И этотъ воплотившійся Сынъ Божій, единородный Богъ и Господь, вѣчный Царь, есть Господь нашъ Іисусъ Христосъ, Который пострадалъ за насъ и воскресъ ради насъ.

Разрушивъ гностическую энологію, какъ противорѣчіе христіанскому понятію о Богѣ, и выставивъ противъ нея православное, основанное на Преданіи и Писаніи ученіе о Богѣ Сынѣ, св. Иринеѣ, своимъ ученіемъ о мірѣ и человѣкѣ, о ихъ отношеніи къ Божеству вообще и къ Богу Сыну въ частности, разрушаетъ языческо-гностическій дуализмъ въ космологіи, уничтожаетъ непроходимую бездну между человѣкомъ и Богомъ. Этимъ онъ лишаетъ всякой опоры гностическій докетизмъ и даетъ прочную логическую опору истинному ученію о Боговоплощеніи: Богъ, носящій міръ, создалъ его такъ, чтобы и онъ могъ носить Его; а человѣкъ изначала, по самой своей природѣ и положенію въ мірѣ, стоитъ въ ближайшемъ общеніи съ Сыномъ Божиимъ—вотъ основная мысль, проникающая всю космологію Иринея. Боговоплощеніе, слѣдователь-

но возможно и мыслимо: возможно соединеніе Сына Божія съ дѣйствительнымъ подобострастнымъ намъ человѣкомъ, и нѣтъ никакой нужды признавать Его явленіе въ призрачной формѣ человѣка: это безумно; ибо для спасенія нашего необходимо было Сыну Божию сдѣлаться совершеннымъ человѣкомъ, во всемъ подобнымъ намъ.

„Въ Адамѣ падшій человѣкъ потерялъ общеніе съ Богомъ, т.-е. лишился жизни въ собственномъ смыслѣ, искажилъ въ себѣ образъ и подобіе и оскорбилъ, вмѣстѣ съ этимъ, Бога. Самъ не могъ онъ выйти изъ этого состоянія паденія. Это долженъ былъ совершить Самъ Богъ—Сынъ. А какъ бы Онъ сдѣлалъ это, если бы не сдѣлался человѣкомъ? Если Онъ не принялъ естества плоти человѣческой,—то Онъ не былъ и человѣкомъ, не былъ и Сыномъ человѣческимъ; и если Онъ не сдѣлался тѣмъ, что мы,—то Его страданія и смерть не имѣютъ значенія для насъ. Въ самомъ дѣлѣ, если бы не самъ человѣкъ побѣдилъ своего врага, то врагъ не былъ бы побѣжденъ дѣйствительно; съ другой стороны, если бы не Богъ даровалъ спасеніе,—то оно не было бы прочно. И вотъ истинный Сынъ Божій сдѣлался истиннымъ человѣкомъ, выдержалъ борьбу и побѣдилъ. Онъ уничтожилъ непослушаніе Своимъ послушаніемъ; Онъ связалъ сильнаго и разрѣшилъ безсильныхъ, даровалъ спасеніе Своему созданію, разрушивъ грѣхъ. Мы не могли получить безсмертія и нетлѣнія иначе, какъ соединившись съ нетлѣніемъ и безсмертіемъ; но какъ мы могли соединиться съ нетлѣніемъ и безсмертіемъ, если бы само нетлѣніе и безсмертіе не сдѣлалось тѣмъ, что мы, дабы тлѣн-

ное было поглощено нетлѣніемъ и смертное — безсмертнымъ. Только Слово Отца, соединившись съ тварнымъ естествомъ Адама, могло сдѣлать человѣка познающимъ совершеннаго Отца, — живымъ и бессмертнымъ. Онъ явился въ подобіи плоти грѣха, чтобы осудить грѣхъ и, осудивши, изгнать его изъ плоти, возвратить человѣку подобіе съ Собою, дѣлая его подражателемъ Богу и способнымъ видѣть Бога; Онъ, Слово Божіе, обитавшее между людьми, сдѣлавшееся Сыномъ человѣческимъ, — даровалъ человѣку возможность познать Отца; наконецъ, объединивши въ Себѣ все человѣчество, ставши Его главою, Сынъ Божій въ Себѣ воскресилъ его. Итакъ несомнѣнно, что Господь нашъ Іисусъ Христосъ, по неизреченной Своей любви, сдѣлался тѣмъ, что мы, дабы насъ сдѣлать тѣмъ, что есть Самъ. Слово Божіе сдѣлалось Сыномъ человѣческимъ и обитало въ человѣкѣ, чтобы научить человѣка воспринимать Бога и сдѣлать его обиталищемъ Бога; потому что не иначе мы могли познать Бога, какъ только чрезъ то, что Учитель нашъ, будучи Богомъ, сталъ человѣкомъ“.

Утвердивши теоретически необходимость почитать воплощеніе истиннымъ и дѣйствительнымъ, св. Иринеи перечисляетъ затѣмъ всѣ факты земной жизни Іисуса Христа, съ поясненіемъ и толкованіемъ важнѣйшихъ изъ нихъ.

„Сынъ Божій родился отъ Дѣвы Маріи безъ мужа, — учитъ св. Иринеи, — наитіемъ св. Духа; а это было совершенно необходимо, иначе и быть не могло; ибо Онъ имѣлъ превосходнѣйшее предъ всѣми рожденіе отъ Отца высочайшаго, — поэтому должно было быть особеннымъ, превосходнѣйшимъ

и рожденіе Его по человѣчеству. Далѣе, какъ Адамъ получилъ естество изъ дѣвственной земли и образованъ былъ руками, т.-е. Словомъ Божиимъ, такъ, возрождая въ Себѣ Адама, Слово произошло отъ Маріи — Дѣвы; рожденіе Его подобно рожденію Адама. И конечно, не напрасно Сынъ Божій сошелъ въ дѣвственную утробу Маріи: Онъ отъ Нея заимствовалъ человѣческое естество; ибо зачѣмъ же было и сходить Ему въ Нее, если бы ничего не воспринялъ отъ Нея. Сдѣлавшись истиннымъ Сыномъ человѣческимъ, Сынъ Божій обнаружилъ Себя человѣкомъ въ продолженіе всей Своей жизни. Онъ алкалъ, жаждалъ и вкушалъ земную пищу, которою питается тѣло, взятое отъ земли; Онъ постепенно прошелъ всѣ возрасты, потому что пришелъ всѣхъ спасти; вообще Онъ явился во всѣхъ отношеніяхъ совершеннымъ человѣкомъ, кромѣ грѣха. Такъ Онъ явился истиннымъ посредникомъ между Богомъ и человѣкомъ, въ Себѣ объединя и примиря ихъ и возстановляя человѣка Богу страданіемъ, смертію Своею и воскресеніемъ. Страданія Его были истинными страданіями, потому что мнимое страданіе не есть страданіе; и если бы Онъ не истинно пострадалъ, то и благодарить Его было бы не за что. Но Слово при этомъ не страдало, хотя и не оставляло человѣческаго естества во время страданія. Послѣ смерти Иисусъ Христосъ сходилъ во адъ, дабы и тамъ проповѣдать Свое пришествіе и освободить вѣрующихъ отъ узъ. Наконецъ воскресъ, восшелъ на небеса, и опять придетъ съ тою же плотію, въ которой пострадалъ, умеръ и воскресъ, судить всѣхъ.

Несомнѣнно, св. Иринеѣ мыслилъ Иисуса Христа

единымъ Лицемъ, въ которомъ оба естества—истинное Божество и истинное человѣчество—пребываютъ въ вѣчномъ, нераздѣльномъ и несліянномъ единеніи; но прямо Онъ не ставитъ вопроса объ отношеніи естествъ, т.-е. о томъ, какъ изъ двухъ естествъ образовалось единое Лице:—о воспріятіи человѣческаго естества въ Упостась Слова у него и рѣчи нѣтъ. Это предоставляетъ онъ рѣшить послѣдующему времени. Вообще св. Иринея сдѣлалъ въ христіанскомъ богословіи громаднѣйшій шагъ впередъ, далъ ему совершенно новое направленіе и выставилъ на видъ самыя существенныя черты христіанскаго міровоззрѣнія и христіанскаго знанія, которое даетъ неподвижную и неизмѣнную истину. Ученіе о Богѣ и Его отношеніи къ міру у св. Иринея противоположно древне-языческому и гностическому. Правильное, основанное на откровеніи Бога во Христѣ — Сынѣ, понятіе о Богѣ даетъ здѣсь неизблемую основу для правильнаго и истиннаго пониманія Лица и дѣла Самого Сына, посредника между Богомъ и людьми; и оно дѣйствительно является у св. Иринея на высокой степени формальнаго и логическаго совершенства.

Такъ, въ первыхъ вѣкахъ Церкви Христовой, древне-языческому и гностическому міру противопоставлены были уже двѣ системы христіанскаго вѣроученія, — одна философско-богословская, другая чисто богословская, чтобы не только защитить христіанство, но и разрушить ложныя ученія, прикрывающіяся его именемъ! Но являются новые враги христіанства, новые еретики; и христіанство, защищаясь отъ нихъ, продолжаетъ развивать болѣе и болѣе свое ученіе о Лицѣ и дѣлѣ Іисуса Христа.

ОТДѢЛЪ ЧЕТВЕРТЫЙ.

Монархіане, въ лицѣ которыхъ іудейско-языческой міръ напрягаетъ послѣднія свои усилія опровергнуть новое міровое ученіе о Лицѣ и дѣлѣ Представителя рода человѣческаго; борьба съ монархіанами св. Ипполита, Тертулліана, Пантена, Климента и Оригена, окончательно разбившихъ ученіе монархіанъ и положившихъ начало новой христіанской науки.

Новыми еретиками, въ III вѣкѣ, появились такъ называемые *монархіане*, или унитаріи. Многимъ изъ христіанъ казалось, что вѣстасное Слово, Сынъ Божій, будучи особымъ, отличнымъ отъ Отца Лицомъ, становилось при этомъ не только въ порядкѣ Божественной жизни, какъ рождающееся предвѣчно отъ Отца, но и по самому существу Своему вторымъ Богомъ; что развившееся и утвердившееся въ Церкви ученіе о Логосѣ разрушаетъ единобожіе, или единоначаліе Божества—монархію, и вводитъ двухъ Боговъ. И вотъ въ концѣ II вѣка являютъся такъ называемые *аломы*, отвергаютъ Евангеліе св. Іоанна Богослова, проповѣдуютъ, что у Бога нѣтъ Слова—Сына, Онъ одинъ,—и такимъ образомъ даютъ ближайшій поводъ къ послѣдующему еретическому движенію этого направленія. Сначала взялись за эту мысль люди простые, неученые, неспособные понять возвышеннаго ученія о Богѣ-Словѣ: по ихъ темнымъ соображеніямъ выходило, что мыслить Сына-Слово вѣстаснымъ и въ то же время признавать единого Бога—невозможно. Такъ получила начало новая ересь—*монархіанизмъ*, кото-

рая въ разныхъ видахъ и подъ разными наименованіями возрождалась въ послѣдствіи и продолжаетъ существовать донинѣ (Социніанство—деизмъ).

Во главѣ этой ереси стали *два Θεодота*, старшій кожевникъ и младшій мѣняла,— люди безъ особеннаго образованія; затѣмъ *Праксей*, тоже человѣкъ далеко не книжный и непросвѣщенный. Они хотятъ понять христіанство безъ Христа, какъ евіонисты и гностики: монархіанизмъ есть не что иное, какъ новая, болѣе утонченная форма іудейско-языческихъ доктринъ, т.-е. евіонизма и гностицизма. Оттого ересь эта является въ двухъ различныхъ, противоположныхъ формахъ: въ одной отрицается Боговоплощеніе, и Христосъ считается простымъ человѣкомъ (евіонейскій монархіанизмъ);—въ другой формѣ Божественнымъ началомъ во Христѣ признается Самъ Богъ Отецъ (патрипассіане).

Старшій Θεодотъ, открывшій собою монархіанское движеніе, признавая Иисуса Христа простымъ человѣкомъ, почиталъ Его чудесно рожденнымъ отъ Духа Святаго. *Младшій Θεодотъ* думалъ, что Отецъ и Сынъ—одно Лице; имѣя своего рода особенность, Слово не имѣетъ личнаго бытія; Оно есть обликъ Отца, Его описуемость. Такимъ образомъ Сынъ есть Самъ Отецъ, поколику Онъ обращаетъ къ намъ Свое Лице, въ коемъ мы только и можемъ познать Его. Это Слово, ликъ, тѣнь, отраженіе Бога Отца, находится во всѣхъ избранныхъ душахъ, во всѣхъ пророкахъ, но ни въ комъ Его нѣтъ и не было во всей полнотѣ. Христосъ въ этомъ отношеніи ничѣмъ не отличается отъ другихъ избранниковъ; даже нѣкоторые изъ этихъ избранниковъ, напр. Мелхиседекъ, выше Его. За-

тѣмъ является ученый защитникъ евіонейскаго монархіанизма, любитель эллинской философіи, нѣкто *Артемонъ*. Подобно *Теодотамъ*, онъ признавалъ Иисуса Христа простымъ человѣкомъ, чудесно рожденнымъ отъ непорочной Дѣвы и совершенно безгрѣшнымъ; Божественнымъ во Христѣ была Его добродѣтель, высшая нравственная чистота, недоступная обыкновеннымъ смертнымъ. Онъ увѣрялъ, что до папы *Зефирина* вовсе не было въ Церкви ученія о Божественномъ достоинствѣ Иисуса Христа, что это нововведеніе (какъ толкуютъ теперь тюбингенскіе мудрецы).—Окончательно развилъ и обработалъ это лжеученіе *Павель Самосатскій* († 272). „Слово-Сынъ,—говоритъ онъ,—не есть особое, отличное отъ Отца существо, Упостась. Логосъ въ Богѣ есть то же, что въ душѣ человѣка разумъ. Иисусъ Христосъ для него—простой человѣкъ дольний; но въ Немъ съ самаго рожденія пребываетъ особенная, впрочемъ безличная и не соединенная съ Нимъ существенно, сила,—пребываетъ въ большей мѣрѣ, чѣмъ во всѣхъ другихъ людяхъ, даже и въ самыхъ великихъ пророкахъ: ради обилія этой Божественной силы и ради праведности Своей, Иисусъ Христосъ можетъ быть названъ и Сыномъ Божиимъ, даже Богомъ. Вслѣдствіе такого своего лжеученія, *Павель* поднималъ гоненіе на церковныя пѣсни, въ которыхъ ясно проповѣдуется Божество Христа. Обличенный двумя Антиохійскими соборами—264 и 270 г.—*Павель* преданъ анаемѣ.

Первымъ проповѣдникомъ патрипассіанства выступилъ *Праксей*. „Богъ, учитъ онъ, не только по естеству, но и лично одинъ,—что Отецъ, Сынъ и Св.

Духъ одно и то же Лице, Божественная сила, дѣйствовавшая при рожденіи Христа и въ Немъ, въ продолженіе всей Его земной жизни, есть Самъ Всевышній, Самъ Отецъ: Самъ Отецъ сдѣлался Сыномъ. То, что дѣлаеть Отца Сыномъ—это воплощеніе, плоть, Имъ принятая. Страданія Иисуса были для Него страданіями воплотившагося Бога. Новый еретикъ, *Ноэтъ* изъ Смирны, отлученный отъ Церкви, продолжаетъ ученіе Праксея“. Во Христѣ Самъ Отецъ родился, пострадалъ и умеръ, учитъ Ноетъ. Если Христосъ есть Богъ, то, будучи таковымъ, Онъ есть Самъ Отецъ; если Христосъ, будучи Богомъ, пострадалъ, значитъ, пострадалъ Самъ Отецъ, ибо Онъ и былъ Самъ Отецъ... Для Бога все возможно: слѣдовательно возможно и страдать, и умереть. „Ученикъ Ноэта *Эпигонъ* принесъ его ученіе въ Римъ, гдѣ увлекъ нѣкоего Клеомена. Современникъ Ноэта, нѣкто *Верронъ*, продолжалъ лжеученіе Ноэта. „Воспринятая Богомъ плоть получила Божескія совершенства ради воспріятія; Божество, съ своей стороны, подобно плоти подвержено страданію ради истощанія“, проповѣдывалъ Верронъ, уча взаимному сліянію, измѣненію и смѣшенію обоихъ естествъ. Такимъ образомъ патрипассіанство достигаетъ у Веррона крайнихъ предѣловъ; а завершаетъ его *Бериллъ*, еп. Бостры, также учившій, что Сынъ не есть особое Лице, а тотъ же Богъ Отецъ, только воплотившійся.

Уроженецъ Ливіи, птолемаидскій пресвитеръ *Савеллій* расширилъ, наконецъ, монархіанскую теорію, соединилъ оба ея направленія, развилъ ее философски въ систему, а съ тѣмъ вмѣстѣ лишилъ ее чисто христологическаго характера и превратилъ въ

антитринитаризмъ. Божество, по Савеллію, это— единица, безразличная, безличная въ себѣ замкнутая, бездѣятельная, молчащая; выходъ изъ этого состоянія замкнутости къ творенію есть прерваніе молчанія, проглаголаніе, и называется Словомъ; Слово это есть не что иное, какъ сама единица въ дѣйствіи, и обнимаетъ Божество во всѣхъ Его проявленіяхъ и дѣйствіяхъ въ отношеніи къ міру. Съ явленіемъ міра начинается рядъ новыхъ дѣйствій и проявленій Божества, вызванныхъ нуждою, потребностями тварей. При этомъ Божество является или раскрывается постепенно, въ трехъ различныхъ формахъ: въ ветхомъ завѣтѣ, какъ законодатель—Богъ Отецъ, въ новомъ какъ Спаситель—Богъ Сынъ, и какъ освятитель—Святый Духъ. Эти различныя проявленія суть какъ бы личины, маски, подъ которыми единый Сущій является міру, и въ этомъ смыслѣ называются у него—Лица. При этомъ Лице Отца не тождественно съ Единицею, а есть такое же условное, временное проявленіе ея, какъ Лица Сына и Духа Святаго. Неизмѣнная основа, субстратъ и субстанція ихъ есть неподвижная *Единица*, а ближайшимъ образомъ — *Слово*. какъ *Единица* въ дѣйствіи—*разъединяющая*. Но Лице Отца имѣетъ преимущество предъ другими, бытіе которыхъ уже предполагаетъ Лице Отца, которыя происходятъ уже отъ Него, а не отъ самой монады непосредственно; потому, не будучи самою Божественною субстанціею. Отецъ есть самый полный образъ и выраженіе ея“. Само собою понятно, что лица Савелліевой Троицы не имѣютъ личнаго, самостоятельнаго, не поглощаемого монадою бытія: они суть ни больше ни меньше,

какъ выраженія различныхъ отношеній Божества къ міру; они какъ будто различаются между собой, имѣютъ нѣкоторый родъ реальности: Лице Отца—нѣчто иное, чѣмъ Сына и Духа, но въ то же время они не составляютъ вѣчнаго различенія въ Богѣ: явившись во времени, они и существуютъ только на время, пока существуетъ нужда, потребность, опредѣляющая ихъ къ бытію; въ то время, какъ Богъ открывалъ Себя Отцемъ, Лице Сына не существовало вовсе, а съ явленіемъ Духа прекращается бытіе и Сына; съ прекращеніемъ же потребности они возвращаются въ безразличіе монады. Постепенность въ явленіяхъ Лиць и ихъ взаимное отношеніе Савеллій старается объяснить наглядно, сравненіемъ ихъ съ душою, тѣломъ и духомъ человѣка. Именно, онъ сравниваетъ съ тѣломъ Отца, съ душою—Сына, съ духомъ—Св. Духа. Какъ тѣло обнимаетъ и носитъ въ себѣ оба составные элемента человѣка—духъ и душу, но относится къ нимъ, какъ нѣчто внѣшнее къ внутреннему, съ другой стороны—душа заключаетъ въ себѣ духъ, какъ внутреннѣйшую и глубочайшую сторону своего бытія; такъ же точно относятся между собою Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, и то, что есть цѣлый человѣкъ относительно своихъ частей,—монада есть относительно Троицы. То же самое объясняется другимъ сравненіемъ—теплотою, свѣтомъ и обликомъ солнечной субстанціи: теплота—Духъ, свѣтъ—Сынъ, а Отецъ—обликъ, но не субстанція. Такимъ образомъ, каждое Лице заключаетъ въ себѣ послѣдующія и предполагаетъ предыдущее, и Богъ все ближе и ближе входитъ посредствомъ ихъ въ міръ. Съ прекращеніемъ потребности прекратится и бытіе послѣдняго Лица:

все возвратится къ единству, и будетъ Богъ всяческая во всѣхъ. Ученіе о Лицѣ Іисуса Христа у Савеллія темно и весьма мало развито. Какъ второе обнаруженіе субстанціи, второе Лице Бога можетъ быть названо до Своего явленія, воплощенія, — Слово, но никакъ не Сыномъ; Сынъ, т. - е. второе Лице, является только въ воплощеніи, которое и есть Его обнаруженіе; сыновство въ собственномъ смыслѣ зависитъ отъ воплощенія, и Сыномъ называется Божество, — Слово, или Логосъ, открывшееся въ человѣкѣ Іисусѣ; въ человѣкѣ Іисусѣ Савеллій видитъ только временное орудіе, средство откровенія Божества: Божество не обитало въ Немъ, а носило Его; Оно не сообщало ничего человѣку Іисусу. Такимъ образомъ, начавъ евіонизмомъ, еретическое движеніе III вѣка пришло въ хринологіи къ гностицизму, и тѣмъ вполнѣ обнаружило главный источникъ изъ котораго произошло, — обнаружило свой іудейско-языческій характеръ.

Монархіанское движеніе было чрезвычайно сильно, имѣло много сочувствующихъ, волновало Церковь во все продолженіе III вѣка и отозвалось даже въ IV. Оно вызвало на борьбу съ собою не только отдѣльныя личности и занимало и просвѣщеннѣйшихъ представителей Церкви, но и заставило положить прочное начало христіанской науки.

Изъ частныхъ лицъ, со славою боровшихся съ монархіанами, замѣчательны — св. Ипполитъ и особенно Тертулліанъ.

1. *Св. Ипполитъ*, ученикъ св. Принея, открылъ борьбу противъ монархіанства, которая началась, какъ и самая ересь, въ Римѣ, перешла затѣмъ въ Африку, оттуда на востокъ и сосредоточилась,

наконецъ, въ Александріи. Онъ былъ достойнымъ продолжателемъ своего учителя въ раскрытіи ученія о Лицѣ и дѣлѣ Христа Спасителя и въ борьбѣ съ ересями. Св. Иринеѣ по преимуществу доказывалъ единосуціе Сына Божія съ Отцемъ по Божеству и равенство съ нами по человѣчеству; доказательства же вѣстаснаго различія Сына отъ Отца у него почти не развиты, такъ какъ его время еще не вызывало этого. Задачею церковныхъ дѣятелей III вѣка было, въ виду монархіанъ, пополнить этотъ пробѣлъ въ христіанскомъ вѣроученіи философіи. Св. Ипполитъ положилъ начало рѣшенію этой задачи

„Никто не спорить,—говоритъ св. Ипполитъ въ отвѣтъ монархіанамъ,—что Богъ единъ; но, будучи единымъ по естеству, Онъ троиченъ по домостроительству. Слово Божіе необходимо, волею неволею заставляетъ признать Бога Отца всемогущаго и Христа Иисуса, Сына Божія, Бога, сдѣлавшагося человѣкомъ, Коему Отецъ покорилъ все, кромѣ Себя, и—Духа святаго,—признать, что они воистину три. Если кто хочетъ знать, какимъ образомъ Богъ при этомъ остается единъ, пусть знаетъ, что Онъ—одна сила, естество; и что касается силы—естества, то Богъ единъ, но въ домостроительствѣ Онъ является тройственнымъ. Исповѣдуя Сына, мы исповѣдуемъ не двухъ Боговъ, но два Божественныя Лица“. Далѣе св. отецъ старается выполнить съ большею подробностію отношеніе между Отцемъ и Сыномъ и, при единствѣ естества, утвердить ихъ вѣстасное различіе: „Будучи единымъ, Богъ былъ многимъ... Все было въ Немъ, и Онъ былъ всѣмъ... Богъ все сотворилъ, какъ восхотѣлъ... но какъ виновника

всего сущаго, какъ исполнителя, Онъ родилъ Слово. Имѣя въ Себѣ невидимымъ, Онъ сдѣлалъ Его видимымъ для созданнаго міра, дабы міръ, видя явившагося, могъ спастись. Свой разумъ, который былъ сначала видимъ Ему одному, Богъ сдѣлалъ видимымъ для міра... Все чрезъ Него, Онъ одинъ отъ Отца“.

Ученіе св. Ипполита о Боговоплощеніи, о соединеніи Божества и человѣчества, нераздѣльномъ и неслиянномъ, въ одномъ Лицѣ, весьма чисто и ясно: „Божественное Слово низшло съ небесъ въ святую Дѣву Марію, дабы, принявши отъ Нея плоть и душу человѣческую—душу разумную, и сдѣлавшись всѣмъ, что есть человѣкъ, кромѣ грѣха,—искупить падшихъ и даровать безсмертіе вѣрующимъ во имя Его... Такимъ образомъ Онъ явился видимо, какъ новый, истинный, совершенный человѣкъ, отъ Дѣвы Маріи и Св. Духа: имѣя небесную природу, какъ Отчее Слово, и въ то же время земную, древняго Адама, воспріятую въ воплощеніи отъ Дѣвы. Божественное Слово, ставши истиннымъ человѣкомъ, кромѣ грѣха, дѣйствовало и страдало, какъ человѣкъ... и ради любви къ намъ вошло въ ограниченіе естественнаго тѣла, но при этомъ не потерпѣло никакого измѣненія. Будучи существомъ, равнымъ Отцу, Оно въ униженіи стало едино съ тѣломъ, но пребыло такъ же безграничнымъ, какъ и до соединенія съ нимъ, и Божество въ самомъ дѣлѣ обнаруживало свойственныя Ему дѣйствія. Сынъ Божій являетъ и то, и другое въ Своей двоякой дѣятельности—Божественное и человѣческое; являетъ въ одномъ и томъ же истинномъ Лицѣ—безграничнаго Бога и ограниченнаго человѣка, и на дѣлѣ и въ понятіи совершенно сое-

диня въ Себѣ то и другое съ соотвѣтствующею дѣятельностію, или—что то же—съ естественными свойствами. Тѣло само по себѣ, въ отдѣльности отъ Слова, не имѣетъ самостоятельнаго бытія, но имѣетъ его въ Словѣ. Такъ явился совершеннѣйшій Сынъ Божій“.

2. Не удержавшись въ Римѣ, монархіанизмъ перешелъ въ Африку, и здѣсь встрѣтилъ себѣ опоръ въ лицѣ *Тертуліана*. Высокообразованный, въ высшей степени талантливый и энергичный, знаменитый пресвитеръ Африканской церкви Тертуліанъ собралъ и соединилъ въ своихъ твореніяхъ все сдѣланное его предшественниками, сосредоточилъ все предыдущее раскрытіе догмата о Лицѣ и дѣлѣ Господа Иисуса Христа. Какъ у всѣхъ предыдущихъ и послѣдующихъ писателей, ученіе о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа занимаетъ у Тертуліана самое видное мѣсто и отличается при этомъ особенною полнотою и отчетливостію. Онъ доказываетъ не только то, что Основатель христіанства есть Божественное Слово, Сынъ Божій, и что въ этомъ нѣтъ ничего противорѣчающаго здравому смыслу и здоровой философіи (противъ язычниковъ и іудеевъ), не только показываетъ, что это Слово есть существо, во всемъ равное Отцу, истинный и совершенный Богъ, и что ради насъ Онъ сдѣлался истиннымъ, полнымъ и совершеннымъ человѣкомъ (противъ гностиковъ), но прибавляетъ ко всему этому ясное, отчетливое, нѣсколько даже рѣзкое различеніе Лицъ Св. Троицы вообще и въ частности—Упостаси Слова (противъ собственно монархіанъ). Вообще ученіе о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа у Тертуліана достигаетъ высокой степе-

ни стройности, отчетливости и логического совершенства.

„Богъ единъ или Его вовсе нѣтъ, говоритъ Тертуллианъ, потому что Богъ есть существо высочайшее и совершеннѣйшее, вѣчное, нерожденное, безусловное, не имѣющее ни начала ни конца, и нѣсколько такихъ высочайшихъ существъ немислимы. Онъ единъ и единственный, потому что съ Нимъ нѣтъ ничего; Онъ и первый, потому что все послѣ Него; а все послѣ Него потому, что все отъ Него; а все отъ Него потому, что все изъ ничего. Какъ вѣчный, Онъ неизмѣненъ, есть верховный Разумъ“...

Вдумываясь въ это вѣрное, отчетливое понятие о Богѣ, легко видѣть, что, поставивъ его, Тертуллианъ могъ мыслить Сына только вполне равнымъ Отцу, совершеннымъ Богомъ, потому что всякое другое представленіе необходимо стало бы въ непримиримое противорѣчіе съ его собственнымъ опредѣленіемъ Божества.

„Богъ изначала имѣлъ Слово въ Себѣ Самомъ, вмѣстѣ съ разумомъ и въ самомъ разумѣ,—учитъ Тертуллианъ. Чтобы легче понять это, продолжаетъ онъ, разсмотри собственный разумъ, ты разумное существо, созданный по образу и по подобию Божію, не только созданный разумнымъ Творцемъ, но и одушевленный изъ Его субстанціи. Смотри: когда ты молча дѣйствуешь разумомъ своимъ, то и въ тебѣ происходитъ то же самое—при каждомъ движеніи и возбужденіи твоей мысли, разумъ является въ тебѣ съ словомъ; что бы ты ни помыслилъ, все это слово, мысль есть дѣйствіе разума; мысля, ты по необходимости говоришь въ душѣ,

а когда говоришь, ты имѣешь въ словѣ собесѣдника, въ которомъ заключается тотъ же самый разумъ, въ силу коего ты, мысля, говоришь съ этимъ собесѣдникомъ и, говоря, мыслишь. Итакъ слово въ тебѣ есть нѣкоторымъ образомъ второй ты, чрезъ котораго ты говоришь, мысля, и мыслишь, говоря: само слово есть нѣчто иное; во сколько же совершеннѣе дѣлается это въ Богѣ, Котораго ты—только образъ и подобіе,—именно то, что ты, молча, имѣешь въ себѣ разумъ и въ разумѣ слово. Потому можно съ полнымъ правомъ сказать, что и тогда, прежде сотворенія міра Богъ не былъ одинъ, ибо въ Себѣ Самомъ имѣлъ разумъ и въ разумѣ Слово, которое, мысля, Онъ сдѣлалъ чѣмъ-то вторымъ“. Такъ Тертуліанъ доказываетъ и объясняетъ—по возможности наглядно—Праксею предвѣчное рожденіе и личное бытіе Сына во Отцѣ прежде всѣхъ вѣковъ и временъ! Здѣсь, можно сказать, Тертуліанъ сдѣлалъ все, что можно сдѣлать для приближенія къ нашему пониманію великаго таинства предвѣчнаго рожденія Слова Божія: „Слово временное, безличное въ человѣкѣ,—поясняетъ онъ свою мысль,—въ Богѣ должно быть вѣчностнымъ, личнымъ; актъ, постоянно начинающійся и смѣняющійся въ человѣкѣ,—въ Богѣ, по самому существу Его, не можетъ имѣть начала и смѣны. Въ Богѣ, слѣдовательно, Слово отъ вѣчности имѣетъ полное, совершенное, личное бытіе. Въ человѣкѣ слово безлично; а въ а въ Богѣ Оно—Лице, потому что Богъ неизмѣримо совершеннѣе человѣка“. „Я утверждаю,—говоритъ Тертуліанъ,—что Сынъ произошелъ отъ Отца, но не отдѣлился; ибо Богъ произвелъ Слово

такъ, какъ корень производитъ дерево, источникъ—рѣку, солнце—лучь“...

Итакъ, по ученію Тертуліана, существуетъ второе Лице Божественное, Слово, и отъ вѣчности сущее во Отцѣ, и отъ вѣчности различающееся, какъ второе, иное, т.-е. предвѣчно рождающееся отъ Него; но являющееся Сыномъ—въ твореніи міра, который въ Немъ, чрезъ Него и вмѣстѣ съ Нимъ предначертанъ отъ Отца. Будучи вторымъ и Сыномъ одного съ Отцемъ естества, Сынъ вполнѣ равенъ Ему, есть совершенный Богъ. Сей Сынъ Божій, Слово, изъ Него родившееся, Имъ же вся быша, посланъ былъ отъ Отца въ Дѣву, родился отъ Нея, сталъ человѣкомъ и Богомъ, Сыномъ человѣческимъ и Сыномъ Божиимъ и названъ Иисусомъ Христомъ; пострадалъ, умеръ и погребенъ по писанію, воскресъ, вознесся на небо, дабы сидѣть одесную Отца.

Догматъ о воплощеніи Сына Божія у Тертуліана осмысливается съ особенною тщательностію и любовью. Онъ не только понималъ, что это основной догматъ, средоточіе и сила христіанства, но чувствовалъ всѣмъ существомъ своимъ, всею силою своей страстной души эту силу и величіе, какъ бы созерцалъ въ восхищеніи потокъ новой жизни, влитый великимъ событіемъ Боговоплощенія въ человѣчество. Оттого, какъ только онъ касается этого событія, краснорѣчіе его развертывается во всемъ блескѣ и силѣ, во всей своей оригинальной красотѣ; а воодушевленію его при этомъ нѣтъ границъ: часто даже здѣсь онъ достигаетъ высокаго, истинно поэтическаго паэоса, способнаго привести въ трепетъ всякаго истинно вѣрующаго.

„Все, что составляет униженіе Бога моего, есть таинство человѣческаго спасенія. Богъ обиталъ среди людей, чтобы человѣкъ научился поступать подобно Богу. Богъ сдѣлался равнымъ людямъ, чтобы человѣкъ уподобился Богу. Богъ умалилъ Себя, чтобы человѣкъ сталъ великимъ. Христосъ возлюбилъ того самаго человѣка, который зачатъ и развился во чревѣ..., для него Онъ сошелъ, для него подвергся всякому уничиженію, даже до смерти, смерти же крестныя. Сильно любилъ Онъ того, кого искупилъ такою цѣною. То, что недостойно Бога, спасаетъ меня: Сынъ Божій родился—это не можетъ приводить въ стыдъ, потому что постыдно. Умеръ Сынъ Божій—вполнѣ вѣроятно, потому что нелѣпо. Онъ воскресъ изъ гроба—несомнѣнно, потому что невозможно“. До такой степени несомнѣнна для него истина совершеннаго вочеловѣченія Бога-Слова!

„Будучи отъ вѣчности носителемъ Божественныхъ идей о мірѣ, Божественнаго плана, чрезъ Него и въ Немъ начертаннаго, Слово создало изъ ничего волею Отца міръ и такимъ образомъ отъ начала стояло въ самомъ близкомъ къ нему отношеніи; и такъ какъ міръ есть откровеніе Бога, то среди него необходимо должно было явиться познающее существо—человѣкъ; въ созданіи человѣка Слово еще болѣе приблизилось къ міру вообще и въ особенности къ самому человѣку, потому что онъ созданъ по образу и по подобію Божію, въ силу чего Боговоплощеніе становится возможнымъ и обосновывается логически: образъ и подобіе въ человѣкѣ служатъ залогомъ единенія Сына Божія съ человѣческимъ естествомъ. Такъ какъ человѣкъ

есть единство души и тѣла, — то весь онъ созданъ по образу Божію, и по душѣ и по тѣлу. Что касается души, то образъ и подобіе Божіе въ ней есть свободная воля, власть человѣка надъ самимъ собою; тѣло же его создано по образу Христа, Сына Божія: когда персть получала образъ, то имѣлся въ виду Христосъ, имѣющій сдѣлаться человѣкомъ... Такимъ образомъ она персть, уже тогда облеченная во образъ Христа, имѣющаго явиться во плоти, была не только дѣломъ Божіимъ, но и залогомъ Боговоплощенія, единенія Сына Божія съ естествомъ человѣческимъ. Такъ, человѣкъ и по тѣлу созданъ именно такимъ, а не другимъ потому, что изначала предназначенъ къ единенію съ Божествомъ въ Сынѣ; тѣло его создано достойнымъ того, чтобы стать обиталищемъ Сына Божія: Боговоплощеніе есть цѣль человѣчества, безъ него оно не осуществляетъ своей идеи, — его исторія не имѣетъ смысла, непонятна безъ Боговоплощенія. И какъ вся послѣдующая за воплощеніемъ исторія человѣчества есть постепенный процессъ единенія его съ Богочеловѣкомъ въ Церкви земной и небесной, такъ вся исторія его до воплощенія есть только стремленіе, приготовленіе его къ этому великому событію: воплотившійся Богъ есть средоточіе всей исторіи человѣчества. Возможное по самой природѣ человѣка, Боговоплощеніе становится необходимымъ, вслѣдствіе его паденія. И вотъ Слово какъ бы постепенно готовится къ воплощенію и приготовляетъ человѣка, узнаетъ немощи человѣка, намѣреваясь принять въ послѣдствіи самыя субстанции его, составляющія душу и тѣло. — Сынъ изначала сходилъ къ людямъ, вопрошалъ ихъ, да-

валъ законы и судилъ. Онъ говорилъ съ Адамомъ въ раю, Онъ навелъ потопъ, осудилъ Содомъ и Гоморру, являлся патриархамъ, Моисею, пророкамъ, предвозвѣщая имѣющее совершиться. Наконецъ Онъ снизошелъ во утробу Маріи и родился отъ Нея, какъ человѣкъ, воспринявъ въ Себя человѣческое естество. Не безъ причины Онъ сходилъ во чрево Маріи: Онъ воспринялъ отъ Нея естество человѣческаго тѣла, потому что только изъ чрева человѣческаго оно и можетъ быть воспринято, и подчинился во время пребыванія въ Ней всѣмъ законамъ человѣческаго естества. вмѣстѣ съ тѣломъ Сынъ Божій принялъ и человѣческую душу: Онъ принялъ ее, дабы спасти ее въ Себѣ, потому что она могла быть спасена только Имъ, а для этого должна была быть въ Немъ. Облекаясь въ нашу плоть, Онъ сдѣлалъ ее Своею,—а сдѣлавъ Своею, сдѣлалъ ее безгрѣшною. Ибо цѣль воплощенія Сына Божія есть истребленіе грѣха во плоти, а эта цѣль могла быть достигнута только тѣмъ, что плоть Христа, будучи безгрѣшною, была равною по естеству той, въ коей коренился грѣхъ,—была плотію Адама по происхожденію, а не по преступленію: грѣхъ во плоти и былъ истребленъ именно тѣмъ, что во Христѣ была безъ грѣха та самая плоть, которая въ человѣкѣ неразлучно соединена съ грѣхомъ“.—Такое состояніе плоти Христа предполагаетъ уже само собою, что рожденіе Его было особенное.

„Основатель новаго рожденія долженъ былъ и родиться по-новому, говоритъ Тертуліанъ; воплотившись, Христосъ возродилъ и обновилъ въ Своей безгрѣшной плоти грѣховное, убитое и растлѣн-

ное грѣхомъ естество человѣческое; поэтому Онъ долженъ былъ родиться отъ Дѣвы, безъ сѣмени мужа. Новое рожденіе въ томъ состоитъ, что въ Богѣ рождается человѣкъ, такой человѣкъ, въ которомъ родился Богъ, принявшій плоть древняго сѣмени безъ древняго сѣмени, дабы преобразовать ее изъ новаго сѣмени, т.-е. духовно, очистивъ и освободивъ плодъ отъ древнихъ нечистотъ. Рожденіе безсѣменное, безъ древняго сѣмени, есть рожденіе дѣвственное. Земля, изъ которой родился Адамъ, была дѣвственною, не подвергнутою труду и воздыханію... И Христосъ, второй Адамъ, долженъ былъ родиться отъ Дѣвы — Матери. Слово, приведшее къ смерти, внѣдрилось въ Еву, когда она была еще дѣвою; равнымъ образомъ въ Дѣву должно было войти Слово Божіе, возстановляющее жизнь, дабы чрезъ тотъ самый полъ, чрезъ который человѣкъ приведенъ къ погибели, ему возвращено было спасеніе. Ева повѣрила змію, Марія повѣрила Гавріилу. Сыну Божію неприлично было родиться отъ человѣческаго сѣмени; если бы Онъ всецѣло былъ Сыномъ человѣческимъ, то не былъ бы уже Сыномъ Божіимъ. Итакъ, будучи уже Сыномъ Божіимъ отъ сѣмени Бога Отца, т.-е. отъ Духа, для того, чтобы стать сыномъ человѣческимъ, Онъ могъ воспринять плоть отъ человѣческой плоти, только безъ сѣмени мужа. Имѣющему сѣмя Божіе не нужно было сѣмя мужа. Какъ, не родившись еще отъ Дѣвы, Онъ могъ имѣть Отца—Бога, безъ матери—человѣка, такъ, рождаясь отъ Дѣвы, Онъ могъ имѣть мать—человѣка, безъ отца—человѣка. Воплощеніе было великимъ униженіемъ Сына Божія; но унижительнаго для Бога, недостойнаго Бога, недостой-

наго Его въ этомъ ничего не было: если Христось есть Творецъ человѣка, то Онъ естественно возлюбилъ Свое созданіе; а вмѣстѣ съ человѣкомъ Онъ возлюбилъ и его рожденіе, его плоть, ибо нельзя ничего любить, не возлюбивъ того, чрезъ что любимое есть то, что оно есть. Если рождаемость и тѣло составляютъ человѣка, котораго искупилъ Богъ, то, почитая это недостойнымъ Бога, заставляютъ Его стыдиться того, что Онъ искупилъ, презирать то, что Онъ возлюбилъ, и чего Онъ не искупилъ бы, если бы не возлюбилъ. Обновивъ рожденіе рожденіемъ небеснымъ, Онъ освободилъ плоть отъ всего подавляющаго ее, очистилъ пронаженную, просвѣтилъ слѣпую, возставилъ разслабленную, воскресилъ мертвую... естественно ли, чтобы Онъ постыдился родиться въ ней?.. Христось— совершеннѣйшая истина; поэтому Ему лучше было родиться, чѣмъ солгать въ чемъ-нибудь, тѣмъ болѣе въ Себѣ Самомъ: носить плоть твердую—безъ костей, плотную—безъ мускуловъ, точащую кровь—безъ крови, одѣтую—безъ платья, алчущую—безъ пищи, ядущую—безъ зубовъ, говорящую—безъ языка... и такимъ образомъ обманывать и прельщать всѣхъ, вводить въ заблужденіе очи и чувства всѣхъ?! (Какъ тебѣ нравится, Маркіонъ? Достойно ли это Бога?). Итакъ, если естество Іисуса Христа, Сына Божія, было человѣческое, какъ рожденное отъ человѣка,—Христось есть человѣкъ и Сынъ человѣческой, то это естество было смертно во Христѣ: Онъ истинно умеръ, погребенъ и воскресъ, потому что Его плоть была истинною плотію, которая наполнена была кровію, укрѣплена костями, стянута жилами, которая способна

была къ роженію и смерти. Въ дѣйствительности страданій и смерти Господа—единственная надежда всей земли; ибо эти страданія не были простыми человѣческими страданіями: они были страданіями Бога во плоти. Глубока и непонятна эта тайна... Но она не постыдна и не безумна“.

При той ясности, опредѣленности и отчетливости, съ какою мыслилъ и представлялъ Тертуліанъ Божественную природу Христа Спасителя, во всей ея недосыгаемой высотѣ и величіи, и природу Его человѣческую, во всей глубинѣ униженія и слабости,—ему съ особенною силою долженъ былъ представиться вопросъ о способѣ соединенія такихъ противоположностей. И онъ отвѣтилъ на него такъ полно и опредѣленно, какъ никто до него не отвѣчалъ. Онъ ясно и недвусмысленно утверждаетъ, что во Христѣ Іисусѣ одна Упостась—одно Лице; но при единствѣ Лица въ Немъ два естества и два соотвѣтствующія имъ дѣйствія и состоянія.

„Если бы Слово стало плотію съ превращеніемъ и измѣненіемъ Своего естества, то Іисусъ былъ бы единымъ естествомъ изъ двухъ, былъ бы нѣкоторымъ смѣшеніемъ изъ плоти и духа, какъ янтаръ изъ золота и серебра, и пересталъ бы быть и золотомъ, т.-е. духомъ и серебромъ, т.-е. плотію, такъ какъ изъ смѣшенія того и другаго образуется нѣчто третье. Такимъ образомъ Христосъ не былъ бы Богомъ: тотъ перестаетъ быть Словомъ, кто превращается въ плоть, и плоть, т.-е. человѣкъ, превратившійся въ Слово, перестаетъ быть человѣкомъ. Изъ того и другаго образуется нѣчто новое, не похожее ни на то, ни на другое,—нѣчто третье.

Но мы находимъ Его и Богомъ, и человѣкомъ... Сыномъ Божиимъ и Сыномъ человѣческимъ... и конечно при этомъ нужно мыслить въ Немъ оба естества отличающимися—разстоящими, по своимъ свойствамъ: Слово есть не что иное, какъ Богъ, плоть есть не что иное, какъ человѣкъ, хотя Тотъ самый сталъ человѣкомъ, Который есть Сынъ Божій по духу. Мы видимъ, что два естества и состоянія не смѣшаны въ одномъ Лицѣ—Богъ и человѣкъ. И до такой степени остались неприкосновенными свойства того и другаго естества, что и Духъ—Богъ производилъ свои дѣйствія, т.-е. силы и знаменія и чудеса, и плоть совершала свои отправленія, испытывая голодъ во время испытанія діавола, жажду въ присутствіи самарянки, проливая слезы надъ Лазаремъ, прискорбна будучи даже до смерти и наконецъ подвергшись смерти. Если бы Его естество было чѣмъ-либо третьимъ, слитымъ изъ того и другаго, какъ янтарь, то не могло бы быть такихъ опредѣленныхъ обнаруженій того и другаго естества. Но такъ какъ оба естества дѣйствовали каждое сообразно съ своими свойствами, не смѣшиваясь, то и дѣйствія и исходъ ихъ соответствовали этимъ свойствамъ. — Какъ безстрастное и безсмертное, Божественное естество не было причастно страданію и смѣрти,—этому подверглась человѣческая природа. Оно не взывало къ Отцу: Боже мой, Боже мой, почто Мя еси оставилъ. Этотъ голосъ былъ голосомъ плоти и души, то-есть человѣка, а не Слова, не Духа, то-есть не Бога: Онъ для того и воздвигнуть былъ, чтобы показать, что Богъ троичный, Который такъ оставилъ Сына, предавъ Его человѣ-

ческое естество на смерть, непричастенъ страданію“.

При всемъ томъ Иисусъ Христосъ опять - таки остается единымъ, нераздѣльнымъ Лицемъ, состоящимъ изъ двухъ естествъ: Сынъ Божій—съ одной стороны и Сынъ человѣческой—съ другой. Тертуліанъ съ ясностію утверждаетъ вѣчное единеніе Сына Божія съ человѣческимъ естествомъ, пребываніе Его въ Упостаси Сына одесную Отца. Воскресши изъ мертвыхъ и совоскресивъ съ Собою все человѣчество, Онъ вознесъ человѣческое естество на небеса и служить ходатаемъ, залогомъ нашего воскресенія.

„На небесахъ, одесную Бога Отца сѣдитъ человѣкъ Иисусъ, хотя въ то же время и Богъ, — новый Адамъ, хотя изначала сущее Слово, — плоть и кровь, хотя и чистѣйшія нашихъ, но тѣ же и по естеству, и по формѣ, съ которыми Онъ восшелъ. Если первый человѣкъ есть сначала плоть, а не душа, и послѣ дѣлается въ душу живу, — то новый Адамъ Христосъ потому Адамъ, что человѣкъ, — а человѣкъ потому, что Онъ есть тѣло, а не потому, что душа. Тѣлу даны величайшія преимущества: сама душа только съ нимъ и въ немъ можетъ достигнуть вѣры и спасенія. До такой степени тѣло есть опора спасенія. Такимъ образомъ наша вѣра и наша надежда непоколебимы, если наше тѣло сидитъ одесную Бога. Хотя Христосъ имѣетъ и душу, но не въ ней—субстанціи духовной—соединились Божественное и человѣческое: въ тѣлѣ былъ пунктъ соприкосновенія обоихъ естествъ, такъ что душа чрезъ возвышеніе тѣла приобщилась Божественному. И вотъ Иисусъ Христосъ есть посред-

никъ между Богомъ и человѣкомъ: Онъ возвращаетъ въ Себѣ Бога человѣку и человѣка Богу, соединяя и то и другое въ одномъ Лицѣ“. Такъ Тертуллианъ, настаивая съ особенною силою на томъ, что именно плоть человѣческая вознесена на небеса и сидитъ одесную Отца во Христѣ,—хочетъ этимъ выразить, что именно въ этомъ заключается залогъ нашего возрожденія, возстановленіе нашего естества, возстановленіе гармоніи между душою и тѣломъ. Душа у него имѣетъ здѣсь второстепенное значеніе. Эти мысли о воспріятіи человѣческаго естества въ Упостась Сына Божія могутъ служить лучшимъ заключеніемъ Тертуллианова ученія о Лицѣ и дѣлѣ Господа нашего Іисуса Христа. Онѣ показываютъ, какъ глубоко понималъ африканскій пресвитеръ Христа и христіанство и какъ далеко проникъ въ глубины великой тайны Боговоплощенія. Значеніе тѣла, плоти человѣческой, его достоинство и возвеличеніе составляетъ самую выдающуюся и весьма важную черту христологіи, ученія о Богочеловѣкѣ, а вслѣдствіе этого—и всего христіанскаго вѣроученія. Тѣло составляетъ существенную часть человѣка, безъ него человѣкъ перестаетъ быть человѣкомъ въ собственномъ смыслѣ, безъ него личность человѣческая шатка и неопредѣлена. Только безсмертіе тѣла вмѣстѣ съ душою есть истинное безсмертіе человѣческой личности; только это безсмертіе есть залогъ блаженства и истиннаго спасенія человѣка. Въ Лицѣ Богочеловѣка фактически осуществляется это безсмертіе, и человѣкъ становится цѣлымъ и совершеннымъ человѣкомъ: воспріятіе естества человѣческаго—не души только, но и тѣла—въ Упостась

Божества служить несокрушимымъ залогомъ вѣчнаго продолженія личности человѣческой. Это самая отрадная, самая дорогая и успокоительная для человѣка истина: она, можно сказать безъ преувеличенія, и есть та благая вѣсть, которая составляетъ основу христіанской проповѣди. Помимо таинственнаго, благодатнаго возрожденія, не для всякаго очевиднаго въ исторіи, эта истина видимо преобразуетъ человѣчество и даетъ всей его жизни другой характеръ. Изъ нея вытекаетъ серьезный взглядъ на земную жизнь и дѣятельность, какъ на время приготовленія не только души, но и тѣла къ блаженному безсмертію, изъ нея слѣдуетъ логически уваженіе къ человѣческой личности во всѣхъ ея состояніяхъ, стремленіе къ устраненію преградъ и препятствій къ правильному,образному съ достоинствомъ человѣка ея развитію. Она есть основа и источникъ истинной свободы и благоденствія человѣка, даже временнаго,—и все, что есть самаго лучшаго въ жизни христіанскаго общества, не только духовной, но семейной, общественной и гражданской,—все это есть необходимое послѣдствіе и плодъ указанной истины,—все это, слѣдовательно, дано намъ въ Лицѣ Богочеловѣка, въ Лицѣ Бога, воспріявшаго въ Свою Упостась наше бренное естество, наше тѣло вмѣстѣ съ душою. Отсюда же съ необходимостію вытекаетъ все внѣшнее и внутреннее устройство Церкви—ея видимость, необходимость таинствъ со всѣми внѣшними ихъ дѣйствіями, необходимость іерархіи. Тотъ, кто отвергаетъ все это, не знаетъ и не понимаетъ Христа и постепенно долженъ спуститься до языческаго міросозерцанія и жизни (протестантство).

Тертуллианъ первый ясно понялъ и изобразилъ съ отчетливостію эту истину и отчасти ея логическія послѣдствія, особенно для Церкви. Вниманіе его къ этой истинѣ проникаетъ всѣ его мысли о Лицѣ и дѣлѣ Богочеловѣка и составляетъ характеристическую черту его хринологіи. Въ изображеніи отношенія Сына Божія—Слова, къ міру и челоуѣку, въ изображеніи воплощенія и уничиженнаго состоянія его въ дни плоти, всюду она руководитъ мыслию Тертуллиана, приводитъ его въ восторгъ и паеосъ. И восклицаніе— „все, что составляетъ уничиженіе Бога моего, есть таинство челоуѣческаго спасенія“, имѣетъ глубокой смыслъ и характеризуетъ воззрѣніе Тертуллиана. Вмѣстѣ съ этимъ въ твореніяхъ его въ первый разъ поставлены на видъ всѣ важнѣйшіе вопросы, относящіеся къ Лицу Богочеловѣка и подвергнуты болѣе или менѣе тщательному разсмотрѣнію. Такимъ образомъ собрано огромное количество матеріаловъ для научнаго построенія ученія о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа въ одно стройное, систематическое цѣлое. Оставалось теперь сдѣлать этотъ послѣдній шагъ въ формальномъ раскрытіи откровеннаго содержанія христіанской истины, чтобы окончательно упрочить ея побѣду надъ языческою мудростію и начертать образъ дальнѣйшаго ея раскрытія...

Вмѣстѣ съ Тертуллианомъ и послѣ него, въ III вѣкѣ, были писатели, извѣстные въ Церкви, это: пресвитеръ Кай († ок. 217), св. Кипріанъ († 258), Новаціанъ и Минуцій Феликсъ; но они не внесли ничего важнаго и новаго въ раскрытіе догмата о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа.

Все доселѣ сказанное и написанное о Лицѣ и

дѣлѣ Господа нашего Иисуса Христа изъ Антиохіи, Ліона, Рима и Карфагена распространилось по всему христіанскому міру, тогда уже существовавшему во всѣхъ концахъ вселенной, сдѣлалось извѣстно всѣмъ христіанамъ, и наконецъ сосредоточилось въ Александріи—этомъ центрѣ тогдашней учености, гдѣ рядомъ съ Церковію стояло уже знаменитое христіанское училище, съ представителями его многоучеными—Пантенемъ, Климентомъ и Оригеномъ. Матеріаль былъ собранъ, готовъ, и великая мысль „о единствѣ истины въ мірѣ“ дана св. Іустиномъ. Теперь указанные александрійскіе ученые стараются примирить вѣру съ знаніемъ, науку съ откровеніемъ, обработать данный матеріаль научными способами и такимъ образомъ положить прочное, научное, систематическое начало для христіанской науки о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа.

3) *Пантенъ* († ок. 180) уже соединилъ преподаваніе истинъ христіанской вѣры съ преподаваніемъ философіи и свободныхъ наукъ, и такимъ образомъ положилъ начало объединенію науки и христіанства, проникновенію науки вѣрою и возведенію истинъ вѣры въ форму науки, научнаго построенія—системы. Но сочиненій его не осталось. Его преемникъ въ должности учителя школы, пресвитеръ *Климентъ* († ок. 189), показалъ необходимость и разумность этого соединенія, которое легло въ основу всего послѣдующаго раскрытія христіанскаго вѣроученія, даже развитія самой науки: „знаніе должно быть вѣрующимъ, и вѣра должна быть знаніемъ“—вотъ основная идея и характеристика христіанской науки, по Клименту. Разрозненность, отрывочность и безсвязность всѣхъ Климентовыхъ

положеній, относящихся къ ученію о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа, на первый взглядъ представляють какъ будто нѣкое смѣшеніе воззрѣній, такъ что и монархіанизмъ, и субординаціонизмъ, и аріанство, и, наконецъ, православное ученіе могутъ найти подтвержденіе въ обширныхъ и разнообразныхъ по содержанію твореніяхъ Климента. Но въ сущности такого смѣшенія воззрѣній не существуетъ въ нихъ: въ основѣ своей взглядъ Климента на Лице и дѣло Иисуса Христа православенъ. „Нашъ Учитель, говоритъ Климентъ, во всемъ подобенъ Богу, Отцу Своему: Онъ есть Сынъ Его безгрѣшный, безпорочный, съ бессмертною душою; чистѣйшій Богъ въ образѣ чело-вѣческомъ, исполнитель воли Отца; Богъ-Слово, сущій во Отцѣ и одесную Отца; Самъ сущій—Слово, единый вмѣстѣ Богъ и чело-вѣкъ; Богъ живой, страждущій и поклоняемый; умершій, единый всѣхъ Богъ“. Эти вполне ясныя, отчетливыя мысли видны всюду, гдѣ Климентъ говоритъ о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа, и не оставляють никакого сомнѣнія въ его православіи. Но когда онъ выражаетъ ихъ философскимъ языкомъ, сближаетъ съ мыслями Платона, предъ которымъ благоговѣть,—особенно, когда для выраженія ихъ пользуется формулами, буквально заимствованными у Филона,—мысли эти получаютъ такую чуждую форму и становятся такъ отвлеченными, что почти теряють христіанскій характеръ. Впрочемъ, такихъ мѣстъ у Климента не много. Вообще же онъ съ большимъ искусствомъ и воодушевленіемъ старается выставить во всемъ величій Божественное достоинство Иисуса Христа.

Великій ученикъ и преемникъ Климента († 254) *Оригенъ* находился въ самомъ средоточіи догмати-

ческаго движенія III вѣка и стоитъ неизмѣримо выше своего учителя во всѣхъ отношеніяхъ. Онъ осуществилъ то, къ чему доселѣ только стремились сначала апологеты, а потомъ александрійскіе ученые, выполнилъ планъ, только начертанный и обоснованный теоретически Климентомъ: онъ дѣйствительно построилъ христіанское вѣроученіе въ научную, стройную, логически развивающуюся изъ одного общаго начала систему, которая въ существенныхъ своихъ чертахъ осталась неизмѣнною доселѣ, которая могла на самомъ дѣлѣ, а не въ теоріи и на словахъ только, стать средоточіемъ и основою всего человѣческаго знанія, и сразу должна была поставить христіанское міросозерцаніе выше всѣхъ другихъ. Способъ построенія этой системы у Оригена совершенно правильный и естественный, основанный на Св. Писаніи и Св. Преданіи, выводя изъ нихъ истину посредствомъ логическихъ приемовъ такимъ образомъ, чтобы они связывались между собою, какъ члены одного и того же тѣла.

„Иисусъ Христосъ есть Сынъ Божій, вѣчное Слово Отца, отъ вѣчности лично въ Немъ сущеё, безначально и безконечно рождающееся отъ Него непостижимымъ для насъ образомъ, Его вѣчный, совершеннѣйшій образъ, сіяніе Его славы. Онъ одинаго съ Нимъ существа и нераздѣльно составляетъ съ Нимъ одно; но въ то же время имѣетъ Свой обликъ, особность, особое сознаніе, вообще есть отъ Него нѣчто другое. Онъ есть Творецъ міра и человѣка, находится постоянно въ самомъ близкомъ отношеніи ко всей твари и въ особенности къ человѣку. Чтобы спасти падшаго человѣка отъ грѣха и смерти, Онъ является на землѣ, воспри-

нимаетъ истинное тѣло и истинную душу чело-
вѣческую, страдаетъ истинно, умираетъ, воскре-
саетъ и возносится на небеса къ Богу Отцу, Коего
никогда не оставляетъ“. Вотъ сущность ученія Ори-
гена о Богѣ Спасителѣ,—канва, по которой онъ
начертываетъ свою систему ученія о Лицѣ и дѣлѣ
Его. Она безукоризненна. Но когда великій мы-
слитель начинаетъ раскрывать эти положенія, въ
которые онъ вѣровалъ всею силою своей могучей
души, подробно выяснять и связывать логически,
то употребляетъ или цѣликомъ взятая, или нѣ-
сколько только измѣненные доктрины Платона, стои-
ковъ, Филона, неоплатониковъ. Въ точнѣйшемъ
опредѣленіи Божества, въ разъясненіи понятія о
Логосѣ и Его отношеніи къ міру—всюду Филонов-
скія и неоплатоническія формулы, всюду вѣетъ
пантеистическимъ духомъ древней философіи и во-
обще древняго міра; въ антропологіи, такъ отра-
зившейся на ученіи о челоувѣческомъ ествѣ Спа-
сителя, мы встрѣчаемъ подновленную теорію Пла-
тона; развитіе идеи искупленія носитъ на себѣ
очевидную печать гностицизма. Такимъ образомъ
Оригенъ слилъ въ одно цѣлое чистое церковное
ученіе, языческую философію и гностицизмъ, и
все это направилъ противъ господствовавшего за-
блужденія третьяго вѣка—монархіанизма. И монар-
хіанизмъ былъ дѣйствительно побѣжденъ и окон-
чательно ниспровергнутъ имъ. Онъ ясно представилъ
Сына Божія личностію; хотя въ увлеченіи
борьбою съ этою разрушающею христіанство док-
триною онъ часто доходилъ до крайности, пред-
ставлялъ Сына низшимъ Отца, вообще употре-
блялъ слишкомъ сильныя и рѣзкія выраженія, даже,

повидимому, впадалъ въ противорѣчія, представляя Сына низшимъ Отца и въ то же время равнымъ Ему. Но въ его великой душѣ противорѣчій этихъ не существовало всѣ они зависѣли отъ ограниченности мысли человѣческой, стремящейся логически выразить то, что не поддается нашей логикѣ. Онъ свои противорѣчія связывалъ вѣрою, къ которой такъ способна была его сильная „адамантовая“ натура. Его ошибка и вина состоитъ въ томъ, что онъ пытался перевести въ понятія то, что не можетъ быть въ нихъ заключено, пытался вывести то, что не можетъ быть выведено по самой своей природѣ, потому что выводимое здѣсь понятіе о Сынѣ Божіемъ абсолютно, равно и тождественно съ тѣмъ, изъ чего—понятія о Богѣ Отцѣ—должно быть выведено; далѣе вина его въ томъ, что, пришедши необходимо къ противорѣчію, онъ не показалъ другимъ ясно и опредѣленно, чѣмъ и какъ оно примиряется въ его душѣ и какъ можетъ вообще быть примирено. Но эта ошибка, эта вина смягчается, когда мы вспомнимъ, что Оригенъ первый сдѣлалъ попытку вывести все христіанское ученіе изъ единого. Кто-нибудь да долженъ же былъ совершить эту попытку, этотъ великій подвигъ. Оригенъ совершилъ его и дорого заплатилъ за эту честь. Силою обстоятельствъ, по неисповѣдимымъ судьбамъ промысла, его имя связано было съ именемъ Арія, какихъ-нибудь тритеитовъ, сдѣлалось даже именемъ прямыхъ еретиковъ-оригенистовъ, и слишкомъ недалеко отъ этого имени, этой личности, хотя не на саму ее пало впоследствии справедливое и необходимое осужденіе Церкви, проклятіе, необходимое для предохраненія людей,

не могшихъ понять Оригена, необходимое для сохраненія истинныхъ его заслугъ. Система Оригена заключаетъ собою все предыдущее раскрытiе ученiя о Лицѣ и дѣлѣ Христа Спасителя: какъ въ фокусѣ сосредоточиваетъ въ себѣ всѣ добытые предыдущими трудами результаты, хотя, слишкомъ рѣзко, неосмотрительно формулируя ихъ, вводитъ въ соблазнъ слабую мысль и служитъ импульсомъ новому догматическому движенiю, и такимъ образомъ стоитъ на рубежѣ двухъ перiодовъ, соединяя ихъ въ себѣ. — Система Оригена была также фокусомъ, въ которомъ сосредоточивались всѣ элементы прожитой Церковiю тяжелой и упорной борьбы, сосредоточилась, вмѣстѣ съ тѣмъ, и выразилась со всею рельефностью и сила, сломившая и побѣдившая враговъ, начавшихъ и съ ожесточенiемъ ведшихъ эту духовную, постоянную борьбу. Оригенъ провелъ мысль, что языческая философія и все нехристіанское могутъ имѣть смыслъ и значеніе только въ связи съ христіанскою истиною, что безъ этого они ни къ чему не пригодны, составляютъ только праздное умозрѣніе: они исчезаютъ предъ величiемъ христіанской истины и фактически покоряются, поглощаются ею. Ударъ, нанесенный такимъ путемъ языческой наукѣ — философіи и гностицизму александрійскою школою въ лицѣ Оригена, былъ послѣднимъ рѣшительнымъ ударомъ, отъ котораго они уже не могли оправиться. Христіане всецѣло прониклись воззрѣніемъ александрійской школы на языческую науку: они ясно сознали, что разумнѣе, совершеннѣе христіанскаго ученiя, даже по внѣшней формѣ, ничего нѣтъ въ языческой философіи и наукѣ. И не

только системою, но и самую личностію своею Оригенъ сказалъ языческому міру, что, вмѣстѣ съ наукою, въ нѣдра христіанства перешель и творческій геній, что отнынѣ здѣсь будутъ свои Платоны и Аристотели, а языческій міръ долженъ довольствоваться жалкою посредственностію. Лучшіе ученики Оригена, хорошо понявшіе своего учителя, Діонисій александрійскій и Григорій, неокесарійскій чудотворецъ, продолжали и доканчивали борьбу съ монархіанствомъ; въ ученіи о Лицѣхъ и дѣлѣ Господа они повторяли мысли и даже выраженія своего учителя; подобно своему учителю, выражая слишкомъ рѣзко чпостасное различіе Сына отъ Отца, они никакъ не думаютъ противорѣчить истинѣ и церковному ученію (см. символъ Григорія чуд. и защиту Діонисія алекс. противъ обвиненій его папою Діонисіемъ же) и всѣми силами стараются защитити своего учителя отъ нареканій, поднявшихся со всѣхъ сторонъ. Но въ то же время появляются люди, которые начинаютъ сознательно злоупотреблять ошибками великаго учителя о Сынѣ Божіемъ, начинаютъ склоняться къ тому воззрѣнію, которое потомъ выразилось въ аріанствѣ.

Борьба на жизнь и смерть древняго міросозерцанія съ новымъ кончена. Христіанство побѣдило міръ въ самыхъ лучшихъ его силахъ! Повторимъ коротко весь ходъ этой безпримѣрной борьбы, этой чудесной побѣды.

„Истина откровенная о Богочеловѣкѣ воспринята членами первенствующей Церкви такъ, какъ она дана, и твердо, неизмѣнно сохраняется сынами Церкви. Является нападеніе на одну ея сто-

рону—и эта сторона объясняется и раскрывается Церковію, или, точнѣе, ея представителями; является нападеніе на другую — объясняется и эта, и т. д. Мало-по-малу такимъ образомъ вырастаетъ цѣльная, связаная, логически и правильно расчлененная система, со множествомъ частныхъ и побочныхъ развѣтвленій. При этомъ съ каждымъ шагомъ возрастаетъ сила истины, и такая же часть силы отнимается у представителей враждебныхъ началъ и у самыхъ этихъ началъ. Но во всемъ этомъ повидимому механическомъ наслоеніи была своего рода общая правильность: весь процессъ руководился и направлялся внутреннею логикою, присутствіе которой можетъ быть замѣчено и наблюдаемо во все продолженіе борьбы вѣры съ невѣріемъ. Враги истины съ самаго начала провозгласили въ разныхъ формахъ, что Христось, Спаситель міра, Котораго христіане почитаютъ „какъ Бога“, Которому воспѣваютъ пѣсни „какъ Богу“, почитаютъ „вторымъ Богомъ“, есть простой смертный, обыкновенный человѣкъ, — человекъ даже не хорошій. И вотъ, въ отвѣтъ на эту хулу, является рядъ писаній въ самой различной формѣ, въ которыхъ доказывается, что Иисусъ Христось есть истинный Богъ, есть то Божественное Слово, нужду въ которомъ ощущали самые языческіе философы, — тотъ Ангелъ Іеговы, который являлся патриархамъ и пр. Истина человечества Господа при этомъ оставалась въ тѣни и мало или и вовсе не раскрывалась. Но въ одно и то же время раздались голоса изъ той же почти самой области, которые утверждали совершенно противное первымъ. Христось не есть простой человекъ, Онъ только призракъ человека, и Боже-

ствомъ Онъ обладаетъ не въ прямомъ и собственномъ смыслѣ: Онъ есть истеченіе Божества—эонъ. Въ отвѣтъ на это церковные писатели раскрываютъ, что, по ученію откровенія и преданія Церкви, которымъ однимъ и нужно только вѣрить, Христосъ есть истинный, во всемъ равный Отцу Богъ и истинный, подобострастный намъ чловѣкъ, — что это не только свидѣтельство Церкви, но также и требованіе разума. Въ третьемъ вѣкѣ тѣ же возраженія повторяются, только въ болѣе утонченной формѣ, — и сама истина церковная, откровенная, раскрывается съ большею точностію и отвлеченностію; при этомъ поднимается вопросъ объ отношеніи Христа къ древней языческой жизни и ея приобрѣтеніямъ. Христіанская истина воспринимаетъ въ себя науку. Теперь выясняется, что Христосъ не только единосущенъ Отцу, но и личное существо—Упостась, и открывається начало послѣдующему раскрытію догмата.

Весь этотъ стройный, цѣлесообразный историческій процессъ раскрытія ученія о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа, представленный подробно, самъ по себѣ уже имѣетъ величайшій интересъ для христіанина, какъ важнѣйшая, драгоцѣннѣйшая страница изъ исторіи христіанства, и вмѣстѣ съ тѣмъ ясно показываетъ, что Иисусъ Христосъ неподвижно лежитъ однимъ на паденіе, а другимъ на возстаніе (см. Снигирева—„Ученіе о Лицѣ Иисуса Христа въ первые три вѣка“).

ВТОРЫЙ ПЕРІОДЪ.

Во второмъ періодѣ идетъ борьба Церкви съ внутренними ея врагами; и, *во-первыхъ*, съ аріанами,

отвергавшими Божество Иисуса Христа и считавшими Его тварію; *во-вторыхъ* — съ несторіанами, не допускавшими вѣпостаснаго соединенія въ Лицѣ Иисуса Христа естество Божескаго и человѣческаго; *въ-третьихъ* — съ монофизитами, славившими въ Лицѣ Иисуса Христа Божеское и человѣческое естество такъ, что первое будто бы поглотило послѣднее, какъ каплю море поглощаетъ; *въ-четвертыхъ*, наконецъ, съ моноелитами, допускавшими въ Лицѣ Иисуса Христа одну только Божественную волю, а человѣческую уничтожившими. Такимъ образомъ и въ этомъ періодѣ четыре главныхъ отдѣла.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

Аріанство и борьба съ нимъ: первый вселенскій соборъ; отверженіе аріанскаго ученія и противопоставленіе ему православнаго ученія; аріанскія партіи; окончательное полное разрѣшеніе вопроса о Божествѣ Сына Божія; значеніе и смыслъ аріанскихъ споровъ.

