

*Основное и Догматическое,
Богословіе.*

*Лекціи, читанныя заслуженнымъ профессоромъ
В. И. Добротворскимъ.*



*Харьковъ.
Литографія Деденко
1888.*

Введение.

Наши познания о религии начинаются ~~вместе с~~ ~~первыми~~ проявлениями сознательной жизни в раннем детстве. Еще не понимая значения религии, дитя не может не замечать ее высокого значения в жизни взрослых людей, не может не замечать, что люди различаются между собою по своим занятиям, по своему состоянию и положению в обществе, но, что религия — общее дело всех; дитя в особенности доступно понятие о Боге, какъ верховномъ отце всехъ (Иоан. 2, 13). Религиозныя впечатлѣнія дѣтей отличаются такою живостью и искренностью, что они представляются въ образцѣ для другихъ возрастовъ (Марк. 10, 15). Въ юности мы получаемъ определенное понятие о своей религии въ положительномъ раскрытіи въ рожденія и нравоученія ея въ историческомъ ея судьбѣ и выраженіи ея въ богослуженіи. Между тѣмъ съ развитіемъ нашего сознанія, съ умноженіемъ нашихъ знаній, вообще съ расширеніемъ нашего умственного кругозора мы встречаемся съ самыми разнообразными ученіями, то несогласными между собою, то противоположными и исключательными одно другое. Взятые вместе они представляютъ собою хаосъ, въ которомъ нельзя иначе разобратся, какъ путемъ научнаго богословскаго познанія религии. Только такое познаніе можетъ дать намъ средства сознательно относиться къ различнымъ нами равнороднымъ религиознымъ и противорелигиознымъ воззрѣніямъ и ученіямъ, опредѣлять ихъ дѣйствитель-

тальное значеніе и твердо держатся одной безусловной истинной релігіи.

Сосредоточивая свои умственные силы на предметах своих специальных занятій, человекъ въ интересахъ своего умственного образования и личнаго развитія не можетъ ограничиться толькоими одними. Какими бы предметами человекъ не занимался, релігіозные вопросы неотразимо стоятъ передъ нимъ и настойчиво требуютъ разрѣшенія. Самые лучшіе и серьезные умы до-христіанской древности истощаются въ усиленныхъ разрѣшеніяхъ этихъ толпившихся вопросовъ. а) На нихъ наводитъ изслѣдованіе другихъ предметовъ. Релігіозные вопросы возникаютъ въ каждой научной области; такъ, изучая исторію того или другого народа, нельзя не видѣть, что складка его жизни, его характеръ, развитіе и судьба определяются характеромъ его релігіи, а въ общемъ ходъ всенірной исторіи нельзя не замѣчать высшихъ законовъ, управляющихъ судьбами человѣчества къ осуществленію плана Верховнаго Міроуправителя. Древнѣйшіе литературные памятники релігіознаго содержания. Науки о человекѣ и человеческихъ обществахъ ведутъ къ мысли о верховномъ началѣ и основанъ правды, добра, закона, обязательности. Науки о высшей природѣ не могутъ держать мысль человека исключительно на одной частномъ и вѣщномъ; она стремится къ объясненію начала и происхожденія міра, его общаго порядка и устройства. Что такое пантеизмъ, деизмъ, матеріализмъ, позитивизмъ, эволюціонизмъ. какъ ни своего рода попытки дать такой или иной отвѣтъ на возникающій релігіозные вопросы? Несправедливо и неаучно разрѣшать ихъ теми средствами и способами, которые употребляются въ той или другой частной научной области. Вопросы идутъ отъ вѣтвей областей знанія,

потому и требуют разрешения, соответствующего их существу и общему их характеру. Они отовсюду обращены к нам, нельзя не видеть в этом обстоятельстве одного из звеньев той связи, которая соединяет каждую область бытия с Творцем и Устроителем всего и направляет нашу мысль к Нему: „Как пойдю от духа Твоего, и отъ лица Твоего како обьиду?“ (Псал. 138, 7.) б) Какимъ бы дѣломъ человекъ ни занимался въ жизни, — дѣло служитъ для удовлетворенія его потребностей, для его блага, для выпалненія его назначенія; потому во всякомъ дѣлѣ на первомъ планѣ самъ человекъ; потому — дѣло его, которое стоитъ въ тѣсной связи съ общимъ ходомъ и порядкомъ бытія и жизни всего существующаго. Для разумнаго существа неизбежны вопросы о началѣ всего, о ^{миръ бытія} первомъ порядкѣ жизни, о назначеніи его самого, о его истинномъ благо. Все эти вопросы не плодъ простой любознательности; это — вопросы, самые близкіе человеку; они коренятся въ основаніяхъ его разумной природы, въ его самыхъ глубочайшихъ потребностяхъ и стремленіяхъ; независимо отъ воли его даютъ о себѣ знать ему, возвышаютъ его надъ зыбкою и неустойчивою пологою душевными явленіями надъ весьма измѣняющимися и случайными въ мірѣ къ постиженію Единаго Сущаго и Вѣчнаго и къ союзу съ Нимъ. Съ этой высоты религиознаго міросозерцанія открывается весь міръ отъ его начала до конца, общій строй и ходъ его жизни въ прошедшемъ настоящемъ и будущемъ, а въ особенности судьбы человека, его высокое назначеніе, его действительное состояніе и его будущность. в) Но религія не есть только міросозерцаніе, она является съ тѣмъ живая, дѣятельная и могущественная

сила въ жизни человека, она изображаетъ ему идеаль совершенства
не въ фантастическихъ призракахъ и отвлеченныхъ представи-
нiяхъ, но въ ученiи о вѣчно-Сущемъ и живомъ Богѣ и вводитъ
въ союзъ и общенiе съ нимъ. Находясь въ этомъ союзѣ, чело-
вѣкъ никогда не остается одинокимъ и беспомощнымъ въ
миръ, никогда не дѣлается рабомъ, вполнѣ и безусловно
зависающимъ отъ вѣшняго міра; предъ нимъ и съ нимъ
Вѣрховный Отецъ всего, Который не безучастно отнош-
тя къ нему, какъ слѣпая судьба или неумолимый законъ
механической необходимости, но вступаетъ въ живое общенiе
съ нимъ, просвѣщаетъ его умъ свѣтлымъ истины, указыва-
етъ ему путь жизни, ведущій къ совершенству и благу, и
даетъ ему силы для выполненiя его назначенiя.