Послѣдовать Оригену, но не имѣть его великой души, его широкаго ума и образованности, его твердой и непоколебимой вѣры и преданности церковному ученію — значило поставить себя въ великую опасность заблудиться и даже впасть въ ересь. Такъ оно дѣйствительно и случилось. — Еще въ третьемъ вѣкѣ, вскорѣ послѣ Оригена, а можетъ быть даже и при немъ самомъ, на развалинахъ монархіанизма, около самаго величественнаго зданія системы Оригеновой, мысль христіанская, получившая отъ ней импульсъ, уже зашевелилась снова, — въ самой средѣ христіанской началось броженіе

умовъ, началась, такъ сказать, предварительная борьба, изъ которой потомъ выродилась ересь арианская. Тамъ и здѣсь уже слышалось, что Сынъ Божій ниже Бога Отца, что Онъ сотворенъ Богомъ... Первый услышалъ и подмѣтилъ это Діонисій, папа римскій. Въ окружномъ посланіи своемъ къ египетскимъ церквамъ, онъ прямо указываетъ на существованіе уже въ то время арианства. Сказавъ о тринентахъ, онъ говоритъ въ этомъ посланіи: „не менѣ достойны порицанія и тѣ, кои почитаютъ Сына тварію и думаютъ, что Господь сотворенъ, какъ какое-либо тварное существо, между тѣмъ какъ Св. Писаніе проповѣдуетъ Его родившимся, а никакъ не созданнымъ. Сказать, что Господь есть созданіе рукъ—это великое преступленіе, ибо, если Сынъ созданъ, то, значитъ, было время, когда Его не было и проч.“ Съ подобнымъ обвиненіемъ Діонисій римскій обращается къ ученику Оригена, Діонисію александрійскому, который по этому поводу и выясняетъ свое истинное воззрѣніе на Лице Сына и вмѣстѣ съ тѣмъ воззрѣніе лучшихъ учениковъ Оригена, сумѣвшихъ понять его мысли. Но въ самой Александріи наконецъ является на сцену ученый священникъ *Аріѳ*. Не имѣя Оригеновскоѳ вѣры въ откровеніе и Церковь, не имѣя того свойственнаго генію смиренія, съ какимъ этотъ великій человекъ прислушивался къ голосу Церкви и безусловно подчинялся ея велѣніемъ, гордый своею маленькою ученостію и своимъ дерзкимъ, но узкимъ, неспособнымъ къ широкимъ обобщеніямъ и отвлеченіямъ умомъ, Аріѳ усвоилъ только одну половину Оригеновскаго умозрѣнія о Сынѣ Божіемъ, половину самую легкую и всякому доступ-

ную; другой половины онъ не могъ связать въ одномъ актѣ мышленія своимъ одностороннимъ и несильнымъ умомъ. И онъ имѣлъ дерзость произнести богохульное положеніе: „Сынъ Божій есть тварь“. Это положеніе было сигналомъ новой борьбы, волненій, цѣлой бури въ Церкви о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа. Новою враждебною силою, которая возбуждала умъ къ новымъ изслѣдованіямъ христіанской истины, здѣсь выступаетъ не древній міръ, не древній человѣкъ съ его противнымъ христіанству міросозерцаніемъ, а ветхій человѣкъ съ своею ограниченностію, ослѣпленіемъ и гордостью, съ своими страстями и похотями, всегда служащими обильнымъ источникомъ заблужденій и искаженій истины. Дѣло въ томъ, что Аріи признавалъ Сына Божія не просто человѣкомъ или какимъ-нибудь близкимъ къ нему существомъ, а существомъ особеннымъ, стоящимъ неизмѣримо выше человѣка и всѣхъ Ангеловъ и силъ небесныхъ, Творцемъ, Промыслителемъ и Спасителемъ міра, но все же низшимъ Бога, не одинаго съ Нимъ существа, не рожденнымъ отъ Него, а созданнымъ, подобно всѣмъ другимъ тварямъ. Подобнаго творенія — Творца не зналъ древній міръ. Къ мысли о Немъ могла прийти только воспитанная въ христіанскихъ идеяхъ, христіанская, только не понимающая христіанства мысль. Аріанская борьба была, такимъ образомъ, чисто внутреннею церковною борьбою, не съ внѣшнимъ, а часто внутреннимъ, всегда присущимъ Церкви врагомъ.

Все ученіе Арія можно представить въ слѣдующихъ положеніяхъ: 1) Сынъ Божій сотворенъ Отцемъ изъ ничего; 2) Онъ не совѣченъ Отцу; 3) Онъ Богъ

только по причастію, по природѣ же Онъ—тварь, хотя высшая, самая первая, даже чрезъ Него Богъ сотворилъ прочія твари. Слѣдовательно Онъ *посредникъ* между Богомъ и тварями. Итакъ, по Арію, Сынъ Божій есть и Богъ и не Богъ, и тварь и не тварь, и во времени созданъ и прежде времени; и не Богъ, значить, и не человекъ Онъ, а что-то среднее. Такое противорѣчивое ученіе могло быть вызвано только идеею Платона, что между Богомъ и тварью—бездна: непосредственнаго отношенія здѣсь не можетъ быть, а нуженъ посредникъ, существо среднее между тѣмъ и другою, такъ сказать, низшее Бога и высшее твари. Съ этой точки зрѣнія Арію не представлялось здѣсь никакого противорѣчія. И Сынъ Божій, по нему, дѣйствительно есть таковой посредникъ. Но это ужасная ересь; потому что существо, совершенно чуждое Богу и твари, не можетъ быть Спасителемъ твари.

Въ первый разъ Арій высказалъ свои богословскія воззрѣнія какъ бы случайно, при такихъ обстоятельствахъ. Александръ, епископъ александрійскій, строго слѣдуя ученію Св. Писанія и Преданію благочестивыхъ предшественниковъ своихъ, нерѣдко богословствовалъ, въ присутствіи подвластныхъ ему пресвитеровъ и другихъ клириковъ, о Св. Троицѣ, рассуждая философски, что Троица есть въ Троицѣ Единица. Очевидно было, что онъ признавалъ единосушіе всѣхъ Лицъ Пресв. Троицы и, слѣдовательно, единосушіе Сына Божія съ Богомъ Отцемъ. Арій, пресвитеръ, подчиненный Александру, изъ любопренія уклонился къ мнѣнію, противному мыслямъ Александра, и на слова епископа сталъ грубо предлагать возраженія, говоря, что

если Отець родилъ Сына, то рожденный имѣеть начало бытія; а отсюда слѣдуетъ, что было время, когда Сына не было, и что Сынъ имѣеть Свое существо изъ небытія. Сказавъ это въ лицо Александру, Аріѳ началъ потомъ и вездѣ, даже въ Церкви проповѣдывать, что Сынъ Божій произошелъ изъ несущаго, что Онъ есть созданіе и тварь, что Онъ по своей волѣ способенъ къ злу и добродѣтели и проч. Александръ сперва старался вразумить Арія, долго увѣщавалъ его и наконецъ приказалъ, чтобы онъ, оставивъ противорѣчія, мыслилъ согласно съ нимъ и со всею Церковію—православно. Но Аріѳ не заблагоразсудилъ послѣдовать требованію своего епископа; а напротивъ, ободренный тѣмъ, что на сторонѣ его нашлось нѣсколько епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ, вступилъ съ своимъ епископомъ въ надменные и даже непріязненные отношенія. Не обращая вниманія на неблаговоленіе къ нему епископа, началъ собирать сборища единомышленниковъ и въ нихъ предлагать свое новое ученіе. Увидѣвъ, что Аріѳ упорно безумствуетъ и открыто проповѣдуетъ свое нечестіе, Александръ вынужденъ былъ созвать (320—321) соборъ изъ епископовъ сопредѣльныхъ Александріи областей, въ числѣ сколота; лишилъ на этомъ соборѣ, въ согласіи съ прибывшими на него епископами, Арія священства и отлучилъ его, вмѣстѣ съ его сообщниками, отъ общенія церковнаго. Считая себя осужденнымъ несправедливо, Аріѳ обратился съ жалобами на своего епископа къ нѣкоторымъ знакомымъ ему епископамъ, прося ихъ заступничества за себя: особенно крѣпкую надежду возложилъ онъ на преж-

няго сотоварища своего въ школѣ Лукіановой, Евсевія никомидійскаго. Этотъ Евсей, сильный по своему тогдашнему положенію, принялъ сторону Арія: писалъ Павлину, епископу тирскому, чтобы онъ постарался сообщить Александру „истинное“, какъ представлялось Евсею, ученіе о Лицѣ и дѣлѣ Сына Божія и тѣмъ обратилъ бы Александра на путь истинный. Узнавъ, что на сторонѣ Арія собирается и еще значительное число сообщниковъ, даже изъ епископовъ, строгій ревнитель православія, несомнѣнно увѣренный въ правотѣ и чистотѣ своихъ убѣжденій и дѣйствій, Александръ написалъ нѣсколько посланій къ епископамъ разныхъ городовъ и окружное посланіе ко всемъ Церквамъ. Въ этихъ посланіяхъ своихъ Александръ сообщилъ свѣдѣнія о сущности лжеученія Аріева, разоблачилъ тѣ скрытыя тайныя нити, которыми сплеталась первая сѣть аріанства, и представилъ сущность своихъ собственныхъ, въ полномъ смыслѣ, православныхъ богословскихъ воззрѣній. Въ своемъ письмѣ къ Александру александрійскому, писанному изъ Виѣнни, и въ своихъ Оаліяхъ, сочиненныхъ въ Никомидіи, Арій не только не дѣлаетъ никакихъ уступокъ и никакого сближенія съ ученіемъ православнымъ, но еще злѣйшее и наиболѣе рѣшительное выражаетъ противленіе православію, чѣмъ какое замѣтно было у Арія прежде. Письма и посланія съ той и другой стороны летали по всему тогдашнему христіанскому міру; но уступокъ не было никакихъ. Естественнымъ слѣдствіемъ всего этого было то, что мира между Аріемъ и Александромъ не было, какъ и не могло его быть при такомъ непримиримомъ разногласіи ихъ

въ ученіи догматическомъ.—Несогласіе между главными руководителями той и другой стороны отзвучалось и на отношеніяхъ между сторонниками того и другаго: образовались партіи. Мало того, что предстоятели Церкви раздѣлились на разныя стороны и поражали другъ друга словами,—теперь раздѣлился и самый народъ, склоняясь кто на ту, кто на другую сторону: споръ занялъ всѣхъ христіанъ, раздоръ кипѣлъ, дошло дѣло до такой нелѣпости, что надъ христіанами стали смѣяться публично, даже въ театрахъ.

Слухъ объ аріанскихъ преніяхъ, достигшихъ такого широкаго размѣра, дошелъ наконецъ до императора Константина Великаго, прибывшаго около этого времени въ Никомидію, епископство Евсевія, защитника Аріева. Императоръ хотѣлъ быть безпристрастнымъ къ той и другой сторонѣ, считалъ пренія эти неважными и даже недостойными священныхъ особъ; а поэтому написалъ посланіе къ Александру и Арію, въ которомъ убѣждалъ ихъ примириться и оставить споры для блага Церкви и спокойствія государства. Для того, чтобы съ большимъ успѣхомъ содѣйствовать столь желательному примиренію несогласныхъ, Константинъ Великій послалъ съ своимъ посланіемъ извѣстнаго ему своимъ благочестіемъ, образованностію и своею ревностію о вѣрѣ Осію, епископа корбубскаго, съ повелѣніемъ водворить миръ между враждовавшими. Но дѣло зашло уже такъ далеко, что его нельзя было остановить однимъ посланіемъ: ссора враждующихъ чрезвычайно усилилась; потокъ зла разлился по всѣмъ областямъ востока. Посольство Осіи оказалось безуспѣшнымъ, и импе-

раторъ, по внушенію его, нашелся вынужденнымъ передать это дѣло на обсужденіе вселенскаго собора.

По указу императора, епископы всѣхъ христіанскихъ Церквей, съ своими свитами, на его счетъ должны были собраться въ Никею, въ 325 году. Собралось 318 отцевъ, свитѣ которыхъ и числа не было. Приглашенъ былъ и главный виновникъ этого собранія Аріій. Ожидая императора, православные, аріане и философы вели между собою частныя совѣщанія и разсужденія, приглашали и Арія, который здѣсь свободно излагалъ свое лжеученіе. Уже въ это время обозначались партіи. На сторонѣ Арія было отъ 17 до 22 епископовъ. Во главѣ православныхъ стоялъ александрійскій діаконъ св. Аванасій. Множество было священниковъ и мірянъ, кои принимали участіе въ преніяхъ, — одни стояли на сторонѣ Арія, другіе — на сторонѣ православныхъ. Всѣ эти частныя пренія были какъ бы частною подготовкою къ торжественному обсужденію и окончательному рѣшенію дѣла.

Наконецъ прибылъ императоръ и открылъ сборъ во внутреннѣйшей палатѣ царскаго дворца. Послѣ рѣчей со стороны епископа и со стороны императора, начались общія совѣщанія и разсужденія, — начались взаимными обвиненіями и даже взаимными порицаніями: православные обвиняли въ еретичествѣ аріанъ, — аріане порицали православныхъ въ отступленіи отъ ученія Св. Писанія. Императоръ принялъ самое дѣятельное участіе въ примиреніи спорившихъ: внимательно выслушавъ всѣхъ, коротко бесѣдуя съ каждымъ, убѣждая однихъ, усовѣщивая словомъ другихъ, похваляя хорошо говорившихъ и каждого склоняя къ едино-

мыслию, онъ мало-по-малу примирялъ упорно состязавшихся и наконецъ согласилъ понятія и мнѣнія касательно спорныхъ предметовъ.

Въ засѣданія собора часто приглашали Арія, дозволили ему въ присутствіи собора изложить свое ученіе; но оно до того оскорбляло православныхъ, что они при изложеніи его заграждали слухъ свой. Долго и внимательно члены собора разсуждали объ ученіи Арія и о томъ, что нужно постановить и принять противъ него: несравненное большинство членовъ собора отвергло нечестивое ученіе Арія. Защитники Арія письменно изложили и представили собору свое исповѣданіе вѣры, которое, по прочтеніи, всѣми названо было негоднымъ и тотчасъ разорвано. Противъ защитниковъ Арія поднялся сильный ропоть, всѣ начали обвинять ихъ въ измѣнѣ благочестію; устранившись отъ ропота и обвиненій собора, защитники Арія встали и первые отлучили его. На сторонѣ Арія остались только двое изъ епископовъ—Секундъ птолемандскій и Θεона мармарикскій. Низложивъ такимъ образомъ нечестивца, епископы съ общаго согласія начертали исповѣданіе вѣры, сохраняемое и донинѣ. Исповѣданіе это оканчивалось слѣдующимъ опредѣленіемъ: „А говорящихъ, что было время, когда Сына не было, или что Его не было до рожденія, или что Онъ родился изъ несущаго, либо утверждающихъ, что Сынъ Божій родился изъ иной Упостаси, или сотворенъ, или превратенъ, или измѣняемъ, св. Каѳолическая и Апостольская Церковь анаѳематствуетъ“. Основаніемъ для символа никейскаго послужилъ символъ Церкви кесарійской *). Его испра-

*) Этотъ символъ читается такъ: „Вѣрую во единого Бога Отца, Вседержи-

вили, дополнили, внесли въ него слово—*единородный* *) и подписали императоръ и всѣ отцы собора.

Самые споры съ Аріемъ и его послѣдователями на соборѣ велъ по преимуществу Аѳанасій Великій. Вотъ его сужденія, направленные противъ сужденій, высказанныхъ первыми виновниками аріанства.

Первымъ пунктомъ въ лжеученіи аріанъ, изъ котораго они выводили всѣ прочіе, было ученіе о томъ, что „Сынъ Божій сотворенъ изъ ничего и имѣеть начало Своего бытія“. Это богохульное ученіе св. Аѳанасій обличалъ съ безпримѣрною, неподражаемою діалектикою. „Сынъ Божій, или Слово, по мнѣнію аріанъ, есть твореніе, назначенное творить всѣ прочія твари“. Но такое творящее твореніе, рассуждаетъ св. Аѳанасій, заключаетъ противорѣчіе въ самомъ себѣ.—Какъ твореніе, и оно

теля, Творца всего видимаго и невидимаго; и во единого Господа Иисуса Христа, Слово Божіе, въ Бога отъ Бога, въ Свѣтъ отъ Свѣта, въ Жизнь отъ Жизни, въ Сына единороднаго, перворожденнаго всей твари, Который прежде всѣхъ вѣковъ родился отъ Бога Отца, чрезъ Котораго все произошло, Который для нашего спасенія воплотился и пожилъ между человѣками, и страдалъ, и воскресъ въ третій день, и восшелъ ко Отцу, и придетъ опять во славу судить живыхъ и мертвыхъ. Вѣрую и во единого Духа Святаго. Вѣрую, что каждый изъ нихъ есть и имѣеть бытіе, что Отецъ—истинно Отецъ, Сынъ—истинно Сынъ, Духъ Святой—истинно Духъ Святой, какъ и Господь нашъ, посылая Своихъ учениковъ на проповѣдь, сказалъ: *шедше научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа*“.

*) Это слово болѣе всего возбуждало споры на соборѣ и имѣеть свою исторію, полную разныхъ превратностей. Первый слово это *μονογενής* употреблялъ Оригенъ, затѣмъ Діонисій и Θεогностъ александрійскіе, потомъ Григорій чудотворецъ. У Манеса затемненъ смыслъ этого слова. Въ послѣдующее время оно предложено было на Автіохійскомъ соборѣ противъ Павла Самосатскаго; но не принято, потому что употреблялось въ савеліанствѣ. Аріане порицали это слово, какъ еретическое, отвергающее отдѣльное существованіе Сына Божія и пр. Но св. Аѳанасій говорилъ, что слово это, хотя не содержится буквально въ Св. Писаніи, однакоже хорошо выражаетъ мысль о единосущіи Сына Божія со Отцемъ,—что въ этомъ смыслѣ его правильно употребляли и защищали древніе отцы; а еретики употребляли его въ другомъ смыслѣ.

само должно принадлежать къ числу тварей, и, слѣдовательно, подѣ именемъ всего состава творенія надобно разумѣть и его. Но Слово Божіе говоритъ намъ: *вся, яже Отецъ творитъ, сія и Сынъ такожде творитъ* (Іоан. 5. 19); что творитъ Отецъ, то творитъ и Сынъ; творимое Отцемъ творится и Сыномъ; итакъ что же? Слѣдуетъ, что или Сынъ творитъ Самого Себя, есть Самъ Свой творецъ, или, творя дѣла Отца, Онъ Самъ не есть твореніе. Да и какъ это возможно, чтобы существо, сотворенное изъ ничего, воззвало несущее изъ небытія къ бытію? Творитъ несвойственно твари, какъ бы высока ни была она по своему достоинству, а приписывать какой-либо одной изъ тварей способность творить—значитъ приписывать ее всѣмъ; но этого быть не можетъ. Общій законъ: существа сотворенныя, конечныя не могутъ творить; самые Ангелы не могутъ творить; потому что они сотворены. Существа конечныя могутъ только измѣнять, разнообразить, давать различныя формы вещамъ уже существующимъ; но творить изъ ничего—не ихъ дѣло. Слѣдовательно, одно изъ двухъ: или Сынъ Божій—тварь, и тогда Онъ не можетъ творить, въ собственномъ смыслѣ сего слова, творить изъ ничего; или Онъ творитъ, какъ Писаніе о Немъ говоритъ, и тогда Онъ не принадлежитъ къ числу тварей.

Аріане еще часто употребляли выраженіе о Сынѣ Божіемъ: „было время, когда Его не было; Богъ Отецъ не всегда былъ Отцемъ, Онъ сдѣлался Отцемъ тогда, когда получилъ бытіе Сынъ“. Для опроверженія этого софизма св. Аѳанасій анализируетъ слова—*отецъ* и *сынъ*. „Съ именемъ отца,—

говорить онъ,—необходимо соединяется мысль о дѣйствительномъ бытіи сына, происшедшаго отъ родившаго. Художникъ можетъ быть названъ художникомъ и тогда, когда еще не явилось его произведенія; но никто не можетъ ни быть, ни называться отцемъ, когда у него нѣтъ сына. Быть отцемъ значитъ не имѣть только возможность рождать, иначе всякій изъ людей могъ бы называться отцемъ, но значитъ уже на самомъ дѣлѣ имѣть у себя сына, такъ что если кому приписывается наименованіе отца, то симъ выражается дѣйствительно бытіе у него сына: называющій кого отцемъ съ тѣмъ вмѣстѣ указываетъ на бытіе сына. Перенося эти обыкновенныя наши понятія объ отечествѣ къ Существу Высочайшему и разумѣя ихъ богоприлично, мы должны будемъ сдѣлать такое заключеніе: если быть отцемъ значитъ дѣйствительно имѣть сына, то у Отца, по природѣ Своей вѣчнаго и неизмѣняемаго, не можетъ быть и Сына не вѣчнаго. Людямъ свойственно рождать во времени, по несовершенству ихъ природы; но рожденіе Божіе вѣчно, потому что природа Божественная всегда въ высочайшей степени совершенна. Если быть отцемъ значитъ имѣть рожденнаго изъ своей природы, или сущности,—то у Бога Отца, вѣчнаго по существу Своему, вѣчно былъ и есть Сынъ, происходящій изъ собственной Его природы, или—что то же—Ему единосущный“. Къ тому же заключенію приходитъ св. Аванасій посредствомъ анализа слова—*сынъ*. „Сынъ есть не что иное, какъ то, что рождается отъ отца; ибо кто, слыша названіе сына, въ то же время не разумѣетъ чего-то собственнаго существу отца? Сынъ тѣмъ и отли-

чается отъ всякой другой собственности отца, что онъ носить въ себѣ природу того, отъ котораго онъ получилъ начало своего бытія: всѣ прочія вещи, которыя не носятъ имени сыновъ, чужды природы отца. Что находится у меня внѣ меня и чуждо мнѣ, то есть моя собственность или мое твореніе (напр. домъ или другая вещь) и отъ меня можетъ перейти къ другому; а сынъ отъ меня происходитъ, есть собственное и точное подобіе моего существа, не чуждое мнѣ произведеніе, но мое порожденіе: я весь въ немъ, самъ оставаясь, впрочемъ, тѣмъ же, чѣмъ и былъ. Сынъ можетъ называться и дѣйствительно быть сыномъ только въ такомъ случаѣ, если онъ одной природы или одного существа съ отцемъ своимъ: сынъ таковъ, каковъ отецъ, отъ котораго онъ естественно родился. Это собственность сына по отношенію къ отцу, по которой и отецъ называется собственнымъ его отцемъ; иначе почему онъ и сынъ, если не изъ него, т.-е. отъ отца, или изъ сущности отца имѣетъ начало своего бытія? Рождаютъ—значитъ дѣлать кого-либо причастникомъ себя самого; рождаться—значитъ получать или имѣть причастіе въ комъ-либо.— Богъ Отецъ рождаетъ; слѣдовательно есть существо, которое причастно Ему. Сынъ рождается отъ Него; слѣдовательно Онъ причастенъ Богу Отцу. Такое причастіе одного Божескаго Лица въ отношеніи къ другому можетъ быть дѣйствительнымъ и полнымъ не иначе, какъ если Оно состоитъ во взаимномъ причастіи, совершенномъ подобіи, или тождествѣ, самаго естества ихъ,—однимъ словомъ, если Богъ Отецъ и Сынъ Божій единосущны другъ другу. Ибо представьте, что Сынъ причастенъ Богу не

самою природою Своею, а какъ-нибудь иначе; тогда выйдетъ, во-1-хъ, что Сынъ причастенъ не Самому Богу, но чему-то постороннему, воображаемому внѣ природы Божественной; если же это нѣчто чуждо природѣ Отца, то Сынъ причастенъ уже не Отцу, а тому, что внѣ Отца, и посему находится не непосредственно при Отцѣ, но между Нимъ и Отцемъ есть нѣчто третіе; слѣдовательно Онъ и не Сынъ Отца, въ собственномъ смыслѣ, а Сынъ того третьяго, чему Онъ причастенъ. Во-2-хъ, выйдетъ, что у Отца нѣтъ никого, кто былъ бы причастенъ Ему Самому. Если Сынъ не есть Сынъ, въ собственномъ смыслѣ сего слова, то пусть назовутъ Его твореніемъ и припишутъ Ему все, обыкновенно приписываемое тварямъ, пусть не называютъ Его одного Сыномъ, Словомъ и Премудростію“. Но этого никто не осмѣлится сдѣлать, потому что Слово Божіе ясно учитъ, что Онъ не тварь, а Сынъ Божій, истинный Богъ, единосущный Богу Отцу. Останавливая вниманіе свое на словахъ св. Ап. Павла объ Иисусѣ Христѣ: *Иже сый сіяніе славы, и образъ Впостаси Его* (Евр. 1, 3),—*Иже во образъ Божіи сый, не восхищеніемъ нещерева быти равенъ Богу* (Фил. 2, 6),—*Иже есть образъ Бога невидимаго* (Кол. 1, 15), св. Аванасій рассуждаетъ: „истиннымъ образомъ Бога Отца не можетъ быть какое-нибудь внѣшнее изображеніе, чуждое природѣ Божественной или приближающееся къ ней однимъ слабымъ подобіемъ, но такимъ образомъ можетъ быть лишь тотъ, кого рождаетъ Самъ Отецъ, въ комъ, созерцая Себя Самого, Онъ радуется, по словамъ Писанія: *Азъ бѣхъ о ней же (премудрости) радовашеся* (Притч. 8, 30). Когда же Богъ не созерцалъ Себя

въ Своемъ образѣ, когда Онъ имъ не радовался? Слѣдовательно, дерзко говорить, будто образа Божія когда-либо не было... И опять, какъ Творецъ и Создатель можетъ созерцать Себя въ существѣ сотворенномъ и созданномъ? Образъ долженъ быть таковъ, каковъ и Первообразъ—Отецъ Его“. Далѣе, перечисляя различныя имена свойства и дѣйствія Бога Отца, Который вѣченъ, безсмертенъ, всемогущъ, Свѣтъ, Царь, Владыка, Богъ, Господь, Творецъ, Промыслитель,—св. Аванасій говоритъ: „все это должно быть и во образѣ Божіемъ, дабы Ему поистинѣ и вполне можно было сказать: *видѣвый Меня, видѣ Отца...*“ Сыну приписываются въ Св. Писаніи всѣ наименованія, усвояемыя Богу Отцу, кромѣ одного имени—Отца. Такъ, Онъ называется Богомъ (Іоан. 1, 1), благословеннымъ вовеки (Рим. 9, 5),—Богомъ истиннымъ, Вседержителемъ, Который былъ, есть и будетъ (Іоан. 17, 3; Апок. 1, 8), Господомъ (1 Кор. 8, 6; Іоан. 20, 28), Свѣтомъ (Іоан. 8, 12), Истиною, Жизнію (Іоан. 14, 6). Самое свойство сихъ именъ, рѣшительный тонъ, съ какимъ они высказаны, и снесеніе съ именами Бога Отца (Быт. 19, 24; Втор. 6, 4; Пс. 49, 1 и др.) достаточно ручаются за то, какъ мы должны понимать ихъ. Это сдѣлано въ Св. Писаніи для того, дабы всякій, слыша о Сынѣ то же, что сказано и объ Отцѣ, тотчасъ видѣлъ Отца въ Сынѣ и Сына равнымъ образомъ созерцалъ въ Отцѣ, потому что тому и другому приписывается совершенно одно и то же. Почему же принадлежащее Отцу усвояется Сыну, какъ не потому, что послѣдній рожденъ отъ перваго? Почему и все Сыновнее принадлежитъ Отцу, если не потому, что первый рожденъ отъ

послѣдняго по естеству? Именно по этой, и по одной этой причинѣ справедливо сказано: *вся Твоя Моа суть и Моа Твоя* (Іоан. 16, 15, 17, 10)“.

Дѣйствиємъ этой — то неумолимой, всесокрушающей діалектики св. Аѳанасія, мудрою разсудительностію многихъ другихъ ревнителѣй православія, особенно исповѣдниковъ, присутствовавшихъ на соборѣ, наипаче же всемогущимъ дѣйствиємъ Божественной силы благодатной, явившей даже видимымъ разнообразнымъ способомъ свое вспомошествованіе православнымъ, — сътъ аріанскаго ученія оказалась проторгнутою отвсюду, всѣ разсужденія аріанскія были изобличены, всѣ аргументы еретиковъ поразрушены. Аріане, какъ изобличенные въ богохульствѣ, преданы анаемѣ; самъ Аріѣ и сообщники его присуждены были къ ссылкѣ; сочиненія аріанъ преданы были огню; имѣтъ у себя сочиненія аріанъ запрещено подѣ страхомъ наказанія; для внушенія большаго презрѣнія къ аріанамъ, имъ дано ненавистное наименованіе — „порфириане“ — отъ имени злостнаго язычника, писавшаго сочиненія противъ Божественности вѣры христіанской: такъ Божиимъ содѣйствіємъ нечестивая ересь посрамлена, вѣра же православная восторжествовала!

Къ сожалѣнію, до полнаго наслажденія торжествомъ — въ самой дѣйствительности — православію суждено было еще пройти поистинѣ, можно сказать, седмерицею разженную печь искушенія. Опредѣленія Никейскаго собора относительно вѣроисповѣданія члена о Сынѣ Божіемъ, вскорѣ же послѣ собора, по стеченію различныхъ обстоятельствъ, подверглись различнымъ пререканіямъ, защитники сихъ опредѣленій — различнымъ злостраданіямъ.....

Еще во время совѣщаній на соборѣ замѣчены были ухищренія и изворотливость сторонниковъ Арія... Такъ, напримѣръ, „когда православные епископы желали истребить выдуманныя аріанами нечестивыя изреченія, т.-е., что *Сынъ изъ несущаго*, и другія и написать то, что говорится въ Писаніи, именно—что Сынъ есть едиnorodный изъ Бога по естеству, что Онъ есть Слово, Сила, истинная премудрость Отца, Богъ истинный, какъ сказала Іоаннь, или сіяніе Славы и образъ Упостаси Отчей, какъ написалъ Павелъ; тогда евсевіане (отъ Евсевія никомидійскаго), увлекаясь собственнымъ злымъ ученіемъ, сказали другъ другу: согласимся, ибо и мы также изъ Бога. „Единъ Богъ, изъ Него же вся“ (1 Кор. 8, 6). Они ссылались и на то, что написано въ книгѣ „Пастырѣ“: „прежде всего вѣруй, что Богъ одинъ, что Онъ все сотворилъ, все устроилъ и привелъ изъ небытія въ бытіе“. Епископы, видя хитрость ихъ нечестія, яснѣе высказали, что значитъ—изъ Бога, и написали, что Сынъ изъ сущности Божіей, а твари, хотя происходятъ изъ Бога же, но въ томъ смыслѣ, что онѣ существуютъ не изъ себя самихъ, или не безъ причины, но имѣютъ начало своего происхожденія, между тѣмъ какъ Сынъ одинъ собственно изъ существа Отчаго; ибо въ этомъ состоитъ собственность едиnorodнаго и истиннаго Слова Отчаго. Потомъ епископы спросили аріанъ: называютъ ли они Сына не твореніемъ, а Силою, единою мудростію и образомъ Отца, вѣчнымъ, ни въ чемъ совершенно не различающимся отъ Него и Богомъ истиннымъ? Евсевіане дали понять другъ другу мановеніемъ, что и это-де согласно съ нашимъ ученіемъ, ибо и мы называ-

емя образомъ и славою Божіею (1 Кор. 11, 7); за насъ свидѣтельствуеть не только то, что мы называемся присными Богу,—Онъ, т.-е. Христосъ, называлъ насъ даже братьями; поэтому, если Сына называютъ Богомъ истиннымъ, это не печалить насъ, ибо содѣлавшійся истиннымъ—дѣйствительно истиненъ. Епископы, усмотрѣвъ коварство еретиковъ, собрали изъ Писанія слова: *сіяніе, источникъ, рѣка, образъ Упостаси*, выраженіе: *Азъ и Отецъ едино есма*, наконецъ ясно и кратко написали, что Сынъ единосущенъ Отцу; ибо все вышесказанное заключаетъ въ себѣ этотъ именно смыслъ. Еретики возразили, что нѣкоторыхъ изъ сихъ реченій, напримѣръ—единосущный, нѣтъ въ Писаніи: но этимъ они только больше обличили себя, ибо и они выразили свое нечестіе словами неписанными, поелику нигдѣ не написано: „изъ несущаго, или было нѣкогда время, когда Сына не было“. Такимъ образомъ евсевіане, скрывая свою болѣзнь, изъ боязни многочисленнаго сонма епископовъ, согласились съ составленнымъ на соборѣ изложеніемъ вѣры и подпали пророческому обличенію; ибо къ нимъ-то взывалъ Богъ всяческихъ: *приближаются Мнѣ людіе сіи усты своими, сердце же ихъ далече отстоитъ отъ Мене* (Ис. 39, 13),“—разсказываетъ св. Аѳанасій.

Изъ этого разсказа весьма ясно видно, что арианствующіе епископы подписали вѣроопредѣленіе собора не съ искреннимъ убѣжденіемъ и замыслили что-то особенное. Разсказываютъ о хитростяхъ при этомъ и уловкахъ, напримѣръ, Евсевія кесарійскаго, который подписалъ, только посовѣтовавшись о чемъ-то съ императоромъ, какъ фаворитъ его; а Евсевій никомидійскій, съ двумя другими

епископами виѳинскими, по совѣту Констанціи, вдовы Ликинія и покровительницы его, подписалъ только для вида, а потомъ подкупилъ архивариуса и вычеркнулъ свою подпись, и уже изъ ссылки прислалъ покаянную грамоту, въ которой соглашался съ вѣроопредѣленіемъ отцевъ. Афилосторгій, аріанскій писатель, рассказываетъ, что сторонники Арія, при подписи, незамѣтно для другихъ, слово *ὁμοούσιος*—единосущный, переправляли на *ὁμοιούσιος*—подобосущный. Если и не совсѣмъ справедливы эти рассказы, то все-таки они показываютъ, каково было положеніе и состояніе нѣкоторыхъ подписавшихся подъ Никейскимъ вѣроопредѣленіемъ. Нѣкоторые, подписавши символъ, не хотѣли подписать анаемы Арія; а двое—Секундъ и Θεона—и вовсе не подписали ничего.

Вскорѣ послѣ собора, неискренность и замыслы сторонниковъ Арія дѣйствительно обнаружились. Аріанская партія начала дѣйствовать разными происками и интригами при дворѣ. Императору внушили, что ученіе Арія не такъ богохульно, какъ его представили на соборѣ,—что его нужно возвратить изъ ссылки и принять въ церковное общеніе. Аріій возвращень, сосланные аріанскіе епископы тоже возвращены и получили свои кафедры. Началась полувѣковая и жестокая борьба... до самаго втораго вселенскаго собора (381 г.).

Въ періодъ между первымъ и вторымъ вселенскими соборами (325 — 381), торжествовала то та, то другая партія, смотря по тому, на какой сторонѣ былъ императоръ. Имперія, при преемникахъ Константина, раздѣлилась на восточную и западную. Востокъ и западъ враждовали. Всѣ подлости

и интриги, со стороны арианъ, пущены были въ ходъ. Св. Аѳанасій пять разъ долженъ былъ оставлять свою кathedру. Постоянно собирались соборы въ разныхъ мѣстахъ. Вслѣдствіе всего этого, богословскіе споры о Лицѣ Іисуса Христа получили огромнѣйшую популярность. „На улицахъ и площадяхъ, въ народныхъ собраніяхъ и даже женскихъ теремахъ разсуждали и спорили о еднородности“, — говоритъ св. Григорій Богословъ. „Приходите въ лавку и спрашиваете — что стоитъ такая-то вещь? лавочникъ начинаетъ съ вами разсуждать о рожденномъ и нерожденномъ. Говорите — сколько оловъ за этотъ кусокъ хлѣба? вамъ отвѣчаютъ: Отецъ больше или Сынъ? Спрашиваете — что стоитъ ванна? отвѣчаютъ: Сынъ Божій созданъ изъ ничего“. Дошло до самой ожесточенной ненависти одной партіи къ другой. Ариане разрушали православные монастыри, мучили отшельниковъ, оскверняли храмы, безчестили и терзали дѣвъ и т. п. Наконецъ, послѣ того, какъ на соборѣ Риминійскомъ 400, а на соборѣ Селевкійскомъ 200 епископовъ, по приказанію Констанція, подписали составленный арианами символъ, — весь міръ христіанскій увидѣлъ себя обреченнымъ на арианство...

Но торжество, какого достигло арианство, особенно при Констанціи и Валентѣ, послужило лишь къ внутреннему разложенію этой системы лжеученія. Арианство, будучи несостоятельно само въ себѣ, начало раздѣляться на различныя отрасли, кои взаимно отрицали одна другую. Изъ одного начальнаго зерна, брошеннаго Аріемъ, въ теченіе съ небольшимъ 50-ти лѣтъ, произрасли *евноміане*, или *аномеи* — строгіе ариане, полуаріане и акакіане; ариан-

ство же было причиною и того, что теперь въ нѣкоторыхъ мѣстахъ вновь возникли еретическія партіи маркелліанъ, фотиніанъ, аполлинаріанъ и пр.

Евноміане получили свое названіе отъ Евномія, епископа кизикскаго, который прежде былъ писмоводителемъ у Аэція, начальника одной изъ аріанскихъ сектъ. *Аэцій* былъ одинаковыхъ мыслей съ Аріемъ, любилъ споры, хитросплетенія и софизмы. Сущность Аэціева ученія о Сынѣ Божіемъ представляютъ такъ: „Сынъ Божій есть существо, сотворенное изъ ничего, ни въ какомъ отношеніи не подобное Отцу и потому не одного съ Нимъ естества“. Эти-то мысли учителя своего усвоилъ себѣ и ученикъ Аэція *Евномій*, котораго посвятилъ въ епископа кизикскаго *Евдоксій*, епископъ константинопольскій—также аріанинъ. Но жители Кизика выгнали изъ своего города Евномія за его надменную говорливость. Ученіе его о Сынѣ Божіемъ въ главныхъ чертахъ было таково: „по существу Своему Сынъ нисколько не подобенъ Богу Отцу и не можетъ быть названъ ни „единосущнымъ“, ни „подобосущнымъ“ Ему; кто утверждаетъ первое, тотъ допускаетъ раздѣленіе вѣчной сущности; кто принимаетъ послѣднее, тотъ допускаетъ бытіе двухъ равныхъ Боговъ. Сынъ—первый служитель Отца, Его орудіе въ твореніи и Онъ не отъ несозданнаго естества Отцаго произошелъ, но получилъ бытіе лишь по волѣ Его и есть твореніе несозданнаго, хотя не такое же, какъ и прочія творенія. *Евноміане* еще называются аномеями оттого, что они проповѣдывали несходство Бога Сына съ Богомъ Отцемъ (*ἀνόμοιος*). Они же еще называются евдоксіанами, отъ Евдоксія, посвятившаго въ епископы

Евномія. Представителями полуаріанъ были: Евсевій никомидійскій, Евсевій кесарійскій, Василій анкирскій и Георгій лаодикійскій; они хотѣли стоять на срединѣ между православными и чистыми аріанами и проповѣдывали ту мысль, что Сынъ Божій „подобосущенъ“ — *ὁμοούσιος* Отцу. *Акакіане* — отъ Акакія, епископа кесарійскаго, хотѣли стоять на срединѣ между чистыми аріанами и полуаріанами и признавали Сына Божія только „подобнымъ“ Отцу *ὁμοίος*, имѣющимъ только нѣкоторое сходство въ волѣ. Самъ Акакій, впрочемъ, отказался отъ своего заблужденія и принялъ правовѣріе никейское. Всѣ означенные еретики стояли противъ православнаго ученія, т.-е. противъ „единосущія“ — (*ὁμοούσιος*) Сына Отцу.

Маркеллъ, епископъ анкирскій, не понявъ, какъ слѣдуетъ, слова — *ὁμοούσιος*, въ борьбѣ съ аріанами, и вдавшись въ софистическія тонкости, впалъ въ савелліанство и приблизился къ ученію Павла Самосатскаго: онъ началъ называть Сына Божія не отличнымъ отъ Отца по личности, подобно тому, какъ и человѣческое слово не есть особое лице, но есть нѣчто присущее въ самомъ человѣкѣ. Последователи Маркелла называли Иисуса Христа только простымъ человѣкомъ, и не самосущимъ Словомъ Бога, — имѣющимъ Свое бытіе въ другомъ, уподобляя его слову то произносимому, то внутреннему; а Христомъ, Сыномъ Божиимъ, посредникомъ и предвѣчнымъ образомъ Бога признавать не хотѣли, и утверждали, будто Христомъ и Сыномъ Божиимъ сдѣлался Онъ тогда, когда принялъ нашу плоть отъ Дѣвы, — говорили, что въ это только время Христосъ началъ царствовать, и что цар-

ству Его, по скончаніи міра и суда, будетъ конецъ“. Съ именемъ Маркелла стоитъ на ряду и имя *Фотина*, епископа сирмійскаго, который не допускалъ предвѣчнаго рожденія и бытія Сына, утверждая, что Христосъ получилъ бытіе отъ Маріи.

Послѣдними въ ряду еретиковъ, подвергнутыхъ отлученію вторымъ вселенскимъ соборомъ, стоятъ аполлинаріане. Эти еретики получили свое имя отъ *Аполлинарія*, ученіе котораго, по словамъ св. Григорія Богослова, выше всякаго еретическаго зла. Аполлинарій утверждалъ, что плоть едиnorodнаго Сына Божія, принятая Имъ по домостроительству, заимствована не отъ нашего естества, но что та плотская природа была въ Сынѣ изначала, и въ свидѣтельство такой нелѣпости приводилъ худо понятое имъ евангельское изреченіе: *никтоже взыде на небо, токмо сшедый съ небесе Сынъ человеческій* (Іоан. 3, 13), такъ что, по нему, Сынъ былъ Сыномъ человѣческимъ и до сошествія на землю, и сошелъ съ тою самою предвѣчною, со-существенною Себѣ плотію, которую имѣлъ на небѣ. Приводилъ Онъ также и апостольское изреченіе: *второйъ человекъ съ небесе* (1 Кор. 15, 17), и объяснялъ его такъ, что человекъ, пришедшій свыше, ума не имѣлъ, но взамѣнъ природы ума носилъ въ себѣ Божество Единороднаго, бывшее въ Немъ третьею частію человѣческаго состава, т.-е. душа и тѣло по человѣчеству въ Немъ были, а ума не было, и отсутствіе ума восполнялось Богомъ-Словомъ. Но самое ужасное нечестіе еще не въ этомъ; гибельнѣе всего у Аполлинарія та мысль, что Самъ едиnorodный Сынъ Божій, судія всѣхъ, начальникъ жизни, истребитель смерти — смертенъ,

что Онъ въ собственной Своей Божественности принялъ страданія, — что во время трехдневной мертвенности Его тѣла вмѣстѣ съ тѣломъ умирало и Божество, и что такимъ образомъ отъ смерти Онъ снова воскрешенъ былъ Отцемъ“.

Въ спорахъ со всеѣми упомянутыми еретиками св. отцы Церкви—Аѳанасій Великій, Василиій Великій, Григорій Богословъ, Григорій Нисскій, Іоаннъ Златоустъ, Иларій Поатьерскій, Амвросій Медиоланскій, бл. Августинъ и др.,—на основаніи Св. Писанія и здраваго разума, до малѣйшей подробности разобрали и выяснили вопросы: 1) *О происхожденіи Сына отъ Отца*, гдѣ доказали, что онъ не созданъ, а рожденъ, какъ и написано въ никейскомъ символѣ вѣры: „единороднаго, Иже отъ Отца рожденнаго... рожденна, а не сотворенна;“ 2) *О вѣчномъ бытіи Сына Божія*, гдѣ доказали совѣчность Сына со Отцемъ, какъ и написано въ символѣ: „Иже отъ Отца рожденнаго прежде всѣхъ вѣкъ“; 3) *О Божественномъ достоинствѣ Сына Божія*, гдѣ доказали Божество Сына Божія, какъ и написано въ символѣ вѣры: „во Единого Господа, Іисуса Христа, Сына Божія... Свѣта отъ Свѣта, Бога истинна отъ Бога истинна“; 4) *О Единосущіи Сына Божія о Отцемъ*, гдѣ вполне доказали, что Сынъ Божій „единосущенъ“—*ὁμοούσιος* Отцу, какъ и написано въ символѣ: „единосущна Отцу, Имъ же вся быша“.

Вотъ какъ св. отцы разбирали и выясняли эти вопросы:

Первый вопросъ касался образа происхожденія Сына отъ Отца,—ариане учили, что Сынъ сотворенъ Богомъ изъ нечего; въ доказательство этого они, между прочимъ, ссылались на разныя мѣста Св.

Писанія, наур. Евр. 1, 4: *только лучший бывъ Ангеловъ, елико преславнѣе паче ихъ наслѣдствова имя.* Здѣсь, говорили аріане, слово—„бывъ“ (стоитъ по-гречески—*γενομενος*, по-латыни—*factus*...) означаетъ—„сотворенъ“. Новыраженіе—„бывъ“ (*γενομενος*, *factus*), отвѣчалъ св. Аѳанасій, если всмотрѣться въ него внимательно, нельзя понимать въ смыслѣ творенія, какъ понимали это аріане; ибо нѣсколькими стихами назадъ Апостолъ прямо поставляетъ Иисуса Христа выше Ангеловъ; а словомъ—„лучшій“, въ настоящемъ мѣстѣ, указываетъ на различіе между Нимъ и Ангелами, не степенное только, но субстанціальное, — различіе по самой ихъ природѣ. Изъ употребленія въ библіи сравнительныхъ степеней св. Аѳанасій доказываетъ аріанамъ, что выраженіе—„лучшій“ употребляется только тогда, когда сопоставляются и сравниваются два различные предмета; когда же сравниваются однородные предметы, тогда употребляются выраженія—„болій, болѣе, паче“, почему и Самъ Сынъ, когда сравниваетъ Себя съ Отцемъ, не говоритъ: Отецъ Мой лучшій Мене есть, но—болій, дабы кто не предположилъ, что Сынъ чуждъ Отцаго естества.

Еще, говорили аріане, Апостолъ говоритъ о Христѣ: *разумѣйте посланника и святителя исповѣданія нашего Иисуса Христа, вѣрна суща сотворшему Его* (Евр. 3, 1, 2); и въ Дѣянїяхъ Ап. Петръ говоритъ о Христѣ: *Господа и Христа Его Богъ сотворилъ есть, сего Иисуса, Егоже вы распяте* (1, 36). Противъ этого св. Аѳанасій со всею обстоятельностью доказываетъ, что въ этихъ мѣстахъ и выраженїяхъ говорится о Христѣ не какъ о вѣчномъ Словѣ Божіемъ, а какъ о человѣкѣ, въ которомъ *Слово плоть бысть.*

Но болѣе всего аріане могли ссылаться на извѣстное мѣсто притчей, гдѣ премудрость Божія говоритъ о себѣ; *Господь созда мя въ начало путей Своихъ, въ дѣла Твоя* (Притч. 8, 22). Это мѣсто объясняли всѣ почти отцы, боровшіеся съ аріанами. Большею частію они старались доказать, что здѣсь говорится не о происхожденіи Слова, а объ Его вочеловѣченіи, — что здѣсь не фактъ совершившійся описывается, а указывается опредѣленіе и назначеніе Сына на извѣстныя дѣла, которыя Ему нужно было принять на Себя, какъ Испытателя чело-вѣковъ, — что поэтому слово — „созда“ значитъ то же, что сдѣлалъ меня плотію — *тѣло свершилъ ми* (Псал. 39, 7), какъ выражается псалмопѣвецъ. Другіе, съ большею основательностію, видя въ этомъ мѣстѣ ученіе о вѣчномъ происхожденіи Слова, а не объ Его вочеловѣченіи, говорили, что слово „созда“ означаетъ не больше, какъ „родилъ“, на что указываетъ и контекстъ рѣчи: чрезъ нѣсколько стиховъ та же премудрость говоритъ о себѣ: *прежде всѣхъ холмовъ рождаетъ меня*. Нѣкоторые, наконецъ, понимали это мѣсто такъ: „Господь сдѣлалъ, чтобы начальствовать мнѣ надъ дѣлами Его, ввѣрилъ, поручилъ мнѣ пути Свои, чтобы они были подъ моимъ начальствомъ“.

Кромѣ Св. Писанія, аріане приводили въ пользу свою о созданіи Сына еще нѣкоторыя разсудочныя соображенія. Такъ, напр., они говорили: „если Сынъ не созданъ, какъ и Отецъ, то, значитъ, несозданныхъ будетъ два, а не одинъ; допустить же два несозданныхъ — значитъ утверждать нелѣпость, признавать два абсолютныя, независимыя существа“... Если же кто, не зная ихъ коварства,

замѣчаетъ св. Аѳанасій, скажетъ, что несозданный одинъ, то они тотчасъ изблевывають ядъ, говоря: „слѣдовательно Сынъ изъ числа созданныхъ“. Св. Аѳанасій отвѣчаетъ противъ этого умствования, что несозданными можно признать двухъ и одного, смотря по тому, что мы будемъ разумѣть подъ несозданными. Если подъ несозданнымъ разумѣть вѣчное, безначальное бытіе, то въ такомъ смыслѣ будутъ несозданными Отецъ и Сынъ. Если же подъ несозданнымъ разумѣть то, что никто не имѣетъ своимъ Отцемъ, то у насъ—въ такомъ значеніи—одинъ и единственный несозданный Отецъ. Но какъ въ первомъ, такъ и въ послѣднемъ случаѣ отсюда не выйдутъ тѣ нелѣпости, какія выводятъ аріане. Если признаемъ два несозданныхъ, то это не будутъ два абсолютныя, независимыя начала; потому что Сынъ имѣетъ вину въ Отцѣ. А если признаемъ одного несозданнаго Отца, то изъ несозданности Отца все же не будетъ слѣдовать непременно созданность Сына, Который могъ получить, какъ и дѣйствительно получилъ, Свое бытіе отъ Отца другимъ путемъ, — путемъ вѣчнаго рожденія отъ Него. Впрочемъ, прибавляетъ св. Аѳанасій, понятіе о созданности и несозданности, собственно говоря, и неумѣстно тамъ, гдѣ дѣло касается отношеній между Богомъ Отцемъ и Сыномъ; это понятіе имѣетъ значеніе только въ отношеніи къ вещамъ сотвореннымъ, созданнымъ Отцемъ чрезъ Сына.

Отвергая аріанское ученіе о сотвореніи, или созданіи, Сына, отцы Церкви противопоставляли ему ученіе о рожденіи Сына отъ Отца. Аріане не отвергали вполнѣ и рожденіе Сына, потому что

разумѣли подъ нимъ то же самое твореніе, или созданіе; только—такъ какъ, по ихъ мнѣнію, понятіе рожденія наводило на матеріальныя представленія о Богѣ, то они старались по возможности избѣгать этого слова и предпочитали ему слово— „сотвореніе, созданіе“: „сотворить, создать“ они чаще и охотнѣе употребляли, чѣмъ— „рождать“, когда говорили объ образѣ происхожденія Сына отъ Отца. Отцы Церкви старались доказать имъ, что иное дѣло—сотворить, создать, и иное дѣло—рождать,— что въ отношеніи къ происхожденію Сына отъ Отца умѣстно только послѣднее выраженіе,— что Сынъ нигдѣ не называется въ Писаніи созданнымъ или сотвореннымъ, а называется рожденнымъ, перворожденнымъ, едиnorodнымъ и т. д. А чтобы еще болѣе утвердить это понятіе, они старались исключить изъ него всѣ чувственныя представленія, какія идутъ только къ нашему тварному рожденію, вродѣ отдѣленія частей, уменьшенія или измѣненія въ рождающемъ существѣ и т. п. Все это не имѣетъ мѣста въ рожденіи Божіемъ, и аріане тяжко погрѣшаютъ, замѣчаетъ св. Аѳанасій, когда въ безплотномъ представляютъ свойственное тѣламъ и Отчее рожденіе по себѣ измѣряютъ неразумные. Но защищая понятіе рожденія и опредѣляя его съ отрицательной стороны, чрезъ устраненіе отъ него всѣхъ тѣлесныхъ представленій, какими соблазнялись аріане, отцы Церкви не брали на себя задачи съ положительной стороны опредѣлить: въ чемъ состоитъ это рожденіе, каковъ образъ или способъ этого рожденія. Напротивъ, они объявили его непостижимымъ,— тайною, извѣстною только Отцу рождающему и

Сыну рождающемуся. Но съ другой стороны, непостижимость этой тайны, говорили отцы, все же не даетъ аріанамъ права отрицать ея дѣйствительность; иначе имъ остается, не понимая, какъ существуетъ Богъ и каковъ Отецъ, отрицать и Его. Да и кромѣ того, пусть евноміане, требующіе, чтобы мы объяснили имъ, какъ Сынъ родился отъ Отца,—пусть они сами напередъ объяснятъ намъ, какъ Онъ сотворенъ отъ Отца, если, по нимъ, Онъ сотворенъ...

Второй вопросъ касался вѣчнаго бытія Сына Божія. „Какъ твореніе Божіе, Сынъ не всегда существовалъ съ Отцемъ“, учили аріане. „Хотя Онъ рожденъ или сотворенъ прежде всего, прежде всякаго другаго бытія и прежде всякаго времени, но было нѣкогда время, по крайней мѣрѣ моментъ времени, когда Его не было: не было до рожденія, прежде чѣмъ Онъ рожденъ“.

Отцы Церкви, первѣе всего, видѣли въ этомъ положеніи логическое противорѣчіе. Съ одной стороны, аріане говорили, что Сынъ сотворенъ прежде всякаго времени, а съ другой—утверждали, что было время, когда не было Сына,—было время до бытія Слова. Это значило сказать: „было время прежде всякаго времени, было твореніе прежде всякаго творенія“... Далѣе отцы Церкви старались положительно доказать вѣчное бытіе Слова. Такъ въ Св. Писаніи говорится: *въ началѣ бѣ Слово*; значитъ, говорили отцы, Слово не могло имѣть никакого начала, поелику Оно было въ самомъ началѣ. Въ Апокалипсисѣ такъ говорится о Немъ: *Сынъ иже, бѣ и грядый*. У Апостола Павла Христосъ называется сущимъ надъ всѣми Богомъ, благословен-

нымъ вовѣки и т. д. Вообще ни одно изъ Божественныхъ Писаній не только не говоритъ о Сынѣ того, что говорятъ о Немъ аріане, а, напротивъ, всегда и вездѣ представляетъ Его существующимъ вѣчно. Но „вѣдь рождающій не можетъ быть мыслимъ иначе, какъ только существующимъ прежде того, кого онъ рождаетъ, а рождаемый существующимъ послѣ того, кто его рождаетъ“.—Отвѣчая на это, отцы говорили: „Какъ солнце немислимо безъ своего сіянія, такъ Отца нельзя представить безъ Сына; какъ свѣтъ солнца всегда былъ вмѣстѣ съ солнцемъ, хотя и происходитъ отъ него,—такъ Сынъ всегда былъ и есть съ Отцемъ, хотя и происходитъ отъ Него. Еще: Сынъ Божій есть Слово Божіе, Разумъ Божій, Божія сила и Божія премудрость, истина Божія, сіяніе славы и образъ Упостаси Отчей и пр. Итакъ, выводили Отцы, сказать, что Отецъ былъ нѣкогда безъ Сына, значитъ сказать: Богъ былъ нѣкогда безъ Слова, безъ Разума, безъ силы и премудрости, безъ истины,—была нѣкогда слава Божія безъ своего сіянія, была Упостась Божія безъ своего образа и начертанія. Не бессмысленно ли это? Быть Отцемъ, имѣть Сына есть нѣчто доброе для Бога, составляетъ блаженство Его бытія; стало быть, это свойство должно принадлежать Отцу, иначе у Него не доставало бы чего-то добраго, не полно было бы Его блаженство. Да и почему бы, наконецъ, не могло принадлежать Ему отъ вѣчности это свойство? Развѣ Онъ не имѣлъ возможности сначала быть Отцемъ и уже послѣ пришелъ къ тому, что составляетъ блаженство Его бытія? Итакъ, Отецъ не только могъ отъ вѣчности—сначала быть Отцемъ, но и не могъ не

быть таковымъ, т.-е. отъ вѣчности—сначала отцемъ: Онъ вѣчно Отецъ“.

Но „Отецъ могъ отъ вѣчности быть Отцемъ и въ такомъ разѣ, когда бы родилъ Сына во времени, возражали ариане: вѣдь Онъ же отъ вѣчности Творецъ, хотя и сотворилъ міръ во времени“? Св. Аѳанасій отвѣчалъ, что проявленіе творческой силы есть дѣло вѣшнее по отношенію къ Богу, дѣло Его Божественной воли, а Сынъ, напротивъ, есть естественное рожденіе Отца, положенное внутри Его существа; поэтому Богъ могъ и быть и именоваться Творцемъ, когда и не было еще твореній; но Онъ не могъ бы ни быть, ни называться Отцемъ, когда бы не было у Него Сына. Сотворенность вещей исключаетъ ихъ совѣчность съ Богомъ; напротивъ, вѣчное Божество Отца необходимо заключаетъ въ себѣ совѣчность Сына.

Но „если Сынъ есть естественное рожденіе Отца,—продолжали выражать ариане,—то онъ, значить,—по естественной необходимости рождается отъ Отца, какъ что-то неизбѣжное, совершенно независимое отъ воли Отца“? „Отечество, говоритъ св. Аѳанасій, хотя есть нѣчто натуральное для Отца, но оно не заключаетъ въ себѣ ничего принудительнаго, не подчиняетъ Отца никакой необходимости; иначе и благость Отца заключала бы въ себѣ принужденіе для Него, такъ какъ она составляетъ нѣчто натуральное въ Немъ, даже есть самая Его природа.

Ариане, особенно евноміане, никакъ не могли понять—какимъ образомъ Сынъ можетъ быть рожденіемъ или произведеніемъ Отца и въ то же время совѣчнымъ Ему: вѣдь причина производя-

щая, во всякомъ случаѣ, можетъ быть мыслима существующею только прежде своего произведенія. На этомъ основаніи евноміане шли съ своими возраженіями гораздо дальше.—Такъ, они спрашивали: „по волѣ ли или противъ воли Отецъ родилъ Сына? Противъ воли, конечно, Онъ не могъ родить Сына, потому что это значило бы по принужденію, по насилію, что немыслимо въ Богѣ; а если по волѣ, то, значитъ, эта воля и волящій существовали прежде того, что они изволили; при томъ же, если Сынъ рожденъ по волѣ, то Онъ есть Сынъ воли, хотѣнія“. Отцы Церкви, видя въ этомъ возраженіи пустое словопреніе, выставляли его даже бессмысленнымъ.—Такъ, св. Григорій Богословъ пишетъ: „Самъ ты, спрашивающій объ этомъ, отъ какого родился Отца—отъ хотящаго, или нехотящаго? Если отъ нехотящаго, то ему сдѣлано принужденіе; кто-жь, спрашивается, принудилъ его? Скажемъ: природа? Но она не могла этого сдѣлать, потому что въ законахъ ея—быть цѣломудреннымъ... Итакъ, значитъ, ты родился отъ хотящаго; а если такъ, то ты сынъ хотѣнія, а не отца: за нѣсколько словъ пропалъ у тебя отецъ. Кромѣ того, по примѣру Евномія, можно спросить еще: Богъ Отецъ существуетъ по волѣ или противъ воли? Если по волѣ, то когда Онъ началъ хотѣть? Разумѣется не прежде, чѣмъ существовать, потому что прежде ничего не было. Если же противъ воли, то кто же принудилъ Его, и какъ Онъ будетъ Богъ, если принужденъ быть Богомъ“?!

Евноміане спрашивали еще; „существовавшего ли Сына родилъ Отецъ или несуществовавшего? Если существовавшего, то, значитъ, не зачѣмъ бы-

ло и рождать Его, потому что существовалъ уже; а если несуществовавшего, то значить, что не было Его прежде рожденія“. Отцы полемисты и это возраженіе называютъ глупостью, безсмыслиемъ. „Спросимъ,—говорить св. Григорій Богословъ,—самого Евномія: былъ ли ты при себѣ, когда рождался, или нѣтъ? Евномій скажетъ, что нѣтъ нужды допытываться объ этомъ; такъ пусть же знаетъ онъ, что еще глупѣе доискиваться о рожденномъ исперва, существовалъ ли или не существовалъ Онъ до рожденія; можно еще, пожалуй, говорить такъ о вещахъ сотворенныхъ и раздѣленныхъ временемъ, но отнюдь не о Богѣ. Человѣческое дитя, дѣйствительно, еще до своего рожденія содержится въ чреслахъ своихъ родителей; противное сему надо сказать о первобытномъ веществѣ, которое явнымъ образомъ сотворено изъ ничего, изъ несущаго; въ Богѣ же какъ бытіе совпадетъ съ субстанціей, такъ рожденіе сливается съ бытіемъ“.

Но „если Сынъ совѣченъ Отцу, если бытіе одного совпадаетъ съ бытіемъ другаго, то въ такомъ случаѣ Они—братья, а не Отецъ и Сынъ“, говорили ариане. „Глупо такъ рассуждать, отвѣчали имъ отцы. Уже одно то, что они вездѣ и всегда называются Отцемъ и Сыномъ, не даетъ намъ никакого права и исключаетъ всякую возможность мыслить о нихъ, какъ о братьяхъ. Чтобы Отцу и Сыну быть братьями, для сего Имъ обоимъ надобно было бы происходить отъ одного начала, прежде насъ существовавшего. Но Отецъ Самъ есть начало и виновникъ Сына; Отецъ есть Отецъ, а не Сынъ чей-либо, и Сынъ есть Сынъ, а не братъ“, говоритъ св. Аѳанасій.

„Но невѣжество евномианъ неутомимо на хитрыя выдумки, — говоритъ св. Григорій. Они спрашиваютъ еще: пересталъ ли Отецъ рождать Сына или не пересталъ? Если не пересталъ, то рожденіе Его, значитъ, несовершенно; а если пересталъ, то, значитъ, когда-нибудь и началъ: то имѣетъ конецъ, то имѣетъ и начало, равно какъ и наоборотъ“... Первѣе всего, св. Григорій Богословъ указываетъ ошибочность послѣднихъ положеній: изъ нихъ слѣдовало бы, что души наши когда-нибудь воспріимутъ конецъ, такъ какъ ихъ когда-то не было и онѣ имѣютъ свое начало; затѣмъ, переходя къ самому вопросу аріанскому, говоритъ, что рожденіе Сына есть вѣчное дѣйствіе Отца: какъ такое, оно не имѣетъ ни начала, ни конца.

Третій спорный вопросъ у аріанъ съ православными касался Божественнаго достоинства Сына Божія. Аріане не хотѣли допустить, чтобы Сынъ былъ Богомъ, по самой Своей природѣ, а учили только, что Онъ обоженъ за Свои нравственныя совершенства и что поэтому Онъ Богъ только по причастію (*κατά μετοχήν*). Что Сынъ не есть Богъ по самой Своей природѣ, въ доказательство этого аріане приводили многочисленныя мѣста Св. Писанія. Первый отдѣлъ такихъ мѣстъ—это всѣ мѣста, говорящія о единствѣ Божіемъ“. Ученіе о единствѣ Божіемъ, говорили аріане, не въ ветхомъ только завѣтѣ внушается съ особенною настойчивостію, но и въ новомъ завѣтѣ Самъ Іисусъ Христосъ даетъ прямое свидѣтельство о Своемъ Отцѣ, какъ о единомъ Богѣ. Такъ, на вопросъ одного князя, назвавшаго Іисуса учителемъ благимъ, Онъ отвѣчаетъ:

никто же благъ, токмо единъ Богъ; въ другое время, на вопросъ нѣкоего книжника: *кая есть первая всѣхъ заповѣдей*,—Иисусъ Христосъ отвѣчаетъ, что такая заповѣдь есть слѣдующая: *слыши, Израиллю, Господь Богъ вашъ, Господь единъ есть* (Марк. 12, 29), въ молитвѣ Своей ко Отцу Иисусъ Христосъ тоже исповѣдалъ: *се есть животъ вѣчный, да знаютъ Тебе. единого истиннаго Бога*, и пр.

Отцы Церкви отвѣчали противъ этого, что ветхозавѣтныя внушенія о единствѣ Божіемъ направлены были единственно противъ языческаго многобожія, но что ими не отрицалось Божество Слова, Сына Божія. Богъ и давалъ эти внушенія народу чрезъ Свое Слово, Которое поэтому, очевидно, не могло быть Само предметомъ, на который обращена была рѣчь Божія, запрещающая почитать многихъ ложныхъ боговъ. Но этого мало: ветхозавѣтное откровеніе и прямо даетъ разумѣть, что, гдѣ идетъ рѣчь о единомъ Богѣ, тамъ всегда нужно подразумѣвать и Его Слово. Такъ, наприм., у Іова (9, 8) и псалмопѣвца (44, 24) говорится, что Богъ единъ распростеръ небо, а въ 32 псалмѣ объясняется, что *Словомъ Господнимъ небеса утвердишася*; такъ же точно и выраженія Христовы, приводимыя аріанами, ничего не говорятъ противъ Божества Христова. *Никто же благъ, токмо единъ Богъ*—слова эти заключаютъ въ себѣ простой отвѣтъ законнику, приступившему ко Христу, какъ къ обыкновенному учителю—человѣку, и въ то же время назвавшему Его благимъ, каковое названіе—въ строгомъ смыслѣ—принадлежитъ одному Богу. *Слыши, Израиллю, Господь Богъ твой, Господь единъ есть*: въ этихъ словахъ Христосъ только повторяетъ ветхо-

завѣтную заповѣдь, которою не только не исключалось, а, напротивъ, предполагалось Божество Слова; и Христось, повторяя ее, не исключаетъ этимъ Своего Божества, хотя въ то же время, по смиренію, вообще свойственному Ему, какъ человѣку, и не говоритъ прямо о Своемъ Божествѣ. Въ словахъ: *да знаютъ Тебе, единого истиннаго Бога*, очевидно, также не отрицается Божество Слова, потому что тутъ сейчасъ же прибавлено: *и Еюже послалъ еси Иисуса Христа*. Значитъ, эти слова сказаны и въ отличіе отъ боговъ ложныхъ, не существующихъ, но нарицаемыхъ богами.

Другой отдѣлъ мѣстъ Писанія, которыя приводили аріане противъ Божества Сына Божія, — это всѣ тѣ мѣста, въ которыхъ вся власть и могущество Его представляются данными Ему отъ Бога Отца и имѣющими, повидимому, снова быть возвращенными Отцу, по исполненіи опредѣленнаго времени... Таковы слѣдующія выраженія Самого Иисуса Христа: *вся Мнѣ предана суть Отцемъ Моимъ; дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли; не можетъ Сынъ о Себѣ творити ничегоже, аще не еже видитъ Отца творяща и под.*

А вотъ и еще свидѣтельство: *также кончина, егда предастъ (Христось) царство Богу и Отцу... подготавлиетъ бо Ему царствовать, дондеже положитъ вся враги подъ ногами Своими... Егда же покоритъ Ему всяческая, тогда и Самъ Сынъ покорится покоршему Ему всяческая, да будетъ Богъ всяческая во всякъ* (1 Кор. 15, 24 и дал.). Изъ всѣхъ этихъ и подобныхъ изреченій аріане выводили, что Христось не есть Богъ, въ собственномъ и строгомъ смыслѣ.

Общій отвѣтъ отцевъ-полемистовъ на это былъ

тотъ, что въ указанныхъ мѣстахъ говорится о Сынѣ не какъ о вѣчномъ Словѣ Божіемъ Самомъ въ Себѣ, а какъ только о человѣкѣ, содѣлавшимся такимъ ради нашего спасенія, — а потому въ нихъ отнюдь не содержится отрицанія Божества Сына Божія. Частище, — въ томъ что Христось по чело-вѣчеству всю Свою власть и силу пріемлетъ отъ Отца, св. Аѳанасій находитъ особенное домострои-тельное значеніе: „черезъ это, говоритъ онъ, чело-вѣческому роду навсегда обезпечено обладаніе ми-лостію и благодатію Божіею; ибо Онъ получилъ эту власть и силу, какъ Господь и Владыка, и она уже не можетъ быть взята у него назадъ, какъ взята у Адама, простаго человѣка. Выраженіе Спа-сителя: *не можетъ Сынъ о Себѣ творити ничесоже*, давшее аріанамъ поводъ отнимать у Христа вся-кую самостоятельность, Иларій очень просто объ-ясняетъ тѣмъ, что здѣсь говорится только о един-ствѣ и тождествѣ дѣйствій Отца и Сына, — единствѣ и тождествѣ, основанномъ на единствѣ и тождествѣ самой ихъ природы, и такимъ образомъ оружіе противниковъ обращаетъ на нихъ же самихъ. Сло-ва Апостола о покореніи Сына Отцу и врученіи Ему царства отцы Церкви объясняютъ такъ: здѣсь идетъ рѣчь о Сынѣ, только какъ главѣ и предста-вителѣ того тѣла Церкви, члены коего раньше или позже должны вполне и всецѣло покориться Богу Отцу. Когда это многочисленное тѣло вполне и все-цѣло проникнется духомъ Христовымъ, — тогда Хри-стось, въ этомъ Своемъ тѣлѣ, явится совершенно покорившимся Отцу и вручившимъ Ему Свое цар-ство. Пока не весь родъ человѣческой покорится Сыну, до тѣхъ поръ и Сынъ является какъ бы

не покорившимся Отцу (Онъ вмѣняетъ Себѣ предъ Лицемъ Отца непокорство людей, какъ и вообще всѣ грѣхи ихъ и преступленія); когда же все покорится Сыну,—это и будетъ значить, что Самъ Онъ покорился Отцу и предалъ Ему Свое царство. Итакъ, покореніе Сына Отцу и врученіе Отцу царства означаетъ только послѣднее завершеніе и окончательную полноту царства Христова, которое составляетъ искупленіе, но не дастъ той мысли, будто Сынъ непокоренъ Отцу, а когда-то покорится Ему, или будто Отецъ отказался отъ Своей власти, вручивъ ее Своему Сыну, а потомъ когда-то опять возьметъ ее назадъ отъ Сына, и Сынъ останется ни при чемъ. Такимъ образомъ, во всѣхъ указанныхъ мѣстахъ нѣтъ отрицанія Божественнаго достоинства Сына Божія.

Третій классъ мѣстъ Св. Писанія, въ которыхъ аріане находили доказательства небожественности Сына,—это всѣ мѣста о человѣческихъ слабостяхъ и несовершенствахъ Христовыхъ, отнюдь не приличныхъ Богу, какъ Богу. „Если бы Сынъ былъ дѣйствительный Богъ, говорили аріане, то Онъ не испытывалъ бы чувства скорби и страха, какъ это было предъ наступленіемъ Его страданій. Да и знаніе Его не было совершеннымъ; Онъ возрасталъ, преуспѣвалъ въ премудрости, какъ замѣчаетъ о Немъ Евангелистъ (Лук. 2, 52); Онъ не зналъ, сколько осталось хлѣба у учениковъ, предъ чудеснымъ насыщеніемъ въ пустыни (Марк. 6, 38; наконецъ, Онъ Самъ откровенно сознался, что не знаетъ о времени послѣдняго дня и часа (Марк. 13, 22)“. Понятно, что отвѣчали на это отцы Церкви. „Нужно различать во Христѣ Божество и че-

ловѣчество, и одни Его дѣйствія приписывать тому, другія—другому“. Дѣйствія и состоянія Христовы, сейчасъ указанныя аріанами, очевидно, относятся къ человѣчеству Христову: коль скоро Онъ благоволилъ принять плоть человѣческую, то Онъ, вмѣстѣ съ нею, принялъ и всѣ ея естественныя слабости и несовершенства,—подверженность ея болѣзнямъ, страданіямъ и т. п. Впрочемъ, что касается указанныхъ аріанами примѣровъ невѣдѣнія Христова, то для объясненія ихъ не всегда необходимо прибѣгать и къ человѣчеству Христову. Часто Христосъ знаетъ что-нибудь и какъ человѣкъ, а только говоритъ, что не знаетъ, для извѣстнѣйшихъ цѣлей. Напримѣръ, когда Христосъ не зналъ, повидимому, и спрашивалъ Филиппа, чѣмъ накормить народъ,—Онъ только искушалъ Филиппа, *самъ бо въдыше*, замѣчаетъ Евангелистъ, *что хочетъ сотворити* (Іоан. 6, 6). Такъ же точно и касательно послѣдняго дня: что Онъ зналъ объ этомъ днѣ, это видно изъ того, что Онъ подробно раскрывалъ ученикамъ Своимъ о всемъ томъ, что должно предшествовать этому дню; сказалъ же Онъ, что не знаетъ о немъ съ нравственно-педагогическою цѣлію, которую самъ же высказалъ въ другомъ мѣстѣ, говоря: *будите убо готови, яко въ оныя же часы не мните, Сынъ Человѣскій прїидетъ*.

Изъ того, что Сынъ не есть Богъ по Своей природѣ, уже само собою слѣдовало, что Онъ только обоженъ, только получилъ это достоинство отъ Отца, какъ подарокъ какой или награду; но аріане думали видѣть въ Св. Писаніи и прямое подтвержденіе этой мысли; такъ, они указывали на слѣдующія выраженія: въ псалмѣ 44 говорится:

возлюбилъ еси правду и возненавидѣлъ еси беззаконіе, сего ради помаза Тя, Боже, Богъ Твой елеемъ радости паче причастникъ Твоихъ; Апостолъ Павелъ также говоритъ о Немъ: смирилъ Себе, послушливъ былъ даже до смерти, смерти же крестныя: тѣмже и Богъ Его превознесе, и дарова Ему имя, еже паче всякаго имени...

Отцы Церкви опять отвѣчали, что здѣсь рѣчь о Христѣ только какъ о человѣкѣ, каковымъ Онъ сдѣлался для нашего спасенія и освященія, и что поэтому дары, которые здѣсь представляются данными Ему Отцемъ, суть собственно дары Отца, данные человечеству вообще въ Сынѣ и чрезъ Сына.

Формолируя на разные лады ту мысль, что Сынъ не есть Богъ, а только обоженъ, ариане очень часто употребляли выраженіе, что Сынъ есть Богъ по причастію (*κατὰ μετοχήν*). Чей же Онъ причастникъ? спрашивалъ ихъ св. Аѳанасій. Всѣ прочія существа суть причастники Духа; а Сынъ не есть причастникъ Духа, потому что Самъ Духъ отъ него приемлетъ, по словамъ Его Самого (Іоан. 16, 14); значитъ, Онъ причастникъ Отца. Теперь спрашивается: чего же собственно Онъ причащается въ Отцѣ, или откуда то, чего Онъ причащается? Если это взято Отцемъ совнѣ, то Онъ будетъ уже причастникомъ не Отца, а этого чего-то, взятаго совнѣ, и, значитъ, не вторымъ по Отцѣ и не Его Сыномъ, а Сыномъ втораго, взятаго совнѣ. Но это и нелѣпо, и нечестиво, потому что и Отецъ говоритъ: *сей есть Сынъ Мой возлюбленный*, и Сынъ подтверждаетъ, что Богъ есть собственный Отецъ Его (Іоан. 8, 34). Значитъ, Сынъ причащается не чего-либо совнѣ,

а Отчей сущности; причащаться же Божественной сущности Отца и значить быть истиннымъ Сыномъ Отца и истиннымъ Богомъ. Такимъ образомъ арианское выраженіе о Сынѣ—„Богъ по причастию“, если логически разобрать его, значить то же, что „Богъ по сущности, по природѣ“.

Опровергая арианскія возраженія противъ Божества Сына, отцы Церкви старались въ то же время и съ положительной стороны доказать Божество Сына. „Если же и тѣ мѣста Писанія, какія приводили ариане противъ Божества Сына, говоря строго, не отрицають Божества Его,—то другія мѣста прямо и рѣшительно утверждаютъ это Божество“. И отцы указывали еретикамъ эти мѣста. Вотъ болѣе важныя изъ нихъ: *Сей Богъ нашъ, не вмѣнитъ ся инъ къ Нему... на земли явися, и съ чловѣчки поживе* (Варух. 3, 36. 38); *да будетъ во истиннымъ Сынъ Его, Исусъ Христъ: сей есть истинный Богъ, и животъ вѣчный* (Іоан. 5, 20); *Богъ бѣ Слово* (Іоан. 1, 1); *отъ нихъ же (іудеевъ) Христосъ по плоти, сый надъ всѣми Богъ, благословенъ вовѣки* (Рим. 9, 5); *веляя благочестія тайна—Богъ явися во плоти* (1 Тим. 3, 16), и проч.

Но „если Сынъ есть Богъ такой же, какъ Отецъ,—возражали ариане,—то, значить, два Бога, а не одинъ“?! Одинъ Богъ,—отвѣчали отцы. Какъ солнце и его сіяніе—не два свѣта, а одинъ свѣтъ, такъ Отецъ и Его Сынъ—не два Бога, а одинъ Богъ.

Последній, самый важный спорный пунктъ, между арианами и католиками, касался единосуція со Отцемъ. Вся полемика сводилась къ этому пункту, который вытекалъ изъ нея, какъ прямой и необходимый результатъ. Какъ скоро было до-

казано, что Сынъ есть Богъ по природѣ, совѣчный Отцу,—что отсюда само собою слѣдовало, что Онъ единосущенъ Ему, одного естества съ Нимъ. Тѣмъ не менѣе, однакожь, отцы Церкви находили въ Св. Писаніи и прямыя, положительныя доказательства единосущія. Къ такимъ доказательствамъ они относили слѣдующія выраженія Писанія: *Бога никтоже видѣ нигдѣже; едиnorodный Сынъ, сый въ лонѣ Отчи, Той исповѣда* (Іоан. 1, 18); *вся, елика имать Отецъ, Моя суть* (—16, 15); *Азъ въ Отцѣ и Отецъ во Мнѣ есть: видѣвый Мене, видѣ Отца* (—10, 38; 9, 10); *Азъ и Отецъ едино есма* (—10, 30). Аріанамъ болѣе всего не понравились эти выраженія, и они старались придавать имъ свой еретическій смыслъ. Выраженіе: *Азъ и Отецъ едино есма*, они объясняли въ смыслѣ нравственнаго единства Сына съ Отцемъ,—говорили, что это значитъ не больше, какъ только то, что у Сына воля согласна съ волей Отца, и что поэтому Сынъ ничего не дѣлаетъ помимо и противъ этой воли и ничего не творитъ и не возвѣщаетъ, какъ только эту волю. Но въ такомъ разѣ, отвѣчали отцы, Сынъ Божій былъ бы однимъ изъ пророковъ, возвѣщающихъ волю Божию, какихъ было много въ ветхомъ завѣтѣ: какъ бы могъ Онъ съ такою выразительностію и исключительностію говорить о Своемъ пребываніи во Отцѣ и о пребываніи Отца въ Немъ? Аріане правоту своего объясненія этого мѣста думали подтвердить ссылкой на слова молитвы Христовой, въ которой Христосъ молится: *да вси едино будутъ: якоже Ты, Отче, во Мнѣ и Азъ въ Тебѣ, да и тѣи* (ученики) *въ насъ едино будутъ*. Но это мѣсто не идетъ въ параллель съ тѣмъ мѣстомъ,—отвѣчали отцы. Единство учени-

ковъ Христовыхъ между собою и Богомъ не таково и не можетъ быть такимъ, какъ единство Сына съ Отцемъ; иначе это значило бы, что люди ставятся на одну ступень съ Богомъ, и вмѣсто одного равносущнаго Отцу Сына, явилось бы столько Сыновъ, или Словъ—Логосовъ, сколько есть на свѣтѣ людей; а между тѣмъ въ Писаніи сказано: *кто подобенъ Тебѣ въ бозствѣхъ, Господи? кто во облацѣхъ уравнится Господеву,—уподобится Господеву въ Сынствѣхъ человеческихъ?* Итакъ, единство Сына съ Отцемъ есть единство природы, а единство учениковъ Христовыхъ съ Богомъ и Христомъ есть единство нравственное: послѣднее, конечно, должно быть образомъ и подражаніемъ перваго, но не можетъ быть одинаково съ нимъ. Выраженіе—*якоже* (якоже Ты, Отче, во Мнѣ, и Азъ въ Тебѣ) не даетъ еще права видѣть точную, строгую параллель между единствомъ тѣхъ и другихъ. Въ Писаніи говорится также: *будите милосерди, якоже Отецъ вашъ небесный милосердъ есть; будите совершенни, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть*; однакожь никто, еще и сами ариане не видѣли въ этихъ выраженіяхъ требованія быть равными Богу въ собственномъ смыслѣ.

Защищая свое разумѣніе единства Сына съ Отцемъ, ариане, наконецъ, выраженію: *Азъ и Отецъ едино есма*—противопоставляли другое: *Отецъ Мой болій Мене есть*. Самъ Сынъ, говорили они, не признаетъ равенства и единосущія Своего съ Отцемъ, а искренно сознается, что Отецъ больше Его, и Онъ меньше Отца. Это ничего не доказываетъ, отвѣчали Отцы.—Если бы сказано было—*болій*, но не сказано было—*равенъ* (Іоан. 5, 18—21),—то сіе рѣшеніе имѣло бы, можетъ быть, нѣкоторую силу;

когда же сказано ясно и то и другое,—то, очевидно, Они и равны между собою въ одномъ отношеніи, и одинъ больше, а другой меньше другаго—въ другомъ отношеніи: Отецъ больше Сына по виновности, какъ начало и причина Сына; больше также Онъ Сына, разсматриваемаго по человѣчеству. Причина вообще больше своего произведенія, и Богъ больше человѣка.... но, будучи одинъ больше, а другой меньше, въ этомъ отношеніи, по существу и естеству Своему Они равны, едино между Собою.

Евномій противъ единосущія выдумалъ такое возраженіе: понятіе *нерожденности*, говорилъ онъ, выражаетъ самую сущность Божію: если нужно выразить какимъ-нибудь именемъ самую сущность Божію, то для этого годится одно только имя—*нерожденный*,—Богъ есть нерожденная сущность. Если же нерожденность есть сущность Божія, а Сынъ рожденъ,—то очевидно, что Онъ иной сущности, чѣмъ Богъ Отецъ. Сущность Отца—нерожденность, сущность Сына—рожденность; понятное дѣло, что Они не односущны.

Отвѣчая на это, отцы Церкви, первѣе всего, укоряли Евномія за то, что онъ бросилъ имена Божіи—*Отецъ и Сынъ*, имена, узаконенныя библейскимъ и церковнымъ словоупотребленіемъ, и выдумалъ свои произвольныя имена—*рожденность и нерожденность*; затѣмъ доказывали, что эти имена совсѣмъ не имѣютъ тѣхъ преимуществъ, какія вообразилъ въ нихъ Евномій. Нерожденность такъ же не выражаетъ сущности Божіей, какъ не выражаетъ ее нетлѣнность, неизмѣняемость, безсмертіе, — какъ не выражаетъ ее вообще ни одно слово человѣческое. Нерожденность, какъ и всѣ отрицательныя поня-

тія, означаетъ только то, чего въ Богѣ нѣтъ, а не то, что Онъ есть, — она говоритъ не о томъ, что такое Божественная сущность, а о томъ, какъ существуетъ эта сущность. Таково же точно и имя—рожденность, или порожденіе, которое — по Евномію—выражаетъ сущность Сына. И это имя выражаетъ только образъ бытія, а не сущность Сына. Кромѣ того, слово „порожденіе“ не равносильно слову „Сынъ“ и въ отношеніи къ Сыну Божію недостойно Его. — Порожденіемъ,—говоритъ св. Василій Великій,—можно назвать и выкидышъ, еще не получившій образа, порожденіями называются и плоды земные,—но все это недостойно названія сыновъ или дѣтей. Поэтому слово „порожденіе“ почти нигдѣ въ Писаніи не употребляется объ одушевленныхъ предметахъ, за исключеніемъ того развѣ одного случая, гдѣ оно употреблено о такомъ животномъ, которое представляется въ примѣръ злости: *змія, порожденія ехиднова*; но достойно ли такое имя Сына Божія? Сказалъ ли Петръ о Христѣ: Ты еси порожденіе Бога живаго? Не сказалъ ли онъ паче: *Ты еси Христосъ, Сынъ Бога живаго?* и пр. Итакъ, выдуманная Евноміемъ имена Божіи не только не заключаютъ въ себѣ воображаемыхъ имъ достоинствъ, а, напротивъ, еще оскорбительны для величія Божія. Но если бы мы даже и приняли ихъ,—и въ такомъ разѣ изъ нихъ совсѣмъ бы не слѣдовало то, что выводитъ Евномій: нерожденность выражаетъ только то, что Богъ Отецъ не имѣетъ внѣ Себя никакого начала Своего бытія; рожденность — то, что Сынъ имѣетъ начало и причину Своего бытія въ Отцѣ. Слѣдуетъ ли отсюда, что Они не единосущны?

Но „если Сынъ во всемъ подобенъ Отцу, едино съ Нимъ,—возражали ариане,—то Онъ долженъ и рождать такъ же, какъ и Отецъ рождаетъ; иначе, значить, Онъ не во всемъ будетъ подобенъ Ему“. Это только у насъ, у людей такъ бываетъ,—отвѣчали отцы, — что одинъ и тотъ же и рождается и рождаетъ, — сначала бываетъ сыномъ, а потомъ самъ дѣлается отцемъ; причина сему — непостоянство и измѣняемость тварныхъ отношеній. Въ Богѣ же не такъ: здѣсь Отецъ есть въ собственномъ смыслѣ и постоянно Отецъ, и никогда не былъ сыномъ другаго какого-нибудь отца; и Сынъ— въ собственномъ смыслѣ и постоянно Сынъ, никогда не былъ и не будетъ Отцемъ, потому что рождается не отъ родившагося Отца и не для того, чтобы рождать... и въ этомъ-то состоитъ личное различіе Отца и Сына: при всемъ Своемъ единствѣ, Они тѣмъ только и различаются между Собою, что Отецъ есть Отецъ, а не Сынъ, а Сынъ есть Сынъ, а не Отецъ. И это личное различіе не должно смущать насъ; иначе, съ уничтоженіемъ его, мы впади бы въ ересь нечестиваго Савеллія, отождествлявшаго Отца и Сына. Отецъ во всемъ подобенъ и едино съ Сыномъ, кромѣ сыновства, и Сынъ во всемъ подобенъ и едино съ Отцемъ, кромѣ отчества.

Такъ, въ полувѣковой борьбѣ съ арианами, лучшіе отцы Церкви разобрали и выяснили вопросъ объ отношеніи Иисуса Христа къ Богу Отцу, доказали Его единосущіе со Отцемъ и утвердили, что Онъ есть истинный Богъ; ариане всѣ отвергнуты Церковію на второмъ вселенскомъ соборѣ. Но вопросъ объ отношеніи Спасителя къ человѣку оста-

вался еще открытымъ, не выясненъ вполнѣ и не разобранъ въ подробностяхъ.

Правда, опровергая лжеученіе аполлинаристовъ, св. отцы Церкви учили, что во Христѣ оба естества стеклись воедино, стали какъ бы единымъ естествомъ, которое св. Аѳанасій называлъ воплощеннымъ естествомъ Бога-Слова; но такъ, что ни Божество, отъ союза съ плотію, не превратилось въ плотъ,—ни плотъ, отъ союза съ Божествомъ, не превратилась въ Божество,—не стала безплотною, а только обожествилась. Самый союзъ этихъ двухъ естествъ отцы Церкви называли единеніемъ, воплощеніемъ, вочеловѣченіемъ, даже смѣшеніемъ, сраствореніемъ. По причинѣ этого совершеннаго единенія или смѣшенія во Христѣ воспринятой плоти и воспріявшаго Божества, — говорили отцы Церкви,—въ Писаніи и человѣческое во Христѣ называется Божескимъ, и Божеское человѣческимъ: и Распятый у Павла называется *Господомъ Славы* (1 Кор. 2, 8), и Поклоняемый отъ всей твари именуется *Иисусомъ* (Филип. 2, 10). Во всякомъ случаѣ, отцы Церкви единеніе это называли чуднымъ, неизреченнымъ, непостижимымъ...

Что за смыслъ аріанскихъ споровъ и какое они имѣютъ значеніе для истиннаго пониманія Лица и дѣла Иисуса Христа? Все дѣло здѣсь вотъ въ чемъ.—

Хитрая, утонченная въ діалектикѣ и, вмѣстѣ, сильная партія аріанская отвергла истинное Божество Сына Божія, называя Его тварію, хотя и вышею всѣхъ тварей; напротивъ того, истинные христіане издавна признавали и теперь доказывали, что Христось, Спаситель нашъ. есть истинный

Богъ, предвѣчный и единосущный Отцу Сынъ Божій. Развѣ не стоило спорить изъ-за того, чтобы рѣшить—на какой сторонѣ правда? Дѣло это весьма важное, стоило всего вниманія православной мысли и требовало всѣхъ возможныхъ силъ и средствъ, чтобы опровергнуть ложь и защитить истину. Ибо къ чему ведетъ то и другое убѣжденіе,—что выходитъ изъ аріанскаго ученія и что изъ православнаго, — какія слѣдствія того и другаго? Смотрите: если Сынъ Божій есть созданіе, хотя бы и высшее прочихъ тварей, какъ утверждали аріане, то все-таки, въ такомъ разѣ, между Нимъ и Творцемъ было бы неизмѣримое разстояніе.—Поклоняясь Богу, тогда, мы не смѣли бы также поклоняться Христу, потому что мы не можемъ почитать твари наравнѣ съ ея Творцемъ, какова бы ни была эта тварь; это разѣ.—Будучи тварію, Іисусъ Христосъ не могъ бы сообщить намъ истиннаго боговѣдѣнія, не могъ открыть намъ Бога въ Себѣ Самомъ; это два. — Будучи тварію, Іисусъ Христосъ не могъ быть для насъ и источникомъ вѣчной жизни, которой мы лишились въ паденіи, и, слѣдовательно, мы навсегда оставались бы подъ властію смерти; это три. Очевидно, съ такимъ убѣжденіемъ, при самой вѣрѣ въ Сына Божія, какъ существо тварное, человѣкъ поставлялся уже въ независимость отъ Него, какъ отъ верховнаго своего начала; а такимъ образомъ все спасительное, истинное, Божественное, открытое намъ во Христѣ, заграждалось для человѣка, и, слѣдовательно, почитающіе Христа за тварь самымъ лжеученіемъ своимъ лишали себя спасенія и вѣчной жизни. Напротивъ того, если Сынъ Божій есть въ собственномъ смы-

слѣ истинный Богъ, предвѣчный и единосущный Отцу по естеству и единосущный намъ по человечеству, то разстояніе между Богомъ и человѣкомъ уничтожается. Поклоняясь Ему, какъ Богу, мы достойно почитаемъ Его наравнѣ съ Богомъ Отцемъ. Если, потомъ, Сынъ Божій—Богъ по естеству, то въ ученіи Его мы имѣемъ истинное богопознаніе,—мы теперь знаемъ о Богѣ чрезъ Сына Его: кто видитъ Сына,—видитъ Отца. Если, наконецъ, Сынъ Божій—Творецъ всего, то Онъ же естественно есть источникъ вѣчной жизни; и, слѣдовательно, мы уже, искупленные Имъ, не подъ властью смерти, а чрезъ Его искупленіе приобщились жизни вѣчной. Такое убѣжденіе приводитъ къ твердой мысли, что предвѣчное Слово Божіе открываетъ Собою, для приемлющихъ вѣрою, всѣ Божественныя силы къ животу и благочестію. Какая теперь разница между тѣмъ и этимъ убѣжденіемъ? Тамъ—смерть и погибель; а здѣсь—жизнь и спасеніе. Св. Аванасій Великій, съ никейскими отцами, ясно видѣлъ всю опасность Аріева лжеученія и употребилъ всю силу мысли и вѣры православныхъ для низложенія этой лжи, чтобы для себя и для міра раскрыть истинный свѣтъ основной христіанской истины,—отстоять истинное ученіе о Божествѣ Сына Божія.

На ряду съ ученіемъ Арія является лжеученіе Аполлинарія, который училъ, что Иисусъ Христосъ въ Своемъ воплощеніи или вовсе не принималъ нашего человѣческаго естества, а имѣлъ какую-то Свою особенную, не нашу плоть, или же, если и воплотился въ наше естество, то принялъ его не все, одну только низшую его сторону—одушевлен-

ную плоть безъ души, или безъ ума, который будто бы замѣняло въ Немъ Божество—Логосъ. Нужно было доказать ему и его послѣдователямъ, что въ его ученіи—ложь и отсутствіе спасенія, съ одной стороны, а съ другой—выставить на видъ истину и всецѣлое спасеніе въ православномъ ученіи, по которому Иисусъ Христосъ облекся во всего человѣка, съ душою, умомъ и тѣломъ его. Нужно было показать аполлинаристамъ, что при ихъ ученіи искупительныя заслуги Иисуса Христа не имѣютъ цѣны въ очахъ правосуднаго Бога, и душа—умъ, главная виновница грѣха, не могла быть искуплена отъ грѣха, какъ не принятая въ личное единеніе съ Исккупителемъ. Надобно было показать всему міру, что, по ученію православія, принявшій на Себя человѣческую природу, и притомъ вполнѣ, въ ея цѣлостности, принявшій не только тѣло, но и душу съ умомъ, принявшій на Себя всю именно нашу природу, Сынъ Божій тѣло Свое, рожденное отъ непорочной Дѣвы Маріи, предалъ за наше тѣло, и душу—за наши души, и умъ—за наши умы, какъ жертву вполнѣ чистую, чтобы, предавъ Свое человѣчество смерти, избавить всѣхъ человѣковъ отъ смерти. Внимательный разборъ того и другаго ученія, въ спорахъ съ аполлинаристами, имѣлъ, такимъ образомъ, слѣдствіемъ своимъ всецѣлое опроверженіе лжи и всевозможное защищеніе истины.

Таковъ смыслъ и значеніе аріанскихъ споровъ для православнаго пониманія Лица и дѣла Иисуса Христа. Но спорить нельзя было. Уступить еретикамъ—значило потерять истину благотворную и вмѣсто нея принять пагубную ложь.

Вопросъ о соединеніи въ Иисусѣ Христѣ Боже-

скаго естества съ человѣческимъ есть вопросъ чрезвычайной важности, въ немъ—рѣшеніе: какъ Божество спасаетъ человѣчество?

Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ, такъ же, какъ и въ рѣшеніи прежняго вопроса, опять вступаютъ въ борьбу обольстительныя рѣшенія разума съ непоколебимою вѣрою въ ученіе откровенія: опять начинаются возраженія, пренія, изслѣдованія продолжительныя и нерѣдко раздражительныя.

ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

Несторіанство; борьба съ нимъ св. Кирилла Александрійскаго; третій вселенскій соборъ; сверженіе Несторія и отверженіе его лжеученія. Значеніе несторіанскихъ споровъ.

Новые еретики обнаруживаютъ попытку ниспровергнуть другой основной догматъ христіанскій, — догматъ объ вѣчествѣ соединенія Божества съ человѣчествомъ въ Лицѣ Іисуса Христа, отъ чего, какъ само собою понятно, подвергался извращенію и догматъ объ искупленіи человѣчества Божествомъ.

Первое появленіе этого направленія нужно относить за нѣсколько десятковъ лѣтъ дальше времени Несторія, къ учителю Несторія, Θεодору мопсуетскому, и даже къ учителю самого Θεодора мопсуетскаго, Діодору тарсійскому.

Діодоръ тарсійскій († 394), учитель Θεодора мопсуетскаго, бросилъ первыя сѣмена, отъ коихъ послѣ произошло несторіанство. Вотъ эти Діодоровы сѣмена въ отрывкахъ: „Когда говоримъ о рожденіи по естеству, то не должно почитать Бога-

Слово сыномъ Маріи, ибо смертное рождаетъ смертное по естеству, и тѣло рождаетъ сосубстанціальное ему. По благодати Сынъ—человѣкъ, отъ Маріи рожденный, по естеству же—Богъ-Слово: то по благодати, а не по естеству, это же по естеству, не по благодати. Довлѣетъ тѣлу, взятому отъ нашего рода, всыновленіе по благодати, слава, безсмертіе и то, что оно „содѣлалось храмомъ Бога-Слова“. Богъ-Слово обиталъ въ рожденномъ отъ сѣмени Давидова“. Итакъ, по Діодору, Пресвятая Дѣва Марія можетъ быть названа матерію не Бога-Слова, а человѣка, котораго воспринялъ и въ которомъ обиталъ Богъ-Слово. Больше мы не имѣемъ ничего, на основаніи чего можно бы было воспроизвести существенныя черты въ ученіи Діодора, относительно способа соединенія Божества съ человѣчествомъ въ Лицѣ Искупителя: безконечная его письменность не дошла до насъ, кромѣ указанныхъ отрывковъ. Но это восполняетъ

Ученикъ Діодора *Теодоръ мопсуетскій* († 409), учитель Несторія. По его воззрѣнію и ученію, второе Лице Пресвятыя Троицы, Богъ-Слово, представляется существомъ и Лицемъ, отличнымъ отъ Иисуса Христа. „Богъ-Слово, разсуждаетъ Теодоръ, восхотѣвъ спасти человѣчество, воспринялъ въ общеніе съ Собою человѣка Иисуса“. Такимъ образомъ Теодоръ мопсуетскій признаетъ въ Иисусѣ Христѣ два Лица—одно земное, человѣка, другое Божественное, Бога-Слово: Богъ Слово воспринялъ къ Себѣ человѣка; человѣкъ носилъ въ Себѣ Бога-Слово. Воспитанный Богомъ-Словомъ, человѣкъ отличался предъ всѣми людьми преимущественными совершенствами; эти совершенства были въ

немъ плодъ его собственной борьбы съ общею всѣмъ людямъ грѣховностію; человѣкъ, воспринятый Словомъ, былъ не свободенъ отъ подвиговъ брани съ грѣхомъ; но онъ выносилъ сіи подвиги съ такимъ совершенствомъ, что превосходилъ въ этомъ всѣхъ до него бывшихъ людей, стого и удостоился высочайшаго общенія,—соединенія съ Богомъ - Словомъ. Словомъ, Ѳеодоръ мопсуетскій раздѣляетъ въ Иисусѣ Христѣ Божественное Лице отъ человѣческаго.

Мысли Ѳеодора мопсуетскаго о соотношеніи въ Иисусѣ Христѣ Божескаго и человѣческаго естества усвоены были ученикомъ его *Несторіемъ*, патриархомъ константинопольскимъ,—мысли противухристіанскія, ведущія къ различнымъ заблужденіямъ, особенно въ ученіи объ искупительномъ значеніи страданій Иисуса Христа и о вмѣняемости намъ заслугъ Искупителя.

Первое начало несторіанскихъ волненій историкомъ Сократомъ представляется въ такомъ видѣ: при Несторіи былъ любимый имъ пресвитеръ Анастасій, пріѣхавшій вмѣстѣ съ нимъ изъ Антиохіи. Однажды, уча въ церкви, этотъ Анастасій сказалъ: никто не долженъ называть Марію Богородицею, ибо Марія была человѣкъ, а отъ человѣка Богу родиться невозможно. Это смутило многихъ, какъ клириковъ, такъ и мірянъ; ибо всѣ издревле научены были признавать Христа Богомъ и никакъ не отдѣлять Его—по домостроительству—какъ человѣка, отъ Божества. Въ церкви произошло смятеніе. Несторій началъ защищать Анастасія, котораго глубоко уважалъ: сталъ самъ часто проповѣдывать въ церкви о томъ же предметѣ, нарочито предла-

галь о немъ вопросы и всегда отвергалъ наименованіе Богородицы. Вотъ сущность Несторіева ученія: „Марія не рождала Бога; созданіе не могло рождать несозданнаго Творца. Марія родила только человѣка, который былъ *орудіемъ Божества*; Духъ Святый не Слово созидаль, но образоваль для Него изъ Маріи Дѣвы *хримъ, въ которомъ Слово должно было обитать*. Воплотившійся Богъ не умираль, но возбудиль, воскресиль того, *въ комъ Онъ обиталъ*; эту оболочку, эту одежду, которою Онъ пользовался, я чту изъ почитанія къ Богу, Который былъ ею прикрытъ и съ нею былъ нераздѣлимъ; я раздѣляю естества, но соединяю почитаніе: тотъ, кто образовался во чревѣ Маріи, не былъ Самъ Богъ; но Богъ только восприняль его, и поэтому развѣ только ради воспріявшаго могъ быть названъ Богомъ и *воспріятымъ*“. Подъ тактъ патріарха начали подлаживать и чины менѣе высоко поставленные; одинъ епископъ, по имени Дороей маркіопольскій, осмѣлился открыто сказать въ соборной церкви православныхъ; „анаѡема тотъ, кто скажетъ, что Св. Дѣва есть Богородица“. Понятно, въ чемъ заключалась здѣсь сущность дѣла и въ чемъ должна была заключаться полемика противъ этихъ разсужденій со стороны православныхъ.— Все дѣло здѣсь состояло не столько въ выраженіяхъ, сколько въ воззрѣніяхъ на отношеніе во Христѣ Божескаго и человѣческаго естества. Собственно говоря, разсужденіями Несторія отлучалось таинство воплощенія Сына Божія, и вводилось вмѣсто того ученіе о воспріятіи совершеннаго человѣка въ общеніе съ Словомъ, признавалось *обитаніе* Божества во Христѣ, *ἐνοίκησις* вмѣсто *ἐνσαρκώσις*—

воплощеніе. вмѣсто Богочеловѣка здѣсь является Богоносець; Иисусъ Христосъ есть только орудіе, храмъ, въ коемъ обитало Слово; два естества здѣсь являются не въ личномъ соединеніи, но только въ нравственномъ общеніи, благоволеніи одного къ достоинствамъ другаго. Со стороны Бога это есть снисхожденіе къ Иисусу по благоволенію, — съ другой стороны восхожденіе человѣческаго естества во Христѣ къ общенію съ Божественнымъ представляется прогрессивнымъ: основаніемъ этого восхожденія представляются добродѣтели и заслуги Иисуса. Съ отрицаніемъ Богочеловѣческаго единства Лица Иисусова отрицалось истинное значеніе Его страданій и смерти, съ чѣмъ вмѣстѣ все дѣло искупленія разрушается.

Зловредность, гибельность всѣхъ этихъ разсужденій не могла укрыться отъ людей, богатыхъ богословскимъ образованіемъ. Противъ нихъ немедленно и дружно возстала сильная оппозиція съ разныхъ сторонъ. — Въ самомъ же Константинополѣ Прокль, пресвитеръ константинопольскій, послѣ епископъ кизичевскій, потомъ патріархъ константинопольскій, въ своей проповѣди, назначенной ему Несторіемъ на Благовѣщеніе, доказывалъ противъ Несторія, что Пресвятую Дѣву должно именовать Богородицею. Самая проповѣдь озаглавливалась: „О вочеловѣченіи Господа нашего Иисуса Христа, о томъ, что Св. Дѣва Марія есть Богородица, что родившійся отъ Нея есть Еммануиль, Который есть вмѣстѣ Богъ и человѣкъ, неслитно и непреложно“. Это первый памятникъ противоѣдства Несторію со стороны православныхъ.

Ободренные начинаніемъ св. Прокла, многие заявили свое противодѣйствіе Несторію еще смѣлѣе. Нѣкто Евсевій, адвокатъ константинопольскій, рѣшился перейти Несторію путь въ церкви и вслухъ всего народа возгласилъ: „еретику надобно заграждать путь; Само вѣчное Слово родилось во второй разъ по плоти отъ жены“. На другой день у дверей храма явилось воззваніе къ епископамъ, пресвитерамъ, діаконамъ, чтецамъ и всѣмъ мірянамъ константинопольскимъ, въ которомъ Несторій прямо названъ еретикомъ, — выставлено сходство его ученія съ ученіемъ Павла Самосатскаго, — ученію того и другаго противопоставленъ символъ антїохійскій, совершенно согласный съ никейскимъ, — приведены противъ Несторія слова св. Евстаея Антїохійскаго, присутствовавшаго на Никейскомъ соборѣ, что Христосъ не челоуѣкъ только, но и Богъ (Вар. 3, 36), и такимъ образомъ доказано, что Несторій отступилъ отъ преданія той Церкви, въ которой былъ воспитанъ. Дѣло, возбужденное къ себѣ такой горячій интересъ, не могло не получить, конечно, широкой огласки и внѣ Константинополя. „Изъ какого бы города, изъ какой бы веси ни приходилъ кто, пишетъ св. Кириллъ Александрійскій, каждый спрашиваетъ: что это за говоръ всеобщій, что за новое ученіе распространяется по церквамъ?“ Даже изъ нѣкоторыхъ скиотовъ египетскихъ приходили къ св. Кириллу монахи и съ изумленіемъ спрашивали: „правду ли говорятъ, что нашли гдѣ-то учителя, которые проповѣдуютъ, что Пресвятую Дѣву нельзя называть Богородицей?“ Эти-то всюду поднимаемые вопросы и толки о предметѣ столь высокой важности

побудили принять участіе въ этомъ важномъ дѣлѣ и св. Кирилла Александрійскаго.

Прежде всего св. Кириллъ написалъ посланія къ египетскимъ монахамъ, къ императору, къ императрицѣ и къ сестрѣ императора. Всѣ эти посланія писаны св. Кирилломъ по св. рвенію предупредить сколько возможно потокъ распространявшагося лжеученія. Въ нихъ онъ изображаетъ сущность лжеученія Несторіева и, излагая опроверженіе его съ точки зрѣнія учителя православнаго, противопоставляетъ ему ученіе истинное. Указавъ различіе между обитаніемъ Божества въ человѣчествѣ и между воплощеніемъ Бога-Слова, св. Кириллъ совмѣщаетъ сущность своего ученія въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „мы не говоримъ, что Божественное естество, Самъ Богъ рожденъ былъ отъ Дѣвы, прежде чѣмъ облекъ Себя человѣческимъ естествомъ; но, не отдѣляя взаимно Слово, Которое по естеству отъ Бога, и человѣческое естество, которое воспринято отъ Св. Дѣвы, исповѣдуемъ единаго Господа и Христа Иисуса; Слово Божіе содѣлывается сѣменемъ Авраама, созидаъ Себѣ тѣло отъ жены, содѣлывается причастнымъ плоти и крови, такъ что Онъ есть не Богъ только, но, по причинѣ соединенія естествъ, исповѣдуется и какъ человѣкъ, намъ подобный. Изъ двухъ естествъ — Божества и человѣчества, единъ Еммануилъ, единъ Господь Иисусъ Христосъ, единъ истинный Сынъ, Богъ и вмѣстѣ человѣкъ, не человѣкъ обоготворенный, подобный тѣмъ, кои благодатію содѣлываются причастниками Божественнаго естества, но истинный Богъ, Который ради нашего спасенія явился въ человѣческомъ образѣ, какъ и Павелъ

свидѣтельствуеть сими словами: *егда прииде кончина мѣта, посла Богъ Сына Своего, рождаемаго отъ жены, бываемаго подъ закономъ, да подзаконныя искупитъ, да всмысленіе воспримемъ*. Поэтому Господь нашъ Исусъ Христосъ есть истинный Богъ и истинный человекъ; а поэтому Пресвятая Дѣва, родившая Богочеловѣка, есть воистину Богородица“. Особенно же св. Кирилль, въ этихъ первыхъ своихъ обширныхъ посланіяхъ, старался внушить мысль о пагубныхъ послѣдствіяхъ Несторіева лжеученія. Такъ чутко православіе отозвалось на лжеученіе несторіанское; такъ громко возвысилъ свой голосъ и такъ широко разнесъ свое слово главный защитникъ православія, св. Кирилль Александрійскій, въ виду угрожающихъ усилій лжеученія несторіанскаго!

Несторій, конечно, все это зналъ и видѣлъ, и не дремалъ. При дворѣ ему легко было уладить дѣло личнымъ объясненіемъ; но посланіе Кирилла къ монахамъ разнеслось по всему христіанскому міру, достигло даже Константинополя. Несторій пришелъ въ сильное негодованіе на Кирилла. Сторонники Несторія написали два посланія противъ Кирилла. Св. Кирилль рѣшился начать переписку съ самимъ Несторіемъ, въ которой выражалъ сожалѣніе, что между ними возникли недоумѣнія, и желалъ, чтобы недоумѣніямъ этимъ какъ можно скорѣе положенъ былъ конецъ исправленіемъ Несторія. Посланіе Кирилла раздражило Несторія. Онъ послалъ Кириллу съ пресвитеромъ Лампономъ краткое укорительное письмо, будто Кирилль много сдѣлалъ не по братской любви.—Св. Кирилль отправилъ къ Несторію свое второе посланіе, въ которомъ снова обращается къ своему главному предмету—ученію

вѣры; упомянувъ кратко о томъ, что было сказано и сдѣлано имъ — Кирилломъ — прежде, въ настоящемъ своемъ посланіи онъ уже пространно разсуждалъ о занимавшемъ его предметѣ и заключилъ его такъ: „пишу къ тебѣ эти слова побуждаемый любовью во Христѣ и, какъ брату, совѣтую тебѣ и умоляю предъ Богомъ и Ангелами Его — одинаково съ нами мыслить и учить, дабы сохранился миръ церковный, и чтобы союзъ единомыслія и любви пребылъ неразрывнымъ между священниками Божиими. Отъ этого письма Кириллова Несторій пришелъ еще въ большое раздраженіе, чѣмъ отъ перваго; теперь онъ отвѣчалъ Кириллу самъ довольно пространномъ письмомъ, гдѣ, отстаивая свои прежнія, мысли и выраженія относительно общенія Божественнаго естества съ человѣческимъ во Христѣ, не преминулъ вставить нѣсколько ѣдкихъ выраженій, насчетъ разсудительности и правоты защитника православія: называетъ посланіе его *страннымъ*, слова его *премудрыми*, ученіе *дивнымъ*, и въ заключеніе совѣтуютъ ему держаться мыслей его — Несторія.

Изъ этого Несторіева отвѣта ясно было видно, чего оставалось ожидать Кириллу. Несторій не только оставался неисправимымъ, но даже еще съ надменіемъ и насмѣшливостію укорялъ самого Кирилла въ заблужденіи и совѣтовалъ ему самому исправиться. — Св. Кириллъ пришелъ къ убѣжденію, что вести дѣло съ самимъ Несторіемъ — бесполезно, и обратился къ стороннему содѣйствію — написалъ о своихъ дѣлахъ къ папѣ римскому Целестину. Въ посланіи своемъ къ Целестину св. Кириллъ открылъ истинное величіе души своей. —

Прежде всего здѣсь онъ высказалъ глубокое сердечное сокрушеніе объ обстоятельствахъ, начавшихъ волновать всю Церковь. Затѣмъ описалъ въ краткихъ словахъ, какъ начались волненія въ Константинопольской Церкви, — какъ они стали распространяться по другимъ мѣстамъ, — что сдѣлалъ онъ для того, чтобы склонить Несторія къ исправленію, и какъ ко всему этому отнесся Несторій: возмутилъ, т.-е. Церковь, и произвелъ страшныя волненія повсюду. Къ посланію этому св. Кириллъ приложилъ бесѣды Несторія, говоренныя имъ въ церкви, чтобы Целестинъ видѣлъ, чему онъ учитъ, и спрашивалъ Целестина — что дѣлать съ Несторіемъ, ничѣмъ не вразумившимся?

Целестинъ глубоко опечалился тѣмъ, что на престолѣ Константинопольскомъ явился такой злостный ересеучитель, но и успокоился въ этомъ горестномъ случаѣ тѣмъ, что язвъ лжеученія противопоставляется равносильное противоядіе, со стороны ревнителя православія св. Кирилла. „Если остается еще надежда, что Несторій, сознавъ свою вину, исправится, — писалъ Целестинъ, — мы хотимъ, чтобы онъ обратился и былъ живъ и не губилъ бы тѣхъ, коихъ жизнь ввѣрена его охраненію; но если будетъ со стороны его упорство, то должно открыто произнести осужденіе на него: надобно отсѣчь этотъ больной членъ, отъ котораго страдаетъ не онъ одинъ, а поѣдается все тѣло Церкви“. Въ заключеніе Целестинъ совѣтуетъ Кириллу, чтобы онъ сперва далъ Несторію 10 дней на размышленія, а потомъ, если не образумится, отлучилъ его отъ Церкви. То же самое Целестинъ написалъ и самому Несторію, т.-е. для изъясненія

раскаяніа назначилъ ему 10-ти дневный срокъ. Вслѣдъ за тѣмъ Целестинъ отправилъ свое обширное посланіе къ клиру и народу константинопольскому и менѣе обширныя—къ Ювеналію, епископу іерусалимскому, Руфу ессалонійскому, Флавиану филиппійскому и Іоанну антиохійскому; во всѣхъ этихъ посланіяхъ папа отчасти убѣждаетъ вѣрныхъ сыновъ Церкви беречься отъ соучастія съ еретикомъ Несторіемъ, если онъ не откажется отъ своего лжемудрованія, — отчасти сообщаетъ къ свѣдѣнію о тѣхъ распоряженіяхъ относительно Несторія, какія сдѣлалъ онъ по соглашенію съ Кирилломъ александрійскимъ.

Кириллъ александрійскій, съ своей стороны, писалъ къ Іоанну антиохійскому, Акакію берійскому и Ювеналію іерусалимскому; увѣдомлялъ ихъ о волненіяхъ въ Церкви Константинопольской; изъяснялъ имъ свои первыя попытки къ умиротворенію этой Церкви; сообщалъ объ отвѣтѣ Несторія на эти миротворныя попытки, — о томъ, какъ судить обо всемъ этотъ папа съ епископами запада; и такимъ образомъ возбуждалъ въ нихъ ревность къ св. дѣлу, чтобы всѣмъ имъ единодушно, усердно и съ любовію Христовою спасти людей, подвергшихся опасности, и не дать померкнуть въ Церкви свѣту истины.

Между тѣмъ, какъ Іоаннъ антиохійскій, движимый глубокими чувствами дружеской привязанности къ Несторію, попытался своимъ трогательно-убѣдительнымъ посланіемъ къ нему склонить друга своего на путь мира, — Кириллъ, уже все испытавшій къ убѣжденію Несторія, теперь возбужденный и уполномоченный отъ братьевъ и сослужителей сво-

ихъ восточныхъ и западныхъ, загремѣлъ наконецъ на Несторія послѣднимъ грознымъ посланіемъ, которое заключилъ своими приснопамятными анаематизмами. Въ этомъ послѣднемъ грозномъ и пространнѣйшемъ посланіи Кирилловомъ, 12-ти анаематизмамъ противъ Несторія предшествуютъ 11-тъ пунктовъ предварительныхъ разсужденій, составлявшихъ какъ бы первыя посылки, изъ коихъ анаематизмы были какъ бы выводимы. И разсужденія свои, и анаематизмы свои св. Кириллъ предлагаетъ Несторію отъ лица своего и отъ лица собора, собравшагося въ Александріи изъ Египетскаго округа. Въ этомъ посланіи своемъ св. Кириллъ прежде всего выясняетъ побужденія къ его написанію, т. - е. любовь ко Христу и православному о Немъ ученію, съ одной стороны, и соблазнъ Церкви, произведенный злою ересью Несторія, съ другой; затѣмъ еще разъ совѣтуетъ Несторію „отстать отъ его ложнаго, превратнаго ученія, а вмѣсто него избрать правую вѣру“; потомъ требуетъ, чтобы Несторій, къ назначенному папою Целестиномъ сроку, письменно и съ клятвою исповѣдалъ, что онъ проклинаетъ свое нечестивое и гнусное ученіе, что онъ будетъ мудрствовать и учить такъ, какъ мудрствуютъ всѣ западные и восточные епископы, — иначе онъ подвергнется изверженію изъ сана и отлученію отъ Церкви; наконецъ, подробно и пространно излагаетъ православное исповѣданіе вѣры и, какъ сущность содержанія ея, выводитъ изъ него анаематизмы: 1) „Кто не исповѣдуетъ Еммануила истиннымъ Богомъ и посему Св. Дѣву Богородицею, такъ какъ Она по плоти родила Слово, сущее отъ Бога, ставшее пло-

тію,—да будетъ анаѳема. 2) Кто не исповѣдуетъ, что Слово, сущее отъ Бога Отца, соединилось съ плотію ѱпостасно, и что посему Христосъ единъ съ Своею плотію, т.-е. одинъ и тотъ же есть Богъ и вмѣстѣ человѣкъ, — анаѳема. 3) Кто во единомъ Христѣ, послѣ соединенія естествъ, раздѣляетъ Лица, соединяя ихъ только союзомъ, состоящимъ въ единеніи естествъ, — анаѳема. 4) Кто изреченія Евангельскихъ и Апостольскихъ книгъ, употребляемая святыми ли о Христѣ или Имъ Самимъ о Себѣ, относитъ раздѣльно къ двумъ Лицамъ (ѱпостасямъ) и одни изъ нихъ прилагаетъ къ человѣку, котораго представляетъ отличнымъ отъ Слова Божія, а другія, какъ богоприличныя, къ одному только слову Бога Отца, — анаѳема. 5) Кто дерзаетъ называть Христа человѣкомъ Богоноснымъ, а не Богомъ истиннымъ, какъ Сына единаго со Отцемъ по естеству, такъ какъ Слово стало плотію и приблизилось къ намъ, воспріявъ нашу плотъ и кровь (Евр. 2, 14),—анаѳема. 6) Кто дерзаетъ говорить, что Слово Бога Отца есть Богъ или Владыка Христа, а не исповѣдуетъ Его же Самаго Богомъ и вмѣстѣ человѣкомъ, такъ какъ, по писаніямъ (Іоан. 1, 14), Слово стало плотію, — анаѳема. 7) Кто говоритъ, что Іисусъ, какъ человѣкъ, былъ орудіемъ дѣйствій Бога-Слова и окруженъ славою едиnorodнаго, какъ существующій отдѣльно отъ Него, — анаѳема. 8) Кто дерзаетъ говорить, что воспріятому Богомъ человѣку должно поклоняться съ Богомъ-Словомъ, должно его прославлять вмѣстѣ съ Нимъ и вмѣстѣ называть Богомъ, какъ одного въ другомъ, а не чтитъ Еммануила единымъ поклоненіемъ и не возсылаетъ Ему единаго славо-

словія, такъ какъ Слово стало плотію, — анаеема. 9) Кто говоритъ, что единый Господь Іисусъ Христосъ прославленъ Духомъ въ томъ смыслѣ, что пользовался чрезъ Него какъ бы чуждою силою и отъ Него получилъ силу побѣждать нечистыхъ духовъ и совершать въ людяхъ Божественныя знаменія, а не почитаетъ Его собственнымъ Его Духомъ, чрезъ котораго Онъ совершалъ чудеса, — анаеема. 10) Кто говоритъ, что первосвященникомъ и ходатаемъ нашимъ былъ не Самъ Богъ-Слово, когда сталъ плотію и подобнымъ намъ человѣкомъ, а какъ бы другой нѣкто, отличный отъ Него, человѣкъ происшедшій отъ жены, — или кто говоритъ, что Онъ принесъ Себя въ приношеніе и за Самого Себя, а не за насъ только однихъ, такъ какъ, не зная грѣха, Онъ не имѣлъ нужды въ приношеніи за Себя, — анаеема. 11) Кто не исповѣдуетъ плоть Господа животворящую и собственно принадлежащую Самому слову Бога Отца, но принадлежащую какъ бы другому кому, отличному отъ Него и соединенному съ Нимъ по достоинству, т.-е. приобрѣтшему только Божественное въ себѣ обитаніе, и не исповѣдуетъ плоть Его животворящую, такъ какъ она стала собственно слову, могущему ее животворить, — анаеема. 12) Кто не исповѣдуетъ Бога-Слово пострадавшимъ плотію, распятымъ плотію, принявшимъ смерть плотію и наконецъ ставшимъ первороднымъ изъ мертвыхъ, такъ какъ Онъ есть Жизнь и животворящій, какъ Богъ, — анаеема“.

Эти-то анаеематизмы Несторій долженъ былъ подписать, если бы захотѣлъ отречься отъ своего заблужденія и стать въ число истинныхъ православныхъ членовъ Церкви.

Вмѣстѣ съ этимъ посланіемъ къ Несторію, св. Кириллъ отправилъ еще два посланія въ Константинополь—одно къ клиру и народу константинопольскому, другое къ настоятелямъ монастырей константинопольскихъ: въ томъ и другомъ извѣщаетъ вѣрующихъ о послѣднихъ распоряженіяхъ касательно Несторія, предпринятыхъ съ согласія восточныхъ и западныхъ правителей Церкви, убѣждаетъ ихъ крѣпко стоять въ истинѣ православія и удаляться отъ всякаго общенія съ Несторіемъ, если онъ не оставитъ своего лжеученія. Всѣ отлученные и изверженные Несторіемъ за православную вѣру принимались въ церковное общеніе.

Что же Несторій? Гордый сознаниемъ своего собственного достоинства и положенія, самообольщенный мнимою справедливостію и основательностію своихъ убѣжденій и—что всего важнѣе—ослѣпленный довѣріемъ къ нему царя и благорасположеніемъ придворныхъ вельможъ, онъ на всѣ эти угрозы и кроткія увѣщанія отвѣчалъ пренебреженіемъ. Первымъ обнаруженіемъ его горделиваго духа было то, что онъ на анаематизмы Кирилловы отвѣчалъ своими анаематизмами; затѣмъ открылъ противъ защитниковъ православія сильное преслѣдованіе въ Константинополѣ: заковывалъ, заключалъ, билъ и мучилъ клириковъ, монаховъ и мірянъ; очернилъ, оклеветалъ и поставилъ въ подозрѣніе предъ императорами самого св. Кирилла. Императоры нашли необходимымъ созвать (19 ноября 431 г.) вселенскій соборъ. Къ назначенному въ императорскомъ указѣ сроку собралось въ городъ Ефесъ 159 епископовъ, не считая Несторія. Открыты засѣданія собора; Несторій, несмотря на

троекратное къ нему посольство епископовъ съ приглашеніемъ, на соборъ не явился, и былъ заочно лишень епископскаго сана и отлучень отъ общенія церковнаго. Но прибылъ въ Ефесъ Іоаннъ, епископъ антиохійскій, внезапно сталъ на сторону Несторія, созвалъ соборъ изъ его сторонниковъ—43-хъ епископовъ, и взаимно низложилъ св. Кирилла съ Мемнономъ, епископомъ ефесскимъ, обличая ихъ въ ереси Аполлинаріевой, Аріевой и Евноміевой. Св. Кириллъ требовалъ Іоанна на вселенскій соборъ для объясненія; но Іоаннъ, какъ и Несторій, не пошелъ и сдѣлалъ доносъ императорамъ, въ которомъ излагались разныя клеветы на св. Кирилла и Мемнона. Такимъ образомъ въ Ефесѣ составились двѣ стороны, изъ коихъ каждая поражала другую проклятіями. И та и другая партія старалась склонить на свою сторону народъ, сановниковъ, клириковъ и монаховъ константинопольскихъ и отправляла въ столицу одно за другимъ посланія, съ цѣлію противниковъ своихъ обличить въ неправотѣ, а себя представить правыми. Правда была на сторонѣ св. Кирилла и его собора; на сторонѣ противной, вмѣстѣ съ сіятельными комитами (Кандидіанъ) и графами (Иринеи), была сила темная. Первая сторона, поэтому, должна была претерпѣть различныя злключенія; послѣдняя пока торжествовала. Дѣло доходило до того, что св. Кириллъ и Мемнонъ были низложены и взяты подъ стражу. Но, вникнувъ и разобравъ все дѣло, сами императоры, наконецъ, оправдали Кирилла и Мемнона, а Несторія опредѣлили сослать на поселеніе въ Петру; но сторонники Несторія и послѣ Ефесскаго собора долго возмущали

весь тогдашній христіанскій міръ своими бурными преніями. Особенно крѣпко за Несторія стоялъ и особенно сильно нападалъ на св. Кирилла Θεодоритъ кирскій.

Вмѣстѣ съ низложеніемъ Несторія отвергнуто и его лжеученіе, яснѣе всего высказанное въ слѣдующихъ его анаѳематизмахъ, написанныхъ въ противовѣсъ анаѳематизмамъ св. Кирилла.—„1) Кто говоритъ: Еммануилъ есть истинный Богъ, а не означаетъ только — „съ нами Богъ“, т.-е., что Онъ обиталъ въ подобномъ нашему естествѣ, такъ что соединился съ нашимъ естествомъ, воспринятымъ отъ Дѣвы Маріи; кто будетъ называть Ее также Матерію Бога-Слова, а не Еммануила, и будетъ говорить, что Само Слово Божіе превратилось въ плоть, которую Оно восприняло для обнаруженія Своего Божества, чтобы по виду стать какъ человѣкъ (Фил. 2, 7),—анаѳема. 2) Кто говоритъ, что въ соединеніи Бога-Слова съ плотію, по намѣренію Божію, устроено мѣстное примѣненіе естества, что плоть стала причастна Божескому естеству, и оно—Божеское естество—стало едино съ плотію во всѣхъ отношеніяхъ, или опять, что Христа должно признать Богомъ, плоть распростирая въ безконечность неописаннаго естества,—что одинъ и тотъ же Христосъ есть по естеству Богъ и человѣкъ,—анаѳема. 3) Кто признаетъ Христа, Который по естеству Своему есть Еммануилъ, единственнымъ не вслѣдствіе союза лицъ и не исповѣдуетъ Его состоящимъ изъ двухъ лицъ Бога-Слова и *воспринятаго имъ чловѣка*, сочетанныхъ воедино въ Сынѣ, при чемъ единеніе ихъ сохраняется безъ смѣшенія естествъ,—анаѳема. 4) Кто изреченія

Евангельскихъ и Апостольскихъ книгъ, употребленныя о Христѣ, какъ о состоящемъ изъ того и другаго естества, принимаетъ какъ бы объ одномъ ествѣ и страданія покушается приписывать Богу-Слову, какъ по плоти, такъ и по Божеству, — анаѳема. 5) Кто дерзаетъ говорить, что послѣ воспріятія человѣка Сынъ Божій есть одинъ по существу, тогда какъ Онъ есть Еммануиль, — анаѳема. 6) Кто послѣ воплощенія будетъ признавать Бога-Слово кѣмъ-то другимъ, а не Христомъ, — кто осмѣлится говорить, что зракъ раба вмѣстѣ съ Богомъ-Словомъ не имѣетъ начала, и какъ Онъ Самъ, т.-е. какъ Богъ-Слово, не сотворенъ, — *кто не будетъ признавать Его — раба сотвореннымъ отъ Бога-Слова, какъ Господа Творца и Бога по естеству, какъ Онъ и обѣщаль возставить его собственною силою, говоря: разорите церковь сію и три дни воздвигну ю* (Іоан. 2. 19), — анаѳема. 7) Кто говоритъ, что *сотворенный въ День человекъ* есть Самый единородный, Который прежде денницы рожденъ изъ чрева Отца (Псал. 109, 3), а не исповѣдуетъ, что Онъ получилъ наименованіе единороднаго отъ Отца чрезъ соединеніе съ единороднымъ по естеству; кто также называетъ Іисуса другимъ кѣмъ-то, а не Еммануиломъ, — анаѳема. 8) Кто говоритъ, что зракъ раба достоинъ почитанія самъ по себѣ, т.-е. по достоинству своей природы, хоть и не есть владыка всего, а не за то почитается, что принятъ въ общеніе съ блаженнымъ естествомъ единороднаго, и по самому естеству Господа, — анаѳема. 9) Кто говоритъ, что зракъ раба сосуществовленъ Св. Духу, а не входитъ въ общеніе съ Нимъ чрезъ посредство Бога-Слова, и что отъ са-

маго зачатія имѣеть союзъ съ Нимъ, вслѣдствіе чего нѣкогда совершалъ чудесныя врачеванія въ людяхъ и со властію изгонялъ духовъ, — анаеема. 10) Кто говоритъ, что Само сущее въ началѣ Слово сдѣлалось первосвященникомъ и посланникомъ нашего исповѣданія (Евр. 3, 1) и Самого Себя привело въ жертву за насъ, а не признаеть посланникомъ Еммануила, почему и приношеніе приписываетъ самому тому, кто *принялъ человека въ единеніе*, все относя къ единому Лицу Сына и приписывая Ему, то какъ Богу, что принадлежитъ Богу то какъ человѣку, что свойственно человѣку, — анаеема. 11) Кто говоритъ, что принятая въ единеніе плоть по силѣ своей природы животворна, тогда какъ Самъ Господь и Богъ возвѣщаетъ: *Духъ есть, иже оживляетъ, плоть не пользуетъ ничтоже* (Іоан 6, 63), — анаеема. *Духъ есть Богъ*, — сказано еще. Кто говоритъ, что Богъ - Слово стало плотію впостасно, тогда какъ плоть сохраняетъ свойственный себѣ видъ въ Господѣ Іисусѣ, особенно, когда по воскресеніи Онъ такъ говоритъ ученикамъ Своимъ: *осяжите Мя и видите, яко духъ плоти и кости не имать, якоже Мене видите имуща* (Лук. 24, 37), — анаеема. 12) Кто, исповѣдуя страданія плоти, но не различая достоинства естествовъ, тѣ же страданія приписываетъ Богу - Слову, какъ и плоти, которую Онъ воспринялъ, — анаеема“.

Послѣ долгаго горячаго и раздражительнаго спора, въ которомъ, со стороны св. Кирилла и православныхъ, главною пружиною была ревность о славѣ Божіей и спасеніи человѣческомъ, а со стороны Несторія и его приверженцевъ — гордость и злоба, первые, наконецъ, восторжествовали; а самые сто-

ронники Несторія, видя правду св. Кирилла, волей-неволей, въ лицѣ Іоанна антiохійскаго выработали слѣдующее ученіе, очень близкое къ православію: „Господь нашъ Іисусъ Христосъ, единородный Сынъ Божій—истинный Богъ и истинный человекъ, прежде всѣхъ временъ рожденъ отъ Отца по Божеству, въ концѣ же временъ ради насъ и ради нашего спасенія родился отъ Дѣвы по человечеству и есть единого съ нами существа, т.-е. по человечеству. Два естества между собою соединились, и потому мы *исповѣдуемъ единого Христа, единого Господа и единого Сына*. Ради сего соединенія (которое однакоже несмѣсно) мы исповѣдуемъ, что Св. Дѣва есть Богородица, поелику Богъ - Слово сдѣлался плотію, и чрезъ воплощеніе отъ начала соединилъ съ собою Храмъ, который онъ воспринялъ отъ Дѣвы“. А въ концѣ концовъ, Іоаннъ антiохійскій и братія его, послѣ долгихъ разысканій и преній, согласились вполне со св. Кирилломъ Александрійскимъ и св. соборомъ Ефесскимъ,—согласились принять о пречистой и преблагословенной Матери Божіей наименованіе Богородицы, въ смыслѣ чисто православномъ, а на друга своего Несторія согласились произнести проклятiе. Св. Кириллъ это согласіе своихъ прежнихъ противниковъ привѣтствовалъ необыкновенно восторженнымъ посланіемъ: да возрадуются *небеса*, и т. п.“

Изъ-за чего, подумаешь, шелъ такой горячій и раздражительный споръ? Обѣ спорящія стороны, повидимому, совершенно сходны были между собою въ сущности вѣрованія; употребляли на половину, даже больше, сходныя выраженія; даже можно подумать, что разсужденія и аргументы

противниковъ православія имѣютъ на своей сторонѣ больше вѣроятія, чѣмъ ученіе защитниковъ православія, напр.—не правду ли говорилъ Несторій, что было бы противно человѣческому смыслу утверждать, что Божество страдаетъ?!

Но ревнующій о правахъ человѣческаго смысла долженъ же былъ понять, что употребляющіе это выраженіе не то хотятъ сказать, чтобы въ самомъ дѣлѣ страдало само безстрастное и безтѣлесное Божество; они хотѣли только сказать, что страдало тѣло, воспринятое въ ѳвостасное единеніе съ Божествомъ; къ тому же и самъ Несторій и всѣ защищавшіе и защищающіе его должны же понять, что съ отверженіемъ этой истины и этого выраженія ниспровергалось все домостроительство спасенія. Несторій тѣмъ менѣе имѣлъ право возставать противъ выраженій, употребляемыхъ православными, что выраженія эти всѣ освящены употребленіемъ библейскимъ: *Слово плоть бысть; Богъ явился во плоти*, и т. под.; при всемъ этомъ и по поводу анаематизмовъ Несторіевыхъ, такъ же, какъ и по поводу посланій его, нельзя не замѣтить, что Несторій, оправдывая ученіе свое, во многомъ извращалъ ученіе и тѣ выраженія, за которыя такъ крѣпко стояла сторона православныхъ. Но Св. Кириллъ еще больше видѣлъ негоднаго и въ поведеніи, и въ мысляхъ Несторія. Уже по тому одному, что Несторій оказался непомѣрно гордымъ, высокоумнымъ, хитрымъ и безсовѣстнымъ клеветникомъ, жестокимъ мучителемъ неповинныхъ, св. Кириллъ могъ судить, что онъ не истинный христіанинъ и не можетъ здраво и спокойно обсуждать и понимать христіанскія истины; но это-

го мало: „нѣкоторые почтенные, благочестивѣйшіе епископы засвидѣтельствовали, что онъ въ самомъ городѣ Ефесѣ, разсуждая съ ними, явно отвергалъ Божество Іисуса“. Вотъ гдѣ таилась главная причина столь сильныхъ, энергическихъ объясненій и дѣйствій съ той и другой стороны. Въ самомъ дѣлѣ, если бы Несторій въ душѣ своей носилъ глубокое убѣжденіе въ Божественномъ достоинствѣ Лица Іисусъ Христовъ, то ему не было бы нужды съ такимъ ожесточеніемъ притивиться принятымъ въ Церкви выраженіямъ этого Божественнаго достоинства Іисусъ Христовъ; и если бы, съ другой стороны, св. Кириллъ не подозрѣвалъ, что подъ обоюдными выраженіями Несторія въ сущности скрывается эта бездна злохуленія, то, по всей вѣроятности, не сталъ бы поднимать такой горячей борьбы. А теперь стоило побороться, чтобы отстоять православное, спасительное ученіе и опровергнуть ученіе ложное, пагубное. Ибо что проповѣдывало несторіанство? Оно настаивало, что въ Самомъ Христѣ, основаніи благодатнаго соединенія человѣка съ Богомъ, человѣческое съ Божественнымъ соединилось только случайно, что Христосъ родился отъ Своей Матери будто бы простымъ человѣкомъ, съ которымъ, за его святость, уже впослѣдствіи соединился Богъ - Слово, пребывая въ Своей личности всегда отдѣльнымъ отъ человѣчества Христовъ. — Что слѣдовало изъ этого ученія? Слѣдовало то, что самое основаніе къ союзу людей съ Богомъ внутренно распадалось въ Самомъ Христѣ: ибо если Христосъ, какъ человѣкъ святой и непорочный, и могъ бы соединиться съ Богомъ - Словомъ, — то всѣмъ прочимъ людямъ, какъ естественно грѣш-

нымъ, все же не оставалось бы надежды войти въ совершенный и постоянный союзъ съ Богомъ. И вотъ живое чувство православія и неомраченная мысль вѣры сейчасъ же примѣтили ниспроверженіе этою ложью всей тайны нашего спасенія во Христѣ.—Новые великіе подвиги нужны были для торжества той истины, что ради спасенія грѣшныхъ людей *Самъ* Богъ-Слово, *Самъ* единосущный Отцу Сынъ Его, *собственнымъ Лицемъ, Своимъ вседержавнымъ „Я“* нисшелъ до воспріятія человѣческой природы, такъ что Матерь Его отъ Духа Святаго зачала и родила для насъ истинно Самого Бога, и потому есть истинная Богородица; также и все, совершаемое и претерпѣнное Имъ въ человѣчествѣ, Онъ совершилъ и претерпѣлъ для насъ именно—въ единоличномъ соединеніи Своего сроднаго всѣмъ намъ человѣчества съ безстрастнымъ Своимъ Божествомъ, *носящимъ всяческая глаголомъ силы Своея* (Евр. 1, 3) и существенно проявляющимъ въ Себѣ безпредѣльнаго Отца. И вотъ ради Божества Его, ради вѣчно почивающей въ Немъ всею полнотою своею любви Отчей, вся вина грѣховъ нашего міра, любовію Христовою понесенная до крестной смерти, до состоянія неизслѣдимаго нѣкотораго оставленія Отцемъ, была съ преизбыткомъ Имъ заглажена (ибо что грѣхи всего міра сравнительно съ истощаніемъ за нихъ Самого Бога, Которымъ міръ существуетъ?!); а ради Его человѣчества, естественно сроднаго и общаго намъ, вся Божія во Христѣ полнота, Его истина, правда, любовь, вообще все о Христѣ премудрое, благое и прекрасное,—все это доступно и удобосообщимо намъ человѣкамъ, если только сами хотимъ и по-

двигаемся воспринимать эти сокровища вѣрою. И есть кому матерински поддерживать, охранять и возвращать самые слабые, самые младенческіе начатки такого нашего общенія въ Божіей полнотѣ, открытой намъ во Христѣ: это — Сама Пресвятая Богородица, Матерь Того, въ Коемъ *обитаетъ вся полнота Божества тѣлеснѣ* (Кол. 2, 9). Такимъ образомъ, основаніе во Христѣ нашего соединенія съ Богомъ непреложно и вѣчно, какъ Самъ Богъ-Слово, снисшедшій для сего до вочеловѣченія въ собственномъ Лицѣ; потому и самое соединеніе наше съ Богомъ, основанное во Христѣ, такъ прочно и глубоко, какъ неразрывно Христово „Я“, единое у Его Божества и челоуѣчества отъ самаго Его зачатія для насъ Богоматерію.

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

Монофизитство: начало монофизитскихъ споровъ въ Церкви—ложно понятое ученіе св. Кирилла. Представители монофизитства: Евтихій и Діоскоръ александрійскій. Осужденіе Евтихія на помѣтномъ Константинопольскомъ соборѣ въ 448 году. Апелляція Евтихія и разбойничій соборъ въ Ефесѣ. Четвертый вселенскій соборъ Халкидонскій, въ 451 году, и его опредѣленіе касательно соединенія во Христѣ двухъ естествъ. Упорство монофизитовъ; ихъ нападки на Халкидонскій соборъ, на посланіе папы Льва къ Флавіану; ихъ ложный взглядъ на Кирилла и опроверженіе всего этого со стороны православныхъ. Покровительство монофизитамъ при дворѣ и гоненіе на православныхъ. Императоръ Василискъ и его эдиктъ 476—477 гг. Императоръ Зенонъ и его энотиконъ 477—491 гг. Императоръ Анастасій и его гоненіе на православныхъ. Отмѣненіе энотикона Зенонова и формальное утвержденіе Халкидонскаго собора. Отдѣленіе монофизитовъ отъ Каѳолической Церкви. Попытки Юстиніана къ возвращенію монофизитовъ въ православную Церковь. Указъ императора о формулѣ: Θεὸς ἕξαρῶσθῆ — Богъ пострадалъ. Осужденіе трехъ главъ. Раздѣленіе монофизитовъ на партіи и отношеніе къ этому дѣлу императора Юстиніана.

Значеніе монофизитскихъ споровъ.

Послѣ того, какъ св. Кириллъ Александрійскій подписалъ восточное вѣроисповѣданіе, и Іоаннъ антiохійскій вошелъ съ нимъ въ общеніе, строгіе приверженцы Несторія и Кирилла продолжали волноваться и раздѣляться, будучи недовольны—одни дѣйствіями Кирилла, а другіе дѣйствіями Іоанна. Они видѣли неискренность въ примирительныхъ сдѣлкахъ патріарховъ, уступку необходимости, вынужденную требованіями правительства, и т. п. и

тѣмъ упорнѣе держались своихъ прежнихъ воззрѣній. Одна сторона ни въ чемъ не хотѣла уступить другой. Несторіанская партія, однакожь, общимъ голосомъ признана была теперь еретическою и подверглась преслѣдованіямъ. Тѣмъ самонадѣяннѣе и рѣшительнѣе становилась поэтому торжествующая партія—православная.

У св. Кирилла и въ анаеematизмахъ, и въ другихъ сочиненіяхъ часто встрѣчается выраженіе *μία φύσις*—одно существо. Изъ объясненій самого Кирилла, въ разныхъ объяснительныхъ и защитительныхъ сочиненіяхъ, равно изъ того факта, что Кириллъ подписалъ восточное исповѣданіе вѣры, въ которомъ содержалось ученіе о двухъ естествахъ во Христѣ, можно полагать, что Кириллово *μία φύσις* значить то же, что *μία ὑπόστασις, μία οὐσία, εν προσωπον*—одна Упостась, одно существо, одно Лице, а не то, чтобы во Христѣ было одно естество, одна натура. Но приверженцы Кирилла такъ именно понимали Кириллово *μία φύσις*, что будто бы онъ училъ объ одномъ ествѣ во Христѣ, будто бы онъ проповѣдывалъ монофизитство. Въ томъ обстоятельстве, что Кириллъ подписалъ восточное исповѣданіе вѣры о двухъ естествахъ, за что навлекъ на себя подозрѣніе со стороны нѣкоторыхъ даже въ несторіанствѣ,—въ этомъ обстоятельстве видя только невольную уступку требованіямъ времени и желаніе очистить славное имя Кирилла отъ упрековъ въ несторіанствѣ, неумѣренные почитатели Кирилла вздумали возстановить его ученіе во всей его строгости и перетолковали его такъ: „Во Христѣ было только одно естество; если можно признать въ Немъ два естества, то развѣ только

до ихъ соединенія; съ момента же соединенія, въ Немъ стало одно естество“. Въ такомъ смыслѣ, говорили они, Кириллъ признавалъ два естества, почему и подписалъ тогда, по требованію обстоятельство, восточное исповѣданіе о двухъ естествахъ. Но по соединеніи ихъ въ дѣйствительномъ, живомъ Христѣ, Кириллъ признавалъ только одно естество, которое онъ, вслѣдъ за Аѳанасіемъ, называлъ *естествомъ воплощеннымъ*—*μία φύσις σεσαρκωμένη*. Это отчасти справедливое, отчасти ложное пониманіе Кирилла сдѣлалось господствующимъ въ Египтѣ; и преемникъ Кирилла на Александрійской кафедрѣ, бывшій при немъ архидіаконъ, Діоскоръ всѣ мѣры употреблялъ къ тому, чтобы распространить это пониманіе, сдѣлать его господствующимъ, какъ истинно православное ученіе. Всякій, кто говорилъ о двухъ естествахъ во Христѣ, признаваемъ былъ за несторіанина; и Діоскоръ за одно это много низложилъ епископовъ, въ сущствѣ дѣла православныхъ.

Подобное же ученіе распространилось и въ Константинополь, между монахами, благочестивому чувству которыхъ очень нравились такія выраженія, какъ: Богъ родился для насъ; Богъ пострадалъ и умеръ за насъ—людей. Но монахи еще дальше развили это ученіе: „все человѣческое, говорили они, было Божественнымъ во Христѣ,—все въ Немъ Божественно, и самое тѣло!“ Во главѣ такъ учившихъ стоялъ самъ архимандритъ одного монастыря, бывшаго въ окрестностяхъ Константинополя, именно Евтихій. Такое положеніе вещей надолго отдалило вождѣлѣнный миръ Церкви: новое волненіе умовъ, новое смятеніе въ Церкви, новыя ученія

догматическія, новыя протесты и процессы въ Церкви и государствѣ не замедлили явиться.

Въ 448 году, въ Константинополѣ, подъ предсѣдательствомъ архіепископа Флавіана, былъ соборъ по частнымъ дѣламъ Константинопольской Церкви. Между прочими дѣлами, одинъ епископъ предложилъ жалобу на архимандрита Евтихія въ томъ, что Евтихій не признаетъ во Христѣ двухъ естествъ. Соборъ рѣшилъ позвать Евтихія для объясненія. Евтихій исповѣдалъ предъ соборомъ, что во Христѣ два естества можно признавать развѣ до ихъ соединенія, — по соединеніи же ихъ во Христѣ, въ Немъ стало какъ одно Лице, такъ и одно естество—Боговоплощенное. Кромѣ того, Евтихій высказалъ было свое сомнѣніе въ томъ, что Тѣло Іисуса единосущно съ нашимъ тѣломъ; но когда отцы собора указали на авторитетъ Кирилла, которому принадлежитъ это ученіе, Евтихій изъ послушанія принялъ его мнѣніе, т.-е., что тѣло Іисуса единосущно съ нашимъ; только отказался произнести анаѹему на не принимающихъ этого мнѣнія. О двухъ же естествахъ во Христѣ, послѣ ихъ соединенія, Евтихій и слушать ничего не хотѣлъ. Соборъ призналъ его ученіе еретическимъ; и такъ какъ Евтихій упорствовалъ въ немъ, — лишилъ его священнаго сана и церковнаго общенія.

Тѣмъ дѣло могло бы и кончиться; но не таково было современное положеніе вещей; и Евтихій, какъ видно, хорошо понималъ это положеніе. Онъ апеллировалъ къ императору Θεодосію младшему, обратился также съ жалобою и просьбою защиты къ римскому папѣ и патріарху александрійскому Діоскору. Папа Левъ Великій написалъ по этому

поводу свое знаменитое посланіе къ Флавіану, въ которомъ изложилъ свое ученіе о двухъ естествахъ во Христѣ и отвергнулъ заблужденіе Евтихія. Совершенно иначе, какъ и слѣдовало ожидать, отнесся къ дѣлу Діоскоръ. Здѣсь представлялся ему самый удобный случай сдѣлать господствующимъ свое вѣроученіе. Нужно только было облечь дѣло въ форму вселенскаго собора, да получить на немъ предсѣдательство... Кстати и императоръ не всѣмъ долюбивалъ Флавіана... Діоскоръ, при помощи нѣкоторыхъ придворныхъ, успѣлъ убѣдить императора созвать новый вселенскій соборъ, для пересмотра постановленія противъ Евтихія, и получить на немъ предсѣдательство. Флавіанъ на ряду съ Евтихіемъ сдѣланъ подсудимымъ. Для приведенія въ дѣйствіе царскихъ велѣній, какія будутъ объявлены собору, даны два царедворца, съ правомъ, въ случаѣ нужды, употреблять на соборѣ и воинскую силу. Епископы, бывшіе на соборѣ Флавіана, на новомъ соборѣ лишены права голоса. Открылся соборъ. Никого не выслушавъ и ничего не обсудивъ, Діоскоръ прежде всего оправдалъ Евтихія и возстановилъ его въ священномъ санѣ, а Флавіана, съ епископами, бывшими на его соборѣ, обвинивъ въ несторіанствѣ, лишилъ священнаго сана. Флавіанъ и Θεодоритъ кирскій вздумали было объявить апелляцію противъ такого рѣшенія, а равно и другіе епископы, болѣе другихъ совѣстливые и справедливые, начали было умолять Діоскора—не настаивать на этомъ противузаконномъ рѣшеніи, а не горячась разсмотрѣть вопросъ, изъза котораго собранъ соборъ. Но въ отвѣтъ на это появились въ соборѣ солдаты съ оружіемъ и чернь

съ дубинами. Неизобразимый шумъ и смятеніе взволновали все собраніе: дѣло дошло до кровопролитія. Флавіанъ подвергся ударамъ отъ рукъ самаго Діоскора, топтанъ его ногами и связанный отправленъ въ темницу. Ужасъ оковалъ умы и языки всѣхъ присутствовавшихъ на соборѣ въ храмѣ, и въ такомъ положеніи они почти всѣ подтвердили низложеніе Флавіана и возстановленіе Евтихіа. Этотъ ужасный соборъ, бывшій въ 449 году, вмѣсто вселенскаго оставилъ на себѣ въ церковной исторіи имя *разбойничьяго*. Но, несмотря ни на что, императоръ Θεодосій не усумнился подтвердить все, сдѣланное этимъ соборомъ. Флавіанъ осужденъ на изгнаніе и даже *отъ лица императора* провозглашенъ еретикомъ и возмутителемъ Церкви; изъ темницы его повлекли въ ссылку, и онъ умеръ на дорогѣ въ рукахъ жестокой команды, которая провожала его на мѣсто изгнанія.