Научное изложенiе религіознаго знанiя составляетъ зада-
чу Богословія. Этимъ именемъ обозначается обширный кругъ
наукъ, необходимыхъ для вѣсторонняго изслѣдованiя о
религіи, — изучающихъ ея основанiя и источники, содержанiе
ученiя, вспомогательныхъ и прикладныхъ. Самое имя-Бо-
гословіе — первоначально обозначавшее ученiе о Богѣ, въ Христіан-
ствѣ — ученiе о вѣномъ Божіемъ и пресв. Троицѣ — въ смыслѣ
научнаго, систематическаго изложенiя религіознаго знанiя,
употребляется только относительно Христіанскаго ученiя.
Для людей, посвятившихъ себя научному образованiю въ
другихъ разнообразныхъ областяхъ знанiя, избирается
такая богословская наука, которая преимущественно
предъ другими способствуетъ образованiю православно-
христіанскаго міровоззрѣнiя, излагая ученiе о Богѣ
и объ отношенiи Его къ міру и человеку. Это — наука

Догматическаго Богословія. Но невозможно излагать содержания этой науки безъ предварительнаго изслѣдованія о религіи вообще, ея основаніяхъ какъ въ самомъ человѣкѣ, такъ и въ ея, о способахъ богопознанія и убѣжденія въ безусловность достоинствъ христіанской религіи и о другихъ предметахъ, составляющихъ содержаніе „введеній“ въ курсъ богословскихъ наукъ. Въ виду разнообразныхъ религіозныхъ и противорелигіозныхъ ученій и воззрѣній сдѣлалось необходимымъ изслѣдовать общее ученіе о религіи съ одной стороны съ большою полнотою, а съ другой съ разборомъ религіозныхъ и противорелигіозныхъ воззрѣній^{идеологій}.

Такимъ образомъ произошла особая богословская наука, известная подъ именемъ Основнаго Богословія, по своему содержанию или Христіанской Аполлогетики, по своимъ приемамъ и способамъ изслѣдованія. Название Аполлогетики по своему началу восходитъ къ первымъ вѣкамъ Христіанства (Эпистолограммы-защиты). Христіанскіе аполлогеты защищали и доказывали истинность христіанской религіи противъ возраженій и нападокъ греко-римскихъ язычниковъ и иудеевъ. Сочиненія ихъ известны подъ именемъ „апалогій“ выдвигаютъ только тѣ стороны христіанскаго ученія, противъ которыхъ направлялись дѣйствительныя возраженія и нападки и разбирали только тѣ религіозныя воззрѣнія и ученія греко-римскихъ язычниковъ; потому что древніе аполлогеты (св. Юстинъ-философъ, Мелитонъ, Минуцій, Феликсъ, Осифъ, Тортумлианъ и др.) не безпрയാго ни обзоренія другихъ противохристіанскихъ воззрѣній, ни изложенія общаго ученія объ основахъ религіи и главныхъ пунктахъ христіанскаго ученія. У болѣе позднихъ

христианскихъ апологетовъ, каковы Оригенъ, св. Афанасій и Кирилъ Александрійскіе, Феодоритъ Кирскій, блаженный Августинъ, излагаются главнѣйшія христианскія истины въ обширѣйшій поимнѣ и послѣдовательности. Кругъ христианской апологикъ расширяется, когда она стала направляться противъ нехристианскихъ религій; таково сочиненіе Туро-Троція (1645) „de virtute religionis Christianae“, написанное противъ иудеевъ, магометанъ и язычниковъ. Апологетика принимаетъ больше и больше научный характеръ, когда выступаетъ противъ различныхъ видовъ невірія, возникавшо въ христианскихъ обществахъ, въ Англіи, Франціи и Германіи. Въ Англіи противъ деизма образовалась цѣлая школа писателей и апологетовъ въ 17^{омъ} вѣкѣ; во Франціи противъ рационализма и материализма наиболѣе извѣстны апологеты: Паскаль, Бонне и Шатобрианъ. Въ числѣ защитниковъ христианства являютъя такіе представители науки, какъ Нютонъ, написавшій толкованіе на книгу пророка Давида и Апокалипсисъ противъ рационалистическихъ воззрѣній на эти книги, Тальеръ-анатомъ и кризіологъ, Эйлеръ (+ 1777) и многіе другіе. Въ первой половинѣ настоящаго вѣка аполлогетика получаетъ научный характеръ преимущественно въ Германіи; она излагаетъ основы религій и основныя истины Христианства въ связи съ философскими воззрѣніями вообще на религію и на христианство, разбираетъ ученія деизма, пантеизма, материализма, позитивизма и др. Аполлогетика излагается различными способами, она сохраняетъ характеръ „Введенія“ въ Богословскія науки, или Основнаго Богословія (Эбрардъ). Иногда въ Аполлогетику вводятся или другіе догматы христианскаго вѣроученія, преимущественно въ публичныхъ лекціяхъ, или въ научныхъ

характера (Лотардъ); иногда защищеніе христіанскихъ истинъ направляется преимущественно противъ какого-либо одного противорѣшительнаго воззрѣнія, напримеръ, противъ матеріализма (Баумштаркъ). Наша богословская литература, оригинальная, имѣетъ тотъ же характеръ: она является или въ формѣ обширнаго введенія въ курсъ богословскихъ наукъ (Митрополита Макарія), или въ связи съ нѣкоторыми догматами (проф. С. П. Дух. Акад. Н. Рождественскаго, 1883 г.) или въ видѣ изслѣдованія отдѣльныхъ пунктовъ ученія, каковы не малочисленные статьи апологетическаго содержанія въ нашихъ духовныхъ журналахъ.

Наша наука излагаетъ свое содержаніе по слѣдующему плану:

- I). Ученіе о религіи, о ея основахъ, какъ въ самомъ чловѣкѣ, такъ и внѣ его (естественное откровеніе Божіе.)
- II). О Божественномъ Откровеніи, о религіяхъ языческихъ, о первобытной религіи, о признакахъ сверхъестественнаго откровенія и о способѣ его сообщенія чловѣку.
- III). О Священномъ Писаніи, священномъ преданіи, какъ источникахъ богооткровеннаго ученія и о Церкви, какъ его хранительницѣ и провозвѣстницѣ.