Папа Левъ узналъ изъ апелляціи Флавіана и изъ рассказовъ своихъ легатовъ обо всемъ происшедшемъ на этомъ соборѣ, нѣсколько разъ писалъ къ Θεодосію, убѣждая его переменить свое мнѣніе о Флавіанѣ и Евтихіи и созвать, для пересмотра постановленій разбойничьяго собора, новый вселенскій соборъ въ Италіи. Папа убѣдилъ и западнаго императора Валентиніана писать къ Θεодосію о томъ же. Но все было напрасно, — Θεодосій оставался при своемъ мнѣніи относительно этого дѣла, или лучше, не при своемъ мнѣніи, а подъ вліяніемъ и внушеніями своихъ лукавыхъ царедворцевъ. Онъ такъ и умеръ, не исправивъ послѣдствій разбойничьяго собора.

Преемникъ его *Маркіанъ* былъ внимательнѣе къ

добрымъ совѣтамъ и съ первыхъ же дней своего царствованія далъ лучшей оборотъ дѣламъ Церкви. Онъ возвратилъ изъ заточенія изгнанныхъ Θεодо-сіемъ епископовъ и самыя останки св. Флавіана велѣлъ торжественно перенести въ столицу. Потомъ не медля созвалъ вселенскій соборъ, кото-рый и открытъ былъ въ Халдиконѣ, близъ Кон-стантинополя, въ 451 году. На этомъ соборѣ было до 600 епископовъ и 16 засѣданій, которыя про-должались болѣе мѣсяца. Халкидонскій соборъ вполне оправдалъ характеръ собора вселенскаго.— Онъ уничтожилъ все, сдѣланное разбойничьимъ соборомъ въ Ефесѣ; низложилъ Діоскора и Евти-хія съ ихъ единомышленниками; возстановилъ до-сточтимую память Флавіана и другихъ пострадав-шихъ съ нимъ епископовъ; наконецъ, въ возможно точныхъ и опредѣленныхъ выраженіяхъ, изложилъ ученіе о воплощеніи Бога-Слова, или о соедине-ніи въ Немъ двухъ естествъ; и, слѣдуя Божествен-нымъ отцамъ, всѣ бывшіе на семъ соборѣ отцы единогласно опредѣлили исповѣдывать единого и того же Сына, Господа нашего Іисуса Христа, совер-шеннаго въ Божествѣ и совершеннаго въ человѣ-чествѣ,—истиннымъ Богомъ и истиннымъ человѣ-комъ, состоящимъ изъ души и тѣла,—единосущнымъ Отцу по Божеству и единосущнымъ намъ по че-ловѣчеству, по всему подобнымъ намъ, кромѣ грѣ-ха,—рожденнымъ прежде вѣкъ отъ Отца по Бо-жеству, и того же самаго, въ послѣдніе дни, ради насъ и ради нашего спасенія рожденнымъ отъ Дѣвы Маріи—Богородицы—по человѣчеству,—од-ного и того же познаваемымъ *въ двухъ естествахъ, неслитно, неизмѣнно, нераздѣльно и неразлучно; ибо*

различіе двухъ естествъ нисколько не уничтожилось отъ ихъ соединенія въ одну Упостась, или Лице, а, напротивъ, сохранилось свойство каждаго изъ нихъ въ одномъ и томъ же Лицѣ Иисуса Христа. Такимъ образомъ, опредѣленіе Халкидонскаго собора столько же было направлено противъ монофизитизма Діоскора и Евтихія, сколько и противъ діофизитизма Несторіева: „во Христѣ одно Лице, но два естества; два естества соединились въ одномъ Лицѣ, съ одной стороны—безъ смѣшенія и превращенія одного въ другое, какъ думали монофизиты, а съ другой—и безъ раздѣленія и обособленія одного отъ другаго, какъ полагали несторіане.

Этимъ опредѣленіемъ соборъ думалъ примирить несторіанство и монофизитство, сгладивши крайности того и другаго; но раздѣленіе между ними зашло слишкомъ далеко, и они могли сойтись между собою развѣ лишь въ одинаковой враждѣ и ненависти къ Церкви православной: несторіане видѣли въ православномъ ученіи монофизитизмъ; монофизиты—несторіанство. Тѣ и другіе покончили формальнымъ отдѣленіемъ отъ Церкви православной; но прежде, чѣмъ совершилось это отдѣленіе монофизитовъ, Церкви суждено было много и долго страдать.

Монофизиты, какъ и можно было ожидать, остались недовольны опредѣленіями и дѣйствіями Халкидонскаго собора: онъ казался имъ соборомъ несторіанскимъ за то, что призналъ во Христѣ два естества,—соборомъ пристрастно отнесшимся къ дѣлу, имѣвшимъ будто въ виду не столько спорное ученіе, сколько личность Діоскора, и т. д. А такъ

какъ на этомъ соборѣ важное значеніе имѣло посланіе папы Льва къ Флавіану, которое соборъ одобрилъ и согласно съ которымъ сдѣлалъ свое опредѣленіе касательно двухъ естествъ во Христѣ; то монофизиты старались подорвать авторитетъ и этого посланія, открывая въ немъ несторіанскія идеи. Наконецъ, монофизиты не перестали попрежнему смотрѣть на свое ученіе, какъ на ученіе Кирилла и III-го вселенскаго собора; отъ Евтихія они отреклись, какъ отъ еретика, за то, что онъ отрицалъ единосущіе тѣла Христова съ нашимъ, и потому долженъ былъ признавать его только чѣмъ-то призракнымъ; а учителемъ своимъ считали достояваемаго Кирилла. Православные писатели должны были писать апологіи въ защиту Халкидонскаго собора, посланія папы Льва и блаженной памяти Кирилла. Въ этихъ апологіяхъ они доказывали, что въ дѣяніяхъ и опредѣленіяхъ Халкидонскаго собора нѣтъ ничего незаконнаго, несправедливаго, несторіанскаго, — что въ посланіи папы Льва также нѣтъ несторіанства, и что Кириллъ никакъ не можетъ считаться учителемъ монофизитовъ, какъ никогда не раздѣлявшій монофизитскихъ идей. Разобраны были до мельчайшихъ подробностей всѣ дѣянія и опредѣленія собора, всѣ возраженія и почти всѣ сочиненія св. Кирилла. Можетъ быть, изъ этой переписки христіанскихъ пастырей конца V и начала VI вв., — Василия Амасійскаго, Евлогія Александрійскаго, Леонтія Византійскаго, Ефрема и мн. др., — что-нибудь и вышло бы, если бы не новое вмѣшательство государства въ дѣла Церкви и тутъ не испортило всего дѣла.

Нѣкоторые изъ византійскихъ императоровъ,

своими указами и распоряженіями, частію прямо направленными къ защитѣ монофизитства, частію безтактными, съ своей стороны подливали масло въ огонь не только въ самой столицѣ, но и вообще на востокѣ.

Такъ, императоръ *Василискъ* издалъ окружную грамоту, которою анаѳематствовался Халкидонскій соборъ и его дѣянія; въ ней читаемъ: „Что нарушило единеніе св. Божіихъ Церквей и миръ всего міра, какъ-то—сочиненіе Льва (папы) и все постановленное въ Халдиконѣ для опредѣленія вѣры, въ каждой церкви, гдѣ будетъ найдено, повелѣвается всюду находящимся епископамъ предавать анаѳемѣ и огню“.

Императоръ *Зенонъ* выдалъ грамоту единенія, въ которой о соборѣ Халкидонскомъ говорилось двусмысленно, напр.: „Кто же мыслилъ и мыслить что-либо другое, противное вѣрѣ, постановленное на Халкидонскомъ соборѣ, того анаѳематствуемъ.“

Императоръ *Анастасій* хотѣлъ ввести и въ Константинопольской Церкви извѣстную монофизитскую прибавку къ трисвятому: „распныйся за ны“, какъ это уже было въ Антиохіи.

Императоръ *Иустинъ* уничтожилъ энотиконъ Зенона и торжественно утвердилъ Халкидонскій соборъ, на помѣстномъ Константинопольскомъ соборѣ 519 г. Насильственная унія, вслѣдствіе этого, распалась сама собой: монофизиты отдѣлились отъ православной Церкви. Такимъ образомъ явились на востокѣ доселѣ существующія тамъ монофизитскія секты: въ Сиріи—яковитская, въ Египтѣ—коптская, въ Церкви Армянской совершился расколъ также подъ вліяніемъ монофизитства. Церковь,

волновавшаяся цѣлое столѣтіе, а полстолѣтія и прямо страдавшая отъ еретиковъ, вздохнула теперь нѣсколько свободнѣе, хотя дальнѣйшія попытки императоровъ примирить монофизитовъ съ православными все еще не переставали по временамъ болѣе или менѣе сильно тревожить ея спокойствіе.

При императорѣ *Юстиніанѣ* Великомъ споры о прибавленіи къ трисвятому—„распныйся за насъ“ сильно волновали умы. Православные отвергали это прибавленіе, какъ неумѣстное въ трисвятомъ и наводящее на мысль о *Фетасхитизмѣ*—Богостраданіи всей Троицы; монофизиты говорили, что выраженіе—„Богъ распялся“ равносильно выраженію—„Богъ родился“, почему и Пресвятая Дѣва Марія названа *Богородицею*. Скиѣскіе православные монахи (519—521 г.) отвергли монофизитское трисвятое, приняли однакожъ выраженіе о распятіи Бога и формулировали его такъ: „одинъ изъ Троицы распялся за насъ“; но другіе православные, напр. въ Римѣ и Константинополѣ, соблазнялись этимъ выраженіемъ и отвергали его, какъ еретическое, ибо, на ихъ взглядъ, принять это выраженіе—значило, кромѣ монофизитства, допустить еще раздѣленіе Лицъ единосущныя и нераздѣльныя Троицы... Тогда Юстиніанъ издалъ указъ, въ которомъ называлъ Иисуса Христа воплотившимся и *распнатымъ за насъ, единымъ отъ Св. Троицы* и предписывалъ принять эту формулу въ употребленіе. Формула эта чрезъ 20 лѣтъ формально была утверждена на V вселенскомъ соборѣ и доселѣ слышится въ церковной пѣсни: „Единородный Сыне“.., составленной, по преданію, Юстиніаномъ. Такимъ обра-

зомъ, одно препятствіе къ соединенію монофизитовъ съ православными было устранено. Другимъ такимъ препятствіемъ служилъ споръ монофизитовъ съ православными по дѣлу такъ называемыхъ *трехъ главъ*, т.-е. несторіанскихъ сочиненій Θεодора мопсуетскаго, Θεодорита кирскаго и Ивы едесскаго. Соборъ Ефесскій, III вселенскій, осудивъ Несторія, ни слова не сказалъ объ учителѣ его Θεодорѣ; а соборъ Халкидонскій, IV вселенскій, даже съ уваженіемъ воспоминалъ о немъ; Θεодоритъ кирскій и Ива едесскій, также долгое время соблазнявшіеся ученіемъ Кирилла, стояли на сторонѣ Несторія и оставались не только не наказанными, но и признаны за православныхъ, несмотря на то, что первый критиковалъ сочиненія, а второй даже еретикомъ называлъ Кирилла, и сочиненія ихъ ходили по рукамъ... Вотъ за это-то недовольные Халкидонскимъ соборомъ и упрекали его и православныхъ, какъ близкихъ къ несторіанству. Юстиніанъ, подѣ влияніемъ монофизитовъ, въ 544 году, издалъ нѣчто въ родѣ богословскаго эдикта, состоящаго изъ трехъ главъ, въ которомъ произнесена была желаемая монофизитами анаѣема на Θεодора мопсуетскаго съ его сочиненіями, на еретическую сочиненія Θεодорита кирскаго и на письмо къ Марію Персу Ивы едесскаго. Эдиктъ этотъ, хотя и не безъ насилія со стороны власти, принятъ былъ на востокѣ; но на западѣ, особенно въ Африкѣ, епископы рѣшительно возстали противъ него. Это произвело много споровъ и волнений въ Церкви и породило собою цѣлый кругъ полемической литературы. Наконецъ императоръ вынужденъ былъ созвать въ Константинополѣ V

вселенскій соборъ 553 г., для рѣшенія спорнаго дѣла. Соборъ рѣшилъ дѣло согласно съ видами и эдиктами Юстиніана.

Но монофизиты все-таки упорствовали въ своемъ отдѣленіи отъ Церкви: не принимали и V вселенскаго собора, вмѣстѣ съ IV. Они раздѣлились, наконецъ, сами на разныя партіи. Изъ нихъ явились *афтартодокеты* и *фтартолатры*; первые такъ названы потому, что тѣло Иисуса Христа считали нетлѣннымъ, нисколько не похожимъ на наше тѣло, — а вторые потому, что считали его во всемъ сходнымъ съ нашимъ тѣломъ. Потомъ еще явились *кτισолатры* и *акτισиты*; первые такъ названы потому, что тѣло Иисуса Христа считали сотвореннымъ, — а вторые потому, что считали его несотвореннымъ. Наконецъ явились *аноты*, учившіе, что душа Иисуса Христа, какъ человѣческая, многого не знала, и проч. Юстиніанъ не терялъ надежды помирить, во что бы то ни стало, монофизитовъ съ православными, и для этого афтартодокетизмъ признать ученіемъ православнымъ; но смерть прекратила всѣ стремленія этого политика-богослова, въ 565 году.

Такъ много, долго и горячо спорили православные съ монофизитами, всѣми силами отстаивая свою мысль о двухъ естествахъ въ Лицѣ Иисуса Христа! А изъ-за чего? Стоить ли? Весьма стоило и необходимо было отстоять и защитить мысль православную. Ибо что слѣдовало изъ ученія монофизитскаго и изъ ученія православнаго въ данномъ случаѣ?

Монофизиты учили, будто во Христѣ человѣчество поглотилось Божествомъ, какъ капля погло-

щается моремъ. Что отсюда слѣдовало? Грѣшныя люди, при такомъ понятіи о Христѣ, должны были бы потерять въ самомъ Христѣ Спасителѣ доступность, или сродный съ ихъ природою способъ къ своему соединенію съ Божествомъ; да и самое это соединеніе съ Богомъ, по своему основанію во Христѣ, грозило бы и имъ неминуемымъ поглощеніемъ ихъ человѣчества, вмѣсто спасенія... Требовался поэтому тяжкій подвигъ православія для раскрытія и утвержденія истины, что въ нашемъ Спасителѣ, въ единствѣ Его личности сохранились, при своей нераздѣльности, *въ неслитности* и *въ непреложности* оба естества—Божеское и человѣческое. Для чего это требовалось? И что отсюда слѣдовало? Все это требовалось для нашего спасенія. При этой мысли яснымъ представляется упраздненіе естественной человѣческой грѣховности,—приведеніе человѣка со всею цѣлостію его личности и природы къ Богу, лишь бы только самъ человѣкъ не отнималъ у такой человѣколюбивой Божіей благодати ни личности своей, ни той или другой стороны своей природы, т.-е. ни души, ни тѣла.

Объ этомъ, конечно, стоило подумать и поратовать за истину. Но ложь, побѣдоносно низлагаемая и разсѣиваемая истиною Христовою, и здѣсь усиливалась подкопать благодатную возможность и удобство для христіанъ жить своею личностію и всѣми сторонами своего существа и на землѣ, какъ на небѣ, именно со Христомъ въ Богѣ.—Явилось моноелитство.

ОТДѢЛЬ ЧЕТВЕРТЫЙ.

Моноелитство: происхожденіе его и краткая исторія до осужденія его на вселенскомъ соборѣ; опроверженіе моноелитскаго ученія отцами Церкви; значеніе споровъ, бывшихъ по поводу моноелитства.

Со смертію Юстиніана не умерла, однакожь, та идея, которую онъ всю жизнь свою преслѣдовалъ по отношенію къ монофизитамъ, — идея возвращенія ихъ къ Церкви Каѳолической, хотя бы и съ уступкой для этого чего-нибудь изъ православныхъ вѣрованій и убѣжденій. Идею эту преслѣдовали и преемники Юстиніана, безъ сомнѣнія, въ видахъ болѣе политическихъ, чѣмъ религіозныхъ; потому что имперію восточную сильно беспокоили своими нападеніями Авары и Персы, угрожали ей и Аравитяне; а внутри она раздираема была многочисленными сектами монофизитовъ, которые, изъ ненависти къ православной Церкви и покровительствовавшему ей правительству, готовы были отдаться въ руки враговъ имперіи. Особенно опасны были для правительства монофизиты въ Египтѣ, гдѣ число ихъ простиралось до пяти милліоновъ, тогда какъ православныхъ было только 300 тысячъ. Къ отвращенію угрожавшей опасности представлялось одно средство примирить монофизитовъ съ православною Церковію. Но какъ примирить? Монофизитство въ православномъ ученіи „о двухъ естествахъ“ соблазнялось особенно тѣмъ, что по этому ученію надобно допустить во Христѣ и двѣ воли, и двѣ дѣятельности; а двѣ воли и дѣятельности немыслимы въ одномъ лицѣ и непремѣнно

требуютъ для себя двухъ субъектовъ: такимъ образомъ, говорили монофизиты, православные проповѣдуютъ несторіанство, раздѣляютъ Христа на два лица... Устраняя это нареканіе, нѣкоторые и изъ православныхъ епископовъ стали утверждать, что хотя во Христѣ и два естества, однакожъ, по единству Упостаси Его, въ Немъ надлежитъ признавать одну волю и одно дѣйствіе. Такого мнѣнія держался, въ числѣ прочихъ, и самъ патріархъ константинопольскій Сергій. Нѣкоторымъ монофизитамъ это очень понравилось; и можно было подумать, что если бы только православная Церковь приняла это мнѣніе безапелляціонно, — всѣ монофизиты тотчасъ бы примирились и соединились съ нею. Съ радостію ухватился за эту мысль императоръ *Ираклій* (611—641), думая, что нашлось самое легкое и вѣрное средство къ тому, чего такъ долго и бесплодно искали его предшественники, и при содѣйствіи Сергія началъ дѣятельно стремиться къ ея осуществленію. Онъ вошелъ въ сношенія по этому дѣлу со многими монофизитскими епископами и въ нѣкоторыхъ изъ нихъ нашелъ жаркихъ поборниковъ новаго ученія и своихъ плановъ относительно монофизитовъ; епископамъ же, учившимъ о двухъ воляхъ во Христѣ, запретилъ впредь проповѣдывать это ученіе. Мало-по-малу-онъ достигъ того, что въ Антиохіи и въ Александріи на патріаршемъ престолѣ посадилъ своихъ единомышленниковъ. Такимъ образомъ, три патріаршія кафедры очутились въ рукахъ поборниковъ новой ереси: Константинопольская — въ рукахъ Сергія, Александрійская — въ рукахъ Кира, Антиохійская — въ рукахъ Аванасія. Почувствовавъ свою силу, императоръ

съ патріархами приступилъ къ осуществленію давно задуманнаго и приготовляемаго дѣла—объединенія монофизитовъ съ православными.

Начали съ Александріи, гдѣ угрожала сравнительно большая опасность отъ монофизитовъ. Императоръ предоставилъ Киру, вмѣстѣ съ патріаршимъ достоинствомъ, права и власть своего намѣстника надъ Египтомъ; и вотъ онъ, въ 633 году, прибывши въ Александрію, тотчасъ же созвалъ соборъ изъ своихъ епископовъ и, составивъ на немъ новое примирительное исповѣданіе вѣры, предложилъ его египетскимъ монофизитамъ. Монофизитамъ не трудно было принять это исповѣданіе, потому что хотя въ немъ и говорилось о двухъ естествахъ во Христѣ, но только для вида; напротивъ же того, въ 7 членѣ этого исповѣданія прямо и рѣшительно утверждалось любимое монофизитское выраженіе, что Христосъ и свойственное Богу, и свойственное человѣку совершалъ *единымъ дѣйствіемъ Богомужнымъ*. Несмотря однакоже на это, несмотря даже на темничное заключеніе, пытки и смертную казнь, которымъ Киръ, по праву императорскаго намѣстника, подвергалъ нѣкоторыхъ, большая часть египетскихъ монофизитовъ не согласилась на новое исповѣданіе, и только двѣ партіи монофизитскія (еодосіане и якобиты) рѣшились принять оное.

3-го іюня 633 года они, въ числѣ нѣсколькихъ тысячъ, торжественно собрались въ александрійскую церковь и въ знакъ примиренія пріобщились вмѣстѣ съ православными Св. Таинъ. Вслѣдъ за тѣмъ они начали всюду кричать: „не мы пошли къ собору Халкидонскому, но соборъ сей пришелъ

къ намъ; ибо кто утверждаетъ одно дѣйствіе во Христѣ, тотъ исповѣдуетъ въ Немъ и одно естество“. Смыслъ этого возгласа былъ тотъ, что не мы-де заблуждались, а православные, и вотъ теперь они сознали свою ошибку и пристали къ намъ. Между тѣмъ Киръ, въ велерѣчивомъ посланіи къ императору и къ Сергію, выставялъ свой мнимый успѣхъ, какъ такую побѣду надъ ересью, которой не могли не радоваться чины ангельскіе. Въ Константинополѣ съ радостію приняли давно желанную вѣсть; новое исповѣданіе вѣры одобрено, актъ воссоединенія съ Церковію монофизитовъ утвержденъ. Такъ возникла, усилилась и открыто возсталла противъ православія новая ересь моноелитская, учившая объ одной волѣ и объ одномъ дѣйствіи въ Иисусѣ Христѣ.

Но скоро явились и сильныя противники, обличители новой ереси. Въ то самое время, какъ Киръ велъ переговоры съ египетскими монофизитами по дѣлу единенія,—въ Александріи находились два ученые и строго-православные монаха: Софроній и Максимъ. Какъ людямъ авторитетнымъ, Киръ предложилъ имъ на разсмотрѣніе свое примирительное исповѣданіе вѣры. Прочитавши его, св. Софроній не могъ удержаться отъ слезъ; съ плачемъ онъ повергся къ ногамъ Кира, обнималъ его колѣна, просилъ, умолялъ, требовалъ не обнародовать этого вѣроисповѣданія, потому что оно содержитъ лжеудрованіе нечестиваго Аполлинарія.

Когда, несмотря на это, новое исповѣданіе было обнародовано,—Софроній отправился въ Константинополь, и здѣсь употребилъ тѣ же моленія предъ Сергіемъ, что прежде предъ Киромъ, закли-

ная его страданіями Христа Спасителя—исключить изъ примирительнаго исповѣданія 7-й членъ, какъ содержащій въ себѣ мысль еретическую... Но и здѣсь его убѣжденія остались безъ всякаго успѣха. Софроній не зналъ теперь, что и дѣлать ему. Кстати его скоро избрали патріархомъ іерусалимскимъ (634 г.). Тотчасъ же онъ созвалъ соборъ изъ подчиненныхъ епископовъ палестинскихъ и, осудивъ на немъ новое лжеученіе, отправилъ ко всѣмъ патріархамъ, вмѣстѣ съ соборными дѣяніями, окружное посланіе, въ которомъ съ особенною ясностію и основательностію изложилъ ученіе о двухъ естествахъ и двухъ соотвѣтствующихъ имъ воляхъ и дѣйствіяхъ въ Иисусѣ Христѣ. Этотъ поступокъ Софронія, ободривъ православныхъ, привелъ въ смятеніе еретиковъ.—Сергій, еще не получивъ посланія отъ Софронія и только по слухамъ зная объ избраніи его на престолъ Іерусалимскій и о созванномъ имъ соборѣ, поспѣшилъ привлечь на свою сторону римскаго первосвященника Гонорія, что и удалось ему вполне. Такимъ образомъ четвертый уже патріархъ былъ увлеченъ въ ересь. Между тѣмъ распространилось всюду посланіе Софронія,—смуты и волненія усилились. Для прекращенія ихъ, Сергій убѣдилъ императора издать отъ своего имени составленный самимъ Сергіемъ эдиктъ, подъ названіемъ — *изложеніе вѣры*; въ немъ запрещались всякіе споры по поводу возникшаго вопроса, и предписывалось всѣмъ исповѣдывать во Христѣ, при двухъ естествахъ, одну волю и одного рода дѣятельность. Эдиктъ былъ изданъ, но споры не прекращались и волновали всю восточную Церковь. Задуманное примиреніе монофизич-

товъ съ православными, кромѣ одного упомянутаго случая въ Александріи, нигдѣ больше не состоялось. Сирія, Палестина, Египеть, ради монофизитовъ, для коихъ собственно и придумано было моноелитство, подпали въ это время подъ власть Сарацинъ.

Занятый, по завоеваніи Іерусалима Сарацинами, изысканіемъ средствъ къ облегченію участи страждущей своей паствы, Софроній не могъ съ прежнею силою продолжать начатую борьбу съ новыми еретиками, и притомъ скоро скончался (640 г.). Его дѣятельность въ этомъ отношеніи продолжалъ другъ его Максимъ Исповѣдникъ. Видя на востокѣ рѣшительное преобладаніе еретиковъ, поддерживаемыхъ и гражданскою и церковною властію, и, какъ простой монахъ, не имѣя настолько силы и авторитета, чтобы одному противостать всѣмъ патріархамъ и большей части епископовъ, а между тѣмъ желая, во что бы то ни стало, найти защитниковъ православнаго ученія и отстаивать истину,—Максимъ рѣшился отправиться на западъ—сперва въ сѣверную Африку. Моноелитство успѣло распространиться здѣсь; нашествіе Персовъ на Восточную Имперію заставило многихъ изъ еретиковъ переселиться сюда: и здѣсь они уже подняли свои споры и волненія... Поэтому прибытіе сюда Максима было самое благовременное. Онъ здѣсь прожилъ около 5-ти лѣтъ,—и слѣдствіемъ его вліянія было то, что ересь моноелитская потерпѣла здѣсь совершенное пораженіе: сѣвероафриканскіе епископы, по его убѣжденію и подъ его руководствомъ, созвали, каждый въ своей области, соборы и торжественно прокляли ересь.

Кромѣ того, Максимъ поражалъ отсюда моноелитство и на востокѣ: большая часть его догматическихъ посланій, направленныхъ противъ этой ереси, написаны имъ въ Африкѣ. Эти посланія читались въ Египтѣ, Палестинѣ, Кипрѣ, Малой Азіи, — читались епископами, монахами, вельможами, придворными, — и вездѣ и во всѣхъ оживляли ревность по вѣрѣ и отвращеніе къ ереси.

Изъ Африки Максимъ перешелъ въ Римъ, гдѣ и прожилъ около 11-ти лѣтъ. Римскіе первосвященники, преемники Гонорія, не захотѣли идти по слѣдамъ своего предшественника, а, напротивъ, явились твердыми защитниками православія противъ ереси. Они опровергали эдиктъ Ираклія и предавали моноелитскую ересь проклятію (Северинъ, Іоаннъ IV, Θεодоръ), почему Максимъ и могъ спокойно жить въ Римѣ и совмѣстно съ ними продолжать борьбу съ восточными еретиками.

Наконецъ константинопольскій патріархъ Павелъ, по примѣру Сергія, убѣдилъ императора Константина издать новый догматическій эдиктъ, подъ названіемъ *Образъ вѣры*. этимъ эдиктомъ предписывалось относительно спорныхъ вопросовъ хранить совершенное молчаніе, не говорить ни объ одной, ни о двухъ воляхъ, а довольствоваться тѣмъ, что утверждено на прежнихъ пяти вселенскихъ соборахъ. За нарушеніе этого предписанія духовные лишаются сана, монахи изгоняются въ ссылку, чиновники военные и гражданскіе лишаются правъ и должностей, частныя лица благороднаго сословія наказываются отнятіемъ имущества, простолюдины подвергаются тѣлеснымъ наказаніямъ.

Узнавъ обо всемъ этомъ, папа Θεодоръ произ-

несъ приговоръ осужденія противъ Павла, съ презрѣніемъ отвергъ новый эдиктъ и хотѣлъ было созвать на соборъ всѣхъ православныхъ епископовъ, чтобы съ общаго согласія, торжественно предать анаѳемѣ ересь и ея поборниковъ, но смерть помѣшала ему исполнить это. Желаніе его исполнилъ, однакожь, преемникъ его папа Мартинъ, другъ Максима. Соборъ составилъ въ Латеранѣ, въ концѣ 649 г. На немъ присутствовало 105 епископовъ, съ ними былъ и Максимъ. Соборъ утвердилъ ученіе о двухъ воляхъ и дѣйствіяхъ въ Иисусѣ Христѣ, а ересь и ея поборниковъ: Θεодора фарнасскаго, Кира александрійскаго, Сергія, Пирра и Павла константинопольскихъ, также—*этизисъ* Ираклія и *типосъ* Константина предалъ проклятію. Дѣянія этого собора, вмѣстѣ съ окружающимъ посланіемъ, немедленно разосланы во всѣ страны христіанскаго міра, между прочимъ и въ Константинополь — къ императору Константину, коего папа Мартинъ просилъ немедленно низложить патріарха Павла, какъ нечестиваго еретика. Константинъ пришелъ отъ этого въ сильное негодованіе; еще болѣе поддержали это негодованіе моноелиты, обвинивъ Мартина и Максима въ нѣкоторыхъ политическихъ замыслахъ. Скоро Мартинъ и Максимъ были схвачены и съ конвоемъ отправлены въ Константинополь. Мартинъ обвиненъ былъ въ оскорбленіи величества и измѣнѣ отечеству, сосланъ за это въ Херсонъ, гдѣ и умеръ въ 655 году, замученный голодомъ. Въ томъ же самомъ обвинили Максима, держали его въ тюрьмѣ, нѣсколько разъ водили къ судамъ и допросамъ, ссылали въ одно мѣсто, потомъ переводили

въ другое, въ третье, подвергали безчисленнымъ озлобленіямъ и бѣдствіямъ,—наконецъ, отрѣзавъ ему языкъ и правую руку, отправили на пожизненное заключеніе въ нынѣшнюю Абхазію, гдѣ онъ и скончался въ 662 году.

Споры и волненія все же однако продолжались попрежнему; наконецъ уже въ 680 г., чрезъ 17 лѣтъ по смерти Максима, для прекращенія полувѣковыхъ волненій созванъ былъ императоромъ Константиномъ соборъ въ Константинополѣ. Онъ извѣстенъ подъ именемъ VI-го вселенскаго собора; на немъ присутствовалъ нѣсколько времени самъ императоръ, по примѣру Константина Великаго и Маркіана; и такъ какъ онъ показалъ собору уваженіе и послушаніе, — то и былъ почтенъ отъ собора титулами православнаго, благочестиваго, миролюбиваго императора и возстановителя вѣры.

Спорный вопросъ соборъ рѣшилъ въ пользу двухъ волей и дѣйствій во Христѣ. — Какъ два естества въ единомъ Христѣ, опредѣлилъ соборъ, такъ и двѣ воли въ Немъ и дѣйствія два — Божеское и человѣческое; и какъ два естества соединены въ Немъ, съ одной стороны, неслитно и неизмѣнно, а съ другой — неразлучно и нераздѣльно, такъ точно соединены въ Немъ и двѣ естественныя воли — *неслитно, неизмѣнно, неразлучно и нераздѣльно*. Двѣ воли въ Немъ не противятся одна другой, не борются между собою, какъ говорятъ нечестивые еретики, — нѣтъ: человѣческая воля во Христѣ въ своихъ дѣйствіяхъ подчиняется и слѣдуетъ всемогущей Его волѣ Божественной. Соборъ возстановилъ досточтимую память пострадавшихъ за это ученіе, а всѣхъ защитниковъ мо-

ноелитства предалъ анаемѣ, не исключая ни патріарховъ константинопольскихъ, ни папы Гонорія, ни почтеннаго старца—аскета Полихронія, который истину моноелитизма собирался доказать на соборѣ чудомъ воскрешенія мертваго.

Противъ моноелитовъ писали больше всѣхъ Софроній, патріархъ іерусалимскій, Максимъ Исповѣдникъ и въ 8-мъ уже вѣкѣ Іоаннъ Дамаскинъ.—Присутствіе во Христѣ двухъ волей и двухъ дѣйствій они доказывали: а) *Изъ Свящ. Писанія.*—Такъ Самъ Спаситель говоритъ о Себѣ: *сидохъ съ небесе, не да творю волю Мою, но волю пославшаго Мя Отца;* и въ саду Геосиманскомъ молился: *Отче, аще возможно есть, да мимо идетъ отъ Мене чаша сия, обаче не якоже Азъ хочу, но якоже Ты... не Моя, но Твоя да будетъ воля.* Различая въ этихъ случаяхъ волю Свою отъ воли Отца и подчиняя первую послѣдней, Господь Іисусъ Христосъ указывалъ, безъ сомнѣнія, на Свою человѣческую волю; потому что Божеская воля Его не различна отъ воли Отца и тождественна съ нею. Ап. Павелъ свидѣтельствуетъ о Христѣ Іисусѣ, что Онъ *смирилъ Себе, послушливъ былъ даже до смерти, смерти же крестныя.* Это смиреніе и послушаніе, безъ сомнѣнія, Апостолъ могъ приписать только человѣческой волѣ Христовой. „Господь былъ послушливъ не какъ Богъ, а какъ человѣкъ; ибо, какъ Богъ, Онъ не могъ быть ни послушливъ, ни преслушливъ... Если же Онъ былъ послушливъ, какъ человѣкъ,—то, значитъ, имѣлъ и человѣческую волю, отличную отъ воли Божественной. И Евангелисты, дѣйствительно, неоднократно упоминаютъ объ обнаруженіяхъ воли Его собственно человѣческой,

напримѣръ: *не хотѣше Иисусъ во Иудеи ходити, яко искаху Ею иудеи убити; желаніемъ возжелахъ ясти пасху сію съ вами, прежде даже не прииму мукъ; даши Ему пити оцетъ съ желчию смѣшанъ, и вкушѣ, не хотѣше пити*, и пр. т. п.—б) Изъ ученія Церкви о двухъ естествахъ въ Иисусѣ Христѣ, полныхъ и совершенныхъ. Если во Христѣ—два естества, полныя и совершенныя, — то каждое изъ нихъ должно имѣть и свойственную себѣ волю и свойственное себѣ дѣйствованіе; иначе мы допустимъ нецѣлости и впадемъ во многія ереси, признавая въ Немъ двѣ природы и одно дѣйствованіе и одну волю. И первѣе всего—мы уже не въ правѣ будемъ человѣческое естество Христово признать полнымъ и совершеннымъ, когда не признаемъ въ Немъ человѣческой воли, а должны будемъ исказить его, признать его мертвымъ и безжизненнымъ, и живымъ началомъ поставить Божественный Логосъ; должны будемъ, поэтому, и воплощеніе понимать не иначе, какъ превращеніе Слова въ плоть, —однимъ словомъ, должны будемъ принять нечестивое ученіе Аполлинаріево. Далѣе, если во Христѣ два естества и одно дѣйствованіе, то это дѣйствованіе будетъ или Божеское, или человѣческое, или какое-то среднее, третье, —ни Божеское, ни человѣческое. Если это дѣйствованіе Божеское, то это будетъ значить, что Христосъ былъ только Богомъ, но не былъ человѣкомъ; если же это дѣйствованіе человѣческое, то, значить, Христосъ былъ только человекомъ, не будучи Богомъ; а если это дѣйствованіе ни Божеское, ни человѣческое, то Онъ не былъ ни Богомъ, ни человекомъ, ни единосущнымъ Отцу, ни единосущнымъ намъ. То и другое, и третье,

очевидно, и противно Писанію, и нелѣпо, и богохульно! Еще: если во Христѣ, при двухъ естествахъ, была только одна воля и одно дѣйствованіе, то этимъ однимъ дѣйствованіемъ Христосъ, значить, творилъ и дѣла чисто Божескія, и дѣла чисто человѣческія, и воля Его, значить, заключала въ себѣ свойства, взаимно себя исключаютія, — конечныя и безконечныя, тварныя и творческія, смертныя и бессмертныя. Но ничто существующее въ естественномъ своемъ состояніи не можетъ производить дѣйствій противоположныхъ: огонь, напр., согрѣвать и вмѣстѣ охлаждать, вода — дѣлать мокрый и сушить и т. под. Какъ же, послѣ этого, не нелѣпо утверждать, что Тотъ, Кто былъ по естеству Богомъ и по естеству сталъ человѣкомъ, творилъ чудеса и терпѣлъ страданія однимъ и тѣмъ же дѣйствованіемъ?! Какъ нечестиво думать и говорить, что та же воля, которая сотворила міръ, желала потомъ ѣсть, пить, спать и т. д.?! Итакъ необходимо принять одно изъ двухъ: или, исповѣдая съ православными два естества во Христѣ, исповѣдывать въ Немъ и двѣ воли — два дѣйствованія; или же, исповѣдая одно дѣйствованіе и одну волю, исповѣдывать съ монофизитами и одно естество въ Немъ. Признавать же въ Немъ два естества и одну волю — одно дѣйствованіе нельзя безъ явныхъ нелѣпостей и нечестія. в) Изъ понятія о цѣли воплощенія и вообще о дѣлѣ спасенія нашего во Христѣ Іисусѣ: „Слово стало плотію, говорилъ Максимъ, для того, чтобы возстановить и освятить растлѣнную человѣческую плоть, или натуру. Оно должно было сдѣлать это тѣмъ же самымъ образомъ и путемъ, какимъ человѣкъ рас-

гилль свою натуру. Поелику же грѣхъ проникъ въ челоуѣка первѣе всего, вслѣдствіе злоупотребленія его своею волею, то вочеловѣчившійся Сынъ Божій съ челоуѣческою натурою непремѣнно долженъ былъ воспринять и челоуѣческую волю и челоуѣческое дѣйствование: иначе они не были бы въ Немъ исцѣлены и возстановлены въ свое первобытное состояніе. Еще подобное доказательство: Если бы Христосъ не имѣлъ воли челоуѣческой, то Онъ не могъ бы сдѣлаться ради насъ *послушнымъ Богу даже до смерти крестныя*, не могъ бы добровольно потерпѣть за насъ страданія Своимъ челоуѣческимъ естествомъ, и, слѣдовательно, не могъ бы удовлетворить за насъ правдѣ Божіей и заслужить намъ спасеніе. Стало быть, моноелитизмъ подрывалъ самую возможность нашего спасенія.

Но, доказывая съ положительной стороны присутствіе во Христѣ двухъ волей и двоякой дѣятельности, православные писатели не оставляли безъ отвѣта и тѣхъ возраженій, какія моноелиты дѣлали противъ двухъ волей.

Вотъ эти главные возраженія и отвѣты на нихъ:

Двѣ воли, особенно такія, какъ Божеская и челоуѣческая, не соединимы въ одномъ Лицѣ. Отцы отвѣчали: челоуѣческая воля, по своей натурѣ, не есть что-либо совершенно противное волѣ Божественной; она, какъ и вся вообще натура челоуѣческая, есть дѣло той же воли Божественной. А если такъ, то эти двѣ воли легко могли совмѣститься въ одномъ Лицѣ Христовомъ.

— Пожалуй, могли совмѣститься въ одномъ; но только послѣ долгой взаимной борьбы между со-

бою; а такая борьба вообще недостойна Богочеловѣка...

— Никакой борьбы здѣсь не нужно было. — Слово, ставши ипостаснымъ началомъ Личности Христовой, сразу овладѣло всѣми добродѣтелями воли человѣческой, какъ чѣмъ-то вполне естественнымъ и всецѣло натуральнымъ Ему, и такимъ образомъ сразу устранило самую возможность какой бы то ни было борьбы въ Себѣ.

— Если такъ, то, значитъ, человѣческая воля потеряла во Христѣ свою самостоятельность, смѣшалась и отождествилась съ волею Божественною; и, стало быть, въ Немъ все-таки была одна воля, а не двѣ...

— Нисколько! Воля человѣческая не потеряла своей самостоятельности, не смѣшалась и не отождествилась съ волею Божественною: какъ по натурѣ своей различныя, хотя и не противоположныя, эти двѣ воли не могли слиться и смѣшаться въ одну волю. Воля человѣческая только подчинилась волѣ Божественной, но нисколько не потеряла отъ этого своихъ свойствъ, — не перестала быть волею человѣческою же.

— Признать во Христѣ человѣческую волю, со всѣми ея свойствами, значитъ — несторіанствовать...

— Напротивъ, скорѣе моноелитство приводитъ къ несторіанству. У моноелитовъ выходитъ, что плоть Христова была движима и возбуждаема къ дѣятельности дѣйствіемъ и мановеніемъ Божественнаго Слова; но мановеніемъ Божественнаго Слова были движимы и Моисей, и Давидъ, и всѣ вообще *святѣи Божіи чловѣцы*; ставить же въ одно положеніе съ ними Христа и значитъ несторіанствовать.

Опроверженіемъ моноелитства и утвержденіемъ ученія о двухъ воляхъ и двухъ дѣйствованіяхъ во Христѣ закончилось развитіе и формулированіе православнаго ученія о Лицѣ и дѣлѣ Іисуса Христа. Вопросъ о двухъ натурахъ во Христѣ и ихъ взаимномъ отношеніи исчерпанъ по возможности со всѣхъ сторонъ, и рѣшенъ съ возможною точностію и обстоятельностью. Но идея, къ которой такъ усердно стремились византійскіе императоры, и изъ которой вытекло и самое моноелитство, не только не достигла, а еще дальше стала отъ своего осуществленія. Монофизиты упорствовали попрежнему въ своемъ отчужденіи отъ Церкви и образовали изъ себя въ Египтѣ, Сиріи и Арменіи особыя извѣстныя Церкви; и мало того: значительная часть самихъ моноелитовъ отдѣлилась отъ Церкви изъ-за своего ученія, которое и до сихъ поръ строго содержится *маронитами*, живущими на Ливанѣ; до сихъ поръ еще, подъ именемъ коптской, эѳіопской, яковитской и армянской, извѣстны секты, отдѣлившіяся отъ Церкви православной, во время изложенныхъ горячихъ споровъ.

Для чего это православіе даже мученическими подвигами должно было отстаивать истину, что во Христѣ, при единствѣ Его „Я“, сохранились въ полной цѣлости и силѣ не только Божескія воля и дѣйствіе, но вмѣстѣ и человѣческія? Опять для насъ же, для снятія грѣховъ нашей человѣческой дѣятельности—мысленной, сердечной, тѣлесной,—для того, чтобы вся такая человѣческая дѣятельность, проявляющаяся ли по разнымъ нашимъ внѣшнимъ отношеніямъ или только внутри духа

совершающаяся, производилась нами въ общеніи вѣры со Христомъ Богочеловѣкомъ, и чрезъ это жителство наше во Христѣ совершалось подъ благоволеніемъ Отца небеснаго. Ибо что выходило изъ лжеученія моноелитовъ? Они учили, что во Христѣ была и дѣйствовала по крайней мѣрѣ одна воля Божеская,—что поэтому и дѣятельность Его была также одна Божественная. Отсюда слѣдовало то, что наша человѣческая воля и дѣятельность, чрезъ которую только и возможно для насъ воспріять благодатно Христа, оказывались бы не имѣющими ничего общаго со Христовою волею и дѣятельностію, а такимъ образомъ мы и съ вѣрою нашею все-таки оставались бы въ отчужденіи отъ Господа. Слѣдовательно и объ этомъ стоило подумать, поспорить и отстоять истину для спасенія міра христіанскаго.

Такой же смыслъ и подобное значеніе имѣють бывшіе потомъ кровавые подвиги и жаркіе споры за иконопочитаніе. Основаніе иконопочитанію отцы Церкви указывали въ образѣ Божіемъ, по которому созданы люди. Православному необходимо, какъ самому въ себѣ, такъ и въ отношеніи къ другимъ людямъ, имѣть постоянное вниманіе къ напечатлѣнному въ насъ образу Божію, или къ сообразованію нашему съ существеннымъ образомъ Божіимъ—Христомъ, Сыномъ Божіимъ. Вещь необходимая и весьма трудная; поэтому необходимо для всѣхъ общедоступное и живопонятное напоминаніе объ этомъ дѣлѣ—въ видимомъ иконопочитаніи...

Итакъ подвизавшіеся за православіе, въ періодъ вселенскихъ соборовъ, стояли собственно не за

мертвую букву вѣры, а за самую силу союза людей съ Богомъ во Христѣ, простирающуюся отъ ихъ духа и на все внѣшнее,—ту силу, въ отчужденіи отъ которой пропадалъ бы человѣкъ не только для будущей жизни, но и въ настоящей. Разобравъ догматъ о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа до малѣйшихъ подробностей, св отцы и учителя Церкви представили его въ самомъ полномъ и ясномъ свѣтѣ,—и въ мысляхъ опредѣлили, и въ словахъ выразили самымъ точнымъ и опредѣленнымъ образомъ, для всѣхъ христіанъ и на всѣ времена, не только съ внутренней стороны, но и съ внѣшней; ибо, по окончаніи формулированія всего ученія о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа, установили почитать самый образъ Его и святыхъ Его. И потому для насъ должны быть навсегда незабвенны имена Аѳанасія Великаго, Василія Великаго, Григорія Богослова, Кирилла Александрійскаго, Флавіана Константинопольскаго, Софронія Іерусалимскаго, Максима Исповѣдника и многихъ другихъ столповъ православія. Они должны служить для насъ примѣромъ и образомъ того, какъ намъ слѣдуетъ стоять за православное ученіе; ибо и въ наше время немало нападающихъ на это ученіе не отъ міра сего.

Замѣчанія о новѣйшихъ рационалистическихъ воззрѣніяхъ на Лице и дѣло Иисуса Христа.

Время, нами переживаемое, имѣетъ поразительное внутреннее сходство съ первыми вѣками христіанства. Явленіе на землѣ Бога-Слова съ самаго начала произвело громаднѣйшее движеніе и переворотъ, громадную, упорную борьбу, въ которой

лишилось силы и наконецъ погибло совершенно все то, чѣмъ жило древнее человѣчество, и очистилось мѣсто новымъ началамъ, которыя безповорот-но и навсегда овладѣли міромъ. Въ продолженіе первыхъ трехъ вѣковъ христіанства, ученіе о Лицѣ воплотившагося Бога-Слова, Господа нашего Іисуса Христа, постепенно разъясняемое и раскрываемое, въ борьбѣ съ іудействомъ и язычествомъ, одержало, наконецъ, побѣду надъ древнимъ міромъ— іудейскимъ и языческимъ. Съ IV вѣка христіанство сдѣлалось средоточіемъ всей духовной жизни лучшей части человѣческаго рода. Лучшія силы посвящались на служеніе этой святѣйшей религіи, и вся жизнь и духовная дѣятельность получила религіозно-христіанскій характеръ, которымъ и дышала до самаго XVI вѣка. Но съ XVI вѣка эта жизнь и дѣятельность начала постепенно измѣняться. Человѣческая мысль, ослѣпленная успѣхами знанія, обратилась съ особенною силою къ предметамъ, лежащимъ внѣ области религіи, и религія мало-по-малу начала терять безусловное господство надъ нею, а вмѣстѣ съ тѣмъ и надъ всею жизнію развитой части европейскаго человѣчества. Внѣ Церкви и независимо отъ христіанской религіи образовался особый міръ,—міръ свѣтской науки и жизни, въ крайнихъ своихъ проявленіяхъ, не желающей имѣть ничего общаго съ религіею. Вслѣдствіе разныхъ случайныхъ и постороннихъ обстоятельствъ, міръ этотъ сталъ даже во враждебное отношеніе къ христіанству, почитая его орудіемъ деспотизма и препятствіемъ прогресса—развитія человѣка. И вотъ христіанство снова встрѣтило сильнаго внѣшняго врага, который повелъ противъ

него упорную постоянную борьбу, употребляя въ дѣло всё вновь прибрѣтенныя знанія и открытія, сдѣланныя человекомъ. Въ новыхъ, болѣе утонченныхъ и усовершенствованныхъ формахъ повторились почти всё главные явленія первыхъ вѣковъ: главнымъ пунктомъ и цѣлю всёхъ новыхъ нападеній опять сдѣлалось Божественное Лице и дѣло Богочеловѣка.

Подъ вліяніемъ естественно научныхъ открытій, измѣнившихъ прежнее міросозерцаніе, въ концѣ XVII и въ XVIII вѣкѣ, многіе, подобно древнимъ язычникамъ, преклонились предъ могучими силами природы, признали ихъ совершенно независимыми отъ Божественнаго промысленія, отвергли все сверхъестественное, всякое откровеніе Божества, а съ тѣмъ вмѣстѣ и прежде всего отвергли Божественное достоинство Іисуса Христа. Представители этого направленія, такъ называемые свободные мыслители — деисты: Гербертъ Шербюри, Блоцитъ, Толаидъ, Коллинзъ, Тиндаль, Гоббъ, Морганъ, Болингброкъ и Вольтеръ выставляли тѣ же возраженія противъ Евангельской Исторіи, какія предлагались врагами христіанства первыхъ вѣковъ, и съ какимъ-то злорадствомъ повторяли тѣ же клеветы и хулы на Христа, какими наполнены Талмудъ и сочиненіе Цельса.

Но деизмъ XVII и XVIII вв. перешелъ въ полнѣйшій матеріализмъ, построившійся въ мнимо-научную систему и съ своей точки зрѣнія начавшій объяснять всё явленія міра духовно-нравственнаго. Нападенія на Лице и дѣло Богочеловѣка теперь сдѣлались серьезнѣе, лишились прежняго легкомысленно-кощунственнаго характера и стали еще

безпощаднѣ. Божественное Лице и дѣло Спасителя стоитъ грознымъ препятствіемъ на пути разрушительнаго матеріалистическаго направленія. Величіе Его характера, необъятность Его дѣла не могутъ не поражать развитаго человѣка, не могутъ не увлекать его. Нужно было, во что бы то ни стало, устранить это препятствіе,—низвести Спасителя и Его дѣло въ область простыхъ, естественныхъ историческихъ явленій. Въ отвѣтъ на это требованіе явился Ренанъ съ своею „Жизнію Иисуса“, за нимъ—Шенкель съ своимъ „Характеромъ Христа“ и другіе. Богочеловѣкъ явился у нихъ гениальнымъ молодымъ энтузіастомъ, который, вслѣдствіе [успѣховъ своей реформаторской дѣятельности, будто бы вообразилъ себя Сыномъ Божиимъ и увѣрилъ въ этомъ своихъ якобы „суевѣрныхъ слушателей“. Онъ поставленъ ими въ одну категорію съ Шакъ-Ямуни, Мухамедомъ и другими религіозными реформаторами. У Ренана и подобныхъ ему—почти буквальное сходство съ Цельсомъ. Но Ренанъ достаточно уже опровергнуть о. Владиміромъ Гетте (см. „Опроверженіе жизни Иисуса Ренана“, гдѣ почтенный о. Владиміръ шагъ за шагомъ сильно поражаетъ его), а Шенкель—архим. Августиномъ (см. его „Богословствованіе Шенкеля“, въ трудахъ Кіев. Д. Академіи, за 1869 годъ, и въ особой брошюрѣ).

Германскій философскій идеализмъ, въ противоположность англо-французскому матеріализму, подражая древнему гностицизму, стремился вывести весь міръ изъ свойствъ и законовъ духа; и въ постепенномъ логическомъ развитіи дошелъ до самаго крайняго пантеизма—въ системѣ Гегеля.—Сущест-

ствуется только одно истинно реальное, — „абсолютная идея“, которая, развиваясь діалектически, раскрывается въ безконечное разнообразіе міра. Въ человѣкѣ она достигаетъ самосознанія, которое постепенно развивается въ исторической жизни человечества. Въ религіи и философіи субъективный духъ сознаетъ свое родство и тождество съ абсолютною идеею, и съ тѣмъ вмѣстѣ абсолютное возвращается къ самому себѣ“. Что это, какъ не гностицизмъ, въ другой только формѣ? Подобно гностицизму, признавая міровое значеніе христіанства, какъ самой совершенной изъ религій, идеалистическая философія не могла, конечно, признать основателя и виновника ея за воплощеніе абсолютной идеи или абсолютнаго духа. Его личность превратилась въ олицетвореніе, вступила въ область призрачнаго. Такимъ образомъ идеалистическая философія должна была прійти къ особаго рода докетизму, который отличался отъ гностическаго только по формѣ, но никакъ не по сущности. У Гегеля, впрочемъ, докетическая христология была апріорнымъ, не основаннымъ ни на какихъ фактахъ предположеніемъ; но ученики его скоро постарались найти родъ фактической, исторической основы для нея.

Въ Германіи, подъ вліяніемъ деистовъ и энциклопедистовъ, давно уже образовалась особая школа раціоналистическихъ экзегетовъ, которые признавали Св. Писаніе чисто человѣческимъ произведеніемъ. Мало-по-малу ими отвергнуты были какъ подлинность всѣхъ книгъ ветхаго и новаго завѣта, такъ и историческая дѣйствительность всѣхъ важнѣйшихъ фактовъ, относящихся къ Лицу

и дѣлу Богочеловѣка. Послѣ того, какъ эта якобы научная критика поставила всю новозавѣтную исторію въ разрядъ мифовъ, признала ее результатомъ бессознательнаго мифическаго творчества, явилась возможность, на основаніи мнимо-научныхъ данныхъ, начертать образъ Іисуса Христа съ точки зрѣнія идеализма или новѣйшаго докетизма. Первый опытъ этотъ сдѣланъ былъ Штраусомъ въ его произведеніи — „Жизнь Іисуса“. Лице Господа нашего Іисуса Христа явилось здѣсь, выражаясь просто, бессознательною выдумкою, въ которой образно выразилось сознаніе человѣчества, или точнѣе, міроваго духа, на одной изъ ступеней его развитія, подобно тому, какъ въ древнихъ мифахъ выразились воззрѣнія на природу и ея явленія. Лице это, говоритъ Штраусъ, имѣетъ своего рода реальность, свое безусловное значеніе для человѣчества, но въ то же время это только призракъ, олицетвореніе внутренняго процесса мыслящей личности, сознавшей, что она родственна съ абсолютнымъ, или — Божествомъ, выражаясь фигурально, есть Его единородный Сынъ,—что отнынѣ она примирена съ Божествомъ, потому что знаетъ о своемъ тождествѣ съ Нимъ, и т. п. (Школа эта ведетъ свое начало отъ Спинозы, объяснявшаго естественными явленіями всѣ чудеса ветхаго завѣта. Его идею Эйнхорнъ приспособилъ къ объясненію новозавѣтныхъ чудесъ. Павлюсъ провелъ ее съ большею смѣлостію. За ними явились Бруно Бауэръ, Гиблеръ, Де Ветте и др. Опроверженіе ихъ—въ „Основномъ Богословіи“ архим. Августина, стр. 311—324, и въ книгѣ—„Іисусъ Христосъ—чудо исторіи“, Филиппа Шаффа, стр. 65 и далѣе).

Средину между реалистическою христологією современнаго язычества и идеалистически-докетическаго совершеннаго гностицизма занимает теорія Баура, или такъ называемой критической школы, которая старается выяснить самый процесс образованія ученія о Боговоплощеніи и Лицѣ Богочеловѣка, отрицая, разумѣется, историческую дѣйствительность самаго факта. Признавая Иисуса Христа простымъ, хотя и геніальнѣйшимъ человекомъ, эта школа силится представить ученіе о Его Божествѣ и вообще все православное ученіе о Немъ постепенно развившимся изъ борьбы и примиренія двухъ противоположныхъ направленій іудействующаго и эллиниствующаго христіанства, — ученія Ап. Петра и ученія Ап. Павла, или, какъ выражается Бауръ, петринизма и павлинизма, — евіонизма и гностицизма, давно уже опровергнутыхъ.

Всѣ эти измышленія новаго язычества и гностицизма, относительно Лица и дѣла Господа Иисуса Христа; уже по тому одному, что поразительно сходны съ древними измышленіями, въ значительной степени лишаются силы, лишаются того, чему они главнымъ образомъ и обязаны своимъ успѣхомъ, именно лишаются прелести новизны и оригинальности. Далѣе, при видѣ того, что современная рационалистическая христологія составляетъ только видоизмѣненіе, только болѣе искусное и остроумное, утонченное повтореніе іудейскаго и языческаго взглядовъ на Лице и дѣло Богочеловѣка, — повтореніе того, что явилось съ самаго начала христіанства и давно оказалось совершенно безсильнымъ, при видѣ всего этого, въ умѣ даже ослѣпленнаго

раціоналізмом челоуѣка необходимо должна явиться мысль, что и новѣйшая борьба рано или поздно кончится такимъ же совершеннымъ пораженіемъ враговъ Христа, какъ и ея прототипы первыхъ вѣковъ христіанства,—что это печальное явленіе есть явленіе временное, скоро проходящее: „nubiculum est; transibit“,—какъ въ свое время выразился св. Аѳанасій Великій объ Юліанѣ Отступникѣ. Кромѣ того, всѣ, безъ исключенія, раціоналистическія воззрѣнія на Лице и дѣло Иисуса Христа, большею частію, а нѣкоторыя, напр. тюбингенская школа, и исключительно зиждутся на совершенномъ и грубомъ искаженіи фактовъ, относящихся къ ученію о Лицѣ и дѣлѣ Богочелоуѣка въ три первые вѣка, и имѣютъ въ своей основѣ ту мысль, что ученіе о Божествѣ Иисуса Христа окончательно утвердилось въ Церкви только на Никейскомъ соборѣ,—что до того времени оно было только въ процессѣ своего образованія, и большинство христіанъ будто бы не исповѣдывало и не знало его. Для утвержденія той мысли, раціоналисты прежде всего признаютъ положительное значеніе ересей въ раскрытіи христіанскаго догмата, стараются не видѣть и не показывать другимъ въ нихъ,—вопреки самымъ яснымъ фактамъ, вопреки всему характеру и направленію жизни Церкви,—враждебной силы, чисто отрицательно вліявшей на раскрытіе христіанскаго ученія. Мало того, они представляли необходимыми элементами христіанства даже чисто нехристіанскія доктрины: кабалистическія воззрѣнія, систему Филона, систему неоплатонизма. Такое пониманіе дѣла, извращающее исторію христіанства и христіанскаго ученія въ самомъ ея существѣ, даетъ

раціоналістамъ призрачное право смотрѣть на христіанское ученіе о Богочеловѣкѣ, какъ на дѣло чисто человѣческое, не только въ формѣ, но и въ самомъ содержаніи его, а потому подлежащее въ своемъ явленіи и развитіи естественнымъ историческимъ законамъ. Мало и этого: оставляя въ сторонѣ общее ученіе Церкви, выражавшееся въ ея символахъ, соборныхъ опредѣленіяхъ, Богослуженіи, мученическихъ исповѣданіяхъ и во всей жизни, раціоналисты останавливаютъ свое вниманіе на частныхъ ученіяхъ и мнѣніяхъ отцевъ и учителей Церкви, и, находя у нихъ нѣкоторыя неточности въ выраженіяхъ или ошибки, всегда свойственныя одному лицу, какъ человѣку, умышленно стараются видѣть въ этихъ неточностяхъ и ошибкахъ ученіе всей Церкви. Пользуясь неточностію и неопредѣленностію въ выраженіяхъ и словоупотребленіи первыхъ отцевъ и учителей Церкви, раціоналисты получаютъ возможность навязывать церковнымъ писателямъ такія мысли, какихъ они вовсе не имѣли, и такимъ образомъ находятъ у нихъ оправданіе своимъ напередъ составленнымъ теоріямъ, забывая, что этимъ людямъ приходилось для выраженія христіанскихъ истинъ создавать новый языкъ изъ языческаго. Извративши такими приемами, коихъ неправильность, неестественность очевидны съ перваго раза, которые противорѣчатъ всѣмъ законамъ и элементарнымъ требованіямъ исторической истины, — извративши всѣ факты, относящіеся къ ученію о Лицѣ и дѣлѣ Иисуса Христа послѣ періода апостольскаго, поставивши отцевъ и учителей Церкви на одну линію съ еретиками, отождествивъ, далѣе,

церковное учение съ учениемъ лицъ частныхъ и лишивъ всякаго значенія саму Церковь, — рационалисты пользуются этимъ хаосомъ, водвореннымъ ими въ исторіи, для перестройки всей исторіи новозавѣтнаго откровенія по своему вкусу и усмотрѣнію. Каждая изъ рационалистическихъ христологій непосредственно или посредственно построена на этомъ историческомъ пескѣ и распадается сама собою при самомъ даже поверхностномъ знакомствѣ съ истинною исторіею ученія о Лицѣ и дѣлѣ Христа Спасителя въ первые вѣка христіанства. Возстановленіе этой исторіи въ истинномъ свѣтѣ, правильное опредѣленіе взаимнаго отношенія всѣхъ силъ, такъ или иначе дѣйствовавшихъ въ этомъ процессѣ, безпристрастная оцѣнка всѣхъ фактовъ, изъ которыхъ онъ сложился, — все это лишаетъ рационалистическія теоріи другой привлекательной ихъ стороны, — того, что называется научностію. Всѣ онѣ при этомъ являются произведеніями чистаго произвола, руководившаго увлеченіемъ, а не плодомъ спокойнаго изслѣдованія, возбуждаемаго безкорыстною любовію къ истинѣ, и противорѣчатъ самому понятію науки и научнаго. (См. „Ученіе о Лицѣ Іисуса Христа“ Снигирева).

Но не бываетъ худа безъ добра. — Правда, что рационалистическія воззрѣнія на Лице и дѣло Іисуса Христа быстро распространились въ наше время въ концы образованнаго міра, и многими приняты, какъ послѣднее слово науки, — многимъ повредили въ дѣлѣ религіи и нравственности; но въ вѣрующемъ большинствѣ они возбудили ужасъ и отвращеніе. Вслѣдствіе сего началось сильное движеніе: явился цѣлый рядъ апологетовъ истин-

наго ученія о Лицѣ и дѣлѣ Господа и основанныхъ на истинно-научной, безпристрастной критикѣ описаній Его земной жизни (Ците, переводѣ Х. Орды, Фаррара, Скворцова) и отдѣльныхъ трактатовъ (Прессансе, Лютарда, Шаффа, Эрнеста Навиля, Сергіевскаго, Өаворова). Апологія христіанской истины сформировалась даже въ особую науку, которая заняла видное мѣсто въ системѣ наукъ богословскихъ (архим. Августина — „Основное Богословіе“). Явилось, далѣе, огромное число полемистовъ, опровергшихъ шагъ за шагомъ каждое положеніе, каждое слово раціоналистовъ. (Изданія протоіерея Заркевича). Благодаря этой-то апологетикѣ и полемикѣ, наконецъ выработался православно-христіанскій, цѣльный взглядъ на Лице и дѣло Іисуса Христа, образовался въ литературѣ полный характеръ Господа Іисуса Христа, предъ Которымъ всѣ здравомыслящіе люди должны преклониться однажды навсегда, — Который, во всемъ Его величіи, и предлагается здѣсь въ цѣлостномъ видѣ, для общаго опроверженія всѣхъ раціоналистическихъ воззрѣній на Лице и дѣло Іисуса Христа, чтобы не входить въ частныя и бесполезныя съ ними словопренія.

Характеръ Іисуса Христа.

Основатель новозавѣтной религіи, Господь Іисусъ Христосъ, представляетъ въ Своемъ Лицѣ не только высоко-нравственный, но и поистинѣ Божественный, единственный въ исторіи человѣчества характеръ.“

„Личныя качества Іисуса Христа, какъ умствен-

ныя, такъ и нравственныя, указываютъ въ Немъ Лице Божественное. Мудрость Его была чрезвычайная, вовсе не человѣческая. Чрезвычайна она была и въ томъ отношеніи, что для приобрѣтенія ея Онъ не употребилъ никакихъ средствъ (Іоан. 7, 15), и въ томъ, что она явно предупреждала Его возрастъ (Лук. 2, 52) и вообще возвышалась надъ познаніями всѣхъ людей (Іоан. 7, 46; Мѡ. 22, 46). Особенно же она была чрезвычайна въ томъ отношеніи, что простиралась до сердце-вѣдѣнія, до совершеннаго знанія даже сокровенныхъ помысловъ и намѣреній человѣческихъ (Іоан. 1, 47; 2, 25; Мѡ. 12, 25; Марк. 12, 8; Лук. 6, 8) и до яснаго предвѣдѣнія будущаго (Лук. 19, 43; 22, 34; Марк. 13, 9 и др.). Это такія черты вѣдѣнія, которыя могутъ принадлежать только одному Богу, по Его собственнымъ словамъ (Іерем. 17, 9; Ісаи 44, 7). Въ нравственномъ отношеніи Іисусъ Христосъ представляетъ намъ совершенный образецъ всѣхъ добродѣтелей. Онъ первый осуществилъ въ Своей жизни то, чему училъ другихъ, и высочайшая нравственность Евангельская кажется еще выше въ Его собственномъ примѣрѣ. Что можетъ быть глубже Его самоотверженія? Эта полнѣйшая нестяжательность, это глубокое смиреніе, эта изумительная кротость, терпѣніе и великодушіе, съ какими онъ переносилъ все; наконецъ, эта смерть, мучительнѣйшая и поноснѣйшая, которую однакожь Онъ вкусилъ добровольно и совершенно невинно, ради другихъ: гдѣ найдемъ мы во всей исторіи человѣчества подобныя черты? А Его любовь къ Богу? *Снидохъ съ небесе, говоритъ Онъ о Себѣ, не да творю волю Мою, но волю пославшаго Мя Отца*

(Іоан. 6, 38,—*да разумѣетъ міръ, яко люблю Отца, и якоже заповѣда Мнѣ Отецъ, тако творю* (13, 31), и въ исполненіи воли Отца Своего Онъ находилъ для Себя истинное брашно (Іоан. 4, 34); для сего Онъ смирилъ Себя, послушавъ же былъ даже до смерти, смерти же крестныя (Фил. 2, 8). Что касается Его любви къ людямъ, то крайнюю степень ея Онъ явилъ на крестѣ, на который взошелъ единственно для спасенія ихъ, и гдѣ, среди величайшихъ страданій, молился къ Отцу даже за Своихъ распинателей и враговъ (Іоан. 3, 16; Лук. 23, 34). При такихъ величайшихъ совершенствахъ, Іисусъ Христосъ былъ совершенно чуждъ даже малѣйшихъ недостатковъ. Не только по свидѣтельству Его учениковъ *Онъ грѣха не сотвори, ни обрѣтется лѣсть во устѣхъ Его* (1 Петр. 2, 22; снес. Іоан. 3, 5),—сами злѣйшіе враги Его не могли ни въ чемъ обличить Его. Архіереи, старцы и весь сонмъ искали лже-свидѣтельства на Іисуса, *яко да убіютъ Его*, и не обрѣтали (Матѣ. 26, 59); Іуда, коротко знавшій жизнь своего учителя, предавъ Его, раскаялся, что предалъ *кровь неповинную* (Матѣ. 27, 4); Пилать, внимательно изслѣдовавъ всѣ клеветы и обвиненія іудеевъ на Іисуса, сказалъ вслухъ самихъ клеветниковъ: *никоя же обрѣтаю вины въ человецѣ семъ* (Лук. 23, 4), *неповиненъ есмь отъ крове праведнаго сего* (Мѣ. 27, 24). Такая совершеннѣйшая святость и безгрѣшность Основателя христіанства, вовсе несвойственная людямъ въ ихъ настоящемъ, падшемъ состояніи (Римл. 5, 12), указываетъ намъ въ Немъ не просто человѣка, а Богочеловѣка, или вочеловѣчившагося Сына Божія, какъ Онъ Самъ благоволилъ называть Себя“.

„Цѣль, къ которой Онъ стремился въ продолженіе всей Своей жизни и которую называлъ *дѣломъ* Своимъ (Іоан. 17, 4), была цѣль высочайшая, никогда не слыханная въ мірѣ. Онъ явился съ мыслию возсоздать весь родъ человѣческій, растлѣнный грѣхомъ, просвѣтить всѣхъ людей свѣтомъ истиннаго боговѣдѣнія (Іоан. 12, 46; 17, 3), научить всѣхъ грѣшниковъ чистѣйшей нравственности и сдѣлать святыми (Матѣ. 5, 6, 7), образовать изъ всѣхъ земнородныхъ единое стадо, единое царство Божіе (Іоан. 10, 16; Матѣ. 4, 17) и потомъ возвести всѣхъ въ вѣчныя обители Отца небеснаго (Мѣ. 20, 34). Избравъ Себѣ такую необыкновенную цѣль, Онъ остался ей вѣренъ до конца, несмотря ни на какія препятствія, на всю злобу и противоборство враговъ; потерпѣлъ за нее клеветы, поношенія, преслѣдованія, вкусилъ самую смерть. Средства, употребленныя Имъ для достиженія этой цѣли, были не менѣе удивительны, какъ и самая цѣль. Это—не богатство или обѣщаніе счастливой жизни на землѣ, потому что Онъ какъ Самъ родился въ бѣдности и въ продолженіе служенія Своего не имѣлъ, гдѣ главы подклонити (Матѣ. 8, 20), такъ и Своимъ послѣдователямъ предвозвѣщалъ одни поношенія, преслѣдованія и самую смерть (Лук. 6, 22; Іоан. 16, 2). Это и не мудрость земная, не ученость, не краснорѣчіе, потому что Онъ избралъ для распространенія Своего ученія людей не книжныхъ и простыхъ (Дѣян. 4, 13),—*блигоизволилъ буйствомъ проповѣди спасти вѣрующихъ*, какъ выражается Апостоль (1 Кор. 1, 21). Это, наконецъ, и не поблажка чувственности и страстямъ человѣческимъ,—напротивъ, первымъ требованіемъ

Его отъ Своихъ послѣдователей было требованіе самоотверженія и строгой благочестивой жизни. Какъ все это выше обыкновенныхъ расчетовъ человѣческихъ! Кто изъ простыхъ людей рѣшился бы избрать для этой цѣли своей такія средства, которыя, повидимому, могли только скорѣе удалить отъ нея!

„Такъ изображается Божественный характеръ Основателя христіанства нашими богословами—въ Руководствѣ къ Основному Богословію, архимандрита Августина; а пространнѣе сего—во „Введеніи въ православное Богословіе“, преосвященнаго Макарія, въ § 98.

Заключеніе.

Въ заключеніе всего сказаннаго о Лицѣ и дѣлѣ Господа нашего Иисуса Христа, предлагаемъ для искренняго, безпристрастнаго размышленія слѣдующія мысли.

Итакъ были, и теперь есть люди, которые отрицаютъ истинное Божество Иисуса Христа; были и теперь есть люди, которые отвергаютъ истинное Его человѣчество. Мнѣнія этихъ двухъ превратныхъ направленій встрѣчаются во всѣ времена христіанства. Отрицающіе истинное Божество Иисуса Христа продолжаютъ, или воскрешаютъ, язычество, всегда стремившееся очеловѣчить Божественное; отвергающіе истинное человѣчество Его продолжаютъ, или возобновляютъ, іудейство, отдѣлившее Божественное отъ человѣческаго и воздвигшее между небомъ и землей нѣкъмъ не переходимую преграду.—Христіанство, какъ религія совер-

шеннѣйшая, примиряетъ между собою Божественное и человѣческое: оно есть религія Богочеловѣка, въ Лицѣ Котораго отрицать Божество или человѣчество — значитъ уничтожать существованіе христіанства. Слѣдовательно, въ ученіи о Богочеловѣкѣ дѣло идетъ о самой сущности Евангелія; а такъ какъ Евангеліе есть благая вѣсть о спасеніи, то дѣло здѣсь идетъ далѣе о самомъ главномъ условіи нашего спасенія. Мы ежедневно видимъ плоды этого высокаго ученія, но не достаточно вдумываемся въ сущность его: самое обиліе и красота плодовъ этихъ часто закрываютъ отъ насъ древо, ихъ производящее. А между тѣмъ размышленія о возвышенныхъ истинахъ, составляющихъ самую сущность нашей религіи, глубоко назидательны и совершенно необходимы для того, чтобы колеблющіеся въ нихъ перестали колебаться, а твердо вѣрующіе въ истинное Божество и человѣчество Искупителя еще тверже стояли въ своей вѣрѣ. Истины эти, подобно высокимъ горамъ, даютъ обильные потоки самой чистой, самой освѣжающей воды. Истинность этой мысли доказана будетъ, когда мы рассмотримъ внимательно столь ясныя и въ то же время столь глубокія слова вѣчнаго Евангелія — „Слово плоть бысть“.