С. Религия.

Древнейшее филологическое объяснение слова, религия, принадлежит Цицерону, который производит его отъ „religere“ = переключивать, тщательно наблюдать. По смыслу этого объяснения религия, соответственно практическому характеру римлян, означает слагодостойные отношения къ Боже-ству, тщательность въ исполненіи предписаній касательно богопочтения; вообще это объяснение касается только отношенія человека къ Богу. Лактанцій, жившій въ IV вѣкѣ, производитъ это слово отъ „religare“ = связывать, и объясняетъ религію, какъ союзъ благочестія, т. е. союзъ Бога съ человекомъ. (Deo religatē sumus „Religiō“ производится отъ „religare“, какъ „optio“ отъ „optare“). Августинъ производитъ religio отъ „relegere“ = избирать вновь; но это объясненіе можетъ относиться только къ ветхозавѣтной и новозавѣтной религіи. Новѣйшее изслѣдованіе (Лейденскотъ) производитъ отъ „ligere“ = видѣть, чтить, возводя старинное „ligere“ къ санскритскому языку.

Объясненіе Лактанція имѣетъ то преимущество, что онъ понимаетъ религію, какъ отношеніе Бога къ человеку и человека къ Богу, тогда какъ Цицеронъ и новѣйшіе толкователи разумеютъ подъ словомъ религія только отношеніе человека къ Богу. Въ владенскомъ Тисани Вѣтхало и Новало Вавѣтовъ употребляютъ наименованія истинной религіи: завѣтъ, благочестіе (евѣрѣя). Слово-религія одинаково относится какъ къ религіи истинной, такъ и ко вѣрнымъ дружинамъ (ложнымъ).

История всех без исключения религий показывает, что существенную принадлежность каждой религии составляют:

а) Уверенность в действительном бытии Бога, какъ Верховнаго Личнаго Существа. Безъ признанія этого бытія нѣтъ религіи. Следовательно одни наши представленія, хотя самые возвышенныя, суть выраженія одной только стороны этого союза - человеческого и потому сами по себѣ еще не составляютъ религіи (субъективизмъ). б) Само признаніе бытія Верховнаго Существа еще не составляетъ религіи (деизмъ). Во всехъ религіяхъ выражается уверенность не только въ бытіи Божіемъ, но и въ отношеніи Бога къ человеку, въ общеніи Его съ человекомъ; потому признаніе Божественнаго Откровенія составляетъ вторую коренную черту каждой религіи. в) Человекъ, съ своей стороны, выражаетъ свои отношенія къ Богу, принимаетъ Его откровеніе, усваиваетъ его и устроиваетъ свою жизнь по открываемой ему воле Божества. Въ чемъ именно состоятъ эти отношенія, это зависитъ отъ характера той или другой религіи. Здесь можно сказать только то, что эти отношенія, начинаясь внутри человека, въ его мысляхъ, чувствахъ и стремленіяхъ выражаются и въ свободной его сѣбялюбивости. Въ этихъ отношеніяхъ религія называется свободнымъ союзомъ человека съ Богомъ, въ отличіе отъ той связи, или зависимости, въ которой состоятъ все твари по отношенію къ Богу по самому своему бытію. д) Религія есть союзъ общественный, союзъ Бога не съ тѣмъ или другимъ человекомъ, а вообще съ человечествомъ, потому что откровеніе дается всемъ людямъ. По такому основанію

му своему характеру, религия составляет святыню каждого народа и общества, служит глубочайшим основанием общественного союза между людьми. е) Пятый существенный признак религии — уверенность человека в достижении высшего блага для себя в союзе с Божеством.

Универсальность религии есть факт, свидетельствующий о сохранении рода человеческого во все времена. Так Плутарх говорит что есть народы, не имеющие храмов, городов и проч., но есть народы, которые не имеют вообще религии. Еще раньше этого Гомер сказал: „ πάντες δὲ θεῶν λατρείου ἐπιφύονται ” (все люди нуждаются в божествах”. Одис. III рапс. 48 ст.). Некоторые путешественники отрицают этот факт, указывая на дикая племена, будто бы не имеющие религии; но они сами противоречат себе, когда в своих рассказах о бытии дикарей, упоминают о волшебствах у этих племен. Волшебство уже указывает, хотя весьма грубо, на признания некой силы, действующей в мире.

1. О происхождении религии. Религия раньше истории, потому что история уже застаёт ее у всех народов и племен, а потому вопрос о начале религии есть вопрос не исторический — о происхождении, а больше общий богословско-философский — об основах ее как в самом человеке, так и вне его. Все известные теории о происхождении религии можно разбить на две группы: первую группу составляют теории, пытающиеся объяснить происхождение религии из влияния внешней природы на грубого, совершенно не развитого человека, или

дикаря, вторую группу теорий, объясняющей происхождение изъ положения дикаря по отношению къ другимъ людямъ. Къ первой группѣ относятся: а) древніе эпикурейцы, которые говорили: "Timor fecit deos", а за ними и новыя англійскіе деисты. Но грубые язычники, боготворящіе ни одни только грозныя явленія природы, а и благотворныя для нихъ; страхъ побуждаетъ язычниковъ умиשותивлять грозныя божества жертвами; изъ одного страха не объясняется представленіе о божествахъ грозныхъ и вѣнство мимостивныхъ къ человеку. Но второй группѣ теорій, объясняющихъ происхождение религій, относятся: къ некоторымъ древнимъ греческимъ писателямъ (Секстъ Эмпирикъ) и новыя англійскіе деисты (Тиндаи). Они объясняли происхождение религии изъ обмана жрецовъ, законодателей и правителей. Но при такомъ объясненіи непонятно, откуда взялись жрецы, еслибы не существовало религии, которая существуетъ раньше, нежели появились человѣческія общества. Англиканинъ Спенсеръ такъ объясняетъ происхождение религии: дикарь замѣчаетъ, что душа оставляетъ тѣло во снѣ и встаетъ въ другихъ мѣстахъ, занимаясь охотою на звѣрей, какъ-онъ знаетъ объ этомъ по сновидѣніямъ; тѣло же оставляетъ свое тѣло на долго — въ обморокъ и на-всегда въ смерти; отсюда обоготвореніе умершихъ предковъ, благодѣтелей, царей въ другихъ мѣстахъ. Въ сущности теорія Спенсера пождественна съ теоріею Эванса (звѣдо Р. Х.) который объясняетъ греческую мифологию обоготвореніемъ умершихъ царей критскихъ. Но объ этихъ теоріяхъ надо замѣтить, что мифы развиваются не изъ основи.

цнершимъ людей, а изъ религіозныхъ представлений.
Нѣскольکو далѣе-всѣхъ этихъ теорій идетъ Фейербаховъ; сначала идеизмъ, а потомъ материализмъ; онъ объясняетъ происхожденіе религіи также умственной неразвѣтностью, но основаніе религіи находитъ всеже въ **карен-**нанъ свойствахъ человѣческой природы: человекъ, какъ существо сознательное не можетъ жить безъ идеала. Это — идеалъ совершеннѣйшаго существа, къ которому человекъ относится религіозно по побужденію эгоизма, потому что ошибочно относитъ его къ Богу, какъ къ иному высшему существомъ нуждается въ его помощи, тогда какъ это идеалъ совершеннѣйшаго человека. Сами материалисты упрекали Фейербаха въ томъ, что онъ въ своемъ ученіи создалъ вместо одной религіи другую, вѣсть теодатрію (богочеловѣчество) — антроподатрію. Собственно эта теорія относится къ тѣмъ религіозно-философскимъ воззрѣніямъ, которые не признавая действительнаго бытія Божія относительнаго, ютъ Его съ ибюю о Богу и вмѣстѣ не признаютъ Его бытія. Но теорія Фейербаха не объясняетъ происхожденія религіи язычниковъ, обоготворившихъ солнце, звѣзды, луну, даже звѣрей. Какимъ образомъ эти предметы могли бытъ идеалами совершеннѣйшаго человека? Кроме того Фейербаховъ антививаетъ эгоизмъ съ мнѣнностью; оставаясь существомъ мнѣннымъ, человекъ потому самому вовсе не есть эгоистъ. Собственно это — теорія антихристская.

Б). Новѣйшіе материалисты, разбивая далѣе ту же теорію стараются объяснить происхожденіе религіи изъ

низкого состоянія развитія дикаря, который, не зная действительныхъ причинъ явленій внешней природы, объясняетъ ихъ изъ дѣйствія живыхъ существъ (боговъ), управляющихъ явлениями. Эта теорія известна подъ именемъ анимизма. Къ материалистамъ принадлежатъ позитивисты, объясняющіе происхождение религіи изъ закона трехъ состояній теловѣческаго развитія: теологическаго, метафизическаго, или философскаго, и научнаго, положительнаго.

Но въ языческихъ мифахъ главное содержаніе заимствуется не изъ явленій-внѣшней природы, но развивается независимо отъ нихъ въ религиозныхъ представленіяхъ о свойствахъ боговъ. Познаніе причинъ явленій и образованіе мифовъ — это два рода дѣятельности познавательной и религиозной. Откуда же эти представленія? Этому не объясняетъ ни анимизмъ, ни позитивизмъ. Что касается закона трехъ состояній развитія, то позитивисты несправедливо признаютъ эти состоянія послѣдовательно идущими одно за другимъ; во все времена у образованныхъ народовъ они вѣдѣтъ даже совмѣщаются въ одномъ человѣкѣ, который имѣетъ познаніе о Богѣ и Его отношеніи къ міру и человѣку; разсудаетъ о мірѣ, какъ цѣлому, какъ философъ и обладаетъ положительными знаніями, какъ специалистъ по тому или другому предмету. Эти же состоянія различныя на различныя способы воззрѣнія на міръ въ отношеніи религиозномъ, философскомъ и спеціально научномъ.

— 4. Остается решить вопросъ, что побуждаетъ людей кѣствовать высшее, могущественное и совершеннѣйшее

Существо, какъ бы они не представляли его, чело́вѣкомъ или дру́гимъ предметомъ, и откуда у нихъ самая идея ^{такого} о существовании? Объясненіе факта существованія рѣшимъ въ родѣ чело́вѣческаго надо искать не въ тѣхъ или дру́гихъ, случайно возникающихъ чувствахъ или представленіяхъ чело́вѣка, при томъ низшихъ, но въ коренныхъ свойствахъ и стремленіяхъ чело́вѣческой природы.

При изслѣдованіи объ этихъ стремленіяхъ и свойствахъ мы прежде всего встрѣчаемся съ материалистическимъ ученіемъ о природѣ чело́вѣка, которое отрицаетъ въ чело́вѣкѣ бытіе души, какъ самостоятельнаго, существенно-отличнаго отъ тѣла начала, а относитъ душевныя явленія къ тѣлу чело́вѣка, какъ къ началу и причину. Признавая матерію началомъ всего существующаго и отвергая бытіе духа, материалисты думаютъ опираться въ своемъ ученіи на естествознаніе. Но естественныя науки въ своихъ изслѣдованіяхъ не идутъ дальше того, что доступно внѣшнему опыту и наблюденію, следовательно, ограничиваются познаніями явленій внѣшняго міра, какъ приливъ и законъ, тогда какъ материализмъ далеко выводитъ за предѣлы этихъ познавательныхъ средствъ и рѣшаетъ вопросы о началѣ міра и предметахъ недоступныхъ для внѣшняго наблюденія. Материализмъ не есть направленіе новое, неизвѣстное до настоящаго времени; оно извѣстно было еще въ древности, какъ практическое направленіе въ жизни чело́вѣка; еще въ книгѣ Тренин-