Но нужно помнить при этомъ, что великій догматъ о природѣ Іисуса Христа есть горящая купина новаго завѣта; поэтому онъ долженъ возбуждать въ насъ и св. благоговѣніе, и въ то же время сыновнее дерзновеніе, приличное людямъ новой благодати.

Благоволившему родиться на землѣ Сыну Божию каждая изъ созданныхъ Имъ тварей послужила, чѣмъ

могла: Ангелы принесли пѣніе, небеса—звѣзду, волхвы—дары, пастыри—чудо, земля—вертепъ, пустыня—ясли, а мы, люди,—Матерь-Дѣву (стих. на Господи воззвахъ). Самое имя, данное младенцу: Иисусъ-Спаситель, уже сказываетъ все, что Онъ пришелъ совершить на землѣ, т.-е. освободить міръ отъ власти зла и грѣха. Но кто Онъ такой, какое понятіе должно имѣть о Его собственномъ Лицѣ? Не вѣрующіе Евангелію даютъ, какъ видѣли, различныя рѣшенія этого вопроса. Но рѣшенія эти опровергаются сами собой, если ихъ сопоставить съ требованіями нашего сердца, съ его таинственнымъ, неумолкающимъ желаніемъ спасенія: какъ не удовлетворяющія его стремленія, они, подобно соломѣ въ пламени, исчезаютъ предъ этимъ желаніемъ.

Возьмемъ два-три примѣра:

Одни изъ невѣрующихъ говорятъ, что „и не существовало никогда человѣка, похожаго на Иисуса Христа,—что Онъ не болѣе, какъ баснословное, мифическое Лице,—что Евангеліе есть только блестящее сплетеніе легендъ, одолженныхъ своимъ происхожденіемъ народному суевѣрію и фантазіи; въ сущности же Иисусъ Христосъ — якобы только символъ Божественности, принадлежащей всѣмъ намъ,—символъ того единенія Бога и человѣка, котораго каждый изъ насъ долженъ достигать путемъ развитія разума“.

Что на это говорить человѣческая душа, обладающая здравымъ смысломъ и неиспорченнымъ сердцемъ? Для того ли она столько страдала и стонала, столько, во всѣ времена, подъ всѣми полосами неба, искала, чтобы найти наконецъ какой-нибудь мифъ, какую-нибудь легенду, какой-нибудь

удачно составленный эпилогъ? Ужели столько трудовъ и скорбей перенесла она, гоняясь только за поэтическимъ выраженіемъ истины, бывшей извѣстною во всѣ времена? Нѣтъ; человѣческое суевѣріе и фантазія много измыслили мифовъ, легендъ и поэзій; но душа человѣческая никогда не могла удовлетвориться ими: она искала Спасителя. И если человѣкъ, по силѣ своего разума, есть самъ для себя Спаситель, то для чего же онъ желалъ и искалъ другаго? Какой, послѣ этого, смыслъ имѣетъ исторія религіи? Какое значеніе дадимъ, тогда, тайнымъ тревогамъ и волненіямъ о спасеніи нашего сердца? Что будемъ дѣлать съ тою огромною массою историческихъ свидѣтельствъ, утверждающихъ подлинность Евангельскихъ фактовъ? Что скажемъ объ извѣстныхъ всѣмъ отзывахъ іудейскихъ и языческихъ писателей, которые самую свою ненавистію говорятъ въ пользу истины свящ. повѣствованія? Какъ будемъ смотрѣть на кровь Апостоловъ и мучениковъ, пролитую за этотъ, какъ называютъ его, мифъ? Это такой фактъ, который, если допустить вышеуказанное предположеніе современнаго раціонализма, мы никакъ не объяснимъ, ни со стороны мучителей, ни стороны ихъ жертвъ; ибо легенды и мечты воображенія никогда не въ состояніи вдохнуть ни столько ярости и изступленія, ни столько мужества и самоотверженія, сколько ихъ было въ мученичествѣ! Нѣтъ; нелѣпое это мнѣніе никакъ не можетъ устоять предъ здравымъ смысломъ и неиспорченнымъ сердцемъ души человѣческой: его проповѣдывать и принимать могутъ только люди потерявшіе совѣсть, люди жестокосердые, не очищенные сердцемъ и

не желающіе выслушивать истину, — всегда противящіеся Св. Духу и очевидной истинѣ, какъ говорилъ своимъ современникамъ св. первомученикъ архидіаконъ Стефанъ (Дѣян. 7, 51).

Другіе утверждаютъ, что „Иисусъ Христосъ былъ великій общественный преобразователь, и что Евангеліе представляетъ собою программу устройства новаго общества“.

Обратимся опять къ глубочайшимъ требованіямъ нашей души. Будетъ ли сердце наше вполнѣ удовлетворено какими бы то ни было, положимъ самыми лучшими социальными реформами? Предположимъ, что земля въ обиліи даетъ каждому насущный хлѣбъ, что она приноситъ жатву, въ тысячу разъ богатѣйшую обыкновенныхъ жатвъ, и на всѣхъ распространяетъ обиліе и избытокъ: голодный не стучится болѣе въ ворота богача, бѣднякъ, переставъ быть бѣднякомъ, и сидя за обильнымъ столомъ одѣтый въ тонкое полотно, среди общества, совершенно равнаго себѣ, весело рассказываетъ объ огромныхъ общественныхъ успѣхахъ. Однимъ словомъ, вообразимъ дѣла въ самомъ лучшемъ положеніи и допустимъ, что все это — дѣло единственно Іисуса Христа и что оно совершено Имъ съ полнымъ успѣхомъ, хотя на самомъ-то дѣлѣ этого мы не видимъ... Думаете ли, что тогда прекратятся всѣ ваши потребности, успокоятся всѣ ваши желанія? Нѣтъ; вы, безъ сомнѣнія, имѣете гораздо высшее понятіе о человѣческой природѣ, вы не унижитесь до такой жалкой степени; ибо вы хорошо знаете, что душа ваша и сердце все будетъ порываться изъ стѣнъ темницы, будетъ уноситься далѣе земли, какъ мѣста ссылки; потому что душа

человѣческая живетъ не хлѣбомъ однимъ, а преимущественно истиною; вы знаете, что безпредѣльная пустота лишенія Бога никогда не наполнится тѣмъ, чѣмъ думаетъ наполнить ее социальная реформа! Нѣтъ; не объ этомъ одномъ бессмертная душа человѣческая воздыхала столько тысячелѣтій. Она въ глубинѣ своей чувствуетъ, что весь мѣръ, пусть будетъ онъ преобразованъ по самому лучшему плану, ничего не значить для нея, и что если Иисусъ Христосъ, въ продолженіе 19 вѣковъ, былъ, по указанной теоріи, не болѣе, какъ временный, земной преобразователь, — то она будетъ искать другаго Христа, Который бы мысль и взоръ человѣка отъ земли устремилъ къ небу и сказалъ: „Царство Мое не отъ міра сего... Ищите прежде царства Божія и правды Его, а это все приложится вамъ само собой... Заботьтесь не о пищѣ погибающей, но о той, которая питаетъ для жизни вѣчной“. Только совершенно чистый и духовный характеръ Евангелія, каково Евангеліе нашего Спасителя, можетъ вполнѣ удовлетворить истиннымъ стремленіямъ человѣческой души, какъ и удовлетворяетъ; а жалкая идея объ Иисусѣ Христѣ, какъ общественномъ реформаторѣ, давно обращающаяся въ нашемъ бѣдномъ мѣрѣ, у несчастныхъ ея провозвѣстниковъ, никогда не удовлетворитъ душу, стремящуюся къ своему назначенію. — Не то ей нужно, не того она ищетъ въ своемъ Спасителѣ: ей нуженъ нравственный преобразователь, и никогда она не унизитъ своего Спасителя до преобразователя только общественной жизни. Когда преобразована будетъ нравственная сторона, тогда общественная жизнь сама собой преобразуется...

Есть и такіе люди, которые „Иисуса изъ Назарета называютъ только мудрецомъ, философомъ, Сократомъ іерусалимскимъ.

Но прислушаемся къ голосу, внутри насъ раздающемуся. Въ мудрецѣ ли, въ философѣ ли нуждается духъ нашъ? Много въ древнемъ мірѣ было философовъ, самыхъ великихъ, самыхъ знаменитыхъ, отличавшихся высокою чистотою ученія; и однакоже духъ человѣческій не остановился ни на одной изъ ихъ школъ, не успокоился ни однимъ изъ ихъ ученій. Онъ просилъ у востока чего-то болѣе сильнаго, болѣе новаго, болѣе утѣшительнаго. И если бы востокъ подарилъ его только философомъ, положимъ, съ самыми возвышенными понятіями,—то можно надѣяться, что онъ остался бы вполне удовлетвореннымъ? Нѣтъ; человѣкъ жаждетъ достовѣрности непосредственной и безусловной, которая равнялась бы непосредственному видѣнію невидимаго. Послѣ этого, могъ ли бы онъ принять за Спасителя новаго діалектика, человѣка, питающагося предположеніями, гипотезами, явившагося съ системою, заимствованною изъ предшествовавшихъ системъ? Онъ и такъ довольно наслушался и діалектиковъ, и ораторовъ, и философовъ, перебралъ множество идей, пересмотрѣлъ множество вопросовъ, настроилъ множество системъ. Древній міръ обладалъ всѣмъ этимъ до излишества. И теперь, когда онъ жаждетъ Бога, вы снова предлагаете ему пищу, вовсе не питательную пищу, которою онъ чрезъ мѣру уже наптанъ и къ которой, поѣтому, чувствуетъ глубокое отвращеніе. Онъ жаждетъ утѣшенія, а вы ведете его къ мутнымъ потокамъ человѣческаго знанія. Нѣтъ! дайте ему хлѣба и воды,

которыхъ онъ просилъ. Дайте ему его Бога, его живаго Бога, съ чудеснымъ, таинственнымъ характеромъ Его жизни и ученія, переносящимъ насъ изъ сферы теорій въ область иной, высшей дѣйствительности. Люди знали, видѣли и слышали великихъ служителей науки, величайшихъ служителей Самого Бога—пророковъ и даже Ангеловъ; но ихъ, а Самого Владыку ихъ желали знать, видѣть и слышать.... „О, Отецъ! взываетъ душа человѣческая къ Богу, сжался надъ моею любовію,— пусть мой возлюбленный не говоритъ ко мнѣ болѣе чрезъ Своихъ служителей, пусть придетъ Самъ, пусть говоритъ Самъ“. (Оригенъ въ толкованіи на Пѣснь Пѣсней).

Такимъ образомъ, достаточно повѣрить всѣ эти представленія о Спасителѣ съ тайнымъ, неумолкающимъ желаніемъ нашего сердца, чтобы видѣть ихъ крайнюю несостоятельность. И если отъ нихъ обратимся теперь къ желанію спасенія и вдумаемся въ смыслъ его, то тотчасъ убѣдимся, что человѣкъ нуждался именно въ томъ, что даровалъ ему Богъ, т.-е. нуждался въ Спасителѣ, соединившемъ въ Себѣ Божество съ человѣчествомъ. Когда искренній вопль души человѣческой восходилъ къ небу, этотъ вопль молилъ о Богочеловѣкѣ. Каждый разъ, когда душа высказывалась откровенно и свободно, не ослѣпляясь хитрою философіею, она желала воплощеннаго Искупителя. Желаніе это неопровержимо доказываетъ, что одинъ воплощенный Богъ можетъ удовлетворить сердцу человѣка, и что, отрицая великое таинство воплощенія, идутъ сколько противъ человѣческой природы, столько же и противъ откровенія, которое продолжительными пророчества-

ми сперва очистило и развило это желаніе человѣчества и наконецъ дало ему Бога воплощеннаго.

Почему же, желая себѣ спасенія, человѣкъ непременно искалъ Бога живаго и вмѣстѣ съ тѣмъ человѣка истиннаго—Богочеловѣка? Потому что въ желаніи спасенія ясно различаются между собою два чувства: скорбь объ осужденіи и надежда примиренія. Надежда примиренія, въ сущности своей, есть надежда вновь найти и приобрести Бога. Онъ, и одинъ Онъ, есть Тотъ, Котораго искалъ человѣкъ, переходя отъ одной религіи къ другой. Онъ искажалъ искомое Божество, это правда; но его суевѣрія скрываютъ подъ собою истинныя чувства, хотя, къ несчастію, и искаженные. „Мнѣ нуженъ Богъ близъ меня,—Богъ, Который бы во мнѣ говорилъ, Который бы меня наставлялъ!“! Вотъ что человѣкъ никогда не переставалъ повторять, о чемъ не переставалъ вопіять всѣми религіями, какія создалъ онъ. Человѣкъ не можетъ безъ дѣйствительнаго Бога жить, и повѣрить своему возстановленію только тогда, когда увидитъ Бога ходящимъ предъ собою, по его скорбному пути. Что человѣкъ всегда искалъ приблизиться къ Божеству, соединиться съ Нимъ, возобновить разорванный союзъ между собою и Имъ, приобрести Бога въ самой дѣйствительности,—доказательство этому, и доказательство самое сильное, мы видимъ въ ветхозавѣтныхъ праведникахъ, для которыхъ мало было поклоняться Божеству на далекомъ небѣ, которые пламенно желали, чтобы небо приклонилось къ землѣ; какъ читатели единаго истиннаго Бога, они не были, однакожь, довольны своимъ состояніемъ; они чувствовали потребность въ чемъ-то большемъ, нежели то, что они имѣли, какъ это

показываетъ ихъ взоръ, постоянно устремлявшійся въ даль будущаго, почему они и вzywали: *имже образомъ желаетъ елень на источники водныя, сице желаетъ душа моя къ Тебѣ, Боже! Возжада душа моя къ Богу крѣпкому и живому* (Пс. 41, 2. 3). Попробуйте послѣ этого успокоить сердце человѣка, такъ воздыхавшее о Спасителѣ, если бы Спаситель не былъ Богомъ!

Но надеждѣ спасенія предшествуетъ чувство скорби объ осужденіи. Эта скорбь крушитъ человѣка, сердце его болитъ отъ того, что на жизни его распростерто облако Божественнаго гнѣва. Тяжесть его грѣховъ подавляетъ его. Напрасно льстятъ его гордости, ласкаютъ его; онъ чувствуетъ, что онъ принадлежитъ къ падшему, обремененному проклятіемъ роду. Напрасно отдается онъ удовольствію, наслажденію; грызущій червь, — червь неумирающій кроется въ сладкомъ плодѣ.

Напрасно энергически устремляется на внѣшнюю дѣятельность, становится ораторомъ, воиномъ, увлекается блескомъ славы; ему не убѣжать отъ темнаго страха смерти и безпредѣльной тоски жизни. Онъ знаетъ, что настоящая жизнь для него безотраднa, будущая страшна, потому что онъ зависитъ отъ оскорбленнаго и прогнѣваннаго имъ Божества. Какъ пламенно желаетъ онъ умили-вить Его! Онъ беретъ самые лучшіе плоды своихъ полей и возлагаетъ ихъ на жертвенникъ; но возвращается отъ него съ прежнимъ безпокойствомъ и тревогою въ душѣ. Беретъ самыхъ дорогихъ первенцевъ своихъ стадъ, увеличиваетъ число жертвенныхъ животныхъ; но Богъ не умиляется, потому что требуется жертва человѣческая,

такъ какъ весь родъ человѣческой носитъ въ себѣ чувство виновности своей предъ Богомъ. Береть, наконецъ, собственное дитя, собственнаго брата, и безъ сожалѣнiя приносить въ жертвенное заколенiе, чтобы только умилоствитъ Божество; но Божество не умилоствляется, потому что не чиста жертва. Нужно, чтобы нашлась жертва именно человѣческая, но непремѣнно чистая. И вотъ объ этой-то жертвѣ умолялъ человѣкъ прогнѣванное небо у всѣхъ своихъ жертвенниковъ, всѣми своими слезами, всею пролитою имъ кровiю жертвъ. Поэтому-то предметомъ пламенныхъ желанiй человечества было не только то, чтобы Искупитель его былъ Богъ всемогущiй, правосудный и милосердый, но, вмѣстѣ съ этимъ, и истинный человѣкъ, — челоуничженный, страждущiй, умирающiй за человечество, но чистый отъ грѣха и такимъ образомъ могущiй быть всеочищающею жертвою за весь зараженный грѣхомъ мiръ. Такъ падшее человечество именно искало, желало и призывало не только Бога славы, но Богочеловѣка, но жертву чистую и угодную Богу. И никакая остроумная теорiя не можетъ вырвать этой потребности изъ сердца человѣческаго. До тѣхъ поръ, пока не найдетъ человечество такой жертвы, оно все будетъ искать ее. И если христіанство не даетъ ему ее, оно пойдетъ далѣе. Скажите, что Искупитель не жертва, а только провозвѣстникъ Божественной любви, увѣрьте, что Іисусъ Христосъ не Агнецъ мiра, не жертва за грѣхи людей, — кровавые жертвенники завтра же у самыхъ христіанъ явятся вновь, какъ они являются еще повсюду тамъ, гдѣ не вѣдомъ *Агнецъ Божiй, вземляй грѣхи мiра.*

Нѣсколько вѣковъ челоѳчество воздыхало о воплощеніи, объ искупительной жертвѣ; и воплощеніе и жертва обѣщаны были и даны челоѳчеству. Поэтому на это тайное желаніе его надобно смотрѣть, какъ на внутреннее откровеніе, — а на самое Божественное обѣтованіе и дарованіе Спасителя міру — какъ на освященіе и удовлетвореніе этого желанія. Пророкъ Исаія, согласно съ другими пророчествами, дѣйствительно, изобразивши Спасителя какъ Совѣтника, какъ Дивнаго, какъ Сына Вышняго, назвалъ Его, въ то же время, челоѳкомъ скорби, презрѣннымъ, Агнцемъ закланнымъ, — изобразилъ въ Лицѣ Его челоѳка и Бога, жертву и царя... Выходить, что и послѣ обѣтованій неба, и по смыслу желаній земли Спаситель долженъ быть Богочелоѳкъ.

Итакъ мы знаемъ, что и сердце челоѳка жаждало, и Богъ обѣщалъ челоѳку не менѣе, какъ воплощенное Свое Слово. *И Слово плоть бысть!* Въ этихъ словахъ—все христіанство. Что же значать эти слова? То, что Слово, прежде, нежели стало плотію, было у Бога и въ Богѣ. Значить, Божество Иисуса Христа не есть какая-нибудь сила Божія, одушевившая челоѳческое тѣло. Слово изначала, прежде воплощенія, существовало какъ существо личное, было у Бога — было Богъ. И это вѣчное Божество Слова, Сына Божія, есть непремѣнное условіе нашего спасенія. Богъ, въ которомъ мы имѣемъ нужду, долженъ быть и есть истинный Богъ, ибо Его мы потеряли въ паденіи. Воплощеніе имѣетъ не другую цѣль, какъ возстановленіе нашего общенія, нашего союза съ Богомъ, и можетъ достигнуть этой цѣли только то-

гда, когда воплощенное Слово будетъ вѣчное Слово—Богъ.

Чтобы понять возможность и смыслъ нашего спасенія, необходимо знать самый источникъ его. Откуда онъ вытекаетъ? Кто не имѣетъ Сына, тотъ не имѣетъ и Отца. Истинный Богъ, Богъ живой и святой есть Тотъ Богъ, Который есть любовь. Богъ, Который не есть любовь, есть Богъ мертвый, не Богъ. Заключенный въ одно Свое могущество, какъ въ пустыню, Онъ будетъ представлять не болѣе, какъ одну холодную тѣнь Божества. Но какъ Богъ будетъ Богомъ любви отъ вѣчности, если не будетъ никого, кого бы Онъ могъ любить? Гдѣ можно найти и узнать предметъ, достойный Его любви, какъ не въ Немъ Самомъ? Гдѣ, если не въ этомъ Словѣ—Сынѣ, Который есть такой же Богъ и Который, однакожъ, отличенъ отъ Него? И только такой Богъ Сынъ могъ явить намъ Бога Отца. Черезъ Него мы познаемъ и поклоняемся вѣчной Любви, а находя источное начало любви въ самомъ Существовѣ Божіемъ, постигаемъ, что любовь—истинное начало нашего спасенія. Изначала было Слово, было сіяніемъ, совершеннымъ образомъ Отца и предметомъ, достойнымъ Его любви. Единородный Сынъ, сый въ лонѣ Отчей любви, возлюбленное Слово Божіе, какъ отдѣльное Лице, открываетъ намъ Собою въ вѣчности то, что любовь имѣетъ самаго святаго и вождѣннаго, и только Оно одно, именно такое Слово даетъ возможность оцѣнить всю великость жертвы искупленія, всю силу и глубину нашего спасенія. Тѣ, которые Божество Иисуса Христа видятъ только въ Его святости, не понимаютъ должнымъ образомъ всей цѣны Его жертвы. Они прихо-

дять въ состояніе растроганности, видя, какъ Его бичуютъ, ругаются Ему, распинаютъ Его. Но что будетъ, что почувствуютъ они, когда представятъ себѣ живо, что Тотъ, Который лежитъ въ скотскихъ ясляхъ, бѣгаетъ отъ Ирода, живетъ въ бѣдности и неизвѣстности, не имѣетъ, гдѣ главы преклонить, переносить грубыя насмѣшки, черныя клеветы, покушенія на Свою жизнь, мучится на Геосиманіи, позорится въ Преторіи, виситъ на крестѣ, — что, говорю, почувствуютъ, когда представятъ, что это есть Сынъ, сый въ лонѣ Отчемъ? Что Тотъ, Кто такъ безчеловѣчно попирается, есть едиnorodный Сынъ Божій, и что Самъ Отецъ не пощадилъ Его, предавъ такому безпредѣльному уничиженію за нашъ непослушный родъ? Тогда только они поймутъ всю глубину и смыслъ словъ Сына Божія; *такъ возлюби Богъ міръ, яко Сына Своего едиnorodнаго далъ есть, да всякъ вѣрующъ въ Онъ не погибнетъ, но имать животъ вѣчный...*

Будучи всесовершеннѣйшимъ откровеніемъ живаго и вѣчнаго Бога, Слово и Само такъ же живо и вѣчно, какъ Богъ, Оно—существо личное, совершеннѣйшій Образъ Отца, существенное сіяніе Его славы, едиnorodный Сынъ Божій. Это-то Божественное Слово плоть бысть. Оно все всецѣло излилось въ человѣка, обитало въ немъ, любило его, проявляло Себя въ его жизни и въ его смерти, такъ что Апостолы дѣйствительно могли сказать, что Оно жило съ ними. Такое откровеніе, каково воплощеніе Слова, очевидно, осязаемо для всѣхъ и самыхъ простыхъ душъ, такъ что вполнѣ можно повторить слова Апостола: „мы проповѣдуемъ вамъ о томъ, что мы видѣли своими очами, что

осязали своими руками“. И человѣчество нуждалось въ такомъ именно откровеніи. Оно уже носило въ своихъ тайныхъ предчувствіяхъ начатки Слова, но эти начатки были въ немъ въ видѣ зыбкой, неопредѣленной идеи, и только одно воплощеніе могло дать ему это Слово, во всемъ Его спасительномъ могуществѣ. Требовалось разрушить власть грѣха; слѣдовательно, необходимо было великое дѣло Божіе. Надобно было ниспровергнуть царство тьмы, возобладавшее на землѣ; слѣдовательно, необходимо было явленіе могущества Божественной любви. Сила ада приняла тѣлесный образъ въ человѣчествѣ, ежедневно воплощаясь въ злыхъ, отверженныхъ людяхъ; слѣдовательно, надобно было явиться воплощеннымъ и могущественному слову небесному.

Воплощеніе Слова выше всякаго опредѣленія. Оно заключаетъ въ себѣ неизслѣдимое таинство. Это таинство открываетъ намъ Евангеліе, которое говоритъ, какъ Іисусъ Христосъ, вслѣдствіе Своего сверхъестественнаго рожденія, сталъ свободенъ отъ первороднаго грѣха. Оно постоянно и непрерывно проповѣдуетъ, что Онъ есть Сынъ человѣческій и Сынъ Божій. Но далѣ сего однако и Евангеліе не простирается. Мы послѣдуемъ его мудрой осторожности; ибо нельзя линіями измѣрить сферу Божества и сферу человѣчества Іисуса Христа. Невозможно съ точностію означить, гдѣ начинается и гдѣ оканчивается въ Немъ Божественное и человѣческое. Нашими усиліями указать истинные предѣлы двухъ природъ Его мы можемъ подвергнуться опасности уничтожить живое единство Его Лица и окончить даже полнымъ дуализмомъ.—Мы

удовольствуемся тѣмъ, что намъ возвѣщено въ откровеніи, и чему, на основаніи его, вѣруетъ св. Церковь.

„Богъ,—говоритъ св. Ап. Павелъ,—явился во плоти. Во Христѣ Иисусѣ полнота Божества обитала тѣлеснымъ образомъ“. Изъ этихъ словъ мы заключаемъ, что Божественная и человѣческая природа, въ Лицѣ Искупителя, проникаютъ другъ друга глубочайшимъ, внутреннѣйшимъ образомъ. Прибавимъ, что Божество, соединившись съ человѣчествомъ, сокрыло подъ покровомъ сего послѣдняго свое сіяніе. „Иисусъ Христосъ, говоритъ тотъ же Ап. Павелъ, будучи равенъ Богу, уничижилъ Себя, принявъ образъ раба,“. Это уничиженіе есть дѣло Его свободы и воли, и потому нисколько не дѣлаетъ ущерба достоинству Его Божественной природы. Не должно также ослаблять и человѣческой природы Иисуса Христа. Человѣчество Его—не менѣе необходимое условіе нашего спасенія, какъ и Его Божество. Воплощенное Слово было истиннымъ вторымъ Адамомъ. Будучи предметомъ желаній и молитвъ падшаго человѣческаго рода, Оно представляетъ Собою этотъ родъ, такъ что, борясь вмѣсто него противъ сатаны, Оно боролось за него. Итакъ Оно было по преимуществу человѣкомъ, будучи въ то же время всецѣло единымъ со Отцемъ. Потому и могло Оно совершить на крестѣ жертву искупленія, принести сердце человѣка Богу и возвратить сердце Бога человѣку. „Слово Божіе содѣлалось человѣкомъ, чтобы человѣка приобучить воспринимать Бога и Бога—обитать въ человѣкѣ“, говоритъ св. Иринеи Лионскій, выясняя текстъ: *и Слово плоть бысть.*

Итакъ успокоимся, остановившись на этомъ благоговѣйномъ признаніи единенія Божества и чело-вѣчества въ Лицѣ Спасителя нашего и не прикоснемся къ столь великому таинству нашими тонкими различеніями.

Ученіе о Божествѣ и челоувѣчествѣ Иисуса Христа неопровержимо подтверждаютъ слѣдующія доказательства.—И, во-первыхъ, самая исторія Иисуса Христа, въ каждомъ изъ своихъ періодовъ, представляетъ Его Божество и челоувѣчество въ ихъ тѣснѣйшемъ единеніи. Вспомните явленіе Его въ нашъ міръ. Взгляните на этого младенца, повитаго и лежащаго въ ясляхъ, подобно всѣмъ нашимъ новорожденнымъ, слабого и бѣднаго изъ всѣхъ бѣдныхъ: это челоувѣкъ! Но какое сіяніе славы окружаетъ Его колыбель! Небесное воинство прославляетъ Его рожденіе; самыя звѣзды указываютъ на него; мудрецы востока поклоняются Ему: это Богъ! Онъ подчинилъ Себя всѣмъ условіямъ медленнаго, постепеннаго развитія нашей природы, такъ что Евангелистъ имѣлъ все право сказать о Немъ: „Иисусъ преспѣваше возрастомъ и благодатию“. Онъ прошелъ, подобно всѣмъ намъ, этотъ первый столь немощный и вмѣстѣ столь умирительный періодъ жизни, когда мысль и слово едва начинаютъ разрѣшаться: вотъ челоувѣкъ! Но съ самыхъ нѣжныхъ же годовъ святость Его проявлялась тихою, полною покорностію и послушаніемъ своимъ родителямъ. Будучи 12-ти лѣтъ, Онъ привелъ въ замѣшательство во храмѣ Іерусалимскомъ учителей и открылъ Свое всецѣлое единеніе съ Своимъ Отцемъ: вотъ Богъ! Въ продолженіе послѣдующей жизни Онъ не имѣетъ, гдѣ главы подклю-

нить. Проходя города Іудеи и Самаріи, Онъ садится отъ утомленія и отдыхаетъ,—чувствуетъ голодь, жажду, страдаетъ, падаетъ отъ изнеможенія подъ тяжестію креста, тернія окровавливаютъ Его чело, крестные гвозди пронзаютъ Его руки и ноги: это человѣкъ! Но въ то же время Онъ повелѣваетъ природою, говоритъ волнамъ—и онѣ стихаютъ, прикасается къ слѣпому—и онъ прозрѣваетъ, повелѣваетъ разслабленному—и онъ встаетъ и ходитъ: это Богъ! Но вотъ Его страданія увеличиваются, умножаются, страшно ожесточаются, и наконецъ сокрушаютъ Его—Онъ умираетъ: вотъ опять человѣкъ! Но Онъ говорилъ уже смерти, какъ Владыка ея, воскресилъ дочь Іаира, сына Наинской вдовы, брата Марѳы и Маріи; Самъ Онъ сокрушаетъ узы собственной смерти и сокрушаетъ для всѣхъ: вотъ опять Богъ!

Если, далѣе, отъ внѣшней его жизни обратимся къ внутренней, то и здѣсь Божество и человечество Искупителя явятся намъ во всей ясности. Такъ, Ему знакомы были скорби одиночества и грусть о потерѣ близкихъ. Онъ Самъ пролилъ слезы объ умершемъ другѣ Своемъ Лазарѣ: *прослезился Исусъ*, пишетъ Евангелистъ: это человѣкъ! Но Онъ уже и осушилъ слезы скорбящихъ силою Своего всемогущества; къ Нему приходили бія себя въ грудь, а отходили отъ Него съ хвалою и благодарностію: это Богъ! Онъ искушаемъ былъ сатаною, подвергся въ пустынѣ нападеніямъ его, слышалъ, какъ Адамъ и Ева, обольстительныя, вѣроломныя слова: вотъ человѣкъ! Но въ то же время Онъ поразилъ искушителя тремя словами Писанія, какъ тремя острыми стрѣлами, и на концѣ Своего зем-

наго поприща имѣлъ все право сказать: „князь міра сего ничего не имѣетъ во Мнѣ“: вотъ Богъ! Онъ перенесъ смертельныя муки душевной борьбы, кровавымъ потомъ обливалось Его чело, Онъ повергался въ прахъ въ минуты Геосиманской молитвы, съ сильнымъ воплемъ и со слезами, во дни плоти Своей (Евр. 5, 7) Онъ принесъ молитвы и моленія Тому, Кто могъ спасти Его отъ смерти: это человѣкъ! Но едва возсталъ Онъ отъ молитвы, едва произнесъ слова безпредѣльнаго послушанія: „Отче, да будетъ воля Твоя“! какъ толпа нечестивыхъ враговъ Его, пораженная видомъ и словомъ Его, падаетъ къ Его ногамъ, не могши вынести сіянія Его святости и любви, блиставшихъ изъ всего Его существа: это Богъ! Его привели въ судилище, осудили: это человѣкъ! Но Онъ съ верховною властію отпускаетъ грѣхи: это Богъ! Послѣдняя борьба Его есть самая таинственная. Неся на Себѣ осужденіе всего міра, Онъ восклицаетъ: „Боже Мой, Боже, почто Ты Меня оставилъ“? вотъ человѣкъ! Но въ то же мгновеніе Онъ произноситъ—*„совершишася“*: вотъ Богъ! Не забудемъ, что всѣ, представленныя нами отдѣльно и порознь, событія и обстоятельства въ жизни Іисуса Христа сливаются въ высочайшее единство, и сознаемъ, что Евангеліе—отъ начала до конца—говоритъ, проповѣдуетъ и поясняетъ одну истину: *и Слово плоть бысть.*

Наконецъ, Самъ Іисусъ Христосъ имѣлъ всегда полное сознаніе Своей Божественной и человѣческой природы. Онъ дѣйствовалъ, какъ Сынъ человѣческій и какъ Сынъ Божій, объявлялъ о Себѣ, что Онъ посланъ Отцемъ для спасенія вѣрующихъ въ Него. Онъ повелѣлъ Своимъ ученикамъ крестить

раскаивающихся грѣшниковъ во имя Отца и Сына и Св. Духа, поставляя Себя такимъ образомъ наравнѣ съ Богомъ, въ томъ великомъ таинствѣ, которое запечатлѣваетъ обращеніе человѣка къ Богу. Онъ съ особенною силою внушалъ ученикамъ Свое единство съ Отцемъ, въ торжественное навечеріе своей одинокой и кровавой борьбы, въ этихъ послѣднихъ бесѣдахъ, въ которыхъ открывалъ имъ самыя глубокія тайны Своего сердца и давалъ самыя возвышенныя наставленія. Онъ не усумнился сказать имъ: „Видѣвый Мене, видѣ Отца Моего. Азъ есмь путь, истина и животъ. Азъ и Отецъ едино есма“. Онъ повелѣлъ имъ молиться въ Его имя и ихъ святость поставлялъ въ зависимость отъ ихъ единенія съ Нимъ. „Азъ есмь лоза, вы же дроздіе“,—говоритъ Онъ имъ. И не только такъ училъ учениковъ Своихъ, но и врагамъ Своимъ позволилъ обвинять Себя въ томъ, что творитъ Себя равнымъ Богу. Онъ не защищался противъ этого обвиненія, а сохранялъ молчаніе, выслушивая его даже во время суда надъ Собою. Молчать въ такое время—значитъ принимать обвиненіе, признавать справедливость осужденія, подтверждать истину факта. Если бы обвиненіе было ложно, его надобно было всячески опровергнуть. Онъ долженъ бы былъ оправдать Себя отъ него; ибо непозволительно допускать совершеніе злаго дѣла, когда можно остановить его или воспрепятствовать ему. Итакъ очевидно, что Иисусъ Христосъ имѣлъ вполнѣ сознаніе Своего Божества. Апостольская Церковь никогда не переставала проповѣдывать и возвѣщать Его Божество. Она усвоила Иисусу Христу всѣ Божескія дѣла: твореніе и управленіе міра (Колос.

1, 16; 1 Кор. 8, 6), воскрешеніе мертвыхъ и послѣдній судъ, управленіе Церковію (Рим. 14, 10; 2 Кор. 5, 10), предполагающее въ управляющемъ всемогущество и всевѣдѣніе. Еще болѣе: она прямо поклонялась Ему, какъ Богу (Лук. 24, 52; 2 Кор. 12, 8). Апостольская Церковь призывала имя Его, какъ Господа и Бога (1 Кор. 1. 2), и вслухъ всѣхъ учила: всяко колѣно да поклонится Ему!

О, любовь Бога Сына! О, любовь Бога Отца! Незислѣдимыя бездны! Мы не Ангелы. Но если и Ангелы не могутъ прозрѣть въ глубину сей любви,— то что же мы?! Мы можемъ только безмолвствовать и благоговѣть! Слово воплощенное! поклоняясь Тебѣ въ ясляхъ и на крестѣ, поклоняемся Тебѣ въ лонѣ Твоего Отца, въ вѣчности, гдѣ Ты царствовала прежде созданія всякой твари! До такой высоты должны мы взойти, чтобы понять Твое уничтоженіе и жертву, а наше спасеніе.

Изъ всѣхъ предыдущихъ размышленій слѣдуетъ заключить, что если есть ученіе, имѣющее самый положительный характеръ и утвержденное неопровержимыми свидѣтельствами, такъ это ученіе о Божественной и человѣческой природѣ Иисуса Христа.

Итакъ, пусть не обольщаютъ себя тѣ, которые, на различныхъ основаніяхъ, осмѣливаются отвергать это ученіе. Отвергая его, они вмѣстѣ съ тѣмъ подрываютъ христіанство въ самомъ его основаніи. Но спросимъ ихъ: во имя какихъ интересовъ они рѣшаются на такое дѣло? Что побуждаетъ ихъ отрицать вѣчное Божество Иисуса Христа? Интересы Бога или интересы человѣка? Интересы Бога,—можетъ быть отвѣтятъ они. Но мы уже показали, чѣмъ былъ бы Богъ безъ вѣчнаго Слова: Отецъ

безъ Сына не былъ бы Отцемъ. вмѣсто живаго Бога, Который есть любовь, Который состраждетъ намъ, Который глаголетъ къ намъ, искупляетъ насъ въ свободу, они даютъ намъ Бога отвлеченнаго, далекаго отъ насъ, холоднаго и непреклоннаго, Который занимается нашимъ міромъ не болѣе того, сколько занимаемся мы древеснымъ листкомъ, брошеннымъ нами на вѣтеръ. Они даютъ призракъ вмѣсто дѣйствительности. Но нѣтъ! человѣчество никогда не можетъ удовлетвориться Богомъ сухимъ и нѣмымъ. Кто не имѣетъ Сына, не имѣетъ Отца! Послѣ этого они, конечно, станутъ говорить намъ объ интересахъ самого человѣка? Но они не знаютъ, значить, что сознаніе человѣка никогда ничего не требовало, кромѣ того, что даровано ему Богомъ. И это сознаніе человѣчества вотъ уже болѣе 7 тысячъ лѣтъ говорить одно и то же и въ одинъ голосъ! Неужели они лучше всего человѣчества!! Какъ они не видятъ, что, уничтожая въ Иисусѣ Христѣ Бога, они лишаютъ духъ человѣческой той животворной воды, которой онъ жаждетъ, — того хлѣба жизненнаго, который одинъ можетъ утолять пожирающій его голодъ. Они обманываютъ его вѣковое желаніе. Но, не говоря о цѣломъ человѣчествѣ, спросимъ ихъ самихъ: довольны ли они своимъ ученіемъ? Вполнѣ ли оно удовлетворяетъ ихъ? Утѣшало ли оно ихъ въ злые дни? Не недостаетъ ли имъ еще чего-нибудь? Они не осмѣются сказать, что у нихъ есть все. Они не осмѣются этого сказать, сколько бы ни были ослѣплены, потому что имъ недостаетъ всего, и потому что это все даровалъ намъ одинъ Искупитель, возвративъ намъ Бога. Есть еще разрядъ людей, которые, отрицая

Божество Иисуса Христа, думаютъ быть истинными христианами. „Меня трогаетъ, меня плѣняетъ Евангельская нравственность, но я не могу допустить, чтобы виновникъ ея былъ Божій Сынъ, истинный Богъ; такъ говорятъ эти люди. Но мнимое ихъ благоговѣніе къ Евангельской нравственности и къ виновнику ея Иисусу Христу, какъ превосходнѣйшему изъ людей, скрываетъ подъ собою страшное съ ихъ стороны обвиненіе Его,—обвиненіе въ обманѣ и въ лицемѣрїи. Если Иисусъ Христосъ не есть Сынъ Божій, какъ они утверждаютъ, то Евангеліе надобно изорвать, какъ подложную книгу. Если яснѣе дня то, что Онъ въ Евангелїи явилъ Себя Сыномъ Божиимъ—Богомъ, то столько же ясно и то, что отрицать Его Божество—значитъ провозглашать Его обманщикомъ предъ цѣлымъ свѣтомъ... Объ Его святости и нравственной чистотѣ тогда нечего уже и говорить... Пусть подумаютъ объ этомъ и взвѣсятъ строже подобныя соображенія всѣ тѣ, которые дерзаютъ искажать ученіе о Божествѣ Иисуса Христа!..

А наша обязанность хранить это славное ученіе. Сохранимъ же его, сохраняя всегда живую вѣру въ Него. Вокругъ себя мы слышимъ сомнѣнія то въ Божествѣ, то въ человечествѣ Иисуса Христа. Покажемъ же, что въ Немъ мы почерпнаемъ и утѣшеніе, и силу, и блаженство. Иисусъ Христосъ — подобный намъ человекъ, искушенный во всемъ, кромѣ грѣха; потому обратимся къ Нему съ полною свободою, съ полною увѣренностію въ Его милосердіи и состраданїи къ намъ. Мы не можемъ сдѣлать и одного шага въ жизни, чтобы не встрѣтить оставленныхъ Имъ слѣдовъ намъ. Идемъ ли мы трудною стезею бѣдности? Онъ шелъ ею прежде насъ. Находимся ли на поприщѣ испытанїи и

страданій? Онъ предшествовалъ намъ на этомъ поприщѣ. Несемъ ли иго уничиженія и безславія? Но кто былъ такъ уничиженъ, какъ Онъ? Оплакиваемъ ли дорогаго намъ человѣка? Но и Онъ плакалъ. Стоимъ ли, наконецъ, у мрачной двери гроба? Но Онъ вѣдалъ мракъ гроба, вкусилъ муки смерти. Онъ во всемъ уподобился Своимъ братіямъ, чтобы быть милостивымъ и вѣрнымъ первосвященникомъ (Евр. 2, 17). Но этотъ братъ трудовъ, борьбы и скорби нашей есть въ то же время Всемогущій Богъ. Въ Немъ мы можемъ содѣлаться болѣе, нежели побѣдителями. Если сатана и міръ возстанутъ на насъ, мы увѣрены, что побѣдимъ ихъ. Мы уже побѣдили ихъ чрезъ Него. Его слава будетъ и нашею славою. Прошедшее наше изглажено, настоящее преобразено, будущее свѣтло: ибо Богочеловѣкъ умеръ за наши грѣхи, воскресъ для нашего оправданія, вознесся на небо, чтобы приготовить намъ мѣсто, всегда пребываетъ въ насъ Духомъ Своимъ, чтобы управлять Своимъ народомъ и укрѣплять бѣднаго христіанина, когда онъ будетъ изнемогать подъ тяжестью своего креста. Будемъ всегда твердо вѣровать въ человѣчество и Божество нашего Искупителя, надѣясь на Его нѣжное состраданіе, по силѣ перваго, на Его всемогущую помощь, по силѣ втораго, и на вѣчное спасеніе, по силѣ обоихъ вмѣстѣ. Да воспѣваемъ еще здѣсь—на землѣ—ту пѣснь, которую окончательно воспоемъ съ Ангелами и святыми на небѣ: „Достоинъ Агнецъ закланный принять силу и богатство, и премудрость, и крѣпость, и честь, и славу, и благословеніе! Сѣдѣющему на престолѣ и Агнцу благословеніе и честь и слава вѣки вѣковъ (Апок. 5, 12. 13). Аминь.

ОЧЕРКИ ОСНОВНЫХЪ ПОЛОЖЕНІЙ
ХРИСТИАНСКАГО ПРАВОУЧЕНІЯ.

О нравственномъ законѣ Божіемъ и о нравственной жизни и дѣятельности человѣка вообще.

Нравственная природа человека, какъ существа разумно-свободнаго и назначеннаго къ вѣчнымъ цѣлямъ бытія.

Человѣкъ созданъ по образу Божію и по подобію (Быт. 1, 21). Образъ Божій заключается въ чистомъ умѣ, св. волѣ и въ стремленіи сердца къ высочайшему добру, которое есть Самъ Богъ. Цѣль, для которой Богъ сотворилъ человѣка, есть та, чтобы онъ, познавая Бога чистымъ умомъ, пламенѣлъ къ Нему чистымъ сердцемъ и, упражняя волю свою въ добръ, чрезъ тщательное исканіе Его закона, могъ такимъ образомъ въ общеніи съ Богомъ и въ прославленіи Его находить для себя всецѣлое удовлетвореніе всѣхъ своихъ высшихъ потребностей и стремленій, и отсюда почерпать высочайшее блаженство. Эту цѣль творенія человѣка указываетъ св. Апостоль Павелъ, когда повелѣваетъ ефесскимъ христіанамъ, чтобы они, *свлеклись ветхаго человека съ дѣяньми его, облеклись въ новаго, созданнаго по Богу въ правдѣ и преподобіи истины* (Ефес. 4, 24); ибо Богъ *создалъ насъ на дѣла благая, да въ нихъ ходимъ* (2, 10).

Бытіе въ чловѣкѣ свободы, какъ силы нравственнаго самоопредѣленія.

Полнотою нравственной свободы чловѣкъ обладалъ до паденія своего, будучи во всѣхъ силахъ

своихъ настроенъ только къ одному чистому и святому. Но и послѣ паденія въ человѣкѣ остается свобода, по которой человѣкъ самъ опредѣляетъ себя къ тѣмъ или другимъ нравственнымъ дѣйствіямъ и достигаетъ предположенной имъ цѣли. Бытіе свободы въ человѣкѣ наглядно доказывается опытомъ; ибо человѣкъ иное предпринимаетъ нынѣ, иное—завтра, прерываетъ рядъ своихъ дѣйствій, когда хочетъ, и вновь начинаетъ, что хочетъ; при стараніи и попеченіи о себѣ онъ нравственно усовершенствуетъ себя, а при лѣности и нерадѣніи унижается и падаетъ, но когда образумится, то снова можетъ нравственно возстать. Всѣ законы и постановленія, какъ нравственные, такъ и гражданскіе, Божескіе и человѣческіе, также доказываютъ существованіе въ человѣкѣ нравственной свободы; ибо для чего предписывать законы тому, кто неспособенъ принимать и исполнять ихъ? О свободѣ, наконецъ, ясно и положительно учитъ Слово Божіе. Богъ, у Исаи пророка, говоритъ: *аще хотите и послушаете Мене, благая земли сънѣте: аще же не хотите, ниже послушаете Мене, мечъ въ поясѣ* (1, 19—20). Иисусъ Христосъ говоритъ іудеямъ: *аще Сынъ вы свободитѣ, воистину свободни будете* (Іоан. 8, 36). *Нѣсмь рабыни чада, но свободныя*,—говоритъ Апостолъ Павелъ (Гал. 4, 31).

Побужденія не исключаютъ собою понятія нравственной свободы.

Нѣтъ нужды, что для человѣка предлагаются тѣ или другія побужденія—пріятныя или непріятныя—награды для добродѣтельныхъ и наказанія для порочныхъ. 1) Побужденія не дѣйствуютъ насильно

и принудительно на волю человеческую, и сколько предполагаютъ свободу въ человѣкѣ, столько же и сами основываются на свободѣ. 2) Побужденія всѣмъ христіанамъ предлагаются одинаковыя; но опытъ показываетъ, что на однихъ они дѣйствуютъ, и эти опасаются; на другихъ же они не имѣютъ никакого вліянія, и эти въ грѣхахъ умираютъ. Современники Ноя и Ниневитяне имѣли одинаково сильныя побужденія къ исправленію своей жизни; но первые погибли, а послѣдніе раскаялись и остались цѣлы. Такимъ образомъ очевидно, что различныя побужденія для внимательныхъ къ себѣ и желающихъ ими пользоваться полезны и спасительны, а для невнимательныхъ и безпечныхъ мало полезны или вовсе безполезны.

Сущность нравственной свободы.

Свобода человѣка состоитъ въ раскрытіи Богодарованныхъ ему силъ, въ ихъ лучшихъ стремленіяхъ, иначе — въ уподобленіи себя Богу, высочайшему благу. Объ этомъ напоминаютъ человѣку присущія ему высшія стремленія его духа, какъ то: ума — къ чистой истинѣ, воли — къ святости, и сердца — къ покою или блаженству; и поелику истина, святость и блаженство заключаются въ Богѣ, какъ своемъ источникѣ, то само собою очевидно, что совершенно свободенъ только тотъ, кто всецѣло предаетъ себя водительству Божію (Іоан. 8, 36). Слово Божіе несомнѣнно подтверждаетъ эту истину. Св. пророкъ Давидъ уподобляетъ душу свою елени, жаждущей источниковъ воды, и говоритъ, что вся эта жажда есть жажда общенія съ Богомъ крѣпкимъ и сильнымъ. *Когда прииду и явлюсь Лицу Божію?* вопро-

шаетъ сѣтующій пророкъ (Псал. 41, 1—2). Иисусъ Христосъ указываетъ совершенство христіанина въ Богоуподобленіи: *будите убо вы совершенни, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть* (Матѳ. 5, 48). Отсюда понятно само собою, что сущность нравственной свободы заключается не въ томъ, чтобы человѣкъ могъ дѣлать безъ разбора все, что только ему нравится, не обращая вниманія на свойство самыхъ дѣйствій своихъ—добрыя ли они или худыя; такого рода свобода ничѣмъ не отличается отъ инстинкта животныхъ, которыя также живутъ и дѣйствуютъ. А тѣмъ болѣе нравственная свобода не заключается въ дѣланіи одного зла; ибо зло существуетъ въ человѣкѣ не по естеству его, а по злоупотребленію имъ своею свободою, и привзошло въ него вмѣстѣ съ паденіемъ.

Примѣчаніе: Къ вопросу о нравственной свободѣ. Вопросъ о сущности нравственной свободы вызываетъ нравоучителя на опредѣленіе психологическихъ свойствъ ея: дѣло въ томъ, что въ признаніи свободы воли заключается признаніе объективности нравственнаго процесса, — что понятіе о свободѣ основывается на понятіи о личномъ Богѣ и личномъ достоинствѣ человѣка; слѣдовательно сущность нравственной свободы состоитъ не въ томъ, чтобы отречься отъ своей личности, принести себя въ жертву безусловному закону природы, какъ учатъ матеріалисты и механисты; свобода не состоитъ только въ пассивномъ подчиненіи общимъ законамъ универсума, гдѣ все совершается съ необходимостью, какъ учатъ пантеисты, у которыхъ нравственная жизнь есть непосредственная, необходимая форма жизни всеобщей, какъ произрастаніе, напримѣръ, растеній,

съ тѣмъ только различіемъ, что человекъ имѣетъ сознаніе о томъ, что онъ дѣйствуетъ необходимо. Христіанскій моралистъ не можетъ также согласиться съ положеніями позднѣйшей философіи, наскучившей пантеистическими тенденціями и ищущей правъ отдѣльной особи; эта философія, ударивъ въ антропологизмъ, отождествляетъ свободу то съ самолюбіемъ, то съ эгоизмомъ, то съ правами плоти, то съ отвлеченно-юридическимъ правомъ, по пословицѣ: *suus cuique*. Очевидно, что сущность свободы здѣсь понимается не какъ всеобщій моральный фактъ, а какъ антропологическое право особи, которое не можетъ быть объектомъ нравственности, потому что послѣдняя запутается въ отдѣльныхъ стремленіяхъ и не найдетъ общаго начала. Мы сказали, что христіанское понятіе свободы коренится на понятіи личнаго Бога; свобода возможна только тамъ, гдѣ свободный духъ царитъ надъ міромъ, и гдѣ, подъ Его владычествомъ, течетъ правильно нравственный міропорядокъ; сущность свободы совпадаетъ съ сущностью нравственнаго вообще, — съ сознаніемъ, что человекъ, какъ лицо, не есть экземпляръ природы, не движется въ своей жизни съ необходимостью, а что онъ самъ есть нравственный факторъ, намѣчающей себѣ разумную нравственную задачу и стремящейся осуществить ее. При такомъ сознаніи каждое дѣйствіе, каждый шагъ воли есть нѣчто творческое, Божественное; слѣдовательно, свобода есть уже *eo ipso* нравственно добра. Вотъ въ этомъ-то смыслѣ понимаетъ свободу новозавѣтное ученіе, и свобода становится существеннымъ атрибутомъ евангельско-христіанской нравственности; къ этой-то свободѣ призывалъ Господь, и уразумѣніе исти-

ны—истиннаго значенія и назначенія человѣка на землѣ—считалъ залогомъ истинной свободы (Іоан. 8, 32). Конечною цѣлю свободы служить нравственный законъ, выраженіе котораго—вовсе не неизмѣнное и неизбѣжное — „нужно“, а только—„должно“. Нравственный законъ не только обращается къ свободной волѣ, но непременно признаетъ ее и стоитъ въ гармоніи съ нею. Нравственный законъ положительный, каковъ христіанскій, какъ законъ, указываетъ волѣ опредѣленный мотивъ и цѣль и въ то же время, какъ законъ нравственный, признаетъ самую свободу; это раздвоеніе и должно быть рѣшено въ вопросѣ о нравственномъ законѣ. Моралистъ долженъ выпутаться изъ этой антиноміи логическимъ раскрытіемъ мѣста и значенія въ христіанскомъ правоученіи нравственнаго закона и главное—выяснить сущность христіанской свободы.

Частнѣйшее разъясненіе бытія нравственныхъ началъ въ человѣкѣ.

Нравственный законъ.

Подъ именемъ нравственнаго закона Божія нужно разумѣть всю совокупность правилъ, по которымъ должна располагаться наша христіанская дѣятельность.

Его основаніе и сущность въ волѣ Божіей.

Человѣкъ получилъ бытіе свое и силы свои, какъ духовныя, такъ и физическія, отъ Бога; а потому и нравственный законъ, ему присущій, есть даръ Божій. Воля Божія, все сотворившая въ мірѣ и всѣмъ управляющая, есть основаніе нравственнаго закона

въ человѣкѣ. Чрезъ нравственный законъ Богъ учитъ насъ, что Ему благоугодно, и какъ долженъ человѣкъ жить, чтобы быть угоднымъ Богу. Такъ какъ этотъ законъ напечатлѣнъ уже въ самой нашей природѣ или дается внѣшнимъ образомъ—въ писаніи, то и раздѣляется на внутренній, или естественный законъ, и внѣшній, или положительный.

Внутренній, или естественный, нравственный законъ.

Дѣйствительное бытіе его.

Въ бытіи внутренняго, или естественнаго, закона удостовѣряетъ насъ опытъ и свидѣтельство Св. Писанія. Опытъ говоритъ, что когда раскрывается у насъ разумное сознаніе и свободное употребленіе воли, мы замѣчаемъ различіе какъ своихъ собственныхъ дѣйствій, такъ и дѣйствій другихъ людей, и называемъ одни изъ нихъ добрыми, заслуживающими похвалы и награды, а другія—худыми и заслуживающими осужденія и наказанія. Это показываетъ, что въ душѣ нашей есть законъ, повелѣвающій дѣлать доброе и отвращаться зла. Истину эту подтверждаетъ и Св. Писаніе, когда свидѣлствуетъ о язычникахъ, что они, не имѣя закона внѣшняго, положительнаго, по природѣ своей многое дѣлали законное, когда слѣдовали внушеніямъ совѣсти и требованіямъ разума. *Языцы не имуще закона, естествомъ законная творятъ... спослушествующей имъ совѣсти, и между собою помысламъ осуждающимъ или отвѣщающимъ* (Рим. 2. 14—15).

Происхожденіе нравственнаго закона.

Поелику нравственный законъ начертанъ на самыхъ сердцахъ человѣческихъ, а дѣйствіе его от-

крывается вслѣдъ за появленіемъ сознанія въ человѣкѣ; то очевидно, что онъ не есть и не можетъ быть ни слѣдствіемъ воспитанія, ни слѣдствіемъ привычекъ, ибо онъ и воспитанію, и всѣмъ вообще привычкамъ предшествуетъ, но есть Божій даръ, законъ Божій.

Достоинство нравственнаго закона.

Законъ Божій, какъ Божій, имѣетъ высокое достоинство. Онъ есть законъ святой. *Законъ святъ, и заповѣдь свята и праведна и блага*, учитъ Апостолъ (Римл. 7, 12). Онъ есть законъ совершенно необходимый, обязательный для всѣхъ людей,—законъ неизмѣнный, вѣчный, первый и основной законъ всѣхъ законовъ.

Проявленіе нравственнаго закона въ совѣсти, какъ руководителю нравственнаго началъ.

Вложенный Богомъ въ душу человѣка нравственный законъ есть блюститель, судія и мздовоздатель его. Совѣсть ближайшимъ образомъ прилагаетъ опредѣленія нравственнаго закона къ самому человѣку, обязывая его исполнять добрыя дѣла и удаляться худыхъ. Другое дѣйствіе совѣсти—наблюденіе за самими нравственными дѣйствіями человѣка, согласно или несогласно съ нравственнымъ закономъ они исполняются: въ первомъ случаѣ она одобряетъ человѣка, а въ послѣднемъ упрекаетъ. Такимъ образомъ совѣсть есть и постоянный свидѣтель всѣхъ нашихъ нравственныхъ дѣяній, мыслей, чувствованій и желаній, и въ то же время—судія и мздовоздатель. Судъ доброй совѣсти почти всегда бываетъ нелицепріятный и неподкупный, и справедливо называется гласомъ Божиимъ.

Различныя состоянія совѣсти и причины различія ея въ обнаруженіяхъ.

Состояніе совѣсти не можетъ быть одинаково въ различныхъ людяхъ. — Оно обусловливается большимъ или меньшимъ развитіемъ въ человѣкѣ его разума и чувствительности сердца, воспитаніемъ, средою, гдѣ живетъ человѣкъ, привычками, обстоятельствами жизни, счастливыми или несчастными, дѣйствіемъ тѣхъ или другихъ страстей, и всего болѣе — религіознымъ настроеніемъ. Совершенная совѣсть есть та, которая вѣрно опредѣляетъ нравственные поступки, называя добро — добромъ, а зло — зломъ. Благодать Божія, просвѣщая чистое око совѣсти, дѣлаетъ ее сильною для того, чтобы остановить всякое покушеніе на зло и сдѣлать голосъ ея неподкупнымъ въ сужденіи о содѣланныхъ поступкахъ. Итакъ, для совершенства совѣсти необходимо, чтобы люди наиболѣе проникались страхомъ Божиимъ, любовію къ Богу и ближнимъ, живымъ сознаніемъ совершенствъ Божіихъ, — всевѣдѣнія, воздѣприсутствія, святости и правосудія. Совѣсть христіанина совершенная именуется *благою* (1 Тим. 1, 5), *чистою* (2 Тим. 1, 3), тогда какъ несовершенная именуется *немошною* (1 Кор. 8, 10), *погрѣшительною* (12 ст.), *сожженною* (1 Тим. 4, 2).

Недостаточность естественнаго нравственнаго закона въ падшемъ человѣкѣ.

Законъ внутренній въ падшемъ человѣкѣ недостаточенъ для того, чтобы привести его къ первоначальному его предназначенію. Это подтверждается опытомъ и Св. Писаніемъ. Опытъ показываетъ, что внутренній законъ не даетъ падшимъ людямъ

дѣйствительныхъ средствъ къ исправленію ихъ природы и примиренію съ Богомъ; притомъ въ падшемъ состояніи люди слабо понимаютъ требованія сего закона, и онъ не имѣеть столько силы, чтобы заставить ихъ волю исполнять то, чего онъ требуетъ. Св. Писаніе, изображая человѣка падшаго, находящагося въ своемъ теперешнемъ естественномъ состояніи, говоритъ, что онъ даже и не сознавалъ грѣха, не понималъ преступности плотскаго похотѣнія, пока не данъ былъ ему законъ внѣшній. *Грѣха же не знахъ, точію закономъ: похоти же не вѣдахъ, аще не бы законъ глаголахъ: не похощеши.*

Проявленіе нравственности внѣ христіанства.

О недостаточности нравственнаго закона въ падшемъ человѣкѣ всего яснѣе свидѣтельствуется самая нравственность людей не христіанъ. Нравственность язычниковъ, за весьма немногими исключениями, была крайне порочна и развращенна. Ап. Павелъ говоритъ, что язычники жили, *упованія не имуще, безбожни въ міръ* (Еф. 2, 12), и изображаетъ ихъ слѣдующими мрачными чертами: *и якоже не искусши имѣти Бога въ разумъ, предаде ихъ Богъ въ неискусенъ умъ, творити неподобная, исполненныхъ всякія неправды, блуженія, лукавства, лихоиманія, злобы: исполненныхъ зависти, убійства, рвенія, лъсти, злонавія* (Римл. 1, 28, 29).

Нравственныя воззрѣнія въ языческихъ религіяхъ.

Причина такого жалкаго состоянія нравственности язычниковъ заключалась болѣе всего въ самой языческой религіи, которая не только не воспрещала гнусныхъ пороковъ и злодѣяній, но и по-

велѣвала таковыя, во имя боговъ, какъ бы имъ угодныя. Такъ храмы, построенные въ честь Бахуса, Венеры, Юноны, Адониса, Цибеллы, Пана и Котиса, что иное были, какъ не открытые дома всякаго непотребства и безстыдства. Язычники совершенно были увѣрены, что служеніе Богу отнюдь не заключается въ нравственности, а тѣмъ менѣе въ добродѣтели, а только въ одномъ исполненіи религиозныхъ обрядовъ, такъ что добрая нравственность и не считалась даже благомъ, необходимымъ для благополучія и счастья человѣческаго.

Правда, языческая религія не требовала сознательно пороковъ и злодѣяній, но она не имѣла понятій ни объ истинной цѣли нравственности, ни объ ея задачѣ и средствахъ исполненія. Китаецъ былъ и есть въ нравственной жизни механистъ и практикъ, который не видитъ ничего далѣе земныхъ интересовъ.—Индіецъ былъ аскетъ, не признававшій реальнаго быта и стремившійся превратиться въ ничто со всею своею дѣятельностію.—Семиць былъ поклонникомъ автономіи, но въ дикихъ, необузданныхъ порывахъ думавшій видѣть права личности.—Грекъ въ нравственности видѣлъ красоту и обожалъ чувственность и т. д. Все дѣло здѣсь въ томъ, какъ понимала та или другая языческая религія добродѣтель и пороки.

Нравственныя воззрѣнія философскія.

Нѣкоторые нравственныя воззрѣнія философовъ (Пифагора, Сократа, Платона, Аристотеля) лучше воззрѣній язычниковъ — не философовъ; но и философы допускали важныя заблужденія и пороки. Философы *деисты* учили не только вѣровать

въ Бога, но и угождать Ему доброю жизнію. Но это ихъ ученіе было болѣе для себя, для школы, а отнюдь не для общества людей. Другихъ они учили жить такъ, какъ всѣ жили, а иногда и сами возвышались надъ нравственностію народною. И вообще ни Сократъ, ни Платонъ, ни Аристотель не могутъ назваться людьми добродѣтельными, въ истинномъ смыслѣ этого слова. Философы *пантеисты*: послѣдователи школы элейской, неоплатоники, Спиноза, уничтожая вѣчное бытіе Бога и Промысла Божія, очевидно пролагаютъ путь ко всякимъ порокамъ и беззаконіямъ. По мнѣнію пантеистовъ, настоящая жизнь собственно и есть жизнь, которую и должно провести въ удовольствіи: за ней нѣтъ болѣе ничего, лишь общая міровая жизнь. Пантеистическая мораль не признаетъ свободы, слѣдовательно и вмѣняемости; философія Спинозы, уничтожая свободу, и нравственное добро и зло различала только относительно, чрезъ взаимное сравненіе вещей, но далеко не разрѣшала дѣлать все, что угодно человѣку: у ней есть своего рода сдерживающее начало,—нравственный принципъ... не удовольствіе, впрочемъ, а умѣренность, соотвѣтствіе, гармонія съ міровою жизнію. А неоплатоническое нравоученіе менѣе всего позволяло смотрѣть на жизнь, какъ на поприще удовольствій; напротивъ, проводило болѣе аскетическое начало личнаго самоусовершенствованія. Философы *материалисты* (Левкиппъ, Демокритъ, Эпикуръ и др.), отвергая духовность души и всѣхъ безъ исключенія людей обрекая на уничтоженіе послѣ смерти тѣла, болѣе, чѣмъ кто-либо, поощряли и располагали неразумнаго язычника къ жизни безнравственной, нечистой. Итакъ,

законъ естественный всегда былъ и есть весьма недостаточенъ для того, чтобы вести человѣка къ добродѣтели и посредствомъ ея—къ воссоединенію съ Богомъ. Вотъ почему и необходимъ былъ для людей законъ нравственный положительный—Моисеевъ и Евангельскій.

Откровенный нравственный законъ.

Нравственный законъ Моисеевъ.

Подъ именемъ нравственнаго Моисеева закона разумѣются данныя Богомъ чрезъ Моисея народу еврейскому заповѣди и повелѣнія, чтобы онъ, исполняя ихъ, какъ открытую волю Божию, могъ жить достойно Бога: *Святъ былъ, какъ Святъ Господь Богъ его.*

Содержаніе его.

Сущность этого закона кратко содержится въ 10 заповѣдяхъ Божіихъ и состоитъ въ томъ, чтобы наиболѣе всего и прежде всего любить Бога и исполнять Его повелѣнія; послѣ Бога любить ближнихъ для Бога, любовію искреннею, какъ самихъ себя. Сущность этого закона развита въ книгахъ ветхаго завѣта.

Характеръ закона Моисеева, какъ закона рабства.

Нравств. законъ Моисея былъ закономъ рабства. Іудеи слышали повелѣнія сего закона, относительно точнаго исполненія заповѣдей его, съ угрозами проклятія и вѣчной казни нарушителямъ закона, но не имѣли силъ въ себѣ, дабы исполнить въ точности всѣ его повелѣнія. Отсюда происходило то, что ветхозавѣтный израиль всегда былъ рабомъ закона (Гал. IV, 1—3), онъ не имѣлъ правды, или оправ-

данія, которое доставляется благодатию. *Егда раби бѣсте грѣха, свободни бѣсте отъ правды* (Римл. 6, 20). Онъ былъ повиненъ смерти и подлежалъ проклятію: *оброцы бо грѣха смерть* (Рим. 6, 23); *елицы бо отъ дѣлъ закона суть, подѣ клятвовой суть: писано бо есть: проклятѣ всякъ иже не пребудетѣ во всѣхъ писанныхъ въ книзѣ законный, яко творити я* (Гал. 3, 10). А такимъ образомъ человекъ не имѣлъ ни мира съ Богомъ, ни дерзновенія къ Нему, былъ безотвѣтенъ предъ судомъ правды Божіей и повиненъ вѣчнымъ мукамъ: *елицы въ законѣ согрѣшиша, закономъ судѣ примутѣ* (Рим. 2, 12).

Нравственное состояніе подзаконнаго человека, по изображенію Ап. Павла.

Св. Ап. Павелъ, въ посланіи къ Римлянамъ (7, 14—25), изображаетъ нравственное состояніе подзаконнаго человека такими чертами: 1) Человекъ подзаконный плотянь, т.-е. отъ юности своей и чрезъ всю жизнь преданъ всему плотскому, грѣховному, нечистому (1 Кор. 3, 3; Быт. 6, 3, 5. 11). 2) Онъ проданъ подѣ грѣхъ, иначе—совершенный рабъ грѣха, такъ что совсѣмъ не можетъ дѣлать никакихъ дѣлъ праведности. 3) Онъ до того порабощенъ грѣху, что не живетъ въ плоти его доброе,—напротивъ, во всемъ образѣ жизни его, во всемъ поведеніи обнаруживается преобладающая склонность къ грѣху и нечистотѣ. 4) Хотя и остается въ немъ желаніе добра, но столь слабое, что онъ, и желая добра, вынуждается противъ собственной воли дѣлать, и дѣлаетъ зло, совершенно зная пагубную силу зла и ненавидя его. 5) Хотя и чувствуетъ онъ въ умѣ своемъ, въ совѣсти своей и

сердцѣ своемъ пріятность добра и хотѣлъ бы исполнять его; но преобладающая въ немъ злая склонность, изначала присущая душѣ и тѣлу его, по необходимости влечетъ его на сторону грѣха. При такомъ внутреннемъ состояніи силъ душевныхъ и тѣлесныхъ, какъ иначе назвать человѣка, всегда боримаго зломъ, какъ не крайне несчастнымъ? И какъ не желать, чтобы кто-либо избавилъ его отъ тѣла смерти сея? (Рим. 7, 14—25).

Нравственный законъ Евангельскій.

Закономъ Евангельскимъ именуется то нравственное ученіе, которое преподалъ людямъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ и Его св. Апостолы, — которое всегда содержится, и которымъ руководствуется св. православная Церковь, т.-е. всѣ вѣрующіе въ Господа Іисуса Христа.

Его превосходство предъ ветхозавѣтнымъ нравственнымъ закономъ, какъ закона духа и свободы.

Законъ Моисеевъ дѣлалъ человѣка рабомъ грѣха, не давая человѣку ни силъ, ни средствъ выйти изъ плѣна грѣховнаго и войти въ общеніе съ Богомъ. Не таковъ нравственный законъ Евангельскій, гдѣ поданы намъ *обилно вся Божественныя силы, яже къ животу и благочестію* (2 Петр. 1, 3). Вѣрующіе въ Господа Іисуса Христа, соединяясь съ Нимъ воедино, какъ вѣтви съ корнемъ, и въ Немъ становясь причастниками Духа Св. (Римл. 8, 9), наследниками благодатнаго царства Его и вѣчныхъ благъ, силою благодати Св. Духа побѣждаютъ въ себѣ грѣхъ, такъ что не чувствуютъ надъ собою его владычества (1 Іоан. 3, 9); подпадая слабостямъ, которыя неизбѣжны въ сей жизни для каждаго человѣка, они имѣютъ

въ Иисусѣ Христѣ всесильнаго ходатая къ Отцу, ради Котораго даруется имъ очищеніе всякія неправды (1 Иоан. 1, 9. 10; 2, 1). Нравственный законъ до того бываетъ легокъ для христіанина, что онъ какъ бы вовсе не существуетъ для него, ибо предписанія закона сего входятъ въ плоть и кровь его, и исполняются имъ охотно, какъ необходимое требованіе его нравственной природы (Тим. 1, 9). *Аще Сынъ вы свободитъ, воистину свободни будете. Вся могу о укрѣпляющемъ мя Иисусъ* (Иоан. 8, 36; Фил. 4. 13).

Примѣч. 1. Нравственное достоинство гражданскихъ Моисеевыхъ законовъ.

Гражданскіе законы Моисеевы суть также законы Божественные, какъ и нравств. законъ; они не раздѣльны отъ религіи и имѣютъ главною цѣлью укрѣпить въ евреяхъ вѣру, надежду и любовь къ Богу, любовь и состраданіе къ ближнимъ, особенно къ соотечественникамъ и единоплеменникамъ: (Втор. 25, 13; 15, 7. 8. Исх. 23, 25—27; Левит. 19, 13. 34. 47). А потому гражданскій законъ Моисея былъ первою и самою важною подпорою закона нравственнаго, такъ какъ тотъ и другой въ существѣ своемъ составляли одинъ законъ, направленный къ воспитанію чловѣка въ вѣрѣ и благочестіи.

Примѣч. 2. Замѣчаніе о законахъ церковныхъ и гражданскихъ и объ ихъ происхожденіи и значеніи.

Законъ Евангельскій не отрицаетъ, а вполне утверждаетъ собою значеніе для насъ законовъ церковныхъ, опредѣляющихъ внѣшнее наше богопочтеніе, и законовъ гражданскихъ, опредѣляющихъ наши обязанности, какъ членовъ общества. Законы церковные обязательны для каждаго члена новоза-

вѣтной Церкви православной. Новозавѣтная Церковь имѣетъ власть законодательную, данную ей отъ Самого Иисуса Христа. Онъ сказалъ Апостоламъ, а въ лицѣ ихъ и всѣмъ пастырямъ: *Слушай васъ, Мене слушаетъ; и отменяйся васъ, Мене отменяется.* (Лук. 10, 17), и потомъ присовокупилъ: *аще кто и Церковь преслушаетъ, буди тебѣ якоже язычникъ и мытарь* (Мѡ. 18, 16). Что касается законовъ гражданскихъ, то обязательная сила ихъ для каждаго члена общества усматривается изъ того, что они предписываются законною властію, учиненною отъ Бога; *а кто противится власти, тотъ противится Божію повелѣнію* (Римл. 13, 2). *Мною, говоритъ Господь, царіе царствуютъ, и сильніи пишутъ правду.* (Притч. 8, 15).

Главное начало христіанской нравственности.

Любовь, какъ верховное начало нравственности.

Главное начало, которое должно управлять всѣми дѣйствіями человѣка-христіанина, выражено въ слѣдующихъ словахъ Спасителя: возлюбиши Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твоею, и всею мыслию твоею; и ближняго твоего, яко самъ себе (Матѡ. 22, 37—39; Лук. 10, 27). Это начало раскрываютъ и Апостолы, особенно Ап. Павелъ, по ученію котораго, любовь есть исполненіе всего закона, союзъ или совокупность всѣхъ добродѣтелей и полнота христіанскаго совершенства (Гал. 5, 14; 1 Іоан. 4, 12—20; 1 Кор. 13, 1—13). Поэтому все ученіе, всѣ учрежденія христіанской вѣры направлены къ тому, чтобы люди, искупленные Иисусомъ Христомъ, возлюбили Бога всѣмъ существомъ своимъ, и ближнихъ, какъ самихъ себя;

для того и искупилъ насъ и возродилъ Иисусъ Христосъ, чтобы всѣхъ соединить тѣснымъ союзомъ съ Богомъ и между собою. Св. Иоаннъ Златоустъ говорить: „въ заповѣди о любви сокращенно вмѣщается весь составъ заповѣдей; ибо и начало и конецъ добродѣтели есть любовь; она есть и корень, и необходимое условіе, и совершенство добродѣтелей“. (Бес. 25 на посл. къ Римл.).