дрости Соломона говорится о людях, расчленивших так:
„самосудайно рождены есмы и посемь будемь, яко не обивше,
дымь-дыхание въ ноздряхъ нашихъ.... пепель будеть тьмо,
и духъ нашъ разлетяся, яко мажкй въздухъ. Приидите
и насладимся настоящаю благу.“ (Прем. 3, 2 и дальше).
Материализмъ вырабатывается въ теоритическое
направление у Демокрита и Эпикура; въ XVIII вѣкъ
материализмъ разрабатывается во Франціи энцикло-
педистами, особенно Ламетри и Тольбахомъ. Въ
концѣ первой половины настоящаго столѣтія онъ по-
лучаетъ развитие въ Германіи, какъ противоположъ
крайнему развитію идеализма. Материализмъ бываетъ
грубой и тонкой, называемый монизмомъ или эво-
люціонизмомъ. П- ученію грубаго материалиста
Фохта, душа не есть какое либо самостоятельное
начало, а только собирательное имя для обозначенія раз-
личныхъ отправленияхъ, свойственныхъ нервной системѣ
вообще, а мозгу въ особенности. „Мысль, говоритъ Фохтъ,
есть выделение мозга.“ Материалисты указываютъ
на источникъ нашихъ познаній въ смыслѣ сенсуализма:
„излучающій природу, говорятъ они, знаетъ только тьма
и ихъ свойства, посредствомъ вышнихъ чувствъ, (sensus)
„Nihil est intellectu, quid nisi prius fuerit in sensu“,
говорятъ сенсуалисты, — „nisi intellectus ipse“, добавля-
етъ Лейбницъ, потому что вышнія чувства сами по-
себѣ еще не даютъ позанія о вышнемъ мірѣ; можно
ответливо слышать звуки иностранной речи, но
не знать, что выражается этими звуками. Дья-

Знания насобраны другой дѣятель-разумъ. Впечатлѣнія въ вышнихъ чувствахъ представляютъ собою материалъ, обрабатываемый разумомъ по законамъ свойственной ему познавательной способности; изъ отдельныхъ представлений онъ составляетъ понятія, сужденія, умозаключенія, построиваетъ теории. Впечатлѣнія, воспринимаемая посредствомъ вышнихъ чувствъ отъ вышнихъ предметовъ суть только наши собственные ощущенія; во вышнемъ мірѣ существуетъ только движеніе съ различными степенями напряженности; цветъ, напримѣръ, есть ощущеніе нашего глаза, этому ощущенію во вышней природѣ соответствуетъ только движеніе. Также надо сказать о звукахъ. Мы приходимъ къ познанію вышнего міра чрезъ познаніе собственныхъ ощущеній. Если это такъ, то тѣмъ болѣе для познанія нашего внутреннего міра, мыслей, чувствованій, желаній, мы должны обращать вниманіе на внутреннее чувство, воспринимающее то, что происходитъ внутри насъ. Внутреннее чувство, внутренней опытъ и наблюденіе — вотъ источники познаній о душѣ.

Материализмъ утверждаетъ полную зависимость душевныхъ явленій отъ тѣла, отъ дѣятельности нервной системы, какъ отъ мозга. Но, а) это зависимость взаимная, подтверждаемая всеми фактами человеческой жизни, потому не есть безусловная, какъ зависимость дѣйствія отъ причины; это — зависимость силы отъ условия, орудія или органа посредствамъ котораго она дѣйствуетъ, зависимость, обусловленная ихъ необъяснимыми соединеніями въ головѣхъ; б) Противъ гру-

баго материализма - соответственно указать на несоизмеримости душевных явлений с материальными или телесными, чтобы убедиться в том, что первая не могут быть произведением материи. Они не могут быть наблюдаемыми средствами, какими наблюдаются материальные явления не имеют свойств этих последних, как-то: протяжения, фигуры, цвета и проч. Материя, сама по себе не может быть началом или причиной какого-либо механического движения; как и не может она привосится в движение действием внешнего толчка.

Тонкие материалисты признают несоизмеримость душевных явлений с телесными, когда отдают душевные явления не прямо к материи, а силе, свойственной материи и действующей по законам механической необходимости. Но материалисты не в состоянии объяснить, как сила может быть свойством материи: Понятие о материи может быть сведено к понятию об атоме, не имеющему протяжения, т.е. к понятию о геометрической точке, не имеющей никаких свойств. Сила обнаруживается в материи только тогда, когда материальные частицы вступают в соотношения между собою, - сила тяготения, нажимов, уже предполагает различную массу; но оттого произошла ~~плотность~~ сила привлекательности к соединению атомов. Материализм не дает ответа.

Засл. Проф. Добротворский. Аполонетика.
Литография Деденко.

Тамъ не менѣе точки материальности признаютъ силу, свойственную матеріи, начиная какъ тѣлесныхъ, такъ и душевныхъ явленій. Тамъ говоритъ, что явленія мозговые и явленія душевныя — результатъ одного и того же движенія, подобно тому какъ одна и та же линия кривая есть со внѣ выпуклая и съ внѣнутри вогнутая. Но движеніе мысли, чувства, воли не соотносится съ движеніемъ вещественнымъ, или механическимъ; оно не есть ни прямое, ни кривообразное, ни другое подобное. Тамъ говоритъ, что душевныя движенія непосредственно доступны нашему сознанию, а механическія доступны нашему наблюденію какъ внѣшніе предметы. Несомнѣтельность, говоритъ Гюкш, ничего не доказываетъ противъ единства явленій по ихъ существу. Кислородъ и водородъ, соединяясь посредствомъ электричества, производятъ воду, которая не имѣетъ свойствъ этихъ газовъ, или несомнѣтельна съ ними. Но вода и эти газы принадлежатъ къ одной и той же сферѣ явленій физическихъ и познаются посредствомъ внѣшняго наблюденія и опыта. Словенъ много рода различіе между явленіями физическими и душевными. Идеологисты утверждаютъ (Тамъ, (Спенсеръ)), что душевныя явленія, познавательная дѣятельность происходятъ и совершаются по законамъ механической необходимости, по которымъ дѣйствуетъ сила, свойственная матеріи, а не по законамъ разума, какъ дѣятеля, совершенно отличнаго отъ механической силы. Во внѣшнемъ мірѣ существуетъ движеніе, которое чрезъ наши внѣшнія чувства

передается нервной системой, в частности мозгу, превращаясь в душевное движение. и выражается в разнообразных формах душевных явлений. Сначала производится ощущение, которое сопровождается представлением. Одно представление меняется другим, но ни одно из них не исчезает; представления сохраняются в памяти, сочетаются между собою по законам ассоциации (ассоциация идей), по единству смысла, времени, противоположности. Представления, сохраняющиеся в памяти, не имеют своей первоначальной живости и ясности; сочетаясь одни с другими, они являются бледными и тусклыми образами многих внешних предметов, общими представлениями или понятиями. Разнообразно сочетаясь между собою они составляют все содержание чувственного мира человека, всю сумму его познаний. Но нельзя не видеть, что много дается безответному течению мысли, а совершенно много — соотноситель и строго обдумываешь — много дало — праздная мечтательность и много — правильный логический ход мышления, требуемый всяким серьезным делом, а в особенности научным исследованием. Нельзя не указать на ту странность, что эволюционизм, признавая существование целой группы явлений психических, лишается изъ того реального значения, какое имеют другие группы. Вступая в группу явлений душевных, сила вступает в мир призраков, иллюзий, чудных действительности. Такими, по учению эволюционизма, наши идеи истинны, добра и др. Но учению эволюционизма явления механические переходят, превращаются или трансформируются в явления тепловые, световые, электрические, магнитные, химические

и психическія. Или этою превращеніем количество силы оста-
ется всегда постояннымъ, равнымъ себѣ, эквивалентнымъ, нева-
жно на все различіе явленій. Но во 1^ю, явленія механическія-
тепловыя, свѣтковыя и проч. замыкаются въ каждой массѣ ве-
щества, а душевныя нѣтъ. Во 2^ю, съ разрушеніемъ вещества ко-
личество силы сохраняется въ другихъ матеріальныхъ явlení-
яхъ, тогда какъ душевныя явленія не переходятъ ни въ какія
другія. Въ 3^ю нѣтъ опредѣлить количественный эквивалентъ
силы душевной, чтобы доказать, что количество силы механической
не измѣнилось превратившись въ душевныя явленія. Въ 4^ю,
если бы, напримеръ, мысль была необходимымъ проявленіемъ фи-
зической силы, то и сама была бы необходима, потому что не было
бы разнообразія мыслей и чувствованій при одинаковомъ физиологи-
ческомъ устроеніи, невозможно было бы сообщеніе между людь-
ми и переходъ отъ одного чувствованія къ другому. Средства чу-
вствованія должны были бы быть механическія, а не духовныя.
Особенности душевныхъ явленій таковы что выходятъ не то-
лько изъ круга явленій тепловыхъ, свѣтовыхъ и др. но и вообще
изъ круга физическихъ явленій. Душевныя явленія никакъ не-
льзя считать въ какомъ бы то ни было смыслѣ продолженіемъ
явленій механическихъ, на дѣйствія душа отвѣща-
етъ такими явленіями, которыя не имѣютъ ничего общаго
съ кругомъ явленій, подчиненныхъ дѣйствию закона постоянного
количества силы, душевныхъ явленій не было бы, если бы не было
въ головѣ особаго вѣдѣнія, самостоятельнаго начала души.

Матеріалисты какъ это стараются приурочить явленія
психическія къ явленіямъ неорганической матеріи, тогда какъ къ
нимъ нельзя приурочить явленій органическихъ, не говоря о ду-

живой жизни, свойственной человеку. Уже между камнем и растением существует непреходимая грань, хотя они состоят из одних и тех же материальных частиц, или атомов и подчинены физическим законам. В растении есть некоторое особое начало, называемое жизнью, которой нет в неорганической природе. В животной жизни сказывается еще некоторое иное начало, необъяснимое не из одной из указанных групп в отдельности, ни из порядка жизни растительной, таковы явления: ощущения, представления, желания, удовольствия и неудовольствия. Духовные явления, свойственные человеку, составляют совершенно особую сферу мыслей, чувствований, стремлений и действий, которые не по степени развития, или не качественно такко, но и качественно, или по существу, отличаются от явлений, свойственных душе животного. Между этими порядками или царствами неорганической природы, растительной, животной и природы сознательной, душевной, свойственной человеку, существуют предельные, непреходимые от низшего порядка кь высшему. Так как душа животная в своих действиях всецело ограничена потребностями как организма, дамы, которых не простираются их представления с их сочетаниями выражающимися в чувствительности, некоторой сообразительности и т. п. Но только человек может руководиться в своем знании собственно потребностями знания истинны. Возникающая у животного потребность имеет безусловное право на удовлетворение, а человек обдумывает свои потребности на основании идеи правды, добра, долга. Удовлетворение потребности организма для животного — норма ощущений приятного. В человеке

опять не то; полное удовлетворение физических потребностей далеко не составляет его счастья; он ищет высшего бытия. Все эти особенности явлений души человеческой сводятся к самосознанию. Мы не только мыслим, чувствуем, желаем, действуем, но и знаем, что все эти явления не только происходят в нас, но и совершаются нами. Самосознание остается постоянным и непосредственным при всех изменениях, происходящих как внутри, так и вне нас, посредством самосознания мы отталкиваем себя как от внешней природы, так и от своих душевных состояний и своей деятельности; посредством самосознания мы даем себе отчет в своих действиях, определяем их достоинство, сопоставляем их с высшими требованиями истины, правды и добра. В этой стороне нашего существа ~~имеется~~ ищется искать разрешения вопроса об основах религии в человеке. Возмательная жизнь душевная выражается в деятельности разума, сердца и совести, управляющей нашим волею

а) Разумъ есть способность познавательная. В своей познавательной деятельности разум руководствуется принципами ему насажденными, идеями, законами, он стремится познать истину, которая, которая для него составляет первый и главный предмет знания. Мы называем такое познание истинным, в котором, во первых, наши представления согласны с действительностью. Это всеобщий закон нашей познавательной деятельности. Следовательно в основе познавательной деятельности разума есть представление или идея о совершеннейшем

разумъ, въ которомъ нѣтъ и не можетъ быть несогласія между представленіемъ и действительностью, — есть представление о совершеннѣйшемъ умѣ, которому принадлежитъ совершеннѣйшее знаніе, а вмѣстѣ и представление о совершеннѣйшемъ существѣ, у котораго мысль и бытіе всегда тождественны. Эта идея о совершеннѣйшемъ существѣ есть идея о Богѣ. Мы называемъ, во вторыхъ, такое познаніе истиннымъ, въ которомъ совершена представленіе не о томъ что въ предметахъ есть случайнаго, а о томъ, что въ нихъ постоянно, всегда или свойственно. Следовательно въ основѣ познавательной дѣятельности разума есть идея или представление о такомъ бытіи, которое чуждо всего случайнаго, преходящаго, условнаго и недостаточнаго, т. е. бытіи безусловнаго или Богѣ, включая и совершеннѣйшее существо. Эта идея присуща каждому человеку, какъ существу, и существующему разуму, и доступна самымъ простымъ неразвитымъ людямъ. Вотъ основы религіи въ нашемъ разумѣ!