Обзоръ богословскихъ мнѣній касательно главнаго начала христіанской нравственности.

Опредѣливъ главное начало христіанской нравственности, мы, очевидно, должны считать неправильными всѣ другія мнѣнія богослововъ объ этомъ началѣ, какія въ разное время они поставляли, а именно:

1. „Стремись къ твоему счастью, поступай такъ, какъ требуетъ твое благополучіе“. Начало это крайне неопредѣленно, эгоистично и не можетъ быть одобрено, какъ не говорящее о самомъ главномъ и существенномъ, т. е. объ обязанностяхъ къ Богу и ближнему, безъ исполненія которыхъ счастье человека невозможно. (Аристиппъ, Сократъ, Эпикуръ; христіане—Цолликофаръ, Штатлеръ и др.).

2. „Стремись къ общему благу и всегда дѣлай то, чего требуетъ оно“. Начало это неопредѣленно, потому что не объясняетъ, что слѣдуетъ разумѣть подъ общимъ благомъ, и односторонне, такъ какъ исключаются, повидимому, важнѣйшія наши обязанности къ Богу и ближнимъ. (Шуффендорфъ, Лессъ, Михаелисъ, Бентамъ и др.).

3. „Во всѣхъ твоихъ дѣйствіяхъ показывай любовь къ истинѣ и всегда стремись къ ней“. Но что

такое самая истина? Гдѣ и какимъ путемъ найти ее и какими средствами руководствоваться, чтобы постигнуть ее? Это вопросы, которые каждый можетъ рѣшать по своему произволу, — и, слѣдовательно, это начало сколько неопредѣленно, столько же и неограниченно, полагая нравственность въ исканіи одной истины. (Кудвортъ, Кларкъ, Воллистонъ, Аммонъ).

4. Живи добродѣтельно, такъ, чтобы ты всегда могъ быть доволенъ самъ собою и своими дѣйствіями. “Но понятіе о добродѣтели до того разнообразно у людей, водящихся естественнымъ разумомъ, что добродѣтельнымъ нерѣдко считается между людьми и то, что на самомъ дѣлѣ порочно и даже преступно. Такъ, у Спартанцевъ воровство, у древнихъ Римлянъ бросаніе слабыхъ дѣтей, у нѣкоторыхъ дикихъ народовъ убіеніе престарѣлыхъ родителей и родственниковъ не признавались за дѣйствія порочныя, тогда какъ порочность этихъ дѣйствій, для здраваго разума, совершенно очевидна безъ доказательствъ.

Всѣ эти пункты, нужно замѣтить, вышли изъ философскихъ началъ нравственности: первые два изъ школы утилитаристовъ, два вторые — евдемонистовъ.

5. „Дѣйствуй всегда по волѣ Божіей, такъ, чтобы воля сія была главнымъ началомъ всѣхъ твоихъ нравственныхъ дѣйствій“. Это начало библейское; но ветхозавѣтное и римско-католическое. Нѣтъ сомнѣнія, что кто будетъ поступать по волѣ Божіей, тотъ будетъ поступать правильно; но въ чемъ именно должна выражаться воля Божія такъ, чтобы мы не могли ошибиться въ опредѣленіи для себя воли

Божіей? Все Св. Писаніе есть воля Божія, но въ чемъ же главнымъ образомъ сосредоточивается сущность воли Божіей? А слѣдовательно, въ чемъ заключается главное начало дѣятельности христіанина,—этотъ вопросъ остается вопросомъ.

6. „Подражай Божественнымъ совершенствамъ, подражай Богу и Христу“. Первое изъ сихъ началъ недостаточно тѣмъ, что не различаетъ въ Богѣ совершенствъ, возможныхъ для подражанія и невозможныхъ. Такъ, напр., можно сказать: подражай Богу въ милосердіи и благодати (Матѳ. 5. 46), или: подражай въ святости (1 Петр. 1, 15); но нельзя сказать: подражай Богу въ вѣчности, неизмѣняемости, вездѣприсутствіи. Точно такъ же и другое начало—о подражаніи Иисусу Христу—не имѣетъ самаго перваго основанія для себя: чѣмъ должно руководствоваться христіанину въ подражаніи Иисусу Христу? Подражаніе Иисусу Христу и доступно, напр. въ кротости, незлобii, твердомъ и неуклонномъ исполненіи воли Божіей,—и недоступно, напр. въ несеніи сорокадневнаго поста, въ насыщеніи многихъ тысячъ народа нѣсколькими хлѣбами и рыбами; а для нѣкоторыхъ состояній жизни имѣются только Его Божественныя наставленія, но нѣтъ образца жизни, таковы: взаимныя отношенія супруговъ между собою, воспитаніе дѣтей и пр. А слѣдовательно, оба сіи начала, при всей ихъ благовидности, недостаточны для того, чтобы быть руководительнымъ началомъ всей христіанской нравственности. Истинная христіанская любовь къ Богу и ближнимъ только и можетъ быть, и на самомъ дѣлѣ есть, таковымъ началомъ христіанской нравственности.

Примѣчаніе. Къ вопросу о главномъ началѣ христіанской нравственности.

Что такое главное начало христіанской нравственности? По нашему мнѣнію, начало нашего спасенія—Христось и Его искупленіе;—это начало объективное христіанской нравственности. Субъективнымъ началомъ ея служатъ—вѣра и добрыя дѣла, мотивомъ—любовь, концемъ—совершенство, какъ возвращеніе въ первое блаженство. Вопросъ о главномъ началѣ христіанской нравственности логически сочетается съ предыдущими вопросами о сравнительномъ достоинствѣ ветхозавѣтнаго и новозавѣтнаго правоученія. Тутъ-то и предстоитъ православному моралисту выяснить свою точку зрѣнія на Христа и Его нравственную миссію; тутъ-то онъ и встрѣчается съ католическими и протестантскими богословами, которые каждый по-своему понимаютъ характеръ этой миссіи. Главное начало христіанской нравственности не въ одной любви,—это односторонность, въ практикѣ могущая разрѣшиться очень болѣзненно; основное начало христіанской нравственности составляютъ нѣсколько элементовъ, гармоническое единство которыхъ отличаетъ общій типъ христіанина. Вѣдь и еврей призывался къ любви къ Богу и ближнимъ, и на этомъ висѣли законъ и пророки,—какое же различіе христіанина и еврея? Одною любовью не исчерпывается основное начало христіанской нравственности. Древняя христіанская община была построена дѣйствительно на этомъ началѣ почти исключительно; у всѣхъ членовъ ея было какъ бы одно сердце, одна душа; даже внѣшнія имущества были общія; все это было продуктомъ царившей въ этой общинѣ любви. Даль-

нѣйшая отеческая письменность уже расширяетъ основной мотивъ христіанской жизни; являются три такъ называемыя богословскія добродѣтели, которыя въ своей совокупности служили началомъ жизни: вѣра, надежда и любовь; средневѣковая иеика ищетъ такъ называемыхъ кардональных добродѣтелей, въ числѣ которыхъ поставлялись тѣ, которыя были указаны въ иеикѣ Аристотеля. Аскетическій періодъ христіанства главное начало христіанской жизни указывалъ въ самоотверженіи, въ борьбѣ съ плотію и міромъ. Далѣе, идеаль христіанскій поставляется въ свободѣ и правахъ отдѣльной личности, и этотъ идеаль не только не противорѣчитъ Евангельской нравственности, а даже дѣйствительно требуется ею. Такъ Христово ученіе идетъ впереди просвѣщенія, такъ оно широко съ своимъ источникомъ и, прибавимъ, животворнымъ основнымъ началомъ. Любовь есть одинъ изъ многихъ предикатовъ христіански-нравственнаго; утверждать, что она одна есть основное начало христіанской нравственности, значитъ превращать христіанскую жизнь въ сектантскую общину какихъ-нибудь ессеевъ, мормоновъ и под., что, очевидно, нелѣпо.

О побужденіяхъ къ исполненію нравственнаго закона.

Потребность побужденій къ исполненію нравственнаго закона со стороны человека.

Потребность побужденій вытекаетъ изъ разсмотрѣнія настоящаго состоянія человѣка, гдѣ онъ, будучи поставленъ между добромъ и зломъ и окруженъ врагами, ищущими его погибели и предста-

вляющими ему различныя препятствія, въ побужденіяхъ этихъ можетъ находить и самымъ дѣломъ находить для себя поощреніе и подкрѣпленіе на пути нравственнаго добра и силу—побуждать искушенія ко злу и злымъ дѣламъ. Посему-то Слово Божіе содержитъ въ себѣ многоразличныя побужденія человѣку для того, чтобы онъ постоянно и, сколько возможно, тщательно исполнялъ нравственный законъ.

Ихъ виды: побужденія высшія и второстепенныя.

Побужденія къ исполненію нравственнаго закона различны. Главное ихъ раздѣленіе—на высшія и второстепенныя.

Побужденія высшія заимствуются—одни изъ разсмотрѣнія свойствъ Божіихъ: мы побуждаемся исполнять нравственный законъ потому, что Богъ безконечно премудръ, благъ, святъ и безконечно любитъ насъ (Рим. 2, 4; 1 Петр. 1. 15, 16; 1 Иоан. 5, 3.);—изъ разсмотрѣнія свойствъ нравственнаго закона, его удобства къ исполненію, его полезности для людей, его исполняющихъ: нравственный законъ есть законъ Божій и, слѣдовательно, святой, благой и совершенный (Рим. 7, 12); законъ этотъ намъ врожденъ, и потому къ исполненію легокъ и удобенъ (Рим. 10, 8—9),—исполненіе нравственнаго закона усовершенствуетъ нашу нравственную природу и приближаетъ насъ къ Богу (Иоан. 15, 5; 1 Иоан. 1, 5—6). Другія—изъ разсмотрѣнія достоинства христіанина: самое имя—христіанинъ показываетъ, что человѣкъ возрожденный долженъ быть подобенъ Христу (Фил. 2, 5; Гал. 5, 24);—изъ обилія благодатныхъ даровъ, ему данныхъ отъ Бога для успѣха

въ добръ: христіанину поданы всѣ благодатныя средства для успѣха въ вѣрѣ и благочестіи (2 Петр. 1, 3—4; 1 Петр. 2, 4).

Побужденія второстепенныя заимствуются изъ разсмотрѣнія временныхъ благъ, какъ слѣдствій добродѣтельной жизни, и временныхъ бѣдствій, какъ слѣдствій жизни порочной: вѣрно и постоянно исполняющіе законъ наслаждаются миромъ, довольствомъ и счастьемъ, а преступники его, напротивъ, испытываютъ мученія совѣсти своей, нерѣдко бѣдствуютъ и впадаютъ въ несчастія (Рим. 2, 9—10; Псал. 1, 1—7);—и, наконецъ, изъ разсмотрѣнія будущаго вѣчныхъ наградъ благочестивымъ и вѣчныхъ мученій нечестивымъ: вѣчное, неизреченное, блаженное воздаяніе ожидаетъ добродѣтельныхъ людей въ будущей жизни, и, напротивъ, вѣчныя муки ожидаютъ беззаконниковъ и всѣхъ нечестиво живущихъ (Римл. 2, 6—8; Матѣ. 25, 46).

Замѣчаніе объ ученіи моралистовъ, отвергающихъ всякое значеніе побужденій къ исполненію закона, лежащихъ внѣ самаго закона.

Сравнивая различныя побужденія къ исполненію нравственнаго закона между собою, мы признаемъ, что тѣ изъ нихъ, которыя вытекаютъ изъ сущности нравственнаго закона и изъ самыхъ обязанностей христіанина, суть высшія побужденія, чѣмъ побужденія внѣшнія; но съ другой стороны мы признаемъ полезными и необходимыми и внѣшнія побужденія, какими мы поощряемъ къ добродѣтельной жизни, каковы суть награды и наказанія, какъ временныя, такъ и вѣчныя.

II, во-1-хъ, награды эти для добродѣтельныхъ и наказанія для грѣшныхъ какъ въ сей, такъ и въ будущей жизни дѣйствительно существуютъ, а слѣдовательно, не вымышленное что-нибудь проповѣдуютъ пастыри и учителя, когда говорятъ о наградахъ за добродѣтель и о наказаніяхъ за зло, а дѣйствительное, то, что есть на самомъ дѣлѣ.

Во-2-хъ, награды и наказанія, какъ показываетъ опытъ, часто грѣшниковъ обращаютъ на путь добродѣтельный, а праведниковъ еще болѣе укрѣпляютъ на семь пути; а то и другое достойно Бога и человѣка.

Въ-3-хъ, награды и наказанія, возвѣщаемыя Словомъ Божиимъ, нисколько не стѣсняють свободы человѣка; одинъ, слушая повѣствованіе о нихъ, умиляется и сокрушается духомъ, и исправляется; а другой, напротивъ, остается нечувствительнымъ и непреклоннымъ; слѣдовательно, здѣсь нѣтъ ни малѣйшаго насилія свободѣ человѣка.

Въ-4-хъ, обѣщанія наградъ и угрозы наказаній пролагаютъ путь къ совершенной добродѣтели; такъ человѣкъ, воздерживающійся страхомъ наказаній отъ зла, при вступленіи его на путь добродѣтельный, въ дальнѣйшемъ прохожденіи по сему пути, укрѣпляется надеждами будущаго мздовоздаянія и мало-по-малу приобрѣтаетъ любовь—верхъ добродѣтели. Такъ св. преподобномученица Евдокія, слыша о вѣчныхъ мукахъ грѣшниковъ, пришла въ сознаніе своихъ грѣховъ и, оставя путь грѣха, наконецъ достигла высокихъ добродѣтелей.

Характеръ дѣятельныхъ обнаруженій нравственности, согласныхъ и несогласныхъ съ нравственнымъ закономъ.

Добродѣтель и грѣхъ.

Всѣ нравственныя дѣйствія человѣка бываютъ или согласны съ нравственнымъ закономъ, или несогласны съ нимъ; первыя называются добрыми, или добродѣтельною, а послѣднія — злыми, или грѣхомъ.

Понятіе о добродѣтели.

Христіанская добродѣтель есть свободное и постоянное стремленіе души къ исполненію всего Божественнаго закона, изъ любви къ Богу, по ученію и примѣру Иисуса Христа, при содѣйствіи благодати Божіей.

Свойства христіанской добродѣтели.

Изъ понятія о добродѣтели видны ея свойства:

1) Христіанская добродѣтель есть свободное стремленіе души къ исполненію всего закона Божія; *аще хочещи внити въ животъ, соблюди заповѣди*, учитъ Господь (Матѣ. 19, 17).

2) Свободное стремленіе души къ исполненію закона Божія должно быть постояннымъ и твердымъ: *никтоже возложь руку свою на рало, и зря вспясть, управленъ есть въ царствіи Божіи*, учитъ Спаситель (Лук. 9, 62).

3) Христіанская добродѣтель есть стремленіе души, проистекающее изъ любви къ Богу и ближнимъ, основанное на вѣрѣ и на живомъ упованіи на Христа: *аще любите Мя, заповѣди Моя соблюдете*, учитъ Иисусъ Христосъ (Іоан. 14, 15, 23).

4) Христіанская добродѣтель обнимаетъ собою

всѣ силы души, мысли, желанія и намѣренія чело-
вѣка, требуетъ отъ него, чтобы онъ удалялся вся-
каго худаго дѣла и заботился объ исполненіи всего
закона Божія, во всей его широтѣ, ибо всѣ запо-
вѣди имѣютъ началомъ одну и ту же волю Божию
и находятся въ тѣсной связи между собою, такъ
что, по слову Апостола Іакова, *иже весь законъ со-
блюдетъ, согрѣшитъ же во единомъ, бысть вѣмъ пови-
ненъ* (2, 10).

б) Но христіанская добродѣтель возможна для
человѣка падшаго и поврежденнаго не иначе, какъ
при содѣйствіи благодати Божіей, безъ которой мы
не можемъ творить *ничесоже* доброе.

*Различіе христіанской добродѣтели отъ естест-
венной.*

Человѣкъ и самъ по себѣ, по своей природѣ, мо-
жетъ совершать нѣчто доброе и быть въ своемъ
родѣ добродѣтельнымъ; но эта естественная добро-
дѣтель никакого не имѣетъ сравненія съ добродѣ-
телью христіанскою, которая превосходитъ ее тѣмъ,
что добродѣтель естественная основывается на од-
номъ человѣческомъ разумѣ, который часто погрѣ-
шаетъ и неясно понимаетъ требованія нравствен-
наго закона, не даетъ воли той силы, которая нуж-
на для исполненія всѣхъ требованій этого закона.
Слѣдовательно, добродѣтель естественная всегда яв-
ляется слабою, неполною и не свободною отъ при-
мѣси какихъ-нибудь страстей, омрачающихъ ее.
Напротивъ, добродѣтель христіанская основывается
на высочайшемъ и непогрѣшительномъ разумѣ Бо-
жіемъ. При его указаніи и изъясненіи Церкви, на-
ши обязанности становятся столь отчетливыми и

ясными, что не можетъ быть никакого сомнѣнія или колебанія относительно ихъ пониманія; а это весьма важно при исполненіи закона. Затѣмъ христіанская добродѣтель представляетъ для нашей воли сильнѣйшія побужденія къ исполненію ея и соединена съ благодатными пособіями, открывающими въ человѣкѣ обильный источникъ духовныхъ даровъ, возвышающихъ и укрѣпляющихъ его силы. Наконецъ, христіанская добродѣтель имѣетъ то преимущество предъ естественною, что христіанинъ, вспомошествоваемый и просвѣщаемый благодатію, дѣлается живымъ членомъ Іисуса Христа, дѣйствуетъ съ Нимъ и въ Немъ; отсюда и добродѣтель Его получаетъ особенную цѣну предъ Богомъ (Іоан. 14, 21—23), между тѣмъ какъ естественная добродѣтель сама по себѣ не оправдываетъ человѣка предъ святостію Божества и не ведетъ его ко спасенію, хотя и не служитъ къ его осужденію.

Внутреннее единство добродѣтели.

Добродѣтель сама въ себѣ есть едина, ибо—1) она есть не что иное, какъ угодное Богу, согласное съ нравственнымъ закономъ настроеніе всѣхъ силъ человѣка, душевныхъ и тѣлесныхъ, къ исполненію воли Божіей;—2) сущность всѣхъ нравственныхъ дѣяній заключается въ одной любви (Римл. 13, 8—9);—и 3) Единъ есть законодатель всѣхъ заповѣдей нравственнаго закона (Іак. 10—11; 4, 12).

Различеніе видовъ добродѣтели.

Добродѣтель, будучи едина сама въ себѣ, открываетъ себя различно въ людяхъ, сообразно съ ихъ умственными и нравственными силами, по мѣрѣ дарованій отъ Бога (1 Коринѣ. 12, 4—9). Прав-

славная Церковь, ублажая и прославляя всѣхъ добродѣтельныхъ подвижниковъ вѣры и благочестія, именуеть однихъ столпами православія, другихъ— милостынедавцами, еще иныхъ— воздержниками и постниками, показывая такимъ образомъ множество видовъ различныхъ добродѣтелей. Но какъ въ насъ самихъ, въ душѣ нашей, усматриваемъ мы три главныхъ силы—познанія, желанія и чувствованія; такъ точно и между добродѣтелями находимъ три главныхъ добродѣтели: одна изъ нихъ наиболѣе просвѣщаетъ умъ, это — вѣра, другая наполняетъ упованіемъ и радостію сердце, это—надежда, и третья движеть волю къ святому и спасительному дѣйствованію, это—любовь. Апостоль Павелъ говоритъ: *нынѣ пребываютъ вѣра, надежда и любви, три сія* (1 Коринѣ 13, 13). Это богословскія добродѣтели, болѣе приличныя христіанамъ, чѣмъ философскія: мудрость, справедливость, мужество, воздержаніе.

Понятіе о грѣхѣ, какъ противоположности добродѣтели.

Грѣхъ въ ученіи христіанскомъ противопологается добродѣтели и опредѣляется такъ: грѣхъ есть преступленіе заповѣди Божіей, послушаніе волѣ Божіей, противленіе Богу (Римл. 5, 19; 1 Иоан. 3, 4).

Происхожденіе грѣха.

Грѣхъ вошелъ въ міръ завистью діавола (Прем. 2, 44). О семъ свидѣтельствуеть Моисей, описывая самый образъ паденія челоуѣка въ грѣхъ (Быт. 2, 3 и т. д.),—также учитъ о семъ Иисусъ Христосъ (Иоан. 8. 44) и Апостолы: Иоаннъ Богословъ (Иоан. 3, 8), Іуда, братъ Божій (ст. 6), и св. Павелъ (1

Тим. 3, 6). И самый здравый разумъ удостовѣряетъ, что ко грѣху могъ привести человѣка только врагъ Божій.

Основа и корень грѣха—себялюбіе.

Внявъ совѣту коварнаго змія, Адамъ возжелалъ быть Богомъ, и, вмѣсто Бога устремивъ взоръ на себя самого, впалъ такимъ образомъ въ искушеніе и согрѣшилъ, вкусивъ отъ запрещеннаго плода. Итакъ начало грѣха—самость, любовь себя паче Бога. На самолюбіе, какъ начало грѣха, указываетъ св. Апостолъ Павелъ, воспрещая ученику своему Тимоѳею поставлять въ санъ епископа новокрещеннаго, да не разгордѣвся,—говоритъ онъ,—въ судъ впадетъ діаволь (1 Тим. 3, 6). То же видно и изъ того, что діаволь желаетъ обольстить Искупителя въ пустынь троякою похотью, которою нѣкогда онъ обольстилъ нашихъ прародителей въ раю (Мѡ. 4, 1, 11; Лук. 4, 1, 16).

Постепенное развитіе грѣха и переходъ его въ страсть и постоянную настроенность.

Грѣхопаденія человѣка совершаются съ постепенностію. По наблюденію опытныхъ подвижниковъ въ духовной жизни, степени грѣхопаденія суть слѣдующія: 1) *Прилогъ*, или набѣгъ грѣховнаго помысла, приражающагося къ душѣ или чрезъ внѣшнія чувства, или чрезъ воображеніе; тутъ нѣтъ еще грѣха, а только предлогъ или поводъ къ нему: отъ этихъ прилоговъ не можетъ быть свободна душа, находящаяся въ мірѣ. 2) *Сочетаніе* нашей мысли съ грѣховнымъ помысломъ, или добровольное размышленіе о немъ; это уже не безгрѣшно. 3) *Сложеніе* души съ грѣховнымъ помысломъ

и услажденіе имъ, или тайное желаніе, чтобы такъ было на самомъ дѣлѣ, какъ грѣхъ рисуется въ мечтѣ воображенія; тутъ требуется немедленное покаяніе и обращеніе къ Богу. 4) *Плѣненіе* ума, когда онъ добровольно, т.-е. безъ всякаго сопротивленія, предается худымъ помысламъ, возмущающимъ миръ души. 5) *Страсть* или *привычка*, образующаяся отъ долговременнаго услажденія грѣхомъ; это иначе называется рабствомъ грѣху, изъ котораго если не выйдетъ человѣкъ, то подлежитъ вѣчному осужденію.

Грѣхъ, часто повторяемый, становится господствующимъ въ душѣ человѣка и подчиняетъ его себѣ. Человѣкъ, постоянно предающійся извѣстному тяжкому грѣху, называется порочнымъ, а грѣхъ, часто повторяемый, — порокомъ.

Виды порочныхъ состояній.

По различію пороковъ, какимъ подвергаются люди, различны бываютъ и самыя состоянія людей порочныхъ:

а) *Состояніе нравственнаго невѣдѣнія*. Есть много людей, которые и не знаютъ, и не хотятъ знать нравственнаго закона Божія, и оттого живутъ порочно: это есть состояніе нравственнаго невѣдѣнія.

б) *Состояніе нравственнаго самообольщенія*. Находящіеся въ этомъ состояніи люди думаютъ о себѣ высоко, иногда считаютъ себя духовно совершенными, тогда какъ на самомъ дѣлѣ они не успѣли совершить ни одной добродѣтели, какъ должно. Таковы книжники и фарисеи.

в) *Состояніе нравственнаго рабства*. Вслѣдствіе

продолжительнаго служенія человѣка грѣху, онъ свыкается съ грѣхомъ такъ, что не чувствуетъ тяжести его, не сознаетъ нужды обращенія къ Богу, а живетъ такъ, какъ будто и не существуетъ другаго, лучшаго состоянія нравственной свободы (іудей).

г) *Состояніе нравственнаго ожесточенія.* Продолжительное коснѣніе въ грѣхѣхъ ожесточаетъ человѣка такъ, что онъ становится нечувствительнымъ ко всему тому, что совершается въ немъ самомъ и внѣ его; и различныя внушенія Божіи, и наставленія людей, и вразумленія совѣсти, и самыя казни, посылаемыя отъ Бога за грѣхи, для вразумленія его, для него недѣйствительны. Примѣръ такой жестокости сердца мы видимъ въ Каинѣ, Іудѣ Искаріотѣ и іудеяхъ (Дѣян: 28. 25—27).

Виды грѣха вообще.

Корень грѣха одинъ—самолюбіе, которое обнаруживается въ троякой похоти: похоти очесъ, похоти плоти и гордости житейской; но самыя виды грѣха весьма различны, какъ-то: грѣхи опущенія, грѣхи мысли и дѣла, грѣхи вольные и невольные, грѣхи слабости и грѣхи тяжкіе.

Грѣхи опущенія происходятъ отъ незнанія закона, когда мы не исполняемъ какого-либо требованія его, или потому, что худо знаемъ или вовсе не знаемъ, въ чемъ состоитъ воля Божія, или потому, что не считаемъ важною ту или другую заповѣдь, или, наконецъ, по забвенію.

Грѣхи мысли суть грѣхи, не перешедшіе въ слово и дѣло; а грѣхи дѣла суть такіе грѣхи, которые перестали быть только грѣхами помысла, а осуществились или въ словѣ, или въ дѣлѣ.

Грѣхи вольные суть тѣ, которые совершаются нами съ сознаниемъ, по охотѣ, даже съ любовію; грѣхи невольные суть тѣ, которые совершаемъ нехотя, противъ собственнаго желанія и расположенія.

Грѣхъ слабости иначе можно назвать грѣхомъ немощи, напр. нѣкоторое невниманіе въ молитвѣ; грѣхъ тяжкій есть грѣхъ противъ заповѣдей закона Божія, ясно изреченныхъ и огражденныхъ угрозами наказаній за нарушеніе ихъ, наприм. убійство и проч.

Замѣчаніе о грѣхѣ смертномъ и его значеніи.

Грѣхами смертными называются слѣдующіе грѣхи: чрезмѣрное упованіе на милосердіе Божіе, совершенное отчаяніе въ спасеніи, упорное противленіе откровенной истинѣ и отверженіе ея; хула и ропотъ на Бога и похуленіе истинной вѣры, гордость, любостыжаніе и чревоугодіе; ненависть къ ближнимъ и зависть; притѣсненіе и насилуваніе бѣдныхъ и наемниковъ; противленіе св. Церкви и церковной власти, наконецъ, упорное противленіе власти родительской и челоуѣкоубійство (Римл. 2, 5; Быт. 4, 13; Рим. 2, 8; Матѣ. 11, 24; 12, 32; 1 Тим. 3, 6; Филип. 3, 19; 1 Иоан. 3, 15; Іак. 5, 4; Матѣ. 18, 17; Исаи 21, 15—16; Апол. 21, 8). Нѣкоторые изъ исчисленныхъ смертныхъ грѣховъ въ Словѣ Божіемъ называются грѣхами вопіющими на небо, чѣмъ означается особенная тяжесть сихъ грѣховъ, таковы: убійство (Быт. 4, 10), грѣхъ содомскій (Быт. 18, 20—21), притѣсненіе убогихъ и сиротъ (Іак. 5, 4; Малахіи 3, 5; Исх. 22, 22—23), противленіе родителямъ и непочтеніе ихъ (Исх. 21, 15—16).

Всякій грѣхъ смертный, какъ грѣхъ, совершаемый съ сознаниемъ и по свободной волѣ, противъ ясной заповѣди Божіей, изгоняетъ изъ сердца христіанина Духа Святаго и подвергаетъ его власти сатаны, и если во временной жизни сей не будетъ очищенъ искреннимъ покаянiемъ и заглаженъ средствами, указываемыми св. Церковію, то влечетъ за собою вѣчную погибель для человѣка-грѣшника. Иисусъ Христосъ такъ говоритъ о виновности сего грѣха и его тяжести: всякъ грѣхъ и хула отпустится человѣкомъ: а яже на Духа хула, не отпустится человѣкомъ (Мѡ. 12, 31).

Къ вопросу о добродѣтели и грѣхѣ.

Добродѣтель есть дѣйствіе, согласное съ закономъ, грѣхъ — несогласное. Просто и ясно, но... невѣрно. Говорить сначала о добродѣтели, потомъ о грѣхѣ — это языческая логика, которая дѣйствительно начинала съ идеала, совершенства, доблести и стремилась опредѣлить эти понятія. Христіанство, напротивъ, начало съ грѣха и его анализа, и первымъ его словомъ было — „покайтесь“. Глаза язычника всегда были устремлены на идеаль и совершенство, а вниманіе христіанскихъ учителей — на грѣхъ. Языческое нравоученіе возбуждало и образовывало вкусъ къ добродѣтели, учило его быть мудрымъ, великодушнымъ, а Евангеліе возбуждало нравственное самосознаніе, учило подмѣчать пороки, быть смиреннымъ и кающимся. Языческая иеика говорила: стремись къ добру. Евангеліе сказало: побѣди грѣхъ, и грѣхомъ разрушенную твою природу уготовай къ воспріятію спасенія. Для языч-

ника нравственная жизнь была прогрессивнымъ движеніемъ впередъ, для христіанина—путь спасенія и очищенія. Понятно, и всякому богослову нужно стать на эту точку зрѣнія, начинать съ факта грѣха, анализа грѣховной сферы и восходить къ добродѣтели, какъ дальнѣйшему стяжанію христіанина. Добродѣтель—согласное съ закономъ дѣйствіе, грѣхъ—несогласное. Это очень формальныя, внѣшнія опредѣленія; сущность этихъ актовъ остается неизвѣстною. Въ словахъ о грѣхѣ преосв. Иннокентія и въ письмахъ о христіанской жизни преосв. Теофана есть очень много чертъ для опредѣленія грѣха и добродѣтели со стороны матеріальной, а не формальной. Христіанство имѣетъ дѣло не столько съ грѣхомъ, какъ съ дѣйствіемъ, сколько съ дѣятелемъ; грѣхъ не есть что-либо внѣшнее по отношенію къ намъ, приражающееся, — я самъ есмь грѣшникъ, я грѣховенъ, грѣховно мое я. Нравоученіе имѣетъ дѣло не съ грѣхомъ, а съ грѣхами, какъ видовыми проявленіями грѣховнаго существа, процессъ которыхъ описываетъ вообще Ап. Іаковъ (1, 14—15). Ап. Іоаннъ указываетъ намъ точку дѣленія и раздробленія грѣховъ, представляя грѣховную сферу въ трехъ концентрическихъ кругахъ (мѣсто это—классическое, извѣстное: 1 Іоан. 2, 16). Мораль именно съ видовыми грѣхами и должна имѣть дѣло.—Переходомъ отъ ученія о грѣхѣ къ ученію о добродѣтели должно служить ученіе о значеніи искупленія для нравственной жизни и оправданія христіанъ предъ Богомъ. Христосъ является центромъ и дѣятелемъ этого искупленія; посему основательно и справедливо во главѣ изслѣдованія о христіанской нравственной жизни поставить

ученіе о Спасителѣ, какъ образцѣ и примѣрѣ нравственной жизни. Результатомъ обновленія во Христѣ и чрезъ Христа, движенія нравственной воли подъ знаменіемъ креста является христіанская добродѣтель.

Добродѣтель не есть „стремленіе исполнять нравственный законъ и Евангеліе“,— добродѣтель есть фактъ. Что это за фактъ—вотъ въ чемъ и вопросъ; какое реальное содержаніе этого стремленія, что именно выходитъ изъ исполненія закона и Евангелія—вотъ задача опредѣленія христіанской добродѣтели. По этимологіи, добродѣтель есть дѣланіе добра; слѣдовательно моралисту нужно опредѣлить качество христіански добраго; тутъ и ясно будетъ, въ чемъ различается христіанское и не христіанское пониманіе добра, въ чемъ отличіе добродѣтели христіанина и, положимъ, магометанина; для того и другаго добро не тождественно, а генерически различно; отдѣльныя проявленія, обнаруженія могутъ совпадать: и христіанинъ, и магометанинъ, и язычникъ могутъ подавать милостыню, прощать обиды и проч. Дѣйствія перваго отъ того будутъ ни хуже, ни лучше, что рождаются силою Духа Св., дѣлають человѣка побѣдителемъ плоти, міра и діавола; не эти сказуемыя тутъ имѣють мѣсто; моралисту нужно здѣсь выяснитъ разность нравственныхъ идеаловъ—христіанскаго и не христіанскаго, правоспособность христіанина къ истинному добру, которое въ точномъ смыслѣ принадлежитъ только Богу, какъ Святому. Слѣдовательно добродѣтель есть актъ отображенія въ человѣкѣ высочайшаго добра, существаго въ Богѣ, Который единъ есть святъ. Но тогда какъ въ Богѣ нравственное добро, какъ нор-

ма, составляет имманентную принадлежность Его существа, въ чловѣкѣ оно—нравств. пріобрѣтаемое благо; тамъ оно фактъ, здѣсь—задача; тамъ оно существуетъ, здѣсь ищется; тамъ оно присуще Божеству, здѣсь оно—плодъ благодати, которою даруется и при содѣйствіи которой усваивается. Слѣдовательно добродѣтель не есть нѣчто творческое, первичное,—это есть производное отображеніе готоваго идеала; предѣлъ и норма добра единственно въ Богѣ,—чловѣкѣ, какъ образъ и подобіе Божества, призывается только къ усилю отобразить, свойственнымъ твари образомъ, эту норму и постепенно приходитъ въ мѣру возраста исполненія Христова (Еф. 4, 13). Вотъ въ какомъ смыслѣ требуется отъ насъ, чтобъ мы были совершенными, какъ Отецъ небесный. Совершенство Бога не есть только конечный идеалъ, но и самый путь, содержаніе всего нашего нравственнаго движенія. Отче Святыи, освяти ихъ истиною Твоею... да будутъ всѣ едино и т. д. (Іоан. 17, 19—21). Безъ сомнѣнія, полная христіанская добродѣтель возможна только въ будущей жизни, и тамъ праведные облекутся въ праведность святыхъ (Апок. 19, 8). Христіанинъ тѣмъ и отличается отъ естественнаго чловѣка, что самое добро, какъ задача, стоитъ предъ нимъ яснѣе и положительнѣе, потому что единъ Сынъ Божій открылъ намъ свѣтъ и разумъ, да познаемъ Бога истиннаго, Самъ служить отблескомъ сіянія славы Божіей, сдѣлавъ насъ сынами Божіими, т.-е. способными къ истинному отображенію совершенствъ Божіихъ, или къ истинному добру. Для естественнаго чловѣка Божество не есть объективный идеалъ; герои Иліады сами чловѣкообразны и плохой при-

мѣръ давали смертнымъ: истинно иѳическій типъ Грека—въ Одиссеѣ; но божественный старецъ, герой этой эпопеи, и не думаетъ объ Олимпійскихъ идеалахъ, напротивъ, онъ самъ—носитель греческой *αρετή* и *εὐσεβεία*, въ смыслѣ ловкости и изворотливости человѣческаго ума въ трудныхъ обстоятельствахъ жизни. По греческой иѳикѣ, дѣла боговъ человѣчны, по нравоученію христіанскому, дѣла людей Божественны; по языческой морали, поступки людей—плодъ субъективныхъ понятій о добрѣ, по христіанскому ученію—плодъ подлежательнаго указанія Божественной нормы. Въ Евангеліи не указывается типа добродѣтельнаго; только въ возлюбленномъ Сынѣ Божіемъ мы видимъ единственную полноту нравственнаго совершенства; но и Спаситель напомнилъ, что никто же благъ *αγαθός*, токмо единъ Богъ.

Законъ нравственнаго вмѣненія, основанный на согласіи и несогласіи нравственныхъ дѣйствій съ требованіями нравственнаго закона.

Понятіе о нравственномъ вмѣненіи.

Подъ именемъ нравственнаго вмѣненія разумѣется то сужденіе, по которому человѣкъ признаетъ себя или признается законною властію виновникомъ того или другаго нравственнаго дѣйствія и его послѣдствій.

Право и власть вмѣненія.

Право и власть вмѣненія принадлежитъ, во-1-хъ, нашей совѣсти, по которой человѣкъ, сдѣлавши доброе или худое дѣло, считаетъ себя виновникомъ того и другаго (Римл. 2, 15). Во-2-хъ, пра-

во и власть вмѣненія принадлежитъ Богу, Который есть нашъ Творецъ, верховный Законодатель и Судія всѣхъ и помышлений нашихъ (Евр. 4, 12). Въ-3-хъ, право вмѣненія принадлежитъ Церкви, какъ Божественному учрежденію, такому, которому Самъ Господь усвоилъ власть вмѣненія нравственныхъ дѣйствій и суда (Мѡ. 18, 17—18). Наконецъ, въ-4-хъ, право вмѣненія принадлежитъ законной власти родительской и гражданской, какъ отъ Бога установленной и исполняющей Божіи опредѣленія (Рим. 13, 1).

Условія нравственнаго вмѣненія.

Чтобы вмѣненіе было справедливо и законно, для этого необходимы: 1) свобода воли, 2) физическая возможность и 3) знаніе закона.

Свобода воли сообщаетъ нашимъ поступкамъ характеръ нравственный, такъ что мы дѣлаемся отвѣтственными виновниками поступковъ, добровольно нами сдѣланныхъ. *Аще волею сіе творю, мзду имамъ,* пишетъ Апостолъ (Коринѡ. 9, 17); слѣдовательно, гдѣ нѣтъ свободной воли, тамъ нѣтъ и вмѣненія.

Физическая возможность необходима потому, что нравственный законъ не можетъ обязывать къ тому, что превышаетъ физическія силы человѣка. (Второз. 30, 11—14; Римл. 10, 6—10).

Знаніе закона необходимо; ибо свободное дѣйствіе должно быть опредѣляемо закономъ. Не зная закона, нельзя исполнять его, и нельзя судить человѣка по закону, не зная котораго, онъ не могъ опредѣлять по нему и своей дѣятельности (Іоан. 9, 41; Римл. 2, 12). Но законъ обязаны всѣ знать; слѣдовательно, невѣдѣніе закона нельзя оправдывать.

Правила для оцѣнки нравственныхъ поступковъ.

1. Всякое нравственное дѣйствіе есть доброе, когда оно во всѣхъ отношеніяхъ согласно съ закономъ Божиимъ, совершается свободно, изъ любви къ Богу и ближнему.

2. При оцѣнкѣ нравственныхъ дѣйствій нужно обращать вниманіе: а) на лице дѣйствующее: кто оно, какого пола, возраста, состоянія, званія, такъ какъ у различныхъ лицъ бываютъ различныя обязанности; иное, напримѣръ, свойственно врачу, иное судѣ, иное воину; б) на предметъ дѣятельности, потому что одинъ и тотъ же грѣхъ, одна и та же добродѣтель имѣютъ множество степеней, и, слѣдовательно, для правильной оцѣнки нравственнаго дѣйствія нужно знать эти степени; в) на цѣль и побужденія, по которымъ совершается какое-либо дѣло,—на средства, т.-е. надобно, чтобы для дѣла нравственно-добраго по цѣли, употреблены были и средства и побужденія честныя и добрыя; г) на обстоятельства мѣста и времени; иное, напримѣръ, дѣло—оскорбить человѣка наединѣ, иное въ обществѣ.

3. Коротко правила оцѣнки нравственныхъ поступковъ можно выразить такъ: тѣмъ болѣе должно вмѣнять какой-либо поступокъ,—1) чѣмъ выше предметъ и чѣмъ обязательнѣе сила закона совершить этотъ поступокъ;—2) чѣмъ болѣе сознанія и самодѣятельности у того, кто совершаетъ его;—3) чѣмъ сильнѣе нравственныя и другія побужденія совершать поступокъ;—4) чѣмъ болѣе побѣждено препятствій и трудностей при совершеніи поступка.

4. Поступки чужіе намъ вмѣняются, по мѣрѣ нашего участія въ нихъ, что совершается различ-

но, какъ-то: повелѣніемъ, совѣтомъ, одобреніемъ, прельщеніемъ или же страхомъ, насиліемъ, потворствомъ и безпечностію, напрімѣръ со стороны начальниковъ по отношенію къ подчиненнымъ имъ лицамъ.

5. Послѣдствія чужихъ поступковъ, какъ добрыхъ, такъ и худыхъ, вмѣняются намъ по мѣрѣ нашего участія въ нихъ или нашего упущенія своихъ обязанностей. Иногда послѣдствія чужихъ грѣховъ могутъ простираются на слишкомъ долгое время. Сюда принадлежатъ безнравственныя сочиненія, подрывающія основанія вѣры и благочестія, и открытое неуваженіе къ религіи и къ предметамъ христіанскаго благочестія и богопочитанія (4 Царств. 15, 9; 2 Петр. 2, 15; Іуды ст. 11; Апок. 2, 14).

Казуистика (*collisio officiorum*).

Подъ именемъ казуистики въ нравственномъ богословіи разумѣется такое стеченіе нѣсколькихъ обязанностей, когда нужно бываетъ сдѣлать между ними выборъ, поелику вдругъ, въ одно время нельзя бываетъ исполнить всѣхъ обязанностей. Такъ, напрімѣръ, въ пастырскомъ служеніи совершеніе Богослуженія въ храмѣ или въ домѣ и напутствованіе Св. Тайнами умирающаго могутъ стекаться въ одно и то же время и затруднять пастыря—что совершать прежде и что послѣ. Главныя правила при этомъ слѣдующія:

1) Предупреждающія. Каждый, руководясь благоразуміемъ, долженъ стараться о томъ, чтобы, насколько отъ него зависитъ, предупреждать столкновенія обязанностей.

2) Когда же столкновение обязанностей бывает неизбежно, то должно предпочитать важнѣйшія, на примѣръ обязанности къ Богу—обязанностямъ къ ближнимъ.

3) Изъ обязанностей каждаго рода должно предпочитать тѣ, которыя сопровождаются важнѣйшими послѣдствіями для спасенія души нашей.

4) Несомнѣнно, должно предпочитать всѣ тѣ обязанности, отъ которыхъ происходитъ нравственная польза наибольшему числу людей и въ болѣе существенномъ.

5) Наконецъ, не должно мнимыми препятствіями или будущими, иногда воображаемыми только, поставлять себя въ затрудненіе при совершеніи дѣлъ особенно важныхъ или не терпящихъ отлагательства.

Къ вопросу о казуистикѣ.

Происхожденіе казуистики нужно искать въ латинской церкви,—тамъ ея корень, который „проросъ сквозь западное христіанство, какъ только оно отложилось отъ всеменскаго общенія и зажило своею мѣстною жизнію“. Казуистика явилась именно вслѣдствіе представленія о нравственной жизни, какъ согласной или несогласной съ закономъ. Таково было по существу своему ветхозавѣтное нравоученіе, державшее народъ подъ бременемъ закона, опредѣлявшаго всѣ подробности духовной жизни еврея. Когда истощилась сила еократизма, то отъ закона осталась только суровая строгость и скрупулезность. Съ этими качествами является законъ у еврейскихъ моралистовъ-фарисеевъ, этихъ прототиповъ въ казуистической профессіи. Они размѣняли идею закона на мелкую монету, искрошили

законъ на законы, общую норму на правила, раздробили грѣхи на грѣхи и опутали совѣсть вѣрующихъ цѣлою сѣтью скрупулезныхъ предписаній, которыми исполненъ Талмудъ, первая казуистическая книга. Затѣмъ можно указать на казуистическія тенденціи средневѣковой морали, когда Церковь, цивилизуя варваровъ, явилась съ дисциплинарными правилами христіанскаго поведенія, и когда каноническое право стало тѣсниться въ моральную сферу. Тогда появились такъ называемые петенціалы: это—сборники указаній частныхъ преступленій совѣсти, съ показаніемъ, какое наказаніе нужно предписать за каждый актъ паденія совѣсти. Лучшія редакціи этихъ петенціаловъ принадлежатъ Θεодору Кентербурійскому, Бэдѣ Достопочтенному, Гальтигару и Маврусу. Иезуиты довели до крайняго абсурда казуистику, сдѣлавъ изъ нея средство входить въ сдѣлку съ своею совѣстью. Слѣдовательно, казуистика есть въ широкомъ смыслѣ родовое понятіе и обозначаетъ не сущность нравственнаго начала, а есть только извѣстный методъ моральнаго мышленія, систематизація. Иродіане, спрашивавшіе Христа о подати (Матѳ. 22, 17), предлагаютъ казуистическій вопросъ. Христосъ обыкновенно отвѣчалъ казуистамъ своего времени тѣмъ, что въ трудныхъ вопросахъ совѣсти нужно руководствоваться любовію къ Богу и ближнимъ. Съ этимъ простымъ началомъ не можетъ быть столкновенія обязанностей. Исходъ всегда будетъ понятенъ для христіанина. *Collisio officiorum* есть терминъ, образовавшійся въ Римскомъ правѣ. Извѣстенъ тамъ *casus*, который обыкновенно приводилъ римскій юристъ: что должны дѣлать два человѣка, потерпѣвшіе кораблекрушеніе

и схватившіеся за доску, которая могла держать только одного? Цицеронъ отвѣчалъ, что долженъ остаться тотъ, кто изъ двухъ болѣе полезенъ государству; Сенека — долженъ остаться мудрый; Фухте — должны погибнуть оба. По чистому христіанскому нравоученію, тотъ и другой должны положить душу за друга своего. Люби Бога и ближнихъ — съ этимъ началомъ христіанинъ безопасенъ.

Вопросъ о такъ называемыхъ безразличныхъ дѣйствіяхъ.

Могутъ ли быть нравственныя дѣйствія безразличными—adiaphora? Подъ именемъ безразличныхъ дѣйствій у моралистовъ называются тѣ дѣйствія, которыя ни худы, ни хороши, напр. прогулка, созерцаніе предметовъ природы, искусства и проч., вообще дѣйствія механическія или фізіологическія... Но на это нужно сказать, что нашъ вопросъ касается не механическихъ или фізіологическихъ дѣйствій человѣка, но нравственныхъ; но объ этихъ послѣднихъ мы утверждаемъ, что нравственныя дѣйствія непременно должны быть или нравственно-добрыя, или нравственно-худыя. Основаніе къ тому есть слѣдующее: нравственныя наши дѣйствія суть или согласныя съ нравственнымъ закономъ, или несогласныя; въ первомъ случаѣ они нравственно-добрыя, въ другомъ — нравственно-худыя. Такимъ образомъ, здѣсь середины нѣтъ. Добро и зло — вотъ два названія, которыми только могутъ характеризоваться всѣ наши многоразличныя нравственныя дѣйствія. Для этого и въ совѣсти нашей имѣются соотвѣтственныя два акта: одобреніе за дѣйствія

добрыя и угрызеніе за худыя. І. Христось ясно учить, что Онъ на страшномъ судѣ Своемъ однихъ—праведныхъ—призоветъ къ царству, а другихъ—грѣшныхъ—предастъ вѣчнымъ мукамъ. Мате. 25, 31—41. (Смотри „Странникъ“ 1871 г. Январь, стр. 61—74). Слѣдовательно, если бы относительно нѣкоторыхъ нашихъ дѣйствій мы затруднились, какъ назвать ихъ — добрыми или худыми, то это показывало бы только недостатокъ нашего вниманія къ этимъ дѣйствіямъ и ихъ послѣдствіямъ, а отнюдь не значило бы того, что на самомъ дѣлѣ есть дѣйствія безразличныя.

Христіански-нравственная жизнь вообще и средства къ нравственному усовершенію.

Жизнь Спасителя, какъ образецъ и примѣръ нравственной жизни.

„Образъ дахъ вамъ, да якоже Азъ сотворихъ, и вы творите“,—сказалъ Господь нашъ Иисусъ Христось Своимъ ученикамъ (Іоан. 13, 15), и такимъ образомъ представилъ Самого Себя образцомъ для христіанина. „Чтобы тебѣ исправить себя и сдѣлаться истиннымъ христіаниномъ,—положи предъ душевными очами твоими святую жизнь Христову, на нее чаще смотри и примѣру Его подражай.... Непорочная жизнь Христова да будетъ зеркаломъ души твоей: смотри на нее чаще и познавай, какова душа твоя: того ли она хочетъ, чего хочетъ Христось, и то ли дѣлаеть, что дѣлалъ Христось, живя на землѣ; и если увидишь что-либо противное жизни Христовой, все то очищай покаяніемъ и сокрушеніемъ сердца.... Если будешь такъ дѣлать, то увѣрю те-

бя, что со дня на день будешь становиться лучшимъ, ибо невозможно не исправиться тому, кто часто смотритъ въ безпорочное оное зеркало.... Живи въ мірѣ по примѣру жизни Христовой — и спасешься“, говоритъ св. Тихонъ Задонскій.

Высочайшая нравственная свобода и высочайшая любовь въ Лицѣ Спасителя.

Съ какой бы стороны мы ни разсматривали жизнь Иисуса Христа, въ отношеніи ли къ внѣшнему міру или въ отношеніи къ человѣческому обществу, мы увидимъ въ ней два существенныя свойства: высочайшую свободу и высочайшую любовь. Воля Отца небеснаго была начертана неизгладимыми буквами въ сердцѣ Искупителя, исполненіе ея составляло для Него единственную цѣль всѣхъ Его дѣйствій: *Мое брашно есть, да сотворю волю Пославшаго Мя*, — говоритъ Спаситель нашъ (Іоан. 4, 34; срав. Іоан. 6, 38; 5, 19). Такимъ образомъ, будучи покоренъ волѣ Отца небеснаго, Иисусъ Христосъ былъ превыше грѣха и ни въ чемъ не погрѣшимъ ни дѣломъ, ни словомъ, ни мыслию; никогда не имѣлъ ни пожеланія страстнаго, ни чувствованій нечистыхъ; слѣдовательно, былъ совершенно свободенъ отъ грѣха и страсти. Когда діаволь, искушая Его, предлагалъ Ему всѣ царства міра и всю славу ихъ, Господь отвергъ и посрамилъ его (Мѡ. 4, 10); ничто внѣшнее, никакая потребность пищи, питія, одежды, жилища не занимали Его сердца, всецѣло преданнаго Богу (Мѡ. 6, 33; 6, 26, 27—30; Лук. 10, 41—42); слѣдовательно, Онъ былъ совершенно свободенъ въ отношеніи къ внѣшнему міру. Иисусъ Христосъ явилъ совершеннѣйшій образецъ

послушанія мнимому отцу и Пречистой Матери Своей Дѣвѣ Маріи, угождая въ то же время и Богу, и людямъ (Лук. 2, 51—52); показалъ образецъ покорности властямъ, въ точности исполняя ихъ повелѣнія (Лук. 20, 25); показалъ образецъ учителя истины, который проповѣдывалъ только глаголы Божіи (Лук. 20, 21; Иоан. 14, 6); показалъ совершеннѣйшій примѣръ сострадательности, милосердія и человѣколюбія ко всѣмъ людямъ, какого никогда не видалъ міръ, всѣхъ призывая къ Себѣ и всѣмъ обѣщая покой и отраду (Матѳ. 11, 28—29); и все это дѣлалъ Онъ, не руководствуясь какими-либо прежде Него бывшими законами или примѣрами и не стѣсняясь существующими обычаями или нравами современниковъ, не смотря ни на какое лицо; и не училъ только истинѣ, пути къ назначенной человѣку цѣли и средствамъ къ достиженію жизни вѣчной, какъ это дѣлаютъ обыкновенные учителя, а прямо говорилъ: *Азъ есмь путь, истина и жизнь* (Иоан. 14, 6). Слѣдовательно, Онъ былъ совершенно свободенъ и въ отношеніи къ человѣческому обществу.

Любовь низвела Сына Божія на землю, къ роду человѣческому (Иоан. 15, 9; Мѳ. 20, 28); что во время земной Своей жизни совершилъ Иисусъ Христосъ на землѣ, для спасенія людей, словомъ или дѣломъ,—все это было выраженіемъ Его высочайшей любви къ нимъ. Любовь къ роду человѣческому побудила Его въ непорочности и совершеннѣйшей чистотѣ испить горчайшую чашу страданій и возвела Его на крестъ. *Больши сея любви никтоже иматъ, да кто душу свою положитъ за други своя,*—сказалъ Онъ, и исполнилъ на дѣлѣ.

Въ чемъ христіанинъ долженъ подражать Иисусу Христу?

Этотъ вопросъ различно рѣшаютъ богословы. По мнѣнію однихъ, Иисусъ Христосъ есть образецъ всѣхъ безъ исключенія добродѣтелей, и жизнь христіанина должна быть подражаніемъ Его святѣйшей жизни; а по мнѣнію другихъ, жизнь Иисуса Христа не можетъ служить образцомъ для всѣхъ безъ исключенія добродѣтелей, на примѣръ — семейной, а только для нѣкоторыхъ.

По изображенію Евангелія, Иисусъ Христосъ есть не только Наставникъ и Учитель истины, но и высочайшій образецъ жизни для Своихъ послѣдователей. Какое бы состояніе жизни человѣка-христіанина ни разсматривали мы, — коренное начало его жизни вездѣ есть любовь. А такой-то любви, и притомъ совершеннѣйшей, чистѣйшей, есть образецъ Иисусъ Христосъ: пусть христіанинъ такъ любитъ своихъ родителей, друзей, враговъ, какъ любилъ Иисусъ Христосъ; пусть христіанинъ такъ покоряется властямъ, такъ искренно исполняетъ ихъ распоряженія и такое имѣетъ смиреніе, самоуничженіе, какое видитъ въ Иисусѣ Христѣ, — и онъ въ совершенствѣ исполнитъ свои обязанности къ Богу, ближнимъ и къ себѣ самому.

Христіанинъ долженъ усвоить себѣ духъ той любви, которою пылало сердце Искупителя, проникнуться ею вполнѣ, и она-то будетъ наставникомъ и руководителемъ для него при исполненіи имъ какъ общихъ, такъ и частныхъ его обязанностей, и онъ будетъ подражателемъ жизни своего Спасителя.

Подражаніе Иисусу Христу не есть только подра-

жаніе внѣшнимъ Его поступкамъ, но преимущественно усвоеніе себѣ Его духа любви, послѣдованіе Евангелію. Правда, Іисусъ Христосъ не показаль намъ въ жизни Своей образца семейныхъ добродѣтелей; но въ ученіи Своемъ о любви къ Богу, къ ближнимъ и Себѣ Самому объяснилъ въ совершенствѣ всякій видъ добродѣтели.

Изъ вопросу о Лицѣ Іисуса Христа, какъ образцѣ и примѣрѣ нравственной жизни.

Вопросъ этотъ главный, коренной, съ котораго долженъ начинать христіанскій моралистъ. Онъ затрогиваетъ самую сущность христіанской нравственности, условіе ея возможности, бытія и развитія. Христосъ Господь не есть просто моралистъ, у котораго можно поучиться кой-чему; Онъ не бездушный носитель отвлеченнаго добра, какъ стоическій мудрецъ; Онъ — живой идеаль, реальное воплощеніе идеи добра; выяснить этотъ живой типъ, начертать признаки этого реального воплощенія идеи добра—значитъ отвѣтить на вопросъ объ Іисусѣ Христѣ, какъ образцѣ и примѣрѣ нравственности. Христосъ былъ Богочеловѣкъ, по человѣческому естеству Онъ переживалъ все, кромѣ грѣха; это былъ человѣкъ, ядца и пійца, горевавшій и радовавшійся, возмущавшійся на фарисеевъ и плакавшій на гробѣ Лазаря, молившійся въ саду и принимавшій участіе въ брачномъ пиру, принимавшій торжественную встрѣчу столичнаго города Своей родины и измѣннической поцѣлуй Іуды, любившій Іоанна паче всѣхъ, но послушный главнымъ образомъ волѣ Отца Своего небеснаго. — Какое поле нравственному анализу моралиста! Какая огненная

страница въ нравственномъ богословіи! (Литература: Пальмеръ, Мартензень, Ульманъ, Дернеръ, Макарій и др.).

Духъ благодати и дѣйствія его въ дѣль возрожденія чловѣка, въ началъ, продолженіи и на высшихъ степеняхъ нравственнаго совершенства.

Благодать есть сила Божія, даруемая всякому вѣрующему чловѣку во спасеніе чрезъ Іисуса Христа Духомъ Святымъ. Благодать есть даръ Божій, который сообщается единственно по милости Божіей желающимъ принять ее. Она сообщается чловѣку въ таинствѣ крещенія и прочихъ таинствахъ и столь необходима, что чловѣкъ безъ нея не можетъ спастись. Она полагаетъ начало чловѣческому спасенію, поддерживааетъ духовную жизнь чловѣка, когда уже онъ вступилъ въ нее, и приводитъ его къ совершенству. О различныхъ дѣйствіяхъ благодати весьма ясно учитъ Слово Божіе: *аще кто не родится водою и Духомъ, не можетъ внити во царствіе Божіе* (Іоан. 3, 5—6; Іоан. 15, 5; 2 Кор. 3, 5; Филип. 2, 13; Галат. 5, 22).

Участіе самого чловѣка въ дѣль нравственнаго возрожденія.

Хотя благодать есть даръ Божій и дается безъ всякихъ заслугъ со стороны чловѣка, но, чтобы почувствовать въ ней нужду и приготовить сердце свое для принятія ея, а потомъ удержать ее въ себѣ и умножить, для сего необходимо участіе самого чловѣка. Если бы успѣхъ духовной жизни зависѣлъ единственно отъ благодати Божіей, то чловѣкъ не заслуживалъ бы ни награды за добрыя дѣла, ни наказаній за худыя. *Се стою при дверяхъ и толку: аще*

кто услышитъ гласъ мой, и отверзетъ двери, вниду къ нему, и вечеряю съ нимъ, и той со Мною,—говорить Спаситель о необходимости участія самого человѣка въ дѣлѣ спасенія (Апок. 3, 20: срав. 2 Кор. 6, 1; Иоан. 1, 4; Мѣ. 5, 4; Мѣ. 5, 11).

Начало нравственно-христіанской жизни—обращеніе, какъ совмѣстное дѣйствіе благодати и усилій самого человѣка.

Начало спасенія полагается въ обращеніи человѣка къ Богу. Обращеніе есть такое дѣйствіе благодати Божіей на душу человѣка-грѣшника, по которому онъ приходитъ въ сознаніе своего грѣховнаго, гибельнаго состоянія, и, утверждаясь упованіемъ на милосердіе Божіе, оставляетъ порочную жизнь, избирая жизнь угодную Богу.

Слѣдовательно, обращеніе человѣка къ Богу, совершаясь силою благодати Божіей, въ то же время требуетъ и отъ человѣка собственной его дѣятельности, правильнаго употребленія Богодарованныхъ ему силъ. Обращеніе въ словѣ Божіемъ именуется *отложеніемъ ветхаго человѣка съ дѣяньми его и облеченіемъ въ новаго* (Еф. 4, 22—24; снес. Кол. 3, 5; Гал. 6, 15; Еф. 2, 10; Римл. 8, 4).

Исторія обращенія грѣшника изображена Иисусомъ Христомъ въ притчѣ о блудномъ сынѣ (Лук. 15, 11—32). Въ этой притчѣ мы усматриваемъ побужденіе къ обращенію: это голодъ, наставшій послѣ довольства; униженіе, которому подвергся несчастный сынъ на чужой сторонѣ, въ домѣ жестокаго господина; воспоминаніе о томъ довольствѣ, которое находится въ домѣ отца и котораго не лишены тамъ самые наемники,—и вслѣдствіе этого

рѣшительное намѣреніе возвратиться къ отцу. Дальнѣйшія дѣйствія обращенія въ притчѣ изображаются такъ: увѣренность раскаивающагося сына въ милосердіи отца,—рѣшимость его идти къ отцу; приведеніе въ сознаніе своихъ проступковъ и погрѣшностей для того, чтобы обвинить себя въ нихъ предъ отцемъ; искреннее и нелицемѣрное желаніе понести достойное наказаніе отъ отца противу сдѣланной вины; прекращеніе всѣхъ порочныхъ привязанностей и связей и удаленіе отъ нихъ; укрѣпленіе своей воли посредствомъ благочестивыхъ чувствованій, размышленій и труда тѣлеснаго. Въ той же притчѣ мы видимъ и дѣйствія любви Божіей къ грѣшнику; она способствуетъ человѣку въ побѣжденіи трудностей обращенія, утѣшаетъ его, по мѣрѣ приближенія его къ Богу, представляя ему безчисленные опыты милосердія Отца небеснаго, водворяетъ возвратившагося съ далекой стороны грѣшника въ дому Божіемъ—въ св. Церкви, возвращаетъ ему безразсудно истраченные имъ дары благодати и духовно насыщаетъ его.

Такимъ образомъ, по изображенію притчи, благодать есть главная, первая причина обращенія человѣка-грѣшника къ Богу, а собственное желаніе человѣка перемѣны и подвигъ есть вторая причина онаго. Частныя же дѣйствія обращенія суть: а) возбужденіе къ обращенію *), сознаніе грѣховности

*) Благодать Божія дѣйствуетъ на человѣка - грѣшника двоякимъ образомъ: естественнымъ и сверхъестественнымъ. Естественные способы суть: созерцаніе красотъ природы или грозныхъ ея явленій,—жажда высшихъ познаній, ничѣмъ неудовлетворимыхъ,—размысленіе о томъ или другомъ событіи изъ жизни своей или другихъ,—чтеніе Слова Божія или назидательныхъ книгъ,—бесѣды съ набожными людьми,—неожиданныя событія, радостныя или печальныя, и др. Способы сверхъестественные чрезвычайно-разнообразны: напримѣръ,

подъ вліяніемъ возбужденій; б) раскаяніе вслѣдствіе сознанія грѣховности; в) самообличеніе предъ Богомъ, увѣренность въ Его милосердіи и желаніе помилованія и, наконецъ, г) принятіе обращающагося грѣшника и самое помилованіе его.

Несовершенство многихъ обращеній.

Опытъ показываетъ, что иногда самыя искреннія желанія нѣкоторыхъ людей обратиться къ Богу остаются безъ исполненія; часто покаявшіеся и обѣщавшіеся жить благочестиво не исполняютъ своихъ обѣщаній на дѣлѣ. Несовершенство такихъ обращеній зависитъ отъ недостатка рѣшимости въ человѣкѣ немедленно употребить средства для обращающихся грѣшниковъ, каковы: рѣшительное удаленіе себя отъ грѣха и прежнихъ худыхъ привычекъ, — отъ соблазновъ и худыхъ людей и отъ соблазнительныхъ предметовъ; — частыя молитвы и непрестанное призываніе Господа Иисуса Христа, Божіей Матери, Ангела-Хранителя и св. угодниковъ, — частое хожденіе въ храмъ Божій, — внимательное чтеніе или слушаніе Слова Божія и писаній св. отцевъ и учителей Церкви, — назидательныя бесѣды, говѣніе и причащеніе Св. Таинъ, — наименьшая забота о внѣшнихъ приобрѣтеніяхъ и объ угожденіи плоти. Началомъ же и концомъ обращенія должно быть искреннее смиреніе и страхъ Божій. Кто не употребляетъ этихъ средствъ или неискренно — наполовину

явленіе Иисуса Христа (Ап. Павлу, ц. Константину), Божіей Матери (великомуч. Екатерины), явленіе святыхъ, — изображеніе рая и ада, — чудесныя дѣйствія (преимущественно) при посредствѣ св. иконъ и мощей и др. — Тѣ и другіе способы всегда имѣютъ ближайшее отношеніе къ внутреннему, психологическому настроенію человѣка; отъ этого происходитъ, что одно и то же наставленіе производить неодинаковое дѣйствіе въ сердцахъ людей, что ясно изображено въ Евангельской притчѣ о сѣмени.

только употребляетъ ихъ, у того грѣхи и послѣ покаянія остаются въ душѣ и опять со временемъ овладѣваютъ имъ, иногда съ большею силою, такъ что *послѣдняя человѣку тому* бываютъ *горша первыя* (Лук. 11, 26).

Трудность обращеній, особенно позднихъ и на смертномъ одрѣ.

Обращеніе грѣшника, и во всякое время жизни его, не легко: ибо требуетъ отъ человѣка неослабнаго вниманія къ себѣ самому, борьбы съ тройственною похотью, упражненія въ добрыхъ и благочестивыхъ дѣлахъ, иногда и трудовъ тѣлесныхъ; но особенно трудны бываютъ обращенія позднія, и въ частности—предсмертныя; потому что а) человѣкъ чѣмъ болѣе коснѣеть въ грѣхахъ, тѣмъ душа его становится менѣ чувствительна къ голосу Божию, зовущему ее къ обращенію (Римл. 2, 4. 5); б) грѣхъ, по мѣрѣ его продолжительности, укореняясь въ сердцѣ человѣческомъ болѣе и болѣе, дѣлается трудно исправимымъ (Притч. 18, 3); в) благодать Божія, послѣ долгаго ожиданія раскаянія грѣшника, уступаетъ иногда мѣсто гнѣву Божию (Сир. 5, 8—9); г) діаволъ, по мѣрѣ обладанія человекомъ, большую получаетъ надъ нимъ силу и власть и затрудняетъ ему истинное покаяніе (Іоан. 8, 44).

Предсмертныя же обращенія, какъ показываетъ опытъ, большею частію бываютъ неискренни, потому что, съ одной стороны, страхъ смерти, производя смятеніе въ душѣ человѣка, не позволяетъ ему хорошо обмыслить свои грѣхи; съ другой стороны, надежда жизни, рѣдко оставляющая человѣка и при послѣднихъ его минутахъ, не менѣе страха,

препятствуетъ истинному его покаянiю, а также заботы объ устроении дома, дѣтей, родственниковъ и другія непредвидимыя обстоятельства—сильныя болѣзни, внезапная смерть.

Условiя, безъ которыхъ невозможно обращенiе, и характеристика состоянiя нравственной нераскаянности.

Каждый грѣшникъ, желающiй обратиться къ Богу, долженъ соблюдать слѣдующiя условiя: 1. Онъ долженъ войти въ самого себя, познать свое грѣховное состоянiе, почувствовать истинное сокрушенiе о грѣхахъ своихъ; 2. Онъ долженъ имѣть живую вѣру въ Бога и твердую надежду на Спасителя; 3. Онъ долженъ тотчасъ же, какъ почувствуетъ въ себѣ желанiе обращенiя, заняться дѣломъ своего спасенiя, т.-е. бросить худыя, испорченныя привычки и пристрастiя и начать жизнь истинно-христіанскую и угодную Богу, по заповѣдямъ Христовымъ (Дѣян. 2, 37—41; Лук. 15, 20).

Не выполнивъ этихъ условiй, обращающiйся грѣшникъ будетъ, пожалуй, охотно сознавать себя злымъ и достойнымъ гнѣва Божiя, но все-таки будетъ коснѣть во грѣхахъ своихъ, а иногда можетъ дойти до состоянiя нераскаянности: *„егда прiдетъ нечестивый во глубину золъ, не радитъ, говоритъ премудрый (Прем. 18, 3). Апостоль Павелъ, обращая свою рѣчь къ находящимся въ состоянiи нравственной нераскаянности, говоритъ: или о богатствѣ благости его и кротости и долготерпѣнiи не радими, не вѣдый, яко благодать Божiя на поканiе тя ведетъ? По жестокости же твоей и непокаянному сердцу, собираеши себѣ гнѣвъ въ день гнѣва и откровенiя праведнаго суда Божiя (Римл. 2, 4. 5. снес. Дѣян. 28, 27. 28).*

Итакъ, нераскаянный грѣшникъ 1) не пользуется своими нравственными силами ко спасенію своему и не занимается предметами спасенія,—живетъ внѣ себя, въ предметахъ міра чувственнаго; 2) не пользуется и благодатію Божіею, всегда готовою помочь ему, а творитъ волю своихъ похотей и страстей; 3) слыша вразумленія и наставленія объ исправленіи жизни, слыша угрозы гнѣва Божія, не трогается ими, а живетъ такъ, какъ привыкъ; 4) наконецъ онъ доходитъ до того, что не только не стыдится своихъ срамныхъ дѣлъ, но часто и хвалится ими, и не обращаетъ вниманія на презирающихъ его честныхъ людей.

Совершенство нравственной жизни послѣ обращенія и возрасты духовной жизни.

Обратившійся грѣшникъ, познавъ, благодатію Божіею, всю опасность прежняго грѣховнаго состоянія и преимущество благодатной жизни, бодрствуетъ послѣ сего надъ собою,—надъ своими помыслами, чувствованіями и желаніями; свободно, съ полнымъ сознаниемъ, при озареніи благодати Божіей, избираетъ труды и подвиги такіе, которые служатъ къ славѣ имени Божія и ко спасенію души его, полагая въ основаніе смиреніе и страхъ Божій, покоряетъ плоть свою духу, всецѣло отвергаетъ всѣ соблазны міра и искренно тщится служить единому Богу. Такими дѣйствіями привлекаетъ онъ на себя любовь Іисуса Христа и, облекшись въ Него, ходитъ въ святости и въ мирѣ.

Но такого совершенства человѣкъ не разомъ достигаетъ, а постепенно проходя возрасты духовной жизни—дѣтскій, юношескій и мужской. *Дятскому*

возрасту свойственны—нетвердость, незрѣлость, дѣтское разсужденіе и слово (1 Кор. 13, 11); питаются въ этомъ возрастѣ молокомъ, а не твердою пищею,—начатками Слова Христова (Еф. 5, 12. 13; 1 Петр. 2, 2. 3; Евр. 6, 1). Св. Іоаннѣ Богословѣ духовнымъ младенцамъ приписываетъ отпущеніе грѣховъ ради имени Христова и познаніе Отца (1 Іоан. 2, 13. 14), а Апостолѣ Петрѣ—вкушеніе благодати Господа (1 Петр. 2, 2. 3). Изъ побужденій въ этомъ возрастѣ преобладаетъ страхъ. Св. Іоаннѣ Лѣствичникѣ новоначальнымъ предписываетъ преимущественно тѣлесные подвиги: постъ, вретище, пепель, молчаніе, труды и слезы (сл. 26, п. 16. 17. 18). *Юношей* Слово Божіе, изображаетъ духовно-крѣпкими; въ нихъ пребываетъ Слово Божіе, они побѣдили врага (1 Іоан. 2, 14). Слова Апостола—*„вся могу о укрѣпляющемъ мя Исусъ“* (Филип. 4. 13) характеризуютъ особенно юношей. Изъ побужденій этого возраста главное—надежда достиженія совершенства и полученія вѣчныхъ благъ. Св. Іоаннѣ Лѣствичникѣ усваиваетъ имъ нетщеславіе, безгнѣвіе, благонадежіе, крѣпкое совѣщаніе, непорочную молитву, несребролюбіе (сл. 26). Духовному *мужу*, по слову Божію, приличны: твердая пища, чувства обучена въ разсужденіи добра и зла (Евр. 5, 14), познаніе безначальнаго, исконнаго (1. Іоан. 2, 13). Изъ побужденій этому возрасту наиболѣе свойственна любовь, по которой совершенные христіане всецѣло живутъ Господу, умершему за нихъ и воскресшему, и вся вмѣняютъ уметы быти Христа ради (Филип. 3, 8). Св. Іоаннѣ Лѣствичникѣ усваиваетъ имъ жизнь въ Духѣ, пребываніе въ Богѣ, непоработенное сердце, совершенную любовь, истинное

умомъ изъ міра, вступленіе во Христа видреніемъ небснаго свѣта въ душѣ и въ мысли, нерасхищеніе во время молитвы, обиліе Божественнаго просвѣщенія, желаніе смерти и стремленіе къ жизни небснаой.

Неодинаковость степеней нравственнаго совершенства по различію духовныхъ дарованій.

Движеніе духовной жизни въ насъ, какъ движеніе тѣни солнечной или какъ возрастаніе тѣла, совершается съ мудрою и непрерывною постепенностію.