- Присущая нашему разуму идея о Богѣ сопровождается убѣжденностью въ Его действительномъ бытіи. Отсюда всеобщность вѣры въ бытіе Богѣ. Что идея о Богѣ не есть наша только идея, или представление, но что действительно существуетъ. Предметъ, которому она соответствуетъ, выделяется посредствомъ «антологическаго доказательства бытія Божія» (сн, ὄντος — сущій, действительный). Анализируя идею о Богѣ, какъ существо безусловнаго, или абсолютнаго, Ангельмъ, архидиаконъ Никитербергскій (XIV), такъ опредѣляетъ безусловное: безусловное есть то, выше котораго ничего нельзя представить (quod

magis nihil cogitari potest); елибы безусловное было только наша идея, то выше этой идеи самый предмет которому она соответствует, следовательно идея безусловного есть вместе идея и его действительного бытия, она заключает в себя его бытие. Поэтому, если у нас есть идея о Боге, то у нас есть идея и о бытии Божием, или о том, что Бог есть. Декарт доказывает бытие Бога, как существа безусловно-совершенного, тем, что идея о Нем не может относиться к миру, как несовершенному и ограниченному, и это мы, называя мир несовершенным и ограниченным, тем самым показываем, что имеем понятие о совершенном и безконечном или безусловном. Против этого доказательства возражали: современник Ансельма - Готфрид, а в особенности Кант (+1804). Сущность мая возражений, в том, что, если представляя безусловно-совершенное существо мы должны представить его действительно существующим, то отсюда еще не следует, чтобы оно имело бытие и в нас нашего представления; что представление об этом существе не есть еще само Существо. Это последнее, конечно, верно, но этим не отрицается значение антологического доказательства бытия Божия, - если разум не иначе может представлять это Существо, как действительно существующим. Значение этого доказательства в том и состоит, что идея о Боге неразрывно связана с природою нашего разума. Но если разум заключает только о бытии Божием, а не дает непосредственного знания о Нем, то разум не знает непосредственно

и высшей, который познается посредством высших чувств. Таким познавательная деятельность различается только одна из сторон нашей душевной деятельности, а именно всей полноты сущевой жизни. Кроме разума, у нас есть сердце, совесть, кроме познания, есть чувство, моральное сознание, в которых также заключаются основы религии. Поэтому нельзя отождествлять познавательную деятельность религиозной и полагать сущность религии в богопознании. Самое совершеннейшее познание о Боге не составляет религии, а только более или менее отдавать преимущество первому предъ послѣднему, какъ то дѣлаемъ послѣдователи Тегиа (Штраус), на томъ основании, будто бы философия имеетъ дело съ понятиями, а религия съ образными представленіями. Но такое различіе съ одной стороны неверно, потому что религия содержитъ возвышенныя понятія о Боге, а съ другой, религия не довольствуется однимъ знаніемъ, но требуетъ отношенія всего человечества къ Божеству.

А) Возрѣніе, по которому сущность религии полагается только въ познавательной деятельности и разумъ признается единственными религиозными органами въ душе человека, называется вообще рационализмомъ. Онъ имѣетъ три разновидности; пантеистическое, деистическое, и иррационалистическое въ собственномъ смысле, и идеистическое.

А) Пантеизмъ, древнѣйшій видъ рационализма, представляется, а вѣщаетъ съ тѣмъ и извращаетъ онтологическое доказательство бытія Божія, признавая, что вѣдь нашей идеи о Боге нѣтъ предмета ей соответствующаго, или

Пантеизм

Идея о Боге и Боге - одно и то же (Стане ов и се о Боге ов самимъ Божествомъ, пантеизмъ приписываетъ божеству то, что свойственно нашей идее; напримеръ, развитие или переходъ отъ неопредѣленнаго состоянія въ опредѣленное, отъ умопредставляемаго и возможнаго къ действительному бытію; наоборотъ, приписываетъ идее то, что принадлежитъ Божеству, наприм. что она существуетъ началомъ, объясняющимъ происхождение міра. Пантеизмъ сличиваетъ Бога и міръ въ одну сущіе такъ, что Богъ есть сущность, а міръ проявленіе и развитіе этой сущности, поэтому приписываетъ Божеству все несовершенство, антигоямъ въ мірѣ и даже зло физическое и нравственное.

Б) Деизмъ признаетъ действительное бытіе Божіе, но, отвергая недостатки и крайности пантеизма, впадаетъ въ противоположную крайность, когда утверждаетъ, что между Богомъ и міромъ нѣтъ никакого отношенія. Чуждая понятію о Боге, какъ существъ безусловно и безконечно, и о мірѣ, какъ бытіи конечномъ и условномъ, деизмъ отрицаетъ всякое отношеніе между Богомъ и міромъ, хотя и признаетъ Бога, творящаго міра. Но вместе съ тѣмъ деизмъ отрицаетъ и возможность религии, какъ союза между Богомъ и человекомъ.

В) Идеализмъ, не признавая значенія антропологическаго доказательства бытія Божіа, довольствуется идеею только идеею о Боге для религии, которой однако присваиваетъ высокое значеніе въ жизни человека. Но идея, которой ничто не соответствуетъ въ действительности, есть пустая мечта, призракъ, поэтому она не можетъ доставить удо-

вспомогательная логика, дух. Къ идеализму примыка
и та же позитивность и эволюционность, которые
считаютъ невозможнымъ и недоступнымъ идея человека
познать Бога, какъ существо безусловнаго. Оно свѣдущее
но недоступно для высшего опыта и наблюденья, но до
ступно для разума, въ особенности для сердца.

б) Сердце есть способность непосредственно ощущать свое-
состояние, приятное или неприятное, удовольствие или не-
удовольствие. Но эти состоянія суть удовлетворенія или не-
удовлетворенія стремлений и потребностей нашей природы;
значитъ, сердце всего сердцемъ насъ ощущаетъ потребности
и стремленія нашей природы. Какія ощущаются потребно-
сти и стремленія, соответственно тому ощущается та-
кое или иное удовольствие или неудовольствие. Чувство
полнаго удовлетворенія потребностейъ нашей природы — счастье.
Но не всегда люди проникаютъ глубоко ощущениемъ бо осно-
внымъ требованій своей духовной природы, а часто остаются
влываються на низшихъ потребностяхъ; влѣсто счастья
человекъ часто испытываетъ неудовольствие, притому, ра-
зочарованіе. Скруженный велики благами сего міра онъ
восклицаетъ: „счета счесть и вѣчная счѣта.“ Но высшія
требованія нашей природы пробуждаются тѣми или дру-
гими случаями и обстоятельствомъ жизни. Не найдя
ничего твердаго и неизбѣжнаго въ мірѣ, человекъ обращаетъ
ся къ Тому, Кто составляетъ твердыню сердца на-
вѣкаго (псал. 16, стр. 26), и обрѣтаетъ въ Немъ успокоеніе
и блаженство. Разуму свойственна идея, представленіе,
а сердцу — чувство, которое обладаетъ несравненно большею

личностью, нежели представлением; потому сердце скорее, нежели разум отзываясь на голос истины и чуждым даётся ей по таким признакам, которые для разума не представляют полной определённости и доказательности. Сердце вращается в правду" (Р. кн. 10, ст. 10) — по непосредственной разумности или чуждо истины. Поэтому сердце откликается наибольшим сравнительно с разумом твердостью и силой религиозного убеждения.

Против сил этого доказательства не может служить возражением то, что сердцу свойственно толкование к Божееству, но не определённое знание о Нем, — это влечение сердца к Божееству выражается не в прямом и безошибочно направленном стремлении к Нему, но в тревожном искании Его путём ошибок и заблуждений и что, руководствуясь сердцем, человек убеждается в истинность не в силу её объективного достоинства, но в силу собственного счастья и чувства блаженства, которое оно испытывает от обладания истинного. Но сила этого доказательства бытия Божия заключается в том, что влечение к Божееству заключается в природе нашего сердца, составляет существенную потребность его и что это влечение к Божееству предполагает уже глубокую уверенность в Его действительном бытии (ignoti nulla est cupiditas). Что касается ошибок и заблуждений, то они показывают, что сердце не есть единственный религиозный орган в человеке, что есть другие основы религии в человеке и что ошибки и заблуждения неизбежны, особенно если всю область религиозных отношений человека к Бо-

гу ограничит малоочительно жизнью сердца.

Направление, образующееся вследствие малоочительна
преобладания сердца в религиозной жизни называется
Мистицизмом (отъ мѣю = скрываю, закрываю). Мистицизм
есть направление, въ которомъ признается, что человекъ
можетъ вступать своимъ сердцемъ въ такое непосредствен-
ное единение съ Богомъ или даже слияние съ Нимъ
въ чувства блаженства, что уничтожается различіе ме-
жду Богомъ и человекомъ. (Мистицизмъ имѣетъ тѣ-
сную связь съ пантеизмомъ.) Вследствіе этого единения
съ Богомъ въ своемъ чувствѣ мистикъ не нуждается
ни въ какомъ другомъ откровеніи Божіемъ,

Мистицизмъ бываетъ практическій и теоритическій.
Первое въявь проявленіе собственнаго чувства принимаетъ
за непосредственное внушеніе Божества, даже про-
явленіе чувствованій тѣлесныхъ, иногда поствѣдныхъ, -
бываетъ источникомъ фанатизма (фанат = капище,
мѣсто откровенія Божества), считаетъ излишнее для
человѣка дѣятельность познавательную и даже нрав-
ственную, довольствуясь собственными ему созерцаніями.

Теоритическій мистицизмъ также признаетъ сердце
единственнымъ источникомъ богопознанія: и изъ состо-
яній благочестиваго чувства старается развить все
содержаніе религиознаго знанія, (Шлейермахеръ), признаетъ
положительное ученіе Божественнаго Откровенія отходяще
на задній планъ. Третье направление - эстетическій иде-
ализмъ, отождествляющій религію съ эстетическимъ удо-
вольствіемъ, доставляемымъ художественными произве-

близкими и различными искусствами. Но искусство только символически образно выражает наши идеи и воспроизводит действительность в слове, звуке, картине и проч. но не оаеть самой действительности, тогда какъ религия вводитъ человека въ живое общение съ действительнымъ (у истоковъ - Богомъ).

в) Совѣсть (conscientia) по буквальному значенію слова значитъ тоже, что и сознание. Но сознанию усваивается характеръ теоритическій, знаніе того, что есть (пробѣ); совѣсть же имѣетъ характеръ практическій, совершаетъ въ себѣ знаніе о томъ, что должно быть сдѣлано человекомъ (frei willig). Въ этомъ смыслѣ Кантъ различаетъ разумъ теоритическій и разумъ практическій, под которыми онъ разуриваетъ совѣсть. Посредствомъ совѣсти мы различаемъ добро и зло. Это - первый актъ совѣсти „законодательный“; второй актъ совѣсти „обязывающій“ и „побуждающій“ къ исполненію закона, - актъ самый существенный. Формула первого акта: „добро или зло“. Формула второго акта: „ты долженъ“. Но совѣсть не только обязываетъ насъ или побуждаетъ къ исполненію нравственнаго закона, но и награждаетъ или наказываетъ; доброе дѣло сопровождается внутреннимъ миромъ, удовольствіемъ; злое - угрызненіемъ совѣсти, мученіемъ. Это третий актъ совѣсти.

Кантъ обращаетъ вниманіе на этотъ третій актъ совѣсти и находитъ въ немъ единственное твердое доказательство бытія Бога. Она разуриваетъ такъ: мы имѣемъ два нравственныхъ требо-

ваши во, во требования быть добродетельными;
(категорический императив); во вторых, требования ес-
ства для добродетельного человека (нравственный постулат);
требование это таково, что мы сами не можем его испол-
нить, хотя и не можем отказаться от него. Если же
это требование должно быть непременно исполнено, то
непременно есть Издатель, воздающий каждому по-
длинку его, а вместе с тем и Мироправитель, могущий устра-
нить всякие, считающиеся воспретительные или пороч-
ные. Сила понятия о нравственном порядке мира
и в силе быть, и в существовании нрав-
ственного порядка мира есть основное нравственное
убеждение. Мы не можем отказаться от убеждения,
что правда и добро должны возмездствовать в мире
как неправда и зло