Поэтому степеней нравственнаго совершенства весьма много, по различію духовныхъ дарованій того или другаго человѣка. Означить эти степени и даже перечислить ихъ нѣтъ никакой возможности; но нужно замѣтить, что:

1) на какой бы степени нравственнаго совершенства ни находился человѣкъ,—это совершенство не одной какой-либо касается части человѣка, но обнимаетъ его всего—его духъ, душу и тѣло,—все существо его (1 Сол. 5, 27). 2) Всѣ возможные на землѣ степени совершенства суть только высшія относительно, такъ какъ здѣсь нѣтъ окончательной зрѣлости, такъ что паденіе возможно всегда и вездѣ. И совершенные, по ученію св. Макарія, то повышаются, то понижаются: всегда пребывать на высшихъ степеняхъ имъ невозможно, по невыносимости сего для тѣлесной нашей природы (Бес. 8, 54). Св. Ефремъ Сиринъ даже молилъ Бога „ослабить ему волны благодати“.

Цѣль всѣхъ нравственныхъ усилій христіанина есть нравственное уподобленіе Богу и безграничность этихъ стремленій.

Такъ какъ послѣдняя цѣль нашего бытія есть та,

чтобы быть намъ облаженствованными въ Богѣ, чрезъ тѣснѣйшее соединеніе съ Нимъ, то очевидно, что все вниманіе и стараніе христіанина, въ сей жизни, должны быть устремлены на то, чтобы, сколько возможно, уподобиться Богу,—этого требуетъ отъ насъ Самъ Богъ: „*святѣ будите, яко Азъ святъ есмь*“; *будите вы совершенни*, учитъ Иисусъ Христосъ, *якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ естъ*“ (Мѡ. 5, 48).

Поелику въ Богѣ всѣ свойства безконечны и вполне недостижимы для существъ конечныхъ, то и святость Божія, будучи предметомъ подражанія всѣхъ духовно-нравственныхъ существъ — и высшихъ и низшихъ—въ то же время никогда не можетъ быть ни постигнута, ни осуществима ими въ своей жизни: она есть святость безмѣрная, святость Бога, безконечно святаго. Въ приближеніи къ ней, между прочимъ, будетъ состоять блаженство будущаго вѣка нравственно-разумныхъ существъ, которое, никогда не умаляясь, вѣчно будетъ возрастать, по мѣрѣ большаго и большаго приближенія ихъ къ Богу.

О частныхъ обязанностяхъ христіанина.

Нравственныя обязанности человѣка относятся или къ Богу, или къ себѣ самому, или къ ближнимъ. Основаніемъ сего раздѣленія, равно какъ и сущностію всего ученія объ обязанностяхъ христіанина служитъ главное начало христіанской нравственности, изреченное Самимъ Господомъ Иисусомъ Христомъ: *возлюбиши Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твоею, и всею помышле-*

нѣмъ твоимъ... и ближняго твоего, яко самъ себе (Матѣ. 22, 37—39; Луки 10, 27; Марк. 12, 27—31). Поэтому 1) за обязанностями къ Богу мы изложимъ обязанности 2) къ себѣ самимъ, а потомъ 3) обязанности къ ближнимъ.

Объ обязанностяхъ христіанина въ отношеніи къ Богу.

Всѣ обязанности къ Богу обнимаются общимъ понятіемъ — *богопочтенія*.

Основанія богопочтенія и побужденія къ нему.

Прославите Бога въ тѣлесахъ вашихъ и въ душахъ вашихъ, яже суть Божія, — учитъ св. Ап. Павелъ (Кор. 6, 20). Совершенное богопочитаніе есть непрестанное служеніе Богу — внутреннее и внѣшнее, въ духѣ сыновней любви и преданности (Быт. 17, 1—2; Исх. 20, 3—11; Лук. 4, 8; Иоан. 17, 4; Матѣ. 28, 19—20; 1 Петр. 2, 5—9; 4, 11). Почитать Бога мы обязываемся изъ разсмотрѣнія Его высочайшихъ свойствъ, Его безчисленныхъ благодѣяній, явленныхъ въ твореніи, промышленіи и искупленіи насъ. Гдѣ процвѣтаетъ истинное богопочитаніе, тамъ водворяется миръ, тишина и благоденствіе.

Свойства истиннаго богопочтенія и невозможность его внѣ христіанства.

Богопочтеніе должно быть *правильное*, такое, какому учитъ насъ Слово Божіе и св. правосл. Церковь; *разумное, здравое и основательное*, свободное отъ заблужденій и суевѣрій, *искреннее и нелицемѣрное, въ духѣ смиренія и благоговѣнія; дѣятельное*, т.-е. соединенное съ чистотою и любовію сердца; *постоянное* — вездѣ, на всякомъ мѣстѣ и во всякое время.

Такое истинное богопочтеніе содержится въ одной только православной Церкви Христовой и нигдѣ болѣе. Ибо всѣ другія религіи учатъ почитать еди-наго Бога безличнаго (деизмъ), или двухъ боговъ— добраго и злаго (дуализмъ), или многихъ боговъ (политеизмъ), или совсѣмъ не признаютъ Бога жи-ваго и самосущаго, а обоготворяютъ или силы при-роды, или даже приписываютъ все случаю; а по-этому въ такихъ религіяхъ, какъ ложныхъ, и са-мые виды и способы богопочтанія ложны и не-правильны.

Краткій обзоръ религіозныхъ и философскихъ ученій, противныхъ истинному богопочтенію.

1. *Атеизмъ*, или безбожіе, когда люди отвергаютъ бытіе Бога и Промыслъ Божій о мірѣ. Св. царь Давидъ называетъ безбожниковъ безумными (Псал. 52, 1.)

2. *Политеизмъ*—многобожіе, когда признаютъ и почитаютъ многихъ ложныхъ боговъ. Виды много-божія суть: *савезизмъ*—служеніе свѣтиламъ небес-нымъ; *фетишизмъ*—обожаніе силъ природы: огня, вѣтровъ, морей; *зоолатрія*—почтаніе живыхъ не-разумныхъ существъ: звѣрей, рыбъ; *антропола-трія*—боготвореніе людей; *демолатрія*—служеніе демонамъ, и наконецъ—боготвореніе славы, богат-ства, счастія.

3. *Дуализмъ*—почтаніе двухъ боговъ—добраго и злаго, что видимъ въ ученіи Зороастра, гностиковъ и манихеевъ.

4. *Пантеизмъ*, когда Бога не отдѣляютъ отъ міра, признавая все существующее развитіемъ и проя-вленіемъ существа Его. Пантеизмъ появился на во-

стокѣ, распространился и на западѣ,—сперва въ школѣ Элейской, потомъ у неоплатониковъ, далѣе у Бруно (1600 г.), у Спинозы и наконецъ въ школахъ Шеллинга и Гегеля.

5. *Материализмъ*, по которому происхожденіе міра и человѣка производится отъ матеріи. Материализмъ видимъ у греческихъ философовъ: Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена; въ Киринейской школѣ у Аристиппа, въ атомистическихъ системахъ: Левкиппа, Демокрита, Эпикура; въ новѣйшее время у французскихъ мыслителей: Волтера, Дидро, д'Аламбера, Гельвеція, Гольбаха, Ламерти и др.

6. *Натурализмъ и раціонализмъ*, утверждая, что міръ и все, что въ немъ, существуетъ самъ собою и есть не только самобытенъ, но и самопромыслитель. Это ученіе есть то же, что и материализмъ, и ведетъ къ безбожію. Раціоналисты утверждаютъ, что въ дѣлѣ религіи достаточно однихъ естественныхъ познаній человѣка, и не нужно никакого сверхъестественнаго откровенія отъ Бога. Сюда же относится *неологизмъ* и *деизмъ*, послѣдователямъ котораго желательно ввести естественную религію, взамѣнъ религіи христіанской. И потому какъ натурализмъ и раціонализмъ, такъ и неологизмъ и деизмъ есть врагъ откровенія и спасенія человѣка.

7. *Фатализмъ*, когда думаютъ, что все въ этомъ мірѣ происходитъ по необходимости или по слѣпому случаю, безъ особеннаго Промысла Божія. Таково ученіе магометанъ и кальвинистовъ.

8. *Ложный мистицизмъ*, когда люди, не держась здраваго и прямаго разсужденія и общепринятаго смысла, во всемъ доискиваются высшаго нѣкотора-

го таинственнаго смысла и значенія. Таковы квереры, скопцы, молоканы и т. п.

9. *Суевѣріе*, когда люди какимъ-либо словамъ, вещамъ или дѣйствіямъ приписываютъ силу и дѣйствія, которыхъ они вовсе не имѣютъ; напр. простолюдины вѣрятъ въ различныя заклинанія и наговоры, боятся встрѣчи со священниками, различаютъ дни на легкіе и тяжелые и т. п.

10. *Фанатизмъ*, когда люди, слѣпо слѣдуя извѣстнымъ ложнымъ убѣжденіямъ, жестоко преслѣдуютъ всѣхъ тѣхъ, которые не согласны съ ихъ образомъ мыслей. Таковы — мусульмане, паписты, іудеи.

11. *Религіозный скептицизмъ*, когда люди, по гордости, не признаютъ откровенной истины, подрываютъ начала вѣры, надѣясь лучше обмыслить — дойти до полнѣйшаго познанія посредствомъ изслѣдованій разума. Таковы были софисты, послѣдователи Пиррона, фарисеи, Юмъ и его послѣдователи (1776 г.).

12. *Индиферентизмъ* — безразличіе въ вѣрѣ, когда люди думаютъ, что спастись можно въ каждой вѣрѣ, къ какой бы кто ни принадлежалъ.

Всѣ изложенныя ученія, противныя и Слову Божію и здравому разуму, противны и истинному богопочитанію.

Богочтеніе внутреннее и внѣшнее.

Богочитаніе наше должно быть и *внутреннее*, когда мы въ душѣ нашей питаемъ къ Богу живую вѣру, надежду и любовь, — и *внѣшнее*, когда и внѣшнее наше поведеніе, т.-е. слова и дѣла наши соотвѣтствуютъ внутреннему состоянію духа нашего.

Добродѣтели, выражающія внутреннее богопочтеніе.

Внутреннее наше богопочтеніе выражается чрезъ вѣру въ Бога, надежду на Него и любовь къ Нему. *Нынѣ пребываютъ вѣра, надежда, любви, три сія: болыши же сихъ любви* (1 Коринѣ. 13, 13).

Понятіе о вѣрѣ, какъ добродѣтели.

Вѣра въ Бога есть живая, твердая увѣренность въ бытіи Божіемъ, Его свойствахъ и дѣйствіяхъ, въ Его Божественномъ Словѣ и въ Его св. Промыслѣ. Вѣра эта есть даръ Божій, и подается въ Христовой Церкви во св. таинствахъ. Средоточіе ея есть Христосъ, и потому она называется вѣрою Христовою (2 Коринѣ. 13, 5; 1 Кор. 3, 11).

Свойства истинной вѣры, какъ сердечнаго убѣжденія, и совершенство ея въ благоговѣніи.

Вѣра, или сердечное убѣжденіе въ истинахъ вѣры, должна быть разумная, истинная и правая (Іоан. 14, 16); должна быть живая и дѣятельная (Іак. 2, 14—26), должна быть твердая и основательная, дабы христіане не могли увлекаться всякимъ вѣтромъ ученія, могли отличать истинное ученіе отъ ложнаго такъ, чтобы могли дать всякому вопрошающему отвѣтъ о своемъ упованіи (Еф. 4, 14; Іоан. 4, 1 Петра 3, 15); должна быть постоянная и неизмѣнная (Апок. 2, 10); наконецъ, совершенство вѣры должно выражаться въ благоговѣніи, т.-е. такомъ настроеніи души человѣка, когда онъ, исполняясь чувствами глубочайшей преданности къ Богу, дѣятельно стремится проявить эту преданность во всемъ поведеніи своемъ, какъ это дѣлали Авраамъ, Моисей, Давидъ и пр.

Характеръ благоговѣйной вѣры.

Благочестивый христіанинъ, поставляя Бога средоточіемъ всего, постоянно предзрять Его умными очами своими. Онъ твердо убѣжденъ, что все совершающееся въ мірѣ—великое и малое—зависитъ отъ премудраго и преблагаго Промысла Божія. Все священное онъ особенно чтитъ и уважаетъ и на защиту имени Божія возстаетъ съ особенною силою и ревностію. Обязанности свои, возлагаемыя на него званіемъ его, проходитъ тщательно и добросовѣстно, какъ предъ Богомъ, въ счастіе и несчастіе благодарить Бога, ибо въ одномъ составляетъ цѣль жизни своей—въ угожденіи Богу и въ славѣ Его имени.

Грѣхи противъ вѣры.

1. *Вѣра слѣпая*, когда люди не стараются узнать сами, что истинно и что ложно, но вѣрятъ на слово другимъ; отсюда—невѣжество, суевѣріе и различные пороки.

2. *Суевѣріе*, когда приписываютъ нѣкоторымъ обыкновеннымъ вещамъ и предметамъ силу сверхъестественную, которой они не имѣютъ; отсюда нерѣдко рождается слѣпая ревность и фанатизмъ.

3. *Холодность и равнодушіе къ вѣрѣ*, когда люди не оказываютъ живаго и теплаго участія къ единой спасительной вѣрѣ и къ дѣлу своего спасенія; отсюда—ложное воспитаніе и привязанность къ чувственности.

4. *Сомнѣніе и скептицизмъ*, когда люди, не имѣя твердыхъ убѣжденій, колеблются, склоняясь то на сторону истины, то на сторону заблужденій,—не зная, что истинно и что ложно.

5. *Несвѣріе*, когда отвергають бытіе Бога и ученіе Церкви.

6. *Ересь*, или искаженіе догматовъ, вопреки Слову Божию и ученію православной Церкви.

7. Расколъ — уклоненіе отъ единенія съ Церковію, по причинѣ разности въ нѣкоторыхъ религіозныхъ мнѣніяхъ и обрядахъ.

8. *Богоотступленіе*, когда люди отступаютъ отъ истинной вѣры въ ложную.

Понятіе о христіанской надеждѣ, какъ добродѣтели.

Христіанская надежда есть успокоеніе сердца въ Богѣ чрезъ Іисуса Христа, съ увѣренностію, что Онъ печется о насъ и даруетъ намъ обѣщанное блаженство.

Основаніе и предметъ надежды.

Основаніемъ надежды служатъ вообще все совершенство Божіи, и особенно безконечная любовь Его къ роду человѣческому, явленная въ искупленіи его. А главный предметъ надежды есть вѣчное спасеніе наше благодатію Божіею, прощающею намъ грѣхи и дарующею человѣку все необходимыя въ сей жизни средства ко спасенію.

Возможность надежды только въ христіанствѣ.

Поелику главный предметъ надежды—вѣчное спасеніе, состоящее въ соединеніи вѣрующихъ съ Іисусомъ Христомъ, то очевидно, что истинная надежда возможна только въ христіанствѣ. *Никтоже придетъ ко Отцу, токмо Мною*, сказалъ Спаситель (Іоан. 14, 6).

Принадлежности христіанской надежды.

1. *Смиренномудріе*, которое состоитъ въ томъ, что христіанинъ ничего себѣ не приписываетъ, но все доброе относитъ къ Богу и на Него единого надѣется въ дѣлѣ спасенія. *Что имаша, егже нѣси пріялъ; аще же и пріялъ еси, что хвалишися яко не пріемъ?* (1 Кор. 4, 7).

2. *Довольство своимъ состояніемъ*. Оно состоитъ въ томъ, что христіанинъ всегда и во всѣхъ обстоятельствахъ жизни остается спокойнымъ, не предаваясь ни зависти, ни ропоту, ни отчаянію.

3. *Терпѣніе и мужество* въ несчастіяхъ. Претерпѣвый до конца, той спасется (Матѣ. 24, 13).

4. *Преданность волю Божіей*. — *Смиритесь подъ крѣпкую руку Божію, да вы вознесетъ во время* (1 Петр. 5, 6).

Характеръ этихъ добродѣтелей въ христіанствѣ и отличіе ихъ отъ фатализма и стоическаго терпѣнія.

Христіанинъ все совершаетъ съ мыслію о Богѣ, при помощи Его благодати, для славы имени Божія, для спасенія ближнихъ и для вѣчнаго своего спасенія; тогда какъ чувствующій себя подъ гнетомъ фатализма стремится безъ цѣли и погибаетъ иногда въ своей борьбѣ, никому не принося пользы—ни себѣ, ни ближнимъ; стойкъ же есть человекъ, надѣющійся на свои собственныя силы, услаждающійся своими собственными подвигами и достоинствами, а потому труды и подвиги его и Богу не угодны, и нисколько не полезны ему самому.

Противоположныя христіанской надеждѣ проявленія суть:

1. *Мечтательная надежда и ложный мистицизмъ,*

т.-е., когда люди надѣются достигнуть духовнаго совершенства и общенія съ Богомъ не въ союзѣ съ Церковію Христовою и подъ ея руководствомъ, но посредствомъ способовъ, придуманныхъ ими самими, или празднымъ погруженіемъ въ мракъ таинственныхъ видѣній и созерцаній (массоны, духовидцы, квакеры и под.).

2. *Безразсудная и дерзкая надежда*, т.-е., когда люди, ища однихъ внѣшнихъ благъ, надѣются въ этомъ случаѣ не на Бога, а на самихъ себя или на подобныхъ себѣ людей; когда въ нуждахъ своихъ всего ожидаютъ отъ Бога, а сами не хотятъ и перстомъ двинуть; когда самонадѣянно, безъ всякой нужды подвергаютъ себя очевиднымъ опасностямъ; когда, утѣшая себя ложною надеждою на милосердіе Божіе, не заботятся о своемъ исправленіи; когда, наконецъ, обращаются къ Богу съ молитвою о благопоспѣшности въ дѣлахъ худыхъ и законопреступныхъ.

3. *Самонадѣянность*, когда люди надѣются на свои силы и способности или на внѣшнія блага, забывая о Богѣ, и *человѣконадѣяніе*, когда надѣются на людей болѣе, чѣмъ на Бога.

4. *Слабая надежда, безнадежность и отчаяніе*. Это естественно бываетъ съ тѣми людьми, которые всю свою надежду полагаютъ въ видимомъ, въ благахъ міра сего, а не въ Богѣ.

О любви къ Богу.

Понятіе о ней.

Любовь къ Богу есть постоянное стремленіе чело-вѣка къ общенію съ Богомъ и соединенію съ

Нимъ посредствомъ вѣры и дѣлъ благочестія, съ желаніемъ дѣлать одно только угодное Богу, для славы имени Его и для спасенія себя самого и ближнихъ. *Сія есть любовь, да заповѣди Его соблюдаемъ* (1 Иоан. 5, 3).

Возможна ли любовь къ Богу, какъ существу невидимому, — и какъ возможна?

Богъ есть Духъ, и душа наша духовна, слѣдовательно имѣетъ съ Нимъ сродство (Дѣян. 17, 38); душа наша носитъ въ себѣ самой образъ и подобіе Божіе (Быт. 1, 27); а потому человекъ, по той мѣрѣ, какъ, при пособіи благодати, прилагаетъ стараніе объ очищеніи себя отъ всякой скверны плоти и духа, — чувствуетъ въ себѣ необходимое влеченіе къ Богу, какъ источнику всякаго совершенства — истины, красоты и добра, сроднаго ему. Христіанинъ въ Иисусѣ Христѣ не только приблизился къ Отцу небесному, но и входитъ въ столь тѣсное общеніе съ Нимъ, что Отецъ и Сынъ и Св. Духъ приходятъ къ нему и въ немъ устрояютъ Себѣ обитель (Иоан. 14, 23). Такимъ образомъ, кто любитъ Иисуса Христа и старается исполнять Его заповѣди, несомнѣнно любитъ и Отца небеснаго, любитъ и исходящаго отъ Отца и почивающаго въ Сынѣ Св. Духа. Всѣ угодившіе Богу святые горѣли истинною любовью къ Богу.

Совмѣстность любви къ Богу съ истинными отношеніями къ міру и къ ближнимъ.

Такъ какъ истинная любовь къ Богу есть точнѣйшее исполненіе заповѣдей Его, а заповѣди содержатъ наши обязанности къ Богу, къ ближнимъ и къ намъ самимъ, то отсюда очевидно, что совер-

шенная любовь къ Богу должна выражаться попеченіемъ христіанина объ истинномъ благѣ и счастіи ближнихъ, а больше всего—объ ихъ вѣчномъ спасеніи. Истинно любившіе Бога всегда истинно любили міръ Божій и ближнихъ своихъ.

Примѣчаніе. Рѣшеніе возраженій касательно того, будто религія, требующая любви къ Богу, всегда была причиною религіозныхъ войнъ, непріязни и, развивая не любовь къ міру, служила препятствіемъ къ развитію цивилизаціи.

Напрасно нѣкоторые утверждаютъ, будто христіане изъ любви къ Богу, въ порывахъ ревности о славѣ имени Божія, производили (напр. въ средніе вѣка въ западной Европѣ) множество религіозныхъ войнъ, принесшихъ столько зла міру. Слово Божіе хотя не возбраняетъ войны, но вездѣ внушало и внушаетъ всѣмъ своимъ послѣдователямъ духъ кротости и терпѣнія. Господь нашъ Іисусъ Христосъ однажды навсегда сказалъ, что *царство Его нѣсть отъ міра сего* (Іоан. 18, 36), что послѣдователи Его не должны внѣшнею силою отмщать обидъ своихъ (Іоан. 18, 11), но всецѣло довѣряться Промыслу и отъ него ожидать себѣ помощи и подкрѣпленія въ напастяхъ своихъ. Ученики Его твердо запечатлѣли въ сердцахъ своихъ Божественныя наставленія своего небеснаго Учителя. Апостолы одною только силою слова (Дѣян. 2, 40) убѣждали іудеевъ и язычниковъ и никогда не прибѣгали ни къ какимъ внѣшнимъ принудительнымъ мѣрамъ. Ихъ послѣдователи—все истинные пастыри и учителя св. Церкви, кромѣ слова мира и любви, не знали другихъ мѣръ къ привлеченію невѣрующихъ въ вѣру

Христову. Такъ вѣра Христова словомъ кротости и любви распространялась изъ одного мѣста въ другое, изъ одной страны въ другую; такъ она мирно водворилась и распространилась и въ нашемъ отечествѣ. Что касается тѣхъ, которые дѣйствовали иначе, православная Церковь никогда не одобряла и одобрить не можетъ. Такъ, римскихъ епископовъ, покорявшихъ своей церкви страны и народы мечемъ и насиліемъ, она всегда осуждала и нынѣ осуждаетъ, объявляя всѣмъ, что, дѣйствуя такъ, они дѣйствуютъ не по духу Христову, но по духу міра сего, а потому, между прочимъ, и отсѣкла церковь западную, какъ заразившуюся погибельнымъ духомъ міра, отъ общенія съ собою до тѣхъ поръ, пока будетъ она находиться въ этомъ состояніи своемъ (Прав. Св. Апост. 81, 85). Отсюда очевидно, что не религія, требующая любви къ Богу, возбуждала войны, но честолюбіе людей подъ прикрытіемъ вѣры и, слѣдовательно, уклоненіе ихъ отъ любви Божіей, иначе—эгоизмъ и честолюбіе. Эгоизмъ, честолюбіе и корыстолюбіе—вотъ подлинныя причины религіозныхъ войнъ, особенно часто повторявшихся на западѣ.

Напрасно утверждаютъ и то, будто бы любовь къ Богу служить препятствіемъ успѣхамъ цивилизаціи. Очевиднымъ опроверженіемъ этого служить, между прочимъ, то обстоятельство, что цивилизація развилась не среди языческихъ народовъ, но въ христіанскихъ державахъ. Странно и думать, что бы религія, проповѣдующая высокія добродѣтели: братолюбіе, общеніе, милосердіе и всякаго рода сострадательность, содѣйствовала не къ соединенію людей между собою, не къ облагороженію обществъ,

а къ одичалости и къ раздѣленію ихъ. Св. Церковь, исполненная любви къ Іисусу Христу, не только не препятствуетъ правителямъ издавать лучшіе законы гражданскіе, усовершенать пути сообщенія между городами и селеніями, для скорѣйшаго обобщенія плодовъ цивилизаціи, но и благословляетъ всѣ такія благія начинанія и, чѣмъ можно, и сама содѣйствуетъ имъ. Итакъ міръ и его цивилизація не только ничего не теряютъ отъ того, что есть въ мірѣ люди, любящіе Бога, но и всѣмъ, что только есть въ мірѣ семъ лучшаго и прекраснѣйшаго, онъ и цивилизація его обязаны по преимуществу христіанству, любви Христовой, исполняющей сердце христіанъ. Самый міръ сей стоитъ и держится и хранится въ благополучіи своемъ, впрочемъ, не цивилизаціей, но ради сѣмени святаго, тѣми немногими людьми, въ которыхъ горитъ пламень любви Божіей, и оскуднѣніе этого пламени будетъ знакомъ кончины вѣка сего (Матѣ. 24, 12. 37; Сир. 44, 11—12). Къ тому св. Церковь, сколько возможно, препятствуетъ распространенію въ мірѣ безбожія, невѣрія, вольнодумства, скептицизма, и тѣмъ, безъ сомнѣнія, оказываетъ міру и цивилизаціи его великое благодѣяніе.

Отношенія любви къ вѣрѣ и надеждѣ.

Христіанская любовь имѣетъ тѣснѣйшую связь съ вѣрою и надеждою.—Любовь столь необходима для вѣры, какъ необходима душа для тѣла (Іак. 2, 26); вѣра показываетъ человѣку путь спасенія, а любовь стремится пройти этотъ путь во славу Божію. Вѣра указываетъ христіанину на различныя блага; надежда увѣряетъ его, что эти блага пред-

назначены ему, и возбуждаетъ въ немъ желаніе полученія ихъ для наслѣдованія спасенія; любовь стремится овладѣть сими благами, усвоить ихъ, а чрезъ нихъ упрочить и самое спасеніе человѣку. Такимъ образомъ любовь христіанская, совмѣщая въ себѣ и вѣру и надежду, есть высшая добродѣтель христіанская, есть союзъ совершенства (Кол. 3, 14); вѣра и надежда суть только спутники христіанина въ настоящей жизни, а любовь принадлежитъ вѣчности: гдѣ всю нескончаемую вѣчность христіанинъ будетъ любить Бога и никогда не перестанетъ. *Любы николиже отпадаетъ. Нынѣ пребываютъ вѣра, надежда, любы, три сія: больши же сихъ любы* (1 Коринѳ. 13, 8 и 13).

Свойства или признаки истинной любви къ Богу.

1. *Страхъ Божій*. Страхъ Божій бываетъ *сыновній*, когда истинно любящій Бога боится, чтобы не оскорбить чѣмъ-либо Бога, не сдѣлать чего-либо противнаго Ему и чрезъ это не сдѣлаться недостойнымъ Его любви; — *рабскій*, когда человѣкъ исполняетъ заповѣди Божіи для того, чтобы не быть наказаннымъ за нарушеніе ихъ.

2. *Благодарность Богу*. Христіанинъ, живо сознавая, что все, что онъ имѣетъ, есть даръ любви Божіей, питаетъ къ Богу чувство искренней благодарности.

3. *Послушаніе Богу*. Оно есть ревностное, постоянное и точное исполненіе воли Божіей. Кто искренно любитъ Бога, тотъ ни о чемъ столько не заботится, какъ о томъ, чтобы исполнить заповѣди Божіи (Іоан. 14. 23. 24; 1 Іоан. 5, 3).

4. *Ревность о славу Божіей.* Истинно любящій Бога не только самъ постоянно и тщательно исполняетъ волю Божию, но и всячески заботится о томъ, чтобы и другіе, на которыхъ онъ можетъ такъ или иначе дѣйствовать, столь же тщательно и точно исполняли волю Божию; поэтому онъ увѣщаетъ, вразумляетъ, обличаетъ и, когда можетъ, наказываетъ противящихся волѣ Божіей.

Противоположныя дѣйствія или пороки, противныя любви къ Богу.

Противны любви къ Богу: самолюбіе, когда вся любовь обращается къ себѣ одному, — неблагодарность къ Богу за дары Божіи, какъ будто они не Его, а наши собственные, — любовь къ твари вмѣсто Творца, — лицемѣріе и пустосвятство, дѣлающее на показъ, безъ внутреннихъ добрыхъ расположений, — ложная ревность, или фанатизмъ, изъ-за любимыхъ мыслей и мнѣній, каковы бы они ни были, преслѣдующій другихъ до истязанія и смерти ихъ (Іоан. 16, 2).

Богопочтеніе внѣшнее.

Понятіе о немъ.

Когда христіанинъ внутреннія свои благочестивыя чувствованія, мысли и желанія выражаетъ въ дѣлахъ благочестивыхъ или въ другихъ наружныхъ дѣйствіяхъ, тогда его такое богочитаніе именуется внѣшнимъ, наружнымъ.

Значеніе и виды внѣшняго богочитанія.

Значеніе внѣшняго богочитанія усматривается изъ необходимости его; а необходимость внѣшняго

богопочитанія видна—а) изъ устройства нашей природы, состоящей изъ души и тѣла; б) изъ тѣсной связи души съ тѣломъ, по которой сильныя душевныя чувствованія и движенія необходимо выражаются и въ тѣлѣ (Мѡ. 12, 34—35); в) изъ нашей обязанности—служить Богу въ духѣ и тѣлѣ, дабы, такимъ образомъ, служеніе наше было всецѣлое, совершенное, такъ какъ одно другому помогаетъ и одно другое укрѣпляетъ, и — подавать примѣръ богопочитанія ближнимъ нашимъ, всегда видящимъ наши дѣйствія; г) изъ примѣра Іисуса Христа, патріарховъ, пророковъ, апостоловъ и всѣхъ истинныхъ христіанъ всѣхъ временъ; и наконецъ д) изъ прямой заповѣди—прославлять Бога въ душахъ нашихъ и тѣлесахъ нашихъ (1 Коринѡ. 6, 20). Внѣшнее богопочтеніе бываетъ двоякаго рода: одно есть *общественное*, другое—*частное*, иначе: церковное и домашнее. Главныя дѣйствія, которыми оно выражается, суть: молитва, исповѣданіе вѣры, клятва, обѣтъ, почитаніе святыхъ.

Молитва.

Смыслъ и внутреннее значеніе молитвы.

Молитва есть умная и сердечная бесѣда христіанина съ Богомъ, обращенная къ Нему для прославленія Его св. имени, или для принесенія Ему благодарности, или для испрошенія отъ Него благъ. Посему три вида молитвы: словословіе, благодареніе и прошеніе. Молитва бываетъ внутренняя и внѣшняя. Внутренняя молитва есть та, которая совершается въ душѣ человѣка (Исх. 14, 15); внѣшняя молитва—та, которая сопровождается внѣшними

знаками и совершается видимо, предъ другими, напр. въ храмѣ и др. мѣстахъ (Лук. 22, 41). Молитва весьма благотворна для души, для тѣла и для внѣшняго благополучія христіанина: — приближая душу къ Богу, молитва просвѣщаетъ ее, врачуетъ ея немощи и исполняетъ ее духовной радости; молитва укрѣпляетъ здравіе тѣлесное, исцѣляетъ болѣзни и низводитъ благословеніе Божіе на труды человѣка и его занятія.

Примѣчаніе. Рѣшеніе возраженій касательно умѣстности и значимости молитвы.

Говорятъ: 1) заповѣдь Апостола—непрестанно молитесь (1 Сол. 5, 17)—неудобоисполнима, потому что для исполненія ея нужно оставить всѣ дѣла; 2)—какое значеніе можетъ имѣть молитва, когда Богъ и безъ прошенія нашего знаетъ всѣ наши нужды и всегда готовъ даровать намъ все полезное (Матѣ. 6, 32).

Отвѣчаемъ на 1-е. Заповѣдь о непрестанной молитвѣ требуетъ отъ насъ не внѣшней молитвы, а того, чтобы мы, какое бы дѣло ни дѣлали, и гдѣ бы ни были, всегда памятовали о Богѣ, все принимали съ мыслию о Немъ и все совершали во славу Божію, чтобы, такимъ образомъ, по словамъ Василія Великаго, „вся жизнь наша была непрерывною и непрестанною молитвою“ (Русск. перев. т. 4, стр. 68; томъ 5, стр. 147), т.-е. требуетъ внутренней молитвы; а такая молитва, какъ показали примѣры многихъ святыхъ, весьма возможна и удообоисполнима.

На 2-е. Правда, что Богъ знаетъ наши нужды и прежде нашихъ прошеній и готовъ дать намъ

всегда полезное; но необходимо еще, чтобы и наше было исканіе у Бога нужнаго, какъ повелѣваетъ Господь, говоря: *просите—и дастся вамъ, ищите—и обрываете, толкуете—и отверзется вамъ*. Необходимо еще, чтобы мы сдѣлались достойными получить отъ Бога то, въ чемъ нуждаемся.

Условія и свойства благоуспѣшной молитвы.

Прежде молитвы нужно надлежащимъ образомъ приготовить себя къ молитвѣ: а) очищеніемъ своей совѣсти отъ нечестивыхъ и грѣшныхъ мыслей; б) собранностію въ себя, сосредоточеніемъ всѣхъ своихъ мыслей въ Богъ; в) особенно—устраненіемъ вражды на ближняго, зависти и зложелательства (Матѣ. 6, 12). Самую молитву должно совершать во имя Іисуса Христа, съ несомнѣнною вѣрою и надеждою на полученіе просимаго, со смиреніемъ, отъ искренняго расположенія. Предметомъ молитвъ нашихъ должно быть все богоугодное и святое, какъ то: слава имени Божія, спасеніе наше и ближнихъ нашихъ; а изъ временныхъ благъ—только необходимое, существенно полезное намъ и ближнимъ нашимъ. Наконецъ, мы должны быть постоянными въ молитвахъ, хотя бы иногда и долго не получали просимаго.

Образцы молитвы.

Высочайшій образецъ молитвы—въ молитвѣ Господней: Отче нашъ... Въ ней образецъ для всѣхъ нашихъ молитвъ, домашнихъ и церковныхъ. Кромѣ этой молитвы, мы имѣемъ образцы молитвъ въ самомъ Словѣ Божіемъ ветхаго завета (3 Цар. 8 гл.

23—62; Иерем. 32, 16—26 и др.) и новаго завѣта (Матѣ. 25, 26; Лук. 23, 34—46; Иоан. 12, 27—28; Дѣян. 7, 59—60; Ефес. 5, 19; 1 Коринѣ. 14, 13—19). Вся книга псалмовъ есть не что иное, какъ составъ молитвъ, благопотребныхъ на всякое время. Кромѣ того, св. отцы и учителя Церкви и другіе благочестивые мужи оставили множество молитвъ для христіанина, на всякую потребу души и тѣла. Все Богослуженіе есть одна пламенная, усердная молитва къ Богу, подателю всякой благодѣтели и милости. Впрочемъ, не возбранительны и тѣ молитвы, какія каждый изъ насъ, время отъ времени, можетъ возсылать Богу, по мѣрѣ открывающихся нашихъ нуждъ. Необходимо только, чтобы молитвы эти были исполнены истиннаго благочестія и проникнуты любовію къ Богу.

Молитвенное настроеніе и средства развивать и поддерживать его въ себѣ.

Для успѣха молитвъ нашихъ ничто такъ не нужно намъ, какъ то, чтобы имѣть постоянное молитвенное настроеніе: непрестанно молитесь. Для этого требуется: устраненіе отъ разсѣянности и многопопечительности о внѣшнемъ, собранность мыслей и устремленіе ихъ къ Богу, чему способствуетъ размышленіе о Его величіи, святости, благодѣтели и преимущественно о дивныхъ судьбахъ Промысла Божія во спасеніи человѣка; частое благоговѣнное размышленіе объ Искупителѣ, о дѣлахъ нашего спасенія и „умная“ молитва Иисусова; благоговѣнное чтеніе или слушаніе Слова Божія, святоотеческихъ писаній и благочестивыя бесѣды; по

возможности частое хожденіе въ храмъ Божій и благоговѣйное предстояніе въ немъ; размышленіе о собственномъ недостойнствѣ, о вѣчныхъ благахъ, уготованныхъ праведникамъ, и вѣчныхъ мукахъ, ожидающихъ грѣшниковъ; наконецъ, по возможности частое очищеніе совѣсти исповѣдію и благоговѣйное принятіе Святыхъ Христовыхъ Таинъ.

Общественная молитва или общественное Богослуженіе.

Понятіе о немъ.

Общественнымъ Богослуженіемъ называется та общественная молитва, которая совершается цѣлою церковію, или общимъ собраніемъ народа.

Его важность и значеніе.

Если и земныя цѣли людей успѣшнѣе достигаются соединенными силами обществъ, то противно было бы здравому разуму, если бы достиженіе главной цѣли человѣчества—усовершеніе его въ богочтеніи—было предоставлено одной частной дѣятельности каждаго. (Такое упущеніе общаго дѣла человѣческаго обличало бы въ людяхъ неуваженіе къ Богу и религіи). При общественномъ Богослуженіи наша молитва имѣетъ болѣе силы, чѣмъ домашняя, потому что здѣсь мы молимся въ соединеніи со многими, во взаимной любви вѣрующихъ, при содѣйствіи молитвъ священника. Чрезъ общественное Богослуженіе поддерживается и питается взаимное благочестіе вѣрующихъ и утверждается ихъ любовь другъ къ другу. Важность общественнаго Богослуженія подтверждается свидѣтельствомъ Св. Писанія и примѣромъ Самого Іисуса Христа,

Который посѣщалъ храмъ Иерусалимскій и предлагалъ въ немъ Свои поученія народу. Поэтому-то и первенствующие христіане постоянно пребывали въ церкви, въ общеніи и преломленіи хлѣба и въ молитвахъ (Дѣян. 2, 46).

Проистекающія изъ этого обязанности:

1. *Почитаніе храма и святыхъ его*—таинства Евхаристіи, св. мѣра, св. креста и Евангелія, св. алтаря и въ немъ престола и жертвенника, и вообще всей священной утвари храмовъ.

2. *Обязанность участія въ общественномъ Богослуженіи и священнодѣйствіяхъ*. Христіанинъ не только никогда не долженъ прерывать общенія съ Церковію или уклоняться отъ церковныхъ священнодѣйствій, но, напротивъ, долженъ всегда показывать особенное къ нимъ усердіе, по примѣру древнихъ христіанъ, потому что въ общественномъ Богослуженіи совершаются таинства и особенно Евхаристія, читается Св. Писаніе и поученія, дѣйствуются общественныя молитвы—единственныя средства христіанскаго спасенія.

3. *Христіанское препровожденіе праздничныхъ дней и дней постовъ*. Изъ цѣли установленія воскресныхъ и праздничныхъ дней усматривается священная обязанность христіанина уважать эти дни и проводить ихъ такъ, какъ требуетъ святость ихъ, то-есть онъ долженъ прославлять въ эти дни Бога и заниматься душеспасительными дѣлами, каковы, напр., богомысліе, посѣщеніе храмовъ Божіихъ и участіе въ общественной молитвѣ, равно какъ и въ священнодѣйствіяхъ церковныхъ, исполненіе дѣлъ ми-

досердія къ ближнимъ—посѣщеніе больныхъ, утѣшеніе печальныхъ и пр. Въ этомъ и состоитъ достойное празднованіе воскресныхъ и праздничныхъ дней. *Постъ*, отнимая у плоти излишество пищи и питія, дѣлаетъ бодреннымъ, твердымъ, способнымъ къ молитвѣ и богомыслию духъ человѣка; поэтому постъ обязателенъ для каждаго вѣрующаго христіанина, безъ особенной какой-либо причины, заслуживающей уваженія или снисхожденія.

Пороки, противные обязанностямъ внѣшняго богопочтенія:

1. *Механическое исполненіе обязанностей богопочтенія*, когда люди исполняютъ одну внѣшность богопочтенія, а въ душѣ своей остаются холодными, а иногда и преданными грубымъ порокамъ и страстямъ. Это лицемѣры, о которыхъ говорится: приближаются мнѣ людіе сіи усты своими, и устами чтутъ мя, сердце же ихъ далече отстоитъ отъ мене, всуе же чтутъ мя (Матѳ. 15, 8—19).

2. *Неуваженіе къ священнымъ обрядамъ и постановленіямъ Церкви*, происходящее или отъ невѣжества и непониманія значенія и силы обрядовъ, вслѣдствіе омертвѣнія души ко всему святому (у вольнодумцевъ), или, наконецъ, вслѣдствіе привязанности къ чувственности и пристрастія къ обычаямъ міра, изъ угожденія его духу.

3. *Кошунство и богохульство*, когда осмѣиваютъ священные предметы и дерзаютъ произносить хулу на св. иконы и др. предметы христіанскаго почитанія. Этотъ грѣхъ происходитъ и отъ невѣжества, напр. у раскольниковъ и молоканъ, и отъ

развращенности ума и сердца, напр. у материалистовъ и нигилистовъ.

4. *Святотатство, или святокупство*, когда люди похищаютъ священные предметы, принадлежащіе св. храмамъ, или деньги церковныя, — когда соблазнительными какими-либо дѣйствіями окрадываютъ чувство преданности, благоговѣйной любви къ Богу и къ св. Церкви.

5. *Ложная набожность, или фарисейство*, когда показываютъ наружное благочестіе, имѣя сердце крайне злое и порочное.

Особенные виды внѣшняго богопочтенія.

1. *Исповѣданіе вѣры. Ею достоинство. Ею свойства и условія. Ею особенное значеніе во времена открытыхъ нападеній на вѣру.*

Вѣрующій христіанинъ обязанъ не только внутренно уважать святѣйшія истины Евангельскаго ученія, но и открыто исповѣдывать ихъ предъ другими, когда этого требуютъ обстоятельства, т.-е., когда молчаніемъ его можетъ быть оскорблено величіе и слава Божія, или причиненъ вредъ ближнему. По этой обязанности христіанинъ не только не долженъ отречься отъ истинной вѣры, по страху предстоящихъ гоненій или мученій, но и не скрывать ее, изъ ложнаго приличія, тамъ, гдѣ она не терпится людьми, водящимися духомъ времени и правилами міра. На этотъ предметъ такъ говоритъ Господь: *иже аще постыдится мене и словеса моихъ въ родъ семъ прелюбодѣйнымъ и грѣшнымъ, и Сынъ человѣческой постыдится его, егда придетъ во славу Отца своего со ангелы святыми* (Марк. 8, 38). Впрочемъ, ревность къ исповѣданію вѣры, соеди-

ненная съ опасностію жизни, должна быть управляема благоразуміемъ. Когда нѣтъ никакого вызова къ исповѣданію, за которое предстоить неминуемая смерть, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, когда нѣтъ никакой надежды содѣйствовать чрезъ исповѣданіе утвержденію и распространенію вѣры, даже, напротивъ, предстоить опасность—ожесточить другихъ противъ вѣры, въ такомъ случаѣ христіанинъ, безъ нарушенія своей обязанности къ вѣрѣ, можетъ удержаться отъ своего исповѣданія. Самъ Іисусъ Христосъ неоднократно укрывался отъ ожесточенныхъ противъ Него іудеевъ, и Апостоламъ Своимъ заповѣдалъ: *егда гонятъ вы во градъ семъ, бѣгайте въ другій* (Матѣ. 10, 23). Особенно же исповѣданіе вѣры необходимо во времена открытыхъ нападеній на нее, чтобы твердостію исповѣданія удержаться отъ искушенія собратій и, если можно, обратить самихъ гонителей.

II. Клятва. Ея цѣль. Ея умѣстность въ христіанскомъ обществѣ. Ея виды и свойства. Ея легкомысленное употребленіе и клятвопреступленіе.

Клятва и присяга есть призваніе имени Божія для того, чтобы удостовѣрить въ истинности объявляемаго и въ вѣрности общаемаго. Въ обществахъ человѣческихъ, для поддержанія взаимнаго довѣрія, клятва совершенно необходима. Призываніе Бога во свидѣтели истины словъ или обѣщаній не нужно было бы въ такомъ только обществѣ, гдѣ не было бы лжи и обмана, а господствовала совершенная святость, или—гдѣ не было бы никакого благочестія и благоговѣнія къ высочайшему имени Божію. Но поелику общества человѣческія та-

ковы, что въ нихъ нѣтъ владычества совершенной правды, но и благочестіе еще не совсѣмъ ослабѣло, то въ нужныхъ случаяхъ въ такихъ обществахъ нѣтъ другаго, болѣе дѣйствительнаго средства къ поддержанію временной довѣренности, какъ засвидѣтельствованіе истины клятвою предъ Богомъ. Если Спаситель воспрещалъ клятву, когда говорилъ: *не клянитесь всяко, ни небомъ ни землею*,—то эти слова Его нужно понимать противъ злоупотребленія клятвою, когда употребляютъ ее безъ благоговѣнія и въ самыхъ маловажныхъ случаяхъ (Матѣ. 23, 16). Клятва должна быть произносима только въ правдѣ и истинѣ, т.-е., когда совершенно намъ извѣстно то, въ чемъ мы клянемся, и притомъ въ важныхъ случаяхъ, когда нѣтъ другаго способа удостовѣренія въ истинѣ, или же—когда этого требуетъ законная власть. Чрезъ клятвопреступленіе же христіанинъ злоупотребляетъ именемъ Божіимъ и показываетъ неуваженіе къ высочайшему Существу Божію, колеблетъ къ Нему довѣріе другихъ и подрываетъ взаимное другъ къ другу довѣріе. Если вообще сказано о лжи: *поубиши вся глаголющія лжу* (Пс. 5, 6), то ложь, произнесенная съ клятвою, по преимуществу навлекаетъ на виновнаго грозный судъ Божій и подвергаетъ его страшному наказанію.

Примѣчаніе. Секты, отвергающія клятву, и опроверженіе ихъ воззрѣній.

Вальденсы, альбигены, менонисты, анабаптисты, квакеры, піетисты, мистики, духоборцы, молоканы отвергаютъ клятву, какъ и всѣ виды внѣшняго Богослуженія, на основаніи словъ Спасителя:

не клянитесь всяко; но мы уже видѣли истинный смыслъ этихъ словъ: ими воспрещаются только клятвы безразсудныя и напрасныя, а отнюдь не клятвы благочестивыя и благоговѣйныя, въ случаяхъ важныхъ и необходимыхъ.

III. Обѣты. *Понятіе о нихъ и ихъ виды: подвижничество и монашество, пустынножителство, затворничество, столпничество, юродство и т. п.; ихъ значеніе въ жизни христіанской и ихъ богоугодность. Условія ихъ дѣйствительности и разумности и сила ихъ обязательства.*

Обѣтъ есть твердое намѣреніе, высказанное человекомъ, которое онъ хочетъ непремѣнно исполнить для Бога. Обѣты бываютъ, по ихъ предмету, личные и вещественные; по времени — временные и постоянные; по условію — условные и безусловные; по формѣ — простые и торжественные. Особенно выдающіеся виды обѣтовъ, это: — а) *Подвижничество и монашество*, имѣющія свое начало еще въ ветхомъ заветѣ, а примѣры въ лицѣ Іоанна Крестителя, Ап. Павла, и образцы — въ лицѣ Павла Фивейскаго, Антонія Великаго и Иларіона Великаго, Антонія и Θεодосія Печерскихъ, Зосимы и Савватія Соловецкихъ и Сергія Радонежскаго, которые всѣ подвизались въ уединеніи отъ людей, въ постѣ, молитвѣ и цѣломудріи. — б) *Пустынножителство*, когда многіе подвижники-иноки, проводя жизнь въ отшельничествѣ отъ міра, въ пустыняхъ, кромѣ молитвы, поста и покаянія, предавались созерцательной богоугодной жизни. — в) *Затворничество*, когда подвижники въ самыхъ монастыряхъ затворялись въ своихъ кельяхъ, никому не показываясь и никого

не принимая къ себѣ, посвящали себя особенно строгимъ подвигамъ благочестія.—г) Столпничество, когда для строжайшихъ подвиговъ благочестія подвижники устроили для себя столпы и на нихъ спасались.—д) Юродство Христа ради, когда человѣкъ, изъ любви къ Богу, добровольно отказывается отъ удобствъ и пріятностей общественной жизни, а иногда и отъ самой разумности, представляясь предъ людьми глупымъ и страннымъ, при внутреннемъ полномъ сознаниіи самого себя и своихъ обязанностей. Впрочемъ, бываетъ и ложное юродство, состоящее въ подражаніи истинному юродству одною внѣшностію, безъ духа любви къ Богу и безъ благочестія, для обмана простодушныхъ, изъ своихъ житейскихъ выгодъ.

Обѣтъ, какъ добродѣтельное намѣреніе человѣка совершать богоугодныя дѣла, есть какъ бы жертва, которую онъ приноситъ Богу, въ засвидѣтельствованіе къ Нему своего благоговѣнія. Обѣтъ служитъ для самого человѣка сильнымъ побужденіемъ къ постоянству и преспѣванію въ добродѣтели, а также удерживаетъ его волю отъ дѣйствій, несообразныхъ съ силою даннаго обѣта. Богоугодность обѣта открывается также изъ примѣра тѣхъ благочестивыхъ людей, которые по разнымъ обстоятельствамъ дѣлали свои обѣты Богу, и они были приняты Имъ; даже Самъ Богъ требуетъ свято исполнять данный Ему обѣтъ. Обѣтъ долженъ быть свободнымъ, а не принужденнымъ дѣйствіемъ человѣка; предметъ его должно составлять что-либо святое и богоугодное, что, однакоже, не относится къ непремѣнной обязанности, которая должна быть исполняема и безъ обѣта; наконецъ, обѣтъ долженъ

быть и физически и нравственно возможенъ къ исполненію для того, къмъ онъ производится, т.-е. онъ долженъ быть сообразенъ съ его силами и средствами. Если данныйъ обѣтъ имѣетъ всѣ высказанныя принадлежности и условія, т.-е. если онъ есть выраженіе собственной воли челоуѣка и полного его сознанія,—если предметъ его есть дѣло святое и богоугодное, если исполненіе его не превышаетъ силъ и средствъ челоуѣка, то онъ непремѣнно долженъ быть исполненъ. Этого требуетъ величіе и святость Бога, Которому дается обѣтъ, какъ объ этомъ говоритъ и Слово Божіе: *аще обѣщавши обѣтъ Богу, не умедли отдати его* (Лев. гл. 27; Числ. 6, 1; Екклез. 5, 3—4).

Рѣшеніе возраженій противъ обѣтовъ.

Сужденія людей, мало знакомыхъ съ высшею духовною жизнію, и вообще о монашествѣ и въ частности о высокихъ проявленіяхъ его,—затворничествѣ, столпничествѣ, юродствѣ,—болѣе или менѣе ошибочны. Они обыкновенно видятъ потерю многихъ выгодъ для міра въ отчужденіи людей сихъ отъ міра, находя, что они были бы весьма полезны на томъ или другомъ поприщѣ жизни общественной. Но понятія людей о пользѣ слишкомъ разнообразны, до того, что полезнымъ иногда называется и то, что нравственно вредно. Съ христіанской точки зрѣнія, нѣтъ ничего полезнѣе, какъ угожденіе Богу и спасеніе души (Марк. 8, 36—37). Слѣдовательно, христіанскіе подвижники, подвигами своими угождающіе Богу, для спасенія себя самихъ, очевидно, суть люди наиболѣе полезныя. При томъ, кто не знаетъ, что подвижники вѣры и бла-

гочестія всегда приносили и приносятъ неоцѣненную пользу міру своими молитвами и чудесами; иные, душеполезными наставленіями и писаніями, и, наконецъ, всѣ—высокими примѣрами христіанскихъ добродѣтелей?! Протестанты говорятъ, что въ Евангеліи нигдѣ не заповѣданы обѣты. Но Евангеліе требуетъ отъ насъ совершенства Божественнаго: *будите убо вы совершенны, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть* (Матѳ. 5, 48), и всѣ благочестивые обѣты эту именно и имѣютъ цѣль, чтобы достигнуть большаго и большаго совершенства въ добродѣтельной жизни.—Говорятъ, далѣе, что всевидящій Богъ не имѣетъ въ нихъ и ихъ обрядности нужды. Но Богъ ни въ чемъ и ни въ комъ не имѣетъ нужды; неужели поэтому не нужны съ нашей стороны никакія уже обязательства по отношенію къ Нему и никакія добрыя дѣла? Какъ же мы исполнимъ заповѣдь: *прославите Бога въ душахъ вашихъ и тѣлесахъ вашихъ*? А подвиги съ ихъ обрядами именно предпринимаются для славы Божіей. Говорятъ, что обѣты стѣсняють свободу христіанина и мучатъ совѣсть въ случаѣ неисполненія ихъ. Но обѣты суть произвольныя дѣйствія, и, слѣдовательно, не могутъ быть названы насиліемъ или принужденіемъ свободы; не всегдашнее исполненіе ихъ подвергаетъ человѣка отвѣтственности и говоритъ только о его неосмотрительномъ и невнимательномъ отношеніи къ нимъ, а не о ненужности ихъ. Обѣты, говорятъ наконецъ, простираются часто на будущее время, которое не въ нашей власти. Но какъ же мы, наприм. въ крещеніи и покаяніи, даемъ обѣщанія болѣе не грѣшить, а жить свято на будущее время.

IV. Почитаніе святыхъ: — Богоматери, Ангеловъ и особенно Ангела-Хранителя и святыхъ людей прославленныхъ. Молитвенное призываніе ихъ, какъ особенный видъ истиннаго богопочтенія. Основанія для этого почитанія. Истинный смыслъ почитанія святыхъ.

Съ обязанностями къ Богу соединяются наши обязанности къ святымъ Его.—И, во-1-хъ, къ *Богоматери*, какъ честнѣйшей херувимъ, нашей ближайшей къ Богу и сильнѣйшей Ходатайницѣ и Заступницѣ. Во-2-хъ, къ *Ангеламъ*, къ духамъ чистымъ и святымъ слугителямъ величія Божія, и въ особенности къ *Ангелу-Хранителю* жизни нашей, неотлучно пребывающему съ нами чрезъ всю жизнь нашу и неусыпно соблюдающему, вразумляющему и путеводящему насъ всегда и вездѣ. Въ-3-хъ, мы должны почитать святыхъ угодниковъ Божіихъ, какъ находящихся во свѣтѣ лица Божія, ходяйствующихъ о насъ предъ Богомъ и молящихся о спасеніи нашемъ и благопоспѣшеніи намъ во всѣхъ добрыхъ дѣлахъ нашихъ. Эти обязанности состоятъ въ томъ, чтобы мы, воздавая имъ должное почтеніе, прославляли ихъ, поклонялись имъ, призывали ихъ въ молитвахъ своихъ. Основаніе почитанія святыхъ Божіихъ—въ Словѣ Божіемъ, гдѣ они изображаются весьма близкими къ Богу и имѣющими тѣснѣйшее общеніе съ Отцемъ, Сыномъ и Св. Духомъ (Іоан. 17, 22; 15, 5), окружающими престолъ Бога и служащими Богу (Апок. 19; Исаи 6, 2; Іезек. 1, 5; Дан. 7, 10; 3, 59; Матѣ. 18, 10; Псал. 102, 20; Матѣ. 22, 30),—и въ ученіи святой Церкви: „вся со страхомъ Божіимъ да творимъ, просяще о предстательствѣ Пренепорочныя Владычицы на-

шей Богородицы и Приснодѣвы Маріи, также святыхъ Ангеловъ и всѣхъ святыхъ, яко да и мы святыни ихъ причастницы будемъ“, — говорятъ отцы VII вселенскаго собора. Вообще въ Словѣ Божіемъ и ученіи Церкви святые изображаются, какъ посредники между нами и Богомъ и какъ носители Божественной благодати, — и въ этомъ главное основаніе почитанія ихъ. Прославляя и призывая въ молитвахъ нашихъ Владычицу Богородицу, св. Ангеловъ Божіихъ и св. угодниковъ, мы славимъ въ нихъ Самого Бога, подателя Св. Духа и освятителя святыхъ; въ ихъ мудрости, въ ихъ величїи и силѣ, которую они проявили въ побѣдѣ надъ грѣхомъ, въ достиженіи богоугодныхъ добродѣтелей, въ изумительныхъ и непостижимыхъ чудесахъ, словомъ — во всѣхъ ихъ высокихъ благодатныхъ дѣйствїяхъ видимъ величіе и власть Самого Бога, дѣйствующаго въ нихъ, а потому въ нихъ и чрезъ нихъ прославляемъ Его же, премудраго Творца и Промыслителя всего сущаго въ мірѣ; отъ созерцанія дѣлъ святыхъ мыслями своими восходимъ къ Богу, дивному во святыхъ, возсылая за все честь, славу, хвалу, благодареніе и прославленіе. Но святые, сколько бы ни были высоки, могущественны и сильны, суть только рабы Божїи и ходатаи наши предъ Богомъ чрезъ Іисуса Христа; и потому тотъ весьма погрѣшилъ бы противъ заповѣди о почитаніи Бога, кто всю свою вѣру, надежду и любовь сталъ бы единственно оказывать святымъ и имъ воздавать Божеское поклоненіе и почитаніе. Почитая святыхъ, мы должны наблюдать, чтобы почитаніе наше было правильное, согласное съ заповѣдью о почитаніи единаго истиннаго Бо-

га, чтобы оно было не одно внѣшнее, а было проникнуто чувствомъ любви къ нимъ и чтобы выражалось въ святой и богоугодной жизни или въ подражаніи ихъ вѣрѣ и добродѣтелямъ. Такое только почитаніе ихъ и Богу угодно, и имъ пріятно, и намъ спасительно.

Обязанности христіанина по отношенію къ себѣ самому.

Общій характеръ отношеній христіанина къ себѣ самому. Любовь къ самому себѣ и ея основаніе. Сообразность ея съ любовью къ Богу и ближнему. Раздѣленіе обязанностей къ самому себѣ.

Любовь христіанина къ самому себѣ должна быть чужда самолюбія и эгоизма, во всемъ ищущаго своихъ выгодъ и пріобрѣтеній, всѣмъ себя предпочитающаго; но должна быть любовь чистая, правильная, основанная на любви къ Богу и имѣющая цѣлю славу Бога и спасеніе ближнихъ. Такая любовь основаніемъ своимъ имѣетъ то, что Творецъ вдохнулъ въ насъ чувство любви къ себѣ, такъ что это чувство въ насъ есть самое первое, необходимое. Первый и главный предметъ любви Божіей есть Онъ Самъ для Себя. Это же чувство Богъ отпечатлѣлъ и въ человѣкѣ, какъ Своимъ образъ и подобіи. Истинная любовь къ себѣ самому сообразна, во-1-хъ, съ любовью къ Богу, потому что она стремится къ тому, чтобы раскрыть въ человѣкѣ богоподобныя силы и способности, усовершенствовать ихъ и возвысить такъ, чтобы человѣкъ представлялъ изъ себя, по возможности, подобіе Христово, — *человѣка, созданнаго по Богу въ правдѣ и*

преподобіи истины (Еф. 4, 24); во-2-хъ, она сообразна съ любовью къ ближнимъ, потому что истинная любовь общительна до того, что готова принести въ жертву самую жизнь свою за ближняго, когда это угодно Богу. Въ этомъ общеніи съ ближнимъ заключается собственное благо и счастье каждаго христіанина. Обязанности христіанина къ самому себѣ можно раздѣлить на общія и частныя.

А. Обязанности общія.

Къ общимъ обязанностямъ относятся: 1) обязанность самопознанія; 2) основанная на самопознаніи истинное уваженіе къ себѣ и христіанское смиреніе и 3) основанная на самоуваженіи истинная любовь къ себѣ.

1. Обязанность самопознанія. *Противоположное ей состояніе нравственнаго невѣдѣнія и безпечности о себѣ.*

Самопознание есть основаніе истинной и правильной жизни: *аще быхомъ себе разсуждали, не быхомъ осуждени быша* (Корин. 11, 31). Оно необходимо христіанину для исправленія себя, для успѣшнаго дѣйствования на пути ко спасенію, для выполненія обязанностей къ Богу и ближнему. „Сподобивыйся увѣдѣти себе, лучшій есть сподобившагося увѣдѣти Ангеловъ“, говоритъ св. Исаакъ Сиринъ о важности самопознанія. Предметомъ нашего самопознанія могутъ быть общія свойства человѣческой природы, ея настоящее состояніе, цѣль и достиженіе ея во Христѣ; но по преимуществу мы должны знать свои личныя свойства и свое внутреннее состояніе. Это необходимо намъ для того, чтобы добрыя расположенія и склонности усиливать и развивать, а худыя подавлять и исправлять. Для

приобрѣтенія этого столь нужнаго намъ познанія о себѣ, мы тщательно должны обращать вниманіе на то, какія мы питаемъ въ себѣ мысли, чувствованія и желанія, и какіе предметы по преимуществу занимаютъ нашу душу, и къ чему она особенно расположена. Кромѣ собственнаго наблюденія за собою, важнымъ пособіемъ къ приобрѣтенію точнаго о себѣ познанія могутъ быть и сужденія о насъ другихъ людей, какъ расположенныхъ, такъ и не расположенныхъ къ намъ;—Слово Божіе и писанія святыхъ отцевъ, гдѣ ясно изображается—каковъ челоѣкъ есть и каковъ онъ долженъ быть, а главное—усердная молитва къ Богу, дающему челоѣку познаніе и разумъ къ познанію себя, о чемъ молился пророкъ Давидъ: *Искуси мя, Боже, и увѣждь сердце мое: истязи мя, и разумѣй стези моя; и виждь, аще путь беззаконія во мнѣ, и настави мя на путь вѣченъ* (Псал. 138, 23—24). Самопознанію противоположны нравственное невѣдѣніе и безпечность о себѣ. Мы видимъ много людей, которые вовсе не имѣютъ познаній о себѣ и живутъ изо-дня въ день, подобно безсловеснымъ животнымъ. Виновны въ этомъ и люди неразвитые, простолюдины, какъ имѣющіе возможность приобрѣсть по крайней мѣрѣ необходимыя и существенныя познанія о себѣ, тѣмъ болѣе виновны въ невѣдѣніи и безпечности о себѣ люди образованные.

2. Основанныя на самопознаніи истинное уваженіе къ себѣ и христіанское смиреніе. Совмѣстность смиренія съ сознаніемъ собственнаго достоинства. Пороки, противныя смиренію: гордость съ ея видами—тщеславіемъ и высокомеріемъ.

Самопознаніе челоѣка открываетъ ему его пре-

имущества предъ всѣми земными тварями—въ дарованномъ ему богоподобіи, въ искупленіи его Сыномъ Божиимъ, въ сообщеніи ему Божественныхъ силъ къ животу и благочестію, въ назначеніи его къ вѣчной славѣ, и тѣмъ побуждаетъ его смотрѣть на самого себя съ уваженіемъ. Истинное уваженіе къ себѣ состоитъ въ томъ, чтобы, сознавая достоинства дарованій, которыми обладаетъ нравственная наша природа, употреблять ихъ сообразно назначенію, пользоваться силами естественными и благодатными во славу Божию, ко благу и счастію ближнихъ и къ собственному спасенію. Какъ такое, истинное уваженіе къ себѣ необходимо должно сопровождаться смиреніемъ, или, что то же, истинное уваженіе къ себѣ не можетъ быть иное, какъ только смиренное, благопокорливое и благообщительное. Истинно сознающій и уважающій свое достоинство во всемъ признаетъ себя зависимымъ отъ Бога и, ничего не присвоая самому себѣ, во всемъ проситъ помощи Божіей и за сдѣланное при помощи Божіей добро благодаритъ Его; сознавая свои слабости, немощи и недостатки, онъ всѣхъ ставитъ выше себя и всѣмъ готовъ служить, чѣмъ можетъ, съ чистою совѣстью, до самопожертвованія, и охотно прощаетъ всѣ обиды и оскорбленія—во славу Божию и въ собственное свое спасеніе. Если же и сознание собственного достоинства и смиреніе имѣютъ одну цѣль—славу имени Божія, благо ближнихъ и собственное спасеніе человѣка, то очевидно, что они не только совмѣстны между собою, но даже не могутъ быть одно безъ другаго. Съ истиннымъ уваженіемъ къ себѣ несовмѣстна и даже противоположна ему *гордость*, или услажденіе собственными

совершенствами и, при сравненіи съ другими, предпочтеніе себя другимъ, даже всѣмъ. Гордый все приписываетъ себѣ, а не Богу, и на всѣхъ смотритъ съ презрѣніемъ. Гордость переходитъ въ *тщеславіе*, когда человѣкъ надмевается такими качествами, которыхъ вовсе не имѣетъ, и въ *высокомеріе*, когда преувеличиваетъ дѣйствительныя качества сверхъ надлежащаго.

3. Основанная на самоуваженіи истинная любовь къ себѣ.
Отличія ея отъ самолюбія и ея характеръ. Связанная съ христіанскою любовью къ себѣ обязанность самоотверженія. Ея предѣлы и условія.

Полное самопознаніе и истинное уваженіе къ своему достоинству, соединенное съ истиннымъ смиреніемъ, приводятъ человѣка къ высшей добродѣтели—*истинной любви къ себѣ*. Христіанская любовь къ себѣ есть постоянное, неослабное, основанное на законѣ Евангельскомъ и на подражаніи Господу Іисусу Христу стремленіе къ своему нравственному совершенству, благу и блаженству. Христіанинъ, истинно любящій самого себя, любитъ искренно и паче всего Бога, а послѣ Него ближнихъ, и въ этой любви къ Богу и ближнимъ и въ исполненіи предписанныхъ Евангелиемъ добродѣтелей поставляетъ свое счастье, радость и блаженство. Такъ истинно-христіанская любовь къ себѣ, какъ чувство святое и богоугодное, отличается отъ самолюбія самымъ своимъ характеромъ.—Любовь къ себѣ, какъ совершенство наше, приводитъ насъ къ Богу, къ тѣснѣйшему единенію съ Нимъ и блаженству,—а самолюбіе, какъ порокъ и врагъ нашъ, идетъ отъ діавола и влечетъ къ гибели. Истинно

любящій себя христіанинъ, забывая о себѣ, поставяетъ цѣлью своею доставить ближнимъ своимъ истинное счастье и безопасность; а самолюбивый во всѣхъ своихъ дѣйствіяхъ имѣетъ одну цѣль—достиженіе своихъ честолюбивыхъ, корыстолюбивыхъ и сластолюбивыхъ видовъ; здѣсь—эгоизмъ, а тамъ самоотверженіе. Самоотверженіе весьма тѣсно связано съ истинною любовію къ себѣ. Истинно любящій себя всегда готовъ бываетъ лишиться всего драгоценнаго на землѣ, лишь бы только не сдѣлать чего-либо противнаго волѣ Божіей и такимъ образомъ не вредить своему спасенію. Такое самоотверженіе заповѣдано въ Евангеліи: *аще кто хоцетъ по Мнѣ идти, да отвержется себе*,—сказалъ Спаситель (Матѣ. 16. 24). Самоотверженіе, начинаясь отверженіемъ всего порочнаго, страстнаго и нечестиваго, въ дальнѣйшемъ поступленіи имѣетъ множество ступеней, какъ это можно видѣть въ жизни св. угодниковъ Божіихъ. Высшій предѣлъ его есть тотъ, когда человекъ живетъ не себѣ, но Христу, всецѣло живетъ благодатію Его (Римл. 6, 11; 1 Коринѣ. 15, 10). Истинно самоотверженная дѣятельность должна быть свободная и радостная (Псал. 2, 11), изъ любви къ Богу и ближнимъ, а не изъ самолюбія (2 Коринѣ. 8, 21),—всесовершенная, стирающаяся на душу и тѣло и на все, чѣмъ мы владѣемъ (Матѣ 5; 39, 40), и, наконецъ, постоянная и неизмѣнная (Лук. 9, 62; Апокал. 2, 10).

Б) Частныя обязанности къ самому себѣ.

Онѣ касаются: 1) попеченія христіанина о развитіи души своей во всѣхъ ея способностяхъ;—2) попеченія о тѣлѣ во всѣхъ его видахъ;—3) обязан-

ностей въ отношеніи къ внѣшнему благополучію и 4) зависимости внѣшней судьбы человѣка отъ положенія его въ обществѣ.

1. Попеченіе христіанина о развитіи души во всѣхъ ея способностяхъ. *Научное развитіе и эстетическое образованіе сердца съ христіански-нравственной точки зрѣнія. Развитіе нравственнаго характера. Сущность и направленіе самоусовершенствованія.*

Обязанности человѣка-христіанина въ отношеніи къ душѣ состоятъ въ томъ, чтобы онъ имѣлъ попеченіе объ усовершенствованіи ея силъ и способностей, и преимущественно главныхъ—ума, воли и сердца. По отношенію къ уму христіанинъ долженъ первѣе всего приобрѣсть чистое и точное познаніе о Богѣ и Спасителѣ своемъ (Іоан. 17, 3). вмѣстѣ съ этимъ познаніемъ онъ долженъ усвоить себѣ всѣ истины вѣры, раскрытыя и изложенныя ученіемъ Церкви. Затѣмъ христіанинъ не долженъ чуждаться для систематическаго образованія своего ума и другихъ наукъ, служащихъ для этой цѣли и полезныхъ въ обществѣ. Съ умственнымъ образованіемъ христіанинъ долженъ заботиться и о развитіи своей нравственной стороны, причемъ онъ обязанъ утверждать свою волю въ правилахъ благочестія и приобрѣтатъ навыкъ въ христіанскихъ добродѣтеляхъ, въ чемъ главное назначеніе наше: сія есть воля Божія—святость ваша, говоритъ намъ Слово Божіе. Но умственное и нравственное образованіе человѣка можетъ быть прочнымъ и живымъ только тогда, когда оно будетъ вытекать изъ сердца, очищеннаго въ своихъ чувствахъ и стремленіяхъ и направленнаго къ Богу. Поэтому долгъ хри-

стіанина—дать такое настроеніе своему сердцу, по которому оно было бы свободно отъ всякаго пристрастія къ предметамъ земнымъ и тлѣннымъ и было бы одушевлено чистѣйшею любовію къ Богу: *Не любите міра, говоритъ Іоаннъ Богословъ, ни яже въ міръ; аще кто любитъ міръ, нѣсть любви Отчи въ немъ: яко все, еже въ міръ,—похоть плотская, похоть очесъ и гордость житейская* (1 Іоан. 2, 15—16). Такая чистота и возвышенность сердца не иначе можетъ достигаться, какъ подъ условіемъ усвоенія себѣ святѣйшихъ истинъ Божественнаго ученія, при созерцаніи величественныхъ явленій природы и при облагороженіи души лучшими произведеніями искусства, способными возбуждать чистыя ощущенія въ сердцѣ. Вслѣдствіе правильнаго развитія ума и истинно эстетическаго образованія сердца у христіанина долженъ развиваться и нравственный характеръ, то-есть такая твердость и стойкость воли, чтобы ничто не могло отвлечь его отъ благочестиваго подвига, если онъ истинно полезенъ, угоденъ Богу и спасителенъ,—чтобы для него было нравственно невозможно жить иначе, а не такъ, какъ велитъ нравственный законъ и какъ предписываетъ Евангеліе. Тогда только всѣ наши усилія, все образованіе, какъ умственное, такъ и нравственное, всѣ заботы сердца будутъ у насъ обращены на то, чтобы образовать изъ себя человѣка Божія, *созданнаго по Богу въ правдѣ и въ преподобіи истинны* (Еф. 4, 24), *да совершенъ будетъ Божій человекъ, ни всякое дѣло благое уготованъ* (2 Тим. 3, 17). Въ этомъ сущность и направленіе самоусовершенствованія.

2. Попеченіе о тѣлѣ и его виды. *Сохраненіе тѣлесной жизни и здоровья. Преступность самоубійства и неразумность основаній, приводимыхъ въ его оправданіе.*

Обязанности христіанина въ разсужденіи тѣла состоятъ въ томъ, чтобы поддерживать его жизнь и здоровье, а для этого—хранить его въ чистотѣ и цѣломудріи. Поддерживать свою жизнь и здоровье тѣлесное мы обязаны по важности самаго назначенія своей земной жизни, которая дана намъ Богомъ для цѣлей вѣчныхъ, и по достоинству самаго тѣла, которое составляетъ существенную часть нашей природы и орудіе души для совершенія ею своихъ дѣйствій. Тѣло наше прославлено и возвышено таинствомъ искупленія, по силѣ котораго оно сдѣлалось какъ бы частію и членомъ Самого Господа Спасителя и удостоилось быть храмомъ Духа Святаго. *Не вѣсте ли, говоритъ Апостолъ, яко тѣлеса ваши удове Христовы суть? Или не вѣсте, яко тѣлеса ваши суть храмъ живущаго въ васъ Св. Духа, егоже имате отъ Бога, и нѣсте свои; куплени бо есте црною. Прославите убо Бога въ душахъ вашихъ и тѣлесахъ вашихъ, яже суть Божія.* Это высокое достоинство тѣла нашего налагаетъ на насъ обязанность хранить его въ чистотѣ и цѣломудріи, чтобы оно соотвѣтствовало святости обитающаго въ немъ Духа Божія. Противъ обязанностей въ отношеніи къ своему тѣлу поступаютъ прежде всего самоубійцы, добровольно прекращающіе свою жизнь, данную имъ Богомъ для пользы ихъ и ближнихъ; потомъ люди порочные вообще, которые ведутъ такой образъ жизни, что потрясаютъ свои физическія силы невоздержаніемъ и распутствомъ, чѣмъ

постепенно убиваютъ свою жизнь и незамѣтно приближаются къ преждевременной смерти.

Примѣчаніе. Преступность дуэли. Нѣкоторые думаютъ, будто можно и должно жертвовать жизнью для возстановленія нарушенной чести. Но нарушенная честь не можетъ быть возстановлена пожертвованіемъ собственной жизни; напротивъ, здѣсь является новое преступленіе, тягчайшее—убійство. Истинная честь вовсе не нуждается въ такомъ средствѣ для своего возстановленія, какъ дуэль; ибо для этого во всѣхъ странахъ и у всѣхъ народовъ существуютъ законы, ограждающіе честь невиннаго человѣка и наказывающіе оскорбителя чести. Но особенно поединокъ законопреступенъ въ христіанинѣ, обязанномъ прощать обиды и любить самихъ враговъ своихъ (Мѡ. 5, 44).

3. Обязанности въ отношеніи къ внѣшнему благополучію.— *Христіанскій взглядъ на блага внѣшней жизни; позволительность удовольствій и ихъ строгій выборъ. Христіанскій взглядъ на несчастія и бѣдствія жизни.*

Поелику христіанинъ долженъ беречь свое здорье, чтобы быть въ состояніи исполнять свои обязанности, то совершенно справедливо—заботиться ему о пищѣ, питіи, одеждѣ, жилищѣ и довольствѣ своей жизни. Только заботы эти у христіанина не должны простирается до желанія излишняго. Если же Богъ посылаетъ довольство и избытокъ,—благодарить Его за то и употреблять избытокъ во славу Божию и на пользу ближнихъ (Евр. 13, 16). Позволительны христіанину и удовольствія, но такія, которыя могли бы не удалять насъ, но приближать къ Богу. Христіанинъ не долженъ

искать утѣхъ и удовольствій въ тѣхъ суетныхъ предметахъ, въ которыхъ ищутъ и находятъ люди вѣка сего; но почерпать радости для себя въ усердномъ и постоянномъ служеніи Господу, въ хожденіи предъ Нимъ въ законѣ Его день и ночь, въ общеніи между собою, или въ богоугодномъ, святомъ дружествѣ, въ бесѣдахъ чистыхъ и назидательныхъ, въ созерцаніи красотъ видимой природы, въ псалмопѣніи, въ молитвѣ, словомъ — въ томъ, *елика суть истинна, елика честна, елика праведна, елика доброхвальна, елика пречиста, елика прелюбезна, аще кая добродѣтель и аще кая похвала* (Филип. 4, 8). Несчастія и бѣдствія одни зависятъ отъ насъ самихъ, а другія посылаются на насъ Промысломъ Божиимъ. Коль скоро христіанинъ примѣчаетъ, что несчастія и бѣдствія постигли его по собственной его винѣ, какъ праведное наказаніе за его пороки и преступленія, онъ долженъ, нимало не медля, оставить путь порока и обратиться къ Господу съ истиннымъ и нелицемѣрнымъ покаяніемъ и съ молитвою о прощеніи грѣховъ (Ис. 1, 16—20), и долженъ постараться загладить вины, сдѣланныя имъ въ грѣховномъ невѣдѣніи, на примѣръ вознаградить вредъ и убытокъ обиженныхъ имъ, примириться съ врагами и съ усердіемъ посвятить себя дѣламъ благочестія. Усердствуя и молясь, онъ перемѣнитъ гнѣвъ Божій на милость и милосердіемъ Божиимъ избавится отъ гнетущихъ его несчастій (Ниневитяне. Іоны 3 гл.). Несчастія, посылаемые отъ Бога, тѣмъ легче и благодушнѣе христіанинъ долженъ переносить, чѣмъ тверже и несомнѣннѣе увѣренъ, что въ мірѣ семъ ничто безъ Промысла Божія не совершается, что Богъ посы-

лаеть несчастія на людей не иначе, какъ только по любви Своей къ нимъ и для ихъ же пользы (Евр. 12, 6). А потому христіане, страдая по волѣ Божіей, не только не должны смущаться, жалѣть о себѣ или роптать на Бога, но еще должны благодарить и прославлять Бога. Несчастія полезны какъ для грѣшныхъ, такъ и для святыхъ. Путь креста есть путь Христовъ и христіанскій; безъ него нѣтъ спасенія.

4. Зависимость внѣшней судьбы челоуѣка отъ положенія его въ обществѣ и совмѣстность необходимыхъ условій жизни общественной съ обязанностями христіанина. *Избраніе и прохожденіе опредѣленнаго званія въ жизни. Попеченіе о чести, или добромъ мнѣніи о себѣ въ обществѣ. Отличіе его отъ честолюбія. Непредосудительность для христіанина общественныхъ преимуществъ. Богатство и христіанское употребленіе его. Предосудительность любостыжанія, расточительности и скупости. Христіанскій взглядъ на бѣдность и ея нравственное значеніе.*

Въ обществѣ людей жизнь общественная стройно и добропорядочно можетъ идти лишь тогда, когда всѣ члены общества, и каждый въ частности, будутъ исправно проходить обязанности своего званія. Отсюда слѣдуетъ, что никто, хотя бы и всѣмъ обеспеченный челоуѣкъ, не въ правѣ отказываться отъ того или другаго полезнаго занятія, въ опредѣленномъ званіи, которое бы усовершенствовало его и дѣлало достойнымъ царствія небеснаго. Избирая званіе, какое угодно Богу и благословляется св. Церковью и наиболѣе полезно для нашего спасенія, сообразно нашимъ силамъ, способностямъ и

средствамъ, должно проходить оное съ должнымъ усердіемъ, не предъ очима точію начальниковъ или властей трудясь и работая, но какъ предъ Богомъ, въ той увѣренности, что проходимое нами званіе назначено отъ Бога, что усердное и добросовѣстное исполненіе обязанностей званія, доставивъ наибольше существенной пользы ближнимъ нашимъ и намъ самимъ честь и уваженіе отъ другихъ, послужить къ нашему спасенію. Но для успѣшнаго выполненія обязанностей званія, христіанинъ долженъ сохранять свою честь, или доброе мнѣніе о себѣ въ обществѣ, такъ, чтобы доброе мнѣніе о немъ, правотѣ его поступковъ, о его постоянныхъ правилахъ и убѣжденіяхъ было у всѣхъ окружающихъ его, чтобы объ немъ всегда отзывались выгодно и уважительно. Въ случаѣ же несправедливыхъ нападеній на честь и доброе имя христіанина, онъ долженъ отражать ихъ законнымъ путемъ. Честь, основанная въ началахъ нравственныхъ и на Евангеліи, какъ добродѣтель сама въ себѣ, служитъ источникомъ или побужденіемъ ко многимъ добродѣтелямъ и весьма рѣзко отличается отъ честолюбія, основаннаго на эгоизмѣ или на какихъ-либо честолюбивыхъ, корыстолюбивыхъ и плотоугодныхъ расчетахъ и служащаго источникомъ многихъ тяжкихъ пороковъ. Но общественныя преимущества не предосудительны для христіанина, когда онъ, отличаясь предъ другими лучшими качествами умственными и нравственными, можетъ руководить другихъ по пути добра и порядка, производить судъ и правду въ людяхъ, защищать обидимыхъ и гонимыхъ, и такимъ образомъ стоять во главѣ общества. Естественно, такіе люди, свѣтящіе другимъ свѣтомъ

добрыхъ дѣлъ, должны пользоваться среди однообщественниковъ своихъ особеннымъ почетомъ и особенными преимуществами. *Ему же урокъ, урокъ; а ему же дань, дань; а ему же страхъ, страхъ; и ему же честь, честь,* говоритъ Слово Божіе (Рим. 13, 7). Обладаніе богатствомъ, какъ обладаніе всякимъ другимъ даромъ Божіимъ, также не предосудительно для христіанина, если онъ будетъ законно пріобрѣтать его и пользоваться имъ, а избытокъ его употреблять во славу Божію, на пользу ближнихъ и во спасеніе своей души. *Благоворенія же и общенія не забываютъ; таковыми бо жертвами благоугождается Богъ,* — говоритъ слово Божіе (Евр. 13, 16). Но правильному употребленію богатства противоположно неправильное, которое состоитъ *въ любостыжанинѣ*, когда человѣкъ, пристращаясь къ богатству, употребляетъ всѣ способы, и даже незаконные, къ пріумноженію своихъ сокровищъ, — *въ расточительности*, когда человѣкъ свое имѣніе употребляетъ на различнаго рода удовольствія и прихоти, не дозволенные или прямо воспрещенныя христіанину, — *въ скупости*, когда человѣкъ, собравши имѣніе, не дѣлаетъ изъ него никакого употребленія, ни добраго, ни злаго, поставляя себѣ въ удовольствіе быть оберегателемъ и сторожемъ его, при томъ почти всегда перенося неудобства, свойственныя одной крайней нищетѣ. — Бѣдность несомнѣнно полезна, но она полезна преимущественно тогда, когда переносится безъ ропота и съ упованіемъ на Бога, когда человѣкъ пользуется уроками ея къ своему нравственному исправленію и совершенству, когда побуждается ею къ трудолюбію, услужливости, а не предается безпечности и нерадѣнію, тунеядству

или же порокамъ: нетрезвости, лжи, обману, воровству и др. *Есть же снисканіе велие благочестіе съ довольствомъ. Ничтоже бо внесохомъ въ міръ сей, явь, яко ниже изнести что можемъ. Имъюще же пишу и отпьяніе, сими довольни будемъ,* — похваляетъ добродѣтельную бѣдность св. Апостоль Павель (1 Тим. 6, 5—8).

Обязанности христіанина въ отношеніи къ ближнимъ.

А. Общія обязанности къ ближнимъ, какъ членамъ одного человѣческаго рода. Обязанность познанія ближнихъ, уваженія и любви къ нимъ.

І. *Познаніе ближнихъ.* Свойства истиннаго человѣкознанія.

Законъ нравственный обязываетъ насъ прилагать попеченіе о ближнихъ нашихъ, способствовать ихъ внутреннему совершенству, умственному и нравственному, и внѣшнему благосостоянію: но этого требованія закона мы не можемъ удовлетворительно исполнить, если не будемъ достаточно знать ближнихъ нашихъ. Познаніе ближнихъ нашихъ должно быть истинное, полное и разумное. — *Истинное*, т.-е. такое, какимъ изображается человѣкъ въ Словѣ Божіемъ и въ ученіи православной Церкви, согласное съ ученіемъ здраваго разума и съ самою дѣйствительностію; *полное*, т.-е. такое, которое изображало бы человѣка, какъ существо духовно-чувственное, съ его хорошими и худыми качествами, — познаніе цѣлостное; *разумное*, т.-е. такое, которое способствовало бы намъ къ усовершенствованію и служило бы къ лучшему исполненію обязанностей нашихъ къ себѣ самимъ, къ ближнимъ нашимъ и къ Богу.

II. *Уваженіе къ ближнимъ.* Свойства истиннаго уваженія къ другимъ.

Отъ истиннаго познанія ближнихъ нашихъ должно происходить уваженіе къ нимъ; ибо познаніе это открываетъ намъ, что всѣ ближніе наши имѣютъ одну съ нами природу, въ которой Богъ отпечатлѣлъ Свой образъ и подобіе; у всѣхъ христіанъ одинъ Господь и Искупитель, одна вѣра, одно и предназначеніе. Уваженіе наше къ другимъ, различаясь въ степени и въ мѣрѣ, сообразно достоинству людей по отношенію ихъ къ намъ, не должно быть чуждо никого изъ людей; относясь преимущественно къ душевнымъ качествамъ ихъ, оно не оставляетъ безъ вниманія и внѣшнихъ—силы, мужества, благородства. Уваженіе наше къ другимъ должно быть не изъ тщеславія, чтобы прослыть людьми гуманными, не изъ корысти и иныхъ личныхъ выгодъ; но по чистой любви къ нимъ, растворенной снисхожденіемъ ко всѣмъ, не исключая и враговъ нашихъ,—должно быть благожелательное, выражающееся не въ словахъ только однихъ и внѣшнихъ приличіяхъ, но въ добрыхъ дѣлахъ на пользу ихъ, отъ чистаго сердца (Римл. 12, 9—18).

Примѣчаніе. Пороки, противные сему требованію: неуваженіе къ другимъ, презрѣніе.

Въ какомъ бы видѣ ни обнаруживалось неуваженіе и презрѣніе наше къ ближнимъ,—въ мысляхъ ли, въ словахъ, въ обращеніи и внѣшнихъ поступкахъ,—оно предосудительно и есть тяжкій грѣхъ, который подвергаетъ насъ отвѣтственности предъ Богомъ, вредитъ душѣ нашей, лишая ее благодати Божіей, и, что всего важнѣе, подвергаетъ насъ опасности погибнуть (Матѣ. 5, 22; 1 Іоан. 3, 15).

Ш. *Любовь къ ближнимъ*, какъ основаніе взаимныхъ отношеній между людьми. Отличительныя черты христіанской любви къ другимъ—самопожертвованіе въ пользу ближнихъ и полнота благожелательства. Объемъ и степени любви—любовь ко всѣмъ, любовь къ приснымъ, ея особенный характеръ и нравственное значеніе.

Познаніе и уваженіе наше къ ближнимъ непременно должно быть завершено любовію къ нимъ; ибо неестественно было бы, зная и уважая нашихъ ближнихъ, не любить ихъ. Любовь къ ближнимъ есть главное и самое прочное основаніе взаимныхъ отношеній между людьми, одаренными сердцемъ, способнымъ любить. Всѣ люди связуются взаимными узами частію родства и, большею частію, нуждами общественными и семейными, которыми мы не иначе можемъ удовлетворить, какъ только при взаимной помощи со стороны другихъ; не иначе можемъ устранить и облегчить бѣдствія и несчастія, неразлучныя съ этою жизнію, подержать порядокъ, спокойствіе тишину въ домахъ, обществахъ и отечествѣ, какъ взаимнымъ искреннимъ участіемъ и содѣйствіемъ. Иисусъ Христосъ требуетъ отъ послѣдователя Своего, чтобы онъ такъ же любилъ ближняго, какъ Онъ Самъ возлюбилъ насъ (Іоан. 15, 9—10), чтобы готовъ былъ положить за него душу, когда это необходимо (Іоанна 15, 12—13; 1 Коринѣ. 6, 3—11; Римл. 9, 1—3; 1 Коринѣ. 13, 4—5). Любовь истиннаго христіанина есть любовь всецѣлая и вполнѣ благожелательная: нѣтъ такого блага въ мірѣ, которое бы истинный христіанинъ не пожелалъ принести для спасенія ближнихъ своихъ (1 Сол. 2, 8). Истинный христіанинъ

оказываетъ любовь свою ко всѣмъ людямъ, безъ различія пола, возраста, званія и состоянія, къ друзьямъ и врагамъ, къ своимъ и чужимъ, знакомымъ и незнакомымъ. Но особенно истинный христіанинъ обязанъ любить своихъ присныхъ (Гал. 6. 9 — 10). Въ присномъ своемъ истинный христіанинъ видитъ не плоть и кровь только, которыя не наследуютъ царствія Божія, но *избранныхъ во Христа, возлюбленныхъ и присныхъ Богу...* причастниковъ Божественнаго естества (2 Петра 1, 4); а поэтому любовь христіанина къ приснымъ есть любовь о Господѣ, чистая и святая, стремящаяся представить ихъ Богу и Отцу чистыхъ и всесовершенныхъ во всемъ (11 Сол. 5, 21).

Примѣчаніе. Отличіе свойствъ и проявленій христіанской любви отъ такъ называемой гуманности и филантропіи.— Гуманность и филантропія во многомъ сходны съ любовью христіанскою, именно: та и другая благотворить; благотворя, та и другая имѣетъ въ виду пользу ближнихъ, оказаніемъ имъ благотворенной помощи; та и другая несомнѣнно полезны. Но имѣютъ и существенное различіе, именно: гуманность, благотворя, ищетъ своей славы, а христіанская любовь къ ближнимъ ищетъ славы Господа; гуманность есть обнаруженіе чувственной природы нашей, а христіанская любовь есть даръ Св. Духа, и потому послѣдняя выше первой настолько, насколько духъ выше плоти, насколько благодатное выше естественнаго; гуманность часто не разбираетъ средствъ благотворительности, а любовь христіанская всегда пользуется средствами чистыми, наприм. честнымъ трудомъ и пр.

Общіе виды и дѣйствія любви къ ближнимъ, какъ членамъ одного человѣческаго рода.

Истинная любовь къ ближнимъ свидѣтельствуется, какъ своими признаками, многими добрыми качествами, каковы суть:

1. *Справедливость и снисходительность къ ближнимъ.* Человѣкъ, искренно любящій другаго, говоритъ всегда чистую правду и поступаетъ совершенно справедливо и по совѣсти, какъ предъ Богомъ (Римл. 9, 1); какъ Божіей слуга, ходитъ во свѣтѣ истины и отвергаетъ все несправедливое и ложное (Ефес. 4, 24—25); такимъ образомъ истина и справедливость—девизъ истинно-любящаго христіанина. Но, подражая Божію долготерпѣнію, христіанинъ снисходительно смотритъ на погрѣшности и недостатки людскіе, изобрѣтая и употребляя средства къ исправленію погрѣшающихъ, безъ слабости и человѣкоугодія; онъ охотно прощаетъ тѣхъ, которые сознаются въ своей винѣ, и наказуетъ съ кротостію и человѣколюбіемъ заслуживающихъ наказаніе (2 Коринѣ. 2, 6—8; 1 Коринѣ. 13, 4).

2. *Согласіе и миролюбіе.* Поступая честно и справедливо, христіанинъ предотвращаетъ всякіе поводы къ несогласіямъ, ссорамъ и распрямъ, а когда таковыя случаются независимо отъ него, примиряетъ и успокоиваетъ недовольныхъ. Терпя иногда незаслуженно оскорбленія и обиды, онъ переноситъ ихъ великодушно, съ уступкою собственныхъ правъ, когда это бываетъ нужно, ибо сказано: *еще возможно, еже отъ васъ, со всѣми чловѣки миръ имѣйте* (Римл. 12, 18).

3. *Кротость и терпѣніе.* Перенося оскорбленія и

обиды, укоризны и порицанія (2 Тим. 3, 12), христіанинъ, предавшій себя всецѣло Богу, отъ Него ждетъ оправданія и, подобаясь кроткому Господу Иисусу, идетъ неуклонно вслѣдъ Его (1 Петр. 2, 23); онъ терпитъ гоненія и напасти, потому что знаетъ, что терпѣніе есть не только великая добродѣтель, но и мать всѣхъ добродѣтелей (2 Петр. 1, 5—8). Но когда видитъ, что настаетъ надобность обличить нарушителей нравственнаго закона, тогда онъ является твердымъ защитникомъ вѣры и благочестія (1 Коринѣ. 5, 4—5).

4. *Искренность и правдивость.* Христіанинъ ничего не говоритъ ложно или коварно, или двусмысленно, но такъ, какъ чувствуетъ и какъ внушаетъ ему его добрая совѣсть и любовь къ ближнимъ, т.-е. совершенно искренно и правдиво (Пс. 14, 3—5).

5. *Участіе въ положеніи другихъ, или сочувствіе къ другимъ.* Страданія ближняго всегда бываютъ близки къ сердцу истиннаго христіанина; скорби и бѣдствія другихъ возбуждаютъ въ немъ сильное соболѣзнованіе (Римл. 9, 1—3); поэтому онъ участвуетъ во всѣхъ положеніяхъ всѣхъ своихъ ближнихъ и вполне сочувствуетъ имъ, какъ членамъ одного съ нимъ тѣла, коего глава—Христосъ.

6. *Милосердіе и благотворительность.* Формы благотворительности. Благотворительность единичная и общественная. Нравствен. значеніе той и другой.

Истинная любовь къ ближнимъ тѣсно соединена съ милосердіемъ и благотворительностью и не можетъ существовать безъ нихъ. По примѣру и наставленію Спасителя своего, христіанинъ главнымъ образомъ обязанъ расположить свое сердце къ милосердію и всегда долженъ благотворить,—благотво-

рить всѣмъ, чѣмъ только можетъ—и вещественно, и духовно. Св. Іоаннъ Златоустъ сказалъ: различенъ образъ милованія и широка заповѣдь его! Но главныхъ формъ благотворительности двѣ: единичная и общественная. *Единичная*, когда христіанинъ, руководимый чувствомъ сострадательности, видитъ бѣдняка и спѣшитъ къ нему на помощь съ своею благотворительностью (Дѣян. 3, 1—10); *общественная*, когда нѣсколько человекъ учреждаютъ изъ себя общество, складываются и другихъ приглашаютъ жертвовать, чтобы изъ общаго хранилища добровольныхъ приношеній оказывать необходимое пособіе нуждающимся, по мѣрѣ ихъ надобности (Дѣян. 2, 44—45). Признавая тотъ и другой видъ благотворительности согласнымъ съ духомъ христіанства и правильнымъ, спрашиваемъ: какая изъ этихъ двухъ формъ благотворительности заслуживаетъ предпочтенія—единичная или общественная? Отвѣчаемъ: если бы всѣ вообще христіане, и въ частности бѣдные, были честны, искренни, богобоязненны и расположены къ одному добру и благочестію, то надлежало бы предпочесть единичную благотворительность общественной; потому что единичная благотворительность, какъ не стѣсняемая никакими положительными правилами и формами, свойственными общественной благотворительности, представляетъ для бѣдныхъ ничѣмъ незамѣнимое удобство—имѣть во время нужную помощь. Но такъ какъ опытъ показываетъ, что не у всѣхъ бѣдныхъ людей и не всегда можно найти добрыя качества христіанскія, — напротивъ, многіе изъ нихъ злоупотребляютъ милостынею, предаваясь праздности, тунеядству и разнымъ порокамъ,—то, для избѣ-

жанія этого и для прекращенія онаго, должно предпочесть общественную благотворительность частной, единичной благотворительности.

7. *Любовь ко врагамъ.* Ея возможность. Ея дѣйствія и характеръ.—Христіанинъ не можетъ не имѣть враговъ, потому что настоящая жизнь его есть поприще брани, гдѣ онъ сражается не съ плотію своею только и діаволомъ, но и съ коварствомъ и злобою людей. Господь Иисусъ Христосъ предписалъ христіанину правило—какъ поступать со врагами: *Любите враги ваша, благословите кленущія вы, добро творите ненавидящимъ васъ, и молитесь за творящихъ вамъ напасть и изгонящія вы* (Мѳ. 5, 44), и собственнымъ примѣромъ доказалъ любовь Свою ко врагамъ, когда съ креста молился за Своихъ распинателей (Лук. 23, 34); слѣдовательно, для христіанина любовь ко врагамъ, безъ сомнѣнія, возможна. Дѣйствія любви ко врагамъ заключаются въ правилѣ Спасителя—какъ относиться къ нимъ, то-есть любить ихъ, благословлять ихъ, добро творить имъ и молиться за нихъ. Любовь ко врагу должна быть во имя Господа Иисуса Христа и ради Его святѣйшей заповѣди. Только тогда она можетъ быть чиста и искренна, благодушна и нелицемѣрна, когда совершается по любви къ Спасителю. Искренно любить врага можно только при помощи благодати Св. Духа, только въ Иисусѣ Христѣ.

8. *Христіанское дружество.* Сходство въ мысляхъ, желаніяхъ и чувствованіяхъ сердца между двумя или нѣсколькими лицами именуется дружествомъ. Дружество, имѣя основаніе свое въ симпатіи или сочувствіи сердець, очевидно, доступно всякому человѣку, особенно имѣющему сердце мягкое и чувствитель-

ное. Но христіанское дружество имѣетъ свои особенности. Естественныя чувства любви и благотвори- тельности въ человѣкѣ, освящаясь благодатію Св. Духа, становятся въ друзьяхъ-христіанахъ истинно великимъ утѣшеніемъ и усладою жизни. *Другъ въ- ренъ—кровъ крѣпокъ: обрѣтый его, обрѣте сокровище. Другу върну нѣсть измѣны, и нѣсть мѣрила добро- дѣтели его. Другъ въренъ—врачеваніе житію*, похва- ляетъ дружество премудрый сынъ Сираховъ (6, 14—16). Вѣрному другу нѣтъ ничего равноцѣннаго: онъ несчастія другаго почитаетъ своими и терпитъ ихъ вмѣстѣ съ нимъ, будучи готовъ страдать до смерти, говоритъ преподобный Максимъ Исповѣд- никъ. Христіанское дружество должно быть осно- вано на любви къ Богу и руководиться Его св. за- кономъ, а потому не можетъ быть дружества тамъ, гдѣ людьми руководитъ корыстолюбіе, честолюбіе, плотская страсть или другія порочныя побужденія. Исторія представляетъ намъ примѣры св. друже- ства въ Ионафанѣ и Давидѣ (1 Цар. 12), въ Васи- лій Великомъ и Григоріи Богословѣ, въ Іисусѣ Христѣ и Іоаннѣ Богословѣ.

Примѣчаніе. Пороки, противные обязанностямъ къ ближнимъ: 1) Несправедливость, когда говорятъ не правду о ближнихъ, поступаютъ съ ближними не по истинѣ, а по лицепріятію и коварно (Колос. 3, 9—10); 2) *несогласіе, раздоръ, вражда*, происходящіе отъ порочныхъ страстей (Іак. 1, 1—5); 3) *нескром- ность, безчиніе и грубость* въ обращеніи, никакъ не свойственныя высокому званію христіанина и его святынѣ и чистотѣ (Еф. 4, 30—32); 4) *притворство, скрытность, лесть, обманъ, коварство, противныя тѣмъ*, которые суть *другъ другу удове* (Еф. 4, 25); 5) *рав-*

нодушіе, безчувственность, свойственныя человѣку, не любящему своего ближняго, слѣдовательно не истинному христіанину (1 Іоан. 4, 20—21); 6) *своекорыстіе и лихоимство*, неприличныя сынамъ царствія Божія (1 Коринѳ. 6, 10); 7) *зависть*—дѣло дьявольское (Іак. 4, 1—5); 8) *ненависть*—принадлежность человѣкоубійцы (1 Іоан. 3, 15); 9) *месть*, предоставляемая истиннымъ христіаниномъ не себѣ, а Господу (Римл. 12, 10); 10) *злорадованіе*, радость о несчастіи и злополучіи ближняго. Злорадующіеся суть враги Божіи, подобные убійцамъ, и часть *ихъ въ озеръ горящемъ огнемъ и жупеломъ* (Апок. 21, 8).

Частнѣйшія обязанности въ отношеніи къ ближнимъ, какъ членамъ одного человѣческаго рода.

Подъ именемъ этихъ частнѣйшихъ обязанностей христіанина въ отношеніи къ своимъ ближнимъ, какъ членамъ одного человѣческаго рода, разумѣются попеченія: 1) о внутреннихъ благахъ ближняго, просвѣщеніи ихъ и утвержденіи доброй нравственности между ними; 2) попеченія о внѣшнихъ благахъ ближняго,—здоровьѣ и жизни, чести, добромъ имени и объ имуществѣ ихъ.

1. Попеченіе о внутреннихъ благахъ ближняго, или о душѣ ближняго.

Попеченіе о внутреннихъ благахъ или о душѣ ближняго простирается на его а) умственную и б) нравственную стороны.

а) *Обязанность христіанина просвѣщенія ближнихъ*. Основанія и побужденія къ этому. Условія исполненія этой обязанности.

Всякій христіанинъ, сколько это отъ него зави-

сигь, долженъ заботиться о просвѣщеніи ума ближняго познаніями, полезными для настоящей жизни въ различныхъ отношеніяхъ, а особенно познаніями, необходимыми для спасенія. *Слово Христово да вселяется въ васъ богато, во всякой премудрости учаще и вразумляюще себе самихъ*, говоритъ Апостолъ о взаимномъ просвѣщеніи христіанъ, и этими словами даетъ основаніе и побужденіе къ нему (Колос. 3, 15). Но желающій учить другихъ долженъ быть самъ свѣдущъ и опытенъ и особенно твердъ въ правилахъ вѣры христіанской и благочестивъ; иначе ученіе его будетъ неправильно и несообразно съ ученіемъ христіанскимъ (1 Тим. 1, 6—7). Твердому же въ вѣрѣ и благочестивому *Господь даетъ премудрость и отъ лица Его познаніе и разумъ* (Прит. 2, 6).

Примѣчаніе. Ложь и ея предосудительность.

Ложь затмеваетъ разумъ, губитъ человѣка; предаетъ его во власть того, кто искони есть ложь и отецъ лжи; поэтому она предосудительна въ христіанинѣ. Слово Божіе рѣшительно воспрещаетъ всякій видъ лжи, т.-е. и помыслъ лживый, и слово праздное, и дѣло неправое. *Не лжите другъ на друга... Мерзость Господеви устынь лживы* (Колос. 3, 9, 17; Срит. 12, 21, 22). Лжець—язва общества.

б) *Обязанность распространенія и утвержденія доброй нравственности между людьми. Ея виды.*

Цѣль полезныхъ ученія и просвѣщенія заключается въ томъ, чтобы, при помощи просвѣщеннаго разума, удобнѣе усовершенствоваться въ нравственной жизни (2 Тим. 3, 17; Матѣ. 5, 16). Посему на каждомъ изъ насъ лежитъ обязанность не только просвѣщать разумъ ближнихъ истиною, но и укрѣ-

пять волю ихъ въ добрѣ. *Подадите въ вѣръ вашей добродѣтель, въ добродѣтели же разумъ*, говоритъ Ап. Петръ (2 Петр. 1, 5. Снес. Еф. 4, 14). Обязанность свою, относительно утвержденія ближнихъ въ благочестивой жизни, мы можемъ исполнить или посредствомъ преподаванія имъ правилъ и наставленій въ благочестивой жизни, или посредствомъ добраго примѣра, или, наконецъ, посредствомъ братскаго исправленія ихъ слабостей и недостатковъ. Эти три способа употребляются и порознь и совмѣстно. Св. Апостолы учили благочестію и словомъ (Еф. 4, 29), и примѣромъ (1 Сол. 5, 5. 8. 15), и братскимъ вразумленіемъ (1 Сол. 5, 14; 2 Сол. 3, 13. 15; Матѹ. 18, 15. 16) и намъ преподавали правила такъ же поступать касательно ближнихъ нашихъ.

Примѣчаніе. Соблазнъ и его вредъ. Образъ поведенія, въ которомъ ближнему подается случай ко грѣху, есть соблазнъ. Соблазнъ не только совершается словомъ или дѣломъ противузаконнымъ, но можетъ происходить и посредствомъ одежды, минъ, тѣлодвиженій, пѣсенъ, сочиненій, статуй, картинъ и проч., тому подоб. Вредъ соблазна очевиденъ, потому что посредствомъ соблазна распространяется между людьми грѣхъ, холодность къ вѣрѣ и благочестію и даже самое отступленіе отъ вѣры. Чѣмъ болѣе зла и растлѣнія вносится соблазномъ въ сердца людей, и чѣмъ большее число людей гибнетъ отъ соблазна, тѣмъ виновнѣе соблазнители.—Такъ, соблазнъ, причиняемый пропитанною невѣріемъ книгою, соблазнъ роскоши и суетности наиболѣе тяжки; потому что книга, переходя изъ рода въ родъ, всѣхъ читающихъ ее заражаетъ, а роскоши и суетности весьма многіе склонны по-

дражать. *Горе человеку тому, имже соблазнъ приходитъ*, сказалъ Спаситель (Мѣ. 18, 6—7).

2. Попеченіе о внѣшнихъ благахъ ближняго, касающихся его жизни и благосостоянія.

Опытъ показываетъ намъ, что внѣшнія блага находятся въ тѣсной связи съ благами внутренними, такъ что или происходятъ отъ внутреннихъ (честь и доброе имя—отъ добродѣтели), или сами способствуютъ умноженію въ насъ духовныхъ благъ (богатство—способъ усовершенствованія себя и милосердія къ ближнимъ); отсюда христіанинъ обязанъ имѣть попеченіе и о внѣшнихъ благахъ ближняго, чтобы такимъ образомъ доставить ему средства для внутреннихъ благъ.—Попеченія о внѣшнихъ благахъ ближняго касаются а) его здоровья и жизни, б) его чести и добраго имени и в) его имущества.

а) Попеченіе о здоровьѣ и жизни ближнихъ.

Облегченіе несчастій ближняго.

Будучи христіанами, мы обязаны не только не считать для себя тяжелымъ и обременительнымъ заботиться о здоровьѣ и жизни ближняго нашего, но должны считать себѣ за удовольствіе служить ближнимъ, чѣмъ можемъ, сберечь ихъ здоровье, особенно страждущихъ и больныхъ. Безъ здоровья тѣлеснаго и высшія умственныя и нравственныя совершенства не могутъ принести той пользы, какую приносятъ тогда, когда соединяются вмѣстѣ съ здоровьемъ. Господь нашъ Іисусъ Христосъ, прилагая попеченіе о наученіи людей истинамъ вѣры и благочестія, въ то же время пекся о сохраненіи жизни ихъ и здоровья. Такъ, Онъ насыщалъ

не имѣющихъ пищи (Іоан. 6, 5—14; Луки 9, 12—18), исцѣлялъ больныхъ (Іоан. 4, 46—59; 5, 9 и друг.). Всѣми возможными способами облегчая жизнь и здоровье ближнихъ, христіанинъ долженъ облегчать, поэтому, и несчастія ближняго; ибо они нерѣдко убиваютъ здоровье и сокращаютъ жизнь человѣка. Облегченіе несчастій есть дѣло сколько прекрасное само въ себѣ, столько же и угодное Богу и спасительное для ближнихъ и для самихъ благотворителей. Всѣ св. угодники Божіи, помогая ближнимъ, въ лицѣ ихъ совершали дѣло милованія предъ самимъ Богомъ. Милуяй нища, говоритъ Премудрый, взаимъ даетъ Богу, по даянію же его воздастся ему (Притч. 19, 17); и Самъ Господь Іисусъ Христосъ скажетъ на страшномъ судѣ Своемъ къ благотворителямъ несчастныхъ: понеже сотвористе единому сихъ братій Моихъ меньшихъ, Мнѣ сотвористе (Матѹ. 25, 40).

Примѣчаніе. Преступность челоуѣкоубійства.

Грѣхъ челоуѣкоубійства, если совершается намѣренно, есть весьма тяжкій и ужасный грѣхъ, и если совершается ненамѣренно, по одной неосторожности, не можетъ быть безвиновенъ. Убійца есть преступникъ законовъ Божественныхъ и челоуѣческихъ, по которымъ жизнь ближняго должна быть дорога намъ, какъ и наша собственная. Большею или меньшею отвѣтственности, наравнѣ съ убійцами, подлежатъ и всѣ тѣ, которые явно или тайно способствуютъ убійству или заговорамъ, крамоламъ, которые бываютъ причиною убійствъ. Къ убійцамъ относятся и тѣ, которые ненавидятъ другихъ, преслѣдуютъ ихъ такъ или иначе и причиняютъ имъ огорченія и скорби. Это нравственные убійцы.

б) Попеченіе о чести и добромъ имени ближнихъ.

Слово Божіе указываетъ намъ важное основаніе, почему мы должны охранять честь и доброе имя всякаго человѣка, о которомъ мы доподлинно не знаемъ, что поведеніе его честно и не зазорно, — это долгъ любви, которымъ мы обязаны къ ближнимъ нашимъ. Для выполненія этого долга христіанинъ не долженъ хвалить и одобрять того, кто не заслуживаетъ одобренія и похвалы; ибо это показало бы въ немъ низкую лесть, недостойную христіанина, — не скрывать ничьихъ добрыхъ качествъ, даже самыхъ враговъ, когда это нужно бываетъ, — ни въ какомъ случаѣ не злорѣчить и не злословить напрасно, напротивъ — твердо отражать напрасныя клеветы и злорѣчія, обнаруживая достоинства ближнихъ въ настоящемъ ихъ видѣ и не довѣряя всякому слову безъ изслѣдованія, — не скрывать пороковъ и слабостей ближнихъ, когда это нужно, по требованію законной власти, и снисходительно судить слабости и недостатки ближнихъ, ибо и мы не свободны отъ нихъ (Сир. IX, 6—8).

Примѣчніе. Противные сему пороки:

1. *Осужденіе ближнихъ*, когда разглашаютъ слабости и пороки другихъ, иногда дѣйствительные, иногда мнимые, съ осмѣяніемъ ближнихъ, съ различными толками и пересудами ихъ дѣйствій, даже хорошихъ, которыя искажаются въ дурную сторону. Не судите, да не судими будете. Имъ же бо судомъ судите, судятъ вамъ, сказалъ Спаситель. 2. *Недовѣрчивость къ ближнимъ*, когда иные не вѣрятъ ни обѣщаніямъ, ни словамъ, ни увѣреніямъ другихъ, во всемъ сомнѣваясь, подозрѣвая всюду желаніе обмануть ихъ. Недовѣрчивый человѣкъ самъ со-

ставляетъ мученіе для себя, ибо не можетъ наслаждаться миромъ душевнымъ. *Любы всему въру емлетъ*, сказалъ Апостоль (Коринѣ. 13, 7). 3. *Злословіе и клевета*, когда нѣкоторые говорятъ о ближнемъ съ дурной стороны безъ достаточнаго основанія, или же совсѣмъ ложно, приписываютъ ему такіе пороки и слабости, въ которыхъ онъ нимаго не виновенъ, иногда сопровождая свои сужденія въ глаза или заочно укоризнами, насмѣшками и ругательствами. *Отложите лжу, глаголите истину кійждо ко искреннему своему, зане есмь другъ другу удове* (Еф. 4, 25).

в) *Попеченіе объ имуществѣ ближнихъ.*

Богатство, какъ и всякій даръ Божій, требуетъ какъ со стороны обладающихъ имъ, чтобы они пользовались во славу Божию и во спасеніе свое и ближнихъ, такъ и со стороны ближнихъ, чтобы они способствовали сохраненію и умноженію этого дара Божія; иначе и не можетъ быть, если мы искренно любимъ нашихъ ближнихъ (1 Коринѣ. 13, 4, 7). Итакъ, не только не препятствуй, но и способствуй ближнему твоему приобрѣтать себѣ имущество честнымъ трудомъ,—принимая на сбереженіе или для своего пользованія имущество ближнихъ, возвращайъ взятое въ цѣлости и съ избыткомъ; одоляя другихъ, воздерживайся отъ лхвы и притѣсненій ихъ, *а бѣднымъ взаимъ давай, ни-чесоже чающе* (Лук. 6, 35); не только не похищай чужаго, не обижай никого, но и не желай никакой чужой собственности (Исх. 20, 16).

Примѣчаніе. Воровство и его виновность.

Не имѣющій страха Божія и любви къ ближнимъ, преданный праздности и лѣности, человекъ

не хочетъ честно трудиться, а часто посягаетъ на чужую собственность. Зараженные гнуснымъ порокомъ воровства не только тайно похищаютъ имущество у ближнихъ, утаиваютъ ввѣренное имъ, скрываютъ найденное, но и явно совершаютъ грабежи и хищенія, и не только въ обыкновенныхъ жилищахъ людскихъ, но и въ домахъ общественной благотворительности, иногда въ св. храмахъ Божіихъ и обителяхъ... Воръ не только грѣшитъ и дѣлается виновнымъ предъ Богомъ, нарушая Его прямую заповѣдь: не укради,—не только дѣлаетъ существенный вредъ ближнему, часто лишая его насущнаго и причиняя ему невыносимыя бѣдствія, а иногда и смерть, но и противъ себя самого дѣлается виновнымъ, потому что имущество, худо пріобрѣтенное, обыкновенно худо и истрачивается, во вредъ самимъ похитителямъ. Хищный большею частію предается или пьянству, или распутству на чужой счетъ. Попавшійся въ руки правосудія, онъ предается позору, а въ будущемъ лишается царства Божія, какъ учитъ св. Ап. Павелъ (1 Кор. 6, 10).

Б. Частныя обязанности христіанина къ ближнимъ, какъ члена общества.

Главнымъ образомъ у насъ извѣстны два общества—церковное и гражданское; обязанности христіанина, какъ члена общества, поэтому, относятся *однѣ* къ обществу церковному, а *другія*—къ обществу гражданскому.

1. Обязанности въ обществѣ церковномъ.

Сюда относятся: 1) взаимныя отношенія христіанъ, какъ членовъ Церкви; 2) отношенія пасо-

мыхъ къ пастырямъ; 3) отношенія христіанъ къ православнымъ братіямъ; 4) общеніе живыхъ членовъ съ умершими.

Взаимное отношеніе христіанъ, какъ членозъ Церкви. Всѣ вообще христіане составляютъ изъ себя одно тѣло, котораго глава — Иисусъ Христосъ, и имѣютъ одно назначеніе — усовершенствованіе себя въ нравственной христіанской жизни. Но для достиженія спасенія необходимо, чтобы одни изъ членовъ христіанскаго общества были старшими — руководителями, а другіе низшими — руководимыми, какъ и въ тѣлѣ нашемъ — одни члены имѣютъ болѣе преимущества, другіе — менѣе. Необходимо это *къ совершенію святыхъ въ дѣло служенія, въ созиданіе тѣла Христова: дондеже достигнемъ вси въ соединеніе въры и познанія Сына Божія въ мужа совершенна, въ мѣру возраста исполненія Христова* (Еф. 4, 11—14).

Отношеніе пасомыхъ къ пастырямъ.

Пастыри обязаны просвѣщать паству ученіемъ вѣры; пасомые должны слушать и самымъ дѣломъ исполнять проповѣдуемое имъ. Пастыри совершаютъ таинства для спасенія пасомыхъ; пасомые обязаны освящать себя этими средствами спасенія. Пастыри управляютъ своею паствою; пасомые должны покоряться тѣмъ законоположеніямъ и правиламъ Церкви, какія указываютъ имъ ихъ пастыри. Кромѣ того, пасомые обязываются уважать, почитать и любить своихъ пастырей за ихъ заботы о ихъ спасеніи, всѣми возможными средствами содѣйствовать въ дѣлѣ ихъ высокаго служенія, молиться за нихъ, подражать ихъ доброй жизни и не осуждать ихъ за слабости и недостатки, и не оставлять ихъ помощію вещественною.

Отношеніе христіанъ къ православнымъ братіямъ.

Руководясь истинною любовію и примѣромъ Іисуса Христа и угодниковъ Божіихъ, христіане взаимно пекутся одинъ о другомъ, о духовномъ просвѣщеніи, о преслѣваніи въ добродѣтеляхъ, объ избавленіи отъ золь и несчастій, о доставленіи истинныхъ радостей жизни, съ полною готовностію и съ постояннымъ горячимъ усердіемъ, безкорыстно служа имъ и временными благами, какъ это дѣлается въ родномъ благовоспитанномъ семействѣ. *Ни единому же зла за зло воздающе, промышляюще добрая предъ всеми чловѣки* (Рим. 12, 9—18).

Отношеніе живыхъ членовъ Церкви къ умершимъ.

Смерть братьевъ нашихъ не должна прерывать общенія нашего съ ними: *Любы николиже отпадаетъ* (1 Коринѣ. 13, 8). Общеніе это выражается точнымъ исполненіемъ ихъ завѣщаній, не противныхъ законамъ Божественнымъ и гражданскимъ, молитвою за усопшихъ о прощеніи ихъ грѣховъ и о причтеніи ихъ къ лику святыхъ, молитвою—и домашнею, и особенно церковною, соединенною съ безкровною жертвою, подаваніемъ милостыни за усопшихъ, *зане милостыня отъ смерти избавляетъ, и не оставляетъ идти во тьму* (Товит. 4, 9 — 10; снес. Дан. 4, 24).

Примѣчаніе. Отношеніе православнаго христіанина къ иновѣрующимъ и невѣрующимъ. Въротерпимость и ея характеръ.

Истинный христіанинъ не чуждается никого, къ какой бы кто вѣрѣ ни принадлежалъ, и готовъ всѣмъ служить, во имя Господа Іисуса Христа,

тѣмъ, кои желаютъ познать истину и ищутъ пути спасенія. Мы не должны прерывать всякое общеніе съ иновѣрными и невѣрными и чуждаться ихъ, какъ бы недостойныхъ; но, водясь духомъ любви, должны заботиться о просвѣщеніи ихъ истиннымъ познаніемъ Сына Божія—Спасителя міра, и указаніемъ имъ пути спасенія. Любовь научитъ христіанина, когда и какъ должно дѣйствовать, чтобы лучше уврачевать сердце страждущаго недугомъ невѣрія или разномыслія: она покажетъ, какъ извинять заблужденія, снисходитъ къ ошибкамъ, разрѣшать сомнѣнія, не огорчая ближнихъ, не вводя раздѣленія и не разжигая страстей. Отсюда христіанская вѣротерпимость, состоящая въ томъ, чтобы, терпя заблужденія невѣрія и иновѣрія, не охлаждать въ любви къ истинной вѣрѣ православной, а всячески защищать ее въ нужныхъ случаяхъ отъ насмѣшекъ и порицанія; въ бесѣдахъ съ невѣрными и иновѣрными не должно хулить и порицать содержимой ими вѣры,—этимъ не побѣдишь, а только раздражишь страсти, тѣмъ болѣе не должно угрожать не принимающимъ нашихъ внушеній преслѣдованіемъ законами и взысканіями,—этимъ не обратишь, а только озлобишь; послѣдняя мѣра можетъ быть допущена только въ томъ случаѣ, когда невѣрующіе покажутъ себя врагами и хулителями вѣры. Сюда относятся молитвы о невѣрующихъ и заблудшихъ.

2. Обязанности въ обществѣ гражданскомъ.

Къ этимъ обязанностямъ относятся обязанности а) семейныя и б) государственныя.

а) Начало и основаніе гражданской жизни — въ семействѣ.

Народившіеся отъ одной четы потомки образуютъ семейство; соединенія въ одномъ мѣстѣ нѣсколькихъ семействъ образуютъ поселки, селенія, города; изъ соединенія сель и городовъ въ одно цѣлое, на извѣстномъ пространствѣ земли, образовались области и государства. Такъ, основаніе гражданской жизни имѣетъ свое начало въ семействѣ.

Составъ семейнаго общества и его нравственное значеніе.

Когда всѣ члены семейства, близкіе и отдаленные, будутъ находиться въ законномъ и правильномъ отношеніи къ главѣ семейства, а глава, съ своей стороны, будетъ содержать порядокъ и правильность въ домѣ, тогда достигается хозяйственное и нравственное благоустройство семейства, миръ и тишина между домашними, благополучіе въ дѣлахъ, словомъ—благоденствіе семействъ и преиспѣваніе въ правилахъ вѣры и благочестія. Таково должно быть христіанское семейство.

Значеніе брака въ христіанствѣ.

Христіанскій бракъ, будучи образомъ святѣйшей тайны союза Иисуса Христа съ Церковію, и самъ, по ученію Апостола, есть тайна великая. Въ таинствѣ брака естественныя добрыя наклонности брачующихся личностей возвышаются и усовершенствуются, а страстные и нечистые инстинкты смягчаются или же обезсиливаются.

Взаимныя обязанности супруговъ.

Супруги вообще должны имѣть взаимную любовь, отъ которой происходятъ: взаимное уваженіе,

благоразумная снисходительность одного къ другому, терпѣніе, взаимное довѣріе и откровенность, вѣрность супружескимъ объѣтамъ, взаимная забота и попеченіе объ исправленіи слабостей и недостатковъ, неизбѣжныхъ въ каждомъ, общее попеченіе о дѣтяхъ, домѣ и хозяйствѣ (1 Коринѣ. 13, 4—7). *Въ частности — мужъ*, любя искренно свою жену, долженъ стараться о ея умственномъ и нравственномъ совершенствѣ, о ея здоровьѣ, о сохраненіи ея честнаго имени и внѣшнемъ обезпеченіи ея во всемъ необходимомъ; долженъ съ кротостію и тишестію исправлять ея недостатки, подавать ей примѣръ и добрые совѣты и отъ нея принимать ихъ, избѣгая всякаго насилія и ссоры. — *Жена*, постоянно питая искреннюю любовь и уваженіе къ своему мужу, обязана оказывать ему повиновеніе и послушаніе; раздѣляя съ нимъ радости, должна быть готова нести съ нимъ скорби, чтобы участіемъ своимъ облегчить ихъ; должна быть въ домѣ лучшимъ примѣромъ скромности, терпѣнія, бережливости, умѣренности, честности и вообще хорошей жизни, удаляясь разсѣянности, тщеславія и пристрастія къ внѣшнимъ украшеніямъ или къ роскоши.

Обязанности родителей къ дѣтямъ. Обязанности воспитанія: физическаго, нравственнаго и религіознаго.

Родители обязываются воспитывать своихъ дѣтей физически, нравственно и религіозно, — дать имъ правильное понятіе о Богѣ и добродѣтели, — сдѣлать ихъ полезными членами общества и Церкви. Для этого они должны смотрѣть за ихъ благонаравіемъ, удалять ихъ отъ всего, что можетъ портить ихъ сердце и ожесточать ихъ душу. Об-

щее правило въ этомъ случаѣ даетъ родителямъ св. Апостоль то, чтобы *отцы не раздражали своихъ дѣтей, воспитывали ихъ въ наученіи и страхѣ Божіемъ*. Благоразуміе родителей требуетъ и того, чтобы излишнимъ снисхожденіемъ къ дѣтямъ не допустить развиться въ нихъ какимъ-либо грѣховнымъ склонностямъ, которыя послужатъ имъ въ послѣдствіи источникомъ различныхъ несчастій.

Обязанности дѣтей къ родителямъ.

Съ своей стороны дѣти обязаны любить своихъ родителей, оказывать имъ сыновнее почтеніе и всякое послушаніе. Эти обязанности дѣтей въ отношеніи къ своимъ родителямъ столь святы и важны, что ни подъ какимъ видомъ не должны быть нарушаемы, хотя бы родители имѣли нѣкоторые недостатки и слабости. Къ этому почтенію обязываетъ и чувство благодарности дѣтей къ родителямъ, и прямое повелѣніе Господа, Который обѣщаетъ дѣтямъ, почтительнымъ къ родителямъ, благословеніе и награду всеми благами; напротивъ, непослушнымъ дѣтямъ угрожаетъ тяжкими наказаніями, даже прямо опредѣляетъ смертную казнь: *человѣкъ, иже злословитъ отца своего и мать свою, смертію да умретъ*.

Отношенія между собою родственниковъ.

Съ родственниками, преимущественно предъ прочими знакомыми, должно быть искреннимъ, чистосердечнымъ, благожелательнымъ. Къ старшимъ родственникамъ младшіе обязаны питать почтеніе, равныхъ уважать, какъ братьевъ, младшихъ руководить со всею любовію и желаніемъ добра, помогая ихъ нуждамъ по мѣрѣ своихъ средствъ. *Аще*

кто о своихъ, паче же о присныхъ не промышляетъ, вѣры отверглся есть, и невѣрнаго горшій есть, — говорить Ап. Павелъ (1 Тим. 5, 8).

Замѣчанія противъ современныхъ воззрѣній на значеніе семьи и взаимныхъ отношеній между ея членами и особенно о значеніи женщины въ семьѣ и обществѣ.

Въ противоположность христіанскому воззрѣнію на семью, взаимныя отношенія между ея членами и особенно на женщину, современные намъ такъ называемые эмансипаторы хотятъ дать свое воззрѣніе. — Началомъ семейной жизни, по ихъ воззрѣнію, долженъ быть бракъ гражданскій, — отсюда свободное, никакими правилами не связанное взаимное отношеніе членовъ семьи; особенно же безусловная свобода жизни и дѣятельности женщины.

Бракъ гражданскій не можетъ быть началомъ семейной жизни, потому что въ немъ мужчина и женщина — не супруги, связанные всегдашнимъ неразсторжимымъ христіанскимъ союзомъ (Мѡ. 19, 7), а любовники, сошедшіеся, по взаимному согласію, для временнаго сожительства. Въ христіанскомъ бракѣ мужъ имѣетъ заботу о спасеніи жены своей, а жена о спасеніи мужа (1 Коринѡ. 7, 16); а оба вмѣстѣ пекутся о спасеніи дѣтей своихъ, дабы представить ихъ Господу чистыми и непорочными и за нихъ получить награду (1 Тимѡ. 2, 15); а гражданскій бракъ, въ сущности своей, есть то же, что и осужденное Словомъ Божиимъ и православною Церковію Христовою, а также здравымъ разумомъ и закономъ гражданскимъ языческое сладострастіе, о которомъ св. Ап. Павелъ воспрещаетъ и говоритъ (Еф. 5, 3, 5).

Вся несостоятельность гражданского брака еще

болѣе выступаетъ наружу, когда мы обратимъ вниманіе на отношенія между членами семьи. Ибо можетъ ли быть тамъ миръ и порядокъ жизни, гдѣ, на примѣръ, мужъ при первомъ разладѣ готовъ освободиться отъ жены своей, какъ отъ тяжелаго бремени, а жена ни во что цѣнитъ заботы мужа и слишкомъ мало привязана къ нему? А дѣти, не видя въ своихъ родителяхъ страха Божія, ни любви къ слову Божію, ни уваженія къ св. храмамъ, ни терпѣнія, ни кротости, ни другихъ христіанскихъ качествъ, естественно не могутъ имѣть ни любви, ни должнаго почтенія къ родителямъ, и едва ли могутъ научиться у нихъ чему-нибудь добруму и полезному (2 Тим. 3, 3, 6).

Безусловная свобода семейной и общественной жизни и дѣятельности для женщины-христіанки по самой ея природѣ невозможна и противна христіанскому ученію. По самой природѣ своей, какъ существо слабѣйшее мужчины, и по опредѣленію Божію, въ наказаніе за виновность ея въ первородномъ грѣхѣ (Быт. 3, 16), жена должна быть въ подчиненіи мужу своему (Ефес. 5, 21—24; 1 Тимое. 2, 4. 5. 11—15) Впрочемъ, подчиненіе по любви не есть подчиненіе рабское: а гдѣ любовь, тамъ и свобода. Любовь же между христіанскими супругами—главное условіе ихъ сожительства.

Итакъ, мечты современныхъ эмансипаторовъ въ христіанствѣ немыслимы, и могутъ быть приложены только внѣ христіанской жизни.

Состояніе вдовства.

Апостоль не находитъ противнымъ духу христіанства, чтобы овдовѣвшіе вступали снова въ

бракъ, если находятъ это необходимымъ для себя и для своего семейства. Но, желая ихъ избавить отъ заботъ и безпокойствъ житейскихъ и вести къ высшему духовному совершенству, онъ болѣе совѣтуетъ имъ оставаться въ своемъ вдовствѣ, если только могутъ сохранить себя въ чистотѣ и непорочности. Онъ находитъ это состояніе болѣе удобнымъ для упражненія и преуспѣянія въ христіанскихъ добродѣтеляхъ (Коринѳ. 7, 8—9, 39—40; Римл. 7, 2—3; 1 Тим. 5, 14). Св. отцы Церкви также допустили вторые и третьи браки; но говорятъ: „первый бракъ есть законъ, второй—снисхожденіе, а третій—беззаконіе“ (Григорій Богословъ). Овдовѣвшіе, по ученію Апостола, должны вести жизнь благоприличную, честную, достойную христіанскаго вдовства. Имъ не должно роптать на вдовство, а терпѣливо переносить его; они должны болѣе возлагать упованіе на Бога, какъ лишенные земной опоры, и стараться благоугождать Ему молитвою и непорочностію своею, честными трудами, служеніемъ блгу ближнихъ, попеченіемъ о своемъ домѣ и христіанскимъ воспитаніемъ дѣтей. Примѣры: Анна пророчица (Лук. 2, 36—37), Тавива (Дѣян. 9, 36—39), Анеуса—мать св. Іоанна Златоуста (Учил. благод. изд. 4. 1825 ч. 7. 4. пов. 157 стр. 175).

Состояніе безбрачія.

Во всѣ времена христіанства дѣвство заслуживало и заслуживаетъ особенной похвалы. Истинное дѣвство состоитъ въ томъ, что христіанинъ, по особенной любви своей къ Богу, приноситъ Ему въ жертву свое сердце и такимъ образомъ побѣ-

ждаеть всѣ влеченія чувственныя. Такое дѣвство освящено примѣрами Пресвятой Богородицы, Предтечи Христова, Иоанна Богослова и многихъ святыхъ. Но если кто несетъ дѣвство или по неспособности къ супружеству, или по принужденію, или изъ выгодъ, а тѣмъ болѣе, если кто, нося имя дѣвственника или дѣвственницы и отрекшись отъ міра, служить въ то же время его пристрастіямъ, то дѣвство таковыхъ не имѣеть цѣны предъ Богомъ (1 Коринѣ. 7, 33—38; 1 Тимоѣ. 5, 14).

б) Значеніе государства, какъ учрежденія нравственнаго.

Государство есть составъ многихъ обществъ, соединенныхъ подъ одной главой въ одно цѣлое и связанныхъ между собою единствомъ законовъ существенныхъ нуждъ и потребностей, какъ физическихъ, такъ и нравственныхъ, при одной господствующей религіи. Христіанское государство не иначе можетъ достигать своей цѣли, какъ когда члены онаго всецѣло будутъ проникнуты живою и спасительною вѣрою, по духу Христову, находясь въ искреннемъ и тѣсномъ союзѣ съ Церковію, руководствующею насъ ко спасенію, и будутъ исполнять точно и постоянно законы государственные, имѣющіе въ основѣ своей христіанское ученіе.

Составъ гражданскаго общества, разность сословій и неравенство его членовъ.

Каждое гражданское общество состоитъ изъ власти—начальниковъ, и изъ подвластныхъ—подчиненныхъ. Въ государствѣ необходимы, по различнымъ потребностямъ людскимъ, разныя сословія, какъ-

то: правители, священнослужители, учителя, воины, земледѣльцы и проч. По физическимъ и нравственнымъ дарованіямъ люди неравны; отсюда происходитъ естественное неравенство членовъ гражданского общества, по которому одни руководятъ другихъ и управляютъ ими, а другіе подчиняются имъ и пользуются ихъ опытностію.

Внѣшнее неравенство членовъ общества съ нравственной христіанской точки зрѣнія.

Неравенство людей, соединяя ихъ между собою въ одинъ крѣпкій союзъ властію, совѣтами, услугами со стороны однихъ,—почтеніемъ, благодарностію и послушаніемъ со стороны другихъ, дѣлаетъ то, что всѣ по внѣшности неравные члены общества стройно выполняютъ свое земное назначеніе, за что каждый въ свое время получить должно по трудамъ своимъ воздаяніе отъ Бога (Галат. 6, 4, 5, 9; 1 Коринѣ. 9, 6).

Званія, какъ пути къ нравственному совершенству.

Всякое званіе въ обществѣ, такое, которое св. Церковь благословляетъ и одобряетъ, есть путь къ нравственному совершенству, если мы проходимъ оное честно, добросовѣстно, назидательно для ближнихъ (Коринѣ. 12, 13); всякое званіе угодно Богу, если проходится съ любовію къ Нему, съ совершенною довѣренностію къ Промыслу, который управляетъ путями нашей жизни (Рим. 12, 6—9); итакъ, ни одно сословіе не можетъ быть сочтено низкимъ или презрѣннымъ,—каждое въ своей мѣрѣ полезно. А потому каждый долженъ дорожить своимъ званіемъ, стараться улучшать и совершенствовать то, что въ немъ недостаточно и несовер-

шенно, совѣтоваться съ другими и не завидовать другимъ, терпѣть невыгоды своего званія и не гордиться преимуществами его, что всего важнѣе, все временное направлять къ вѣчному, во всемъ искать того, что есть *едино на потребу* (Лук. 10, 42).

Поведеніе христіанъ, какъ подчиненныхъ правительству и какъ подданныхъ верховной власти.

Правительство, вникая въ нужды цѣлаго государства и частей его, издаетъ полезныя и соотвѣтствующіе нуждамъ народа законы и постановленія, слѣдитъ за точнымъ исполненіемъ ихъ, а нарушителей ихъ подвергаетъ наказанію; поэтому долгъ христіанина—строго исполнять всѣ законы и постановленія правительства, не допускать нарушенія ихъ, преступленія ихъ открывать и не порицать дѣйствія законнаго правительства. Правители въ государствѣ то же, что нервы въ тѣлѣ человѣческомъ. Какъ скоро нервы крѣпки и не ослаблены болѣзнями, то и всѣ части тѣла хорошо держатся и отправляютъ свое служеніе тѣлу. Поэтому-то св. Апостоль Павель, въ отношеніи къ правителямъ, учитъ воздавать всѣмъ должная: *ему же убо урокъ, урокъ: а ему же дань, дань: а ему же страхъ, страхъ: и ему же честь, честь* (Римл. 13, 7).

Поелику Государь есть отецъ государства, то и обязанности къ нему тѣ же, какія заповѣданы имѣть христіанину къ родителямъ, т.-е.: искреннее, сыновнее почтеніе (1 Пет. 2, 17), исполненіе его повелѣній и законовъ (1 Петр. 2, 13—14), охотная и полная готовность платить подать для пользы отечества (Рим. 13, 8), сердечное участіе въ радостяхъ и скорбяхъ Государя (Рим. 13, 15), молитва за Не-

го и Его Царственный Домъ (1 Тим. 2, 1. 2), охраненіе царскаго престола жизнью и неоскорбленіе царскаго Величества даже словомъ (Пуд. ст. 7. 8; Исх. 22, 28; Екклез. 10, 20).

Поведеніе христіанина, сообразно съ гражданскими отношеніями его, какъ члена общества. Уваженіе къ каждому сословію и готовность служить общимъ пользамъ.

Братство возлюбите, говоритъ Апостолъ Петръ (1 Петр. 2, 17). Этими словами св. Апост. показываетъ, что члены одного общества должны смотрѣть на себя не иначе, какъ братья, взаимно другъ друга любящіе, какъ дѣти одного и того же отца—Государя и отечества. Итакъ, какъ сочлены общества, мы обязаны любить свое отечество и своихъ единообщественниковъ, всѣми силами служить обществу, всѣмъ жертвовать для благосостоянія его, въ случаѣ нужды искоренять пороки, унижающіе общество и содѣйствовать всѣми зависящими отъ насъ мѣрами къ усовершенствованію его, словомъ—каждый изъ насъ обязанъ уважать каждое сословіе и быть готовымъ служить общимъ пользамъ во всякое время, особенно во время нужды или при оскудѣніи средствъ. Св. Іоаннъ Златоустъ такъ говоритъ объ этомъ: „Никто не живетъ для себя одного: и художникъ, и воинъ, и земледѣлецъ, и купецъ посвящаютъ себя занятіямъ для пользы и выгоды общественной. Кто живетъ только для себя одного, а о другихъ не радить, тотъ лишній, тотъ не человѣкъ“ (На Матѣ. бесѣда 17).

Патріотизмъ и его нравственное значеніе.

Патріотизмъ есть чувство любви въ человѣкѣ къ своему отечеству, къ своему государю, къ своей

странѣ, къ своей родинѣ, къ своимъ одноотечественникамъ, наконецъ, къ своимъ роднымъ и семейнымъ. Патриотизмъ есть въ человѣкѣ чувство самое естественное, самое законное, самое справедливое и весьма отрадное. Безъ патриотизма жизнь человѣка была бы лишена весьма многихъ чистыхъ радостей и удовольствій.

Ложныя формы патриотизма.

Одни именующіеся патриотами ставятъ свой патриотизмъ въ томъ, чтобы строго держаться старинныхъ обычаевъ во всемъ и презирать все новое, вводимое въ отечество, безъ разсужденія, что полезно и что вредно изъ стараго и новаго; другіе, наоборотъ, ставятъ свой патриотизмъ въ томъ, чтобы презирать и отвергать все старое, будто бы бесполезное и вредное, и вводить все новое, безъ разбора, полезно ли оно или вредно. Та и другая форма мнимаго патриотизма ложны и составляютъ крайности. Истинный патриотизмъ, или любовь къ отечеству, чуждаясь страстности и презорства, зорко умѣетъ и правильно оцѣнить и свое хорошее, и чужое полезное, и держась роднаго, отечественнаго, тогда, когда должно и сколько нужно, умѣетъ пользоваться и чужимъ, перенося съ чужбины къ себѣ одно истинно честное, здоровое и согласное съ искони содержимою нами св. нашею вѣрою, народностью и любовью къ престолу царскому.

Космополитизмъ, какъ противоположное патриотизму ученіе.

Подъ именемъ космополитовъ разумѣются люди, которые говорятъ о себѣ, что они не привязаны къ странѣ, къ мѣсту, къ лицамъ, и для которыхъ

весь міръ—отечество, всѣ люди—братья. Это учене, не имѣя себѣ ничего соотвѣтствующаго въ обществѣ, со времени устройства обществъ на землѣ, есть не что иное, какъ праздное мечтаніе, не одобряемое ни Божескимъ, ни человѣческимъ закономъ. Если есть гдѣ-либо космополиты, въ чемъ однако можно усомниться, то, конечно, это люди въ высшей степени безчувственные и безсердечные. Это—или несчастные, которые, не имѣя у себя ничего ни наслѣдственнаго, ни своего собственнаго, питаются падаяніемъ или грабежомъ, или тѣ, которые сами убили въ себѣ всякое чувство пріязни, дружбы и родства.

Частныя обязанности различныхъ членовъ общества.

I. *Обязанности начальствующихъ и судей.* Начальники и судьи, какъ руководители и правители народа, должны служить для подчиненныхъ образцами всѣхъ христіанскихъ и гражданскихъ добродѣтелей, должны быть люди свѣдущіе въ законахъ, просвѣщенные, благоразумные, честные, правдивые, добрые, кроткіе, исполненные страха Божія и любви къ Богу, государю, отечеству, св. Церкви, ко всѣмъ ближнимъ и ревностные въ исполненіи своего званія.

II. *Обязанности военныхъ.* Воины, какъ защитники Церкви, государя, отечества и людскихъ обществъ, должны отличаться повиновеніемъ высшей власти и начальникамъ, всегдашнею готовностію стать мужественно противъ враговъ вѣры и отечества, строгимъ соблюденіемъ военнаго порядка и дисциплины. *Никогоже обидите, ни оклеветавайте: и довольни будите оброки вашими,* научаетъ воиновъ св. Іоаннъ Предтеча (Лук. 3, 14).

III. *Обязанности ученыхъ.* Онѣ главнымъ образомъ заключаются въ томъ, чтобы всѣми возможными способами и добросовѣстно, безъ всякихъ предвзятыхъ мыслей изыскивать во всемъ истину, и такимъ образомъ разливать въ окружающей ихъ средѣ свѣтъ истиннаго Божественнаго и человѣческаго вѣдѣнія.

IV. *Обязанности врачей*—полное и всестороннее знаніе врачебной науки и внимательно-сострада-тельное, растворенное любовію къ страждущему человѣчеству и надеждою на помощь Божію отно-шеніе къ паціентамъ.

V. *Обязанности купцовъ.* Честность и добросовѣст-ность во всѣхъ дѣйствіяхъ купцовъ составляютъ первыя и необходимыя ихъ обязанности.

VI. *Обязанности художниковъ и ремесленниковъ.* Они должны честно, рачительно, въ опредѣленное время, согласно взаимнымъ условіямъ изготовлять и по-ставлять то, что принимаютъ на себя; во всѣхъ видахъ своихъ произведеній должны имѣть ту осто-рожность, чтобы избѣгать соблазнительнаго, растлѣ-вающего чувство скромности христіанской, цѣло-мудрія и чистоты.

VII. *Обязанности господъ*—любить своихъ служи-телей, обходиться съ ними кротко и милостиво, сполна удовлетворять платою ихъ заслуги, не тре-бовать отъ нихъ ничего противузаконнаго, забо-титься о ихъ христіанской нравственности и по-веденіи и водворять между ними миръ и согласіе.

VIII. *Обязанности слугъ.* Слуги во власти господъ своихъ должны видѣть частію власть родительскую, частію начальническую, и потому обязаны чтить ихъ, повиноваться имъ, съ усердіемъ заботиться о

ихъ благѣ и интересахъ и всегда благожелательствовать имъ (1 Тим. 6, 1; Еф. 6, 5—8; 2, 9—10).

IX. *Обязанности крестьянъ*—простаго народа. На всякій трудъ, какой бы онъ ни былъ, крестьянинъ долженъ смотрѣть, какъ на дѣло, Самимъ Богомъ ему предназначенное, а потому и исполнять долженъ оное рачительно и добросовѣстно, зная, съ одной стороны, что рачительное и добросовѣстное исполненіе дѣла доставитъ ему выгоды и уваженіе людей, для него нужныхъ и полезныхъ, а съ другой,—что онъ чрезъ это самое исполнитъ долгъ свой предъ совѣстію и предъ Богомъ и будетъ спокоенъ и доволенъ собою.

Поведеніе христіанина по отношенію къ членамъ другихъ народовъ и государствъ.

Долгъ каждаго христіанина—вмѣстѣ съ св. Церковію молиться объ утвержденіи вѣры и благочестія въ людяхъ, увѣровавшихъ въ Иисуса Христа, и о просвѣщеніи вѣрою Христовою тѣхъ, которые еще блуждаютъ во тьмѣ язычества. Съ этою молитвою должно соединять всякое благожелательство, когда возможно, содѣйствіе во всемъ добромъ и полезномъ всякому человѣку, какой бы онъ вѣры, націи и страны ни былъ, какъ учитъ Ап. Павелъ: *ни единому ничимъ же должны быватье, точію еже любите другъ друга* (Римл. 13, 8).

Есть ли обязанности къ животнымъ.

Наши обязанности въ этомъ случаѣ должны заключаться въ томъ, чтобы рабочихъ животныхъ, полезныхъ въ общежитіи, достаточно кормить, за-

щищать отъ вреднаго вліянія погоды, оберегать отъ вредныхъ хищныхъ животныхъ, не изнурять ихъ, не наказывать безъ нужды или безразсудно, заболѣвающихъ лечить, но не пристращаться къ животнымъ, особенно бесполезнымъ.

Какъ должно пользоваться ученіемъ о благочестіи.

Православно-христіанское нравственное ученіе полезно есть ко ученію, ко обличенію, ко исправленію, къ наказанію, еже въ правдѣ: да совершенъ будетъ Божій человѣкъ, на всякое дѣло благое уготованъ (2 Тимое. 3, 14. 15. 16. 17). Но, зная это, надобно исполнять самымъ дѣломъ познанное, подъ страхомъ тяжкаго осужденія за неисполненіе. *Аще сія вѣсте, блаженн есте, аще творите я* (Іоан. 13, 17).

Замѣченныя опечатки:

| <i>Стр.</i> | <i>Строка.</i> | <i>напечатано:</i> | <i>слѣдуетъ:</i> |
|-------------|----------------|--------------------|----------------------|
| 12 | 1 снизу. | утверзаеть | отверзаеть |
| 23 | 7 снизу. | восприметь | воспримемъ |
| 30 | 7 снизу. | имъ | инъ |
| 32 | 10 сверху. | лушаютъ | слушаютъ |
| 48 | 8 снизу. | ыну | ыну |
| 63 | 2 сверху. | сей | сый |
| 71 | 12 снизу | се | сего |
| 73 | 8 сверху | ына | ына |
| 77 | 15 сверху | приведется | приведетъ |
| 122 | 12 снизу | пречастнымъ | причастнымъ |
| 171 | 5 сверху | славившими | сливавшими |
| 172 | 9 сверху | тридентахъ | тридентахъ |
| 177 | 7 снизу | корбубскаго | кордубскаго |
| 178 | 3 снизу | коротко | кротко |
| 189 | 6 сверху | Афилосторгій | А Филосторгій |
| 196 | 4 сверху | твоя | своя |
| 201 | 12 снизу | Отечество | Отчество |
| 208 | 9 сверху | дасть | даетъ |
| 210 | 15 сверху | Формоларуя | Формулирую |
| 299 | 16 сверху | челоунпчиженный | человѣкъ уничиженный |
| 308 | 16 сверху | дроздіе | рождіе |
| 316 | 8 снизу | рабыни | рабынина |
| 319 | 9 снизу | намѣчающей | намѣчающій |
| 323 | 13 снизу | воздѣприсутствія | вездѣприсутствія |
| 326 | 4 сверху | жить | жить |
| 336 | 6 сверху | кардональныхъ | кардинальныхъ |
| 353 | 4 сверху | Фухте | Фихте |
| 438 | 11 сверху | снисходить | снисходить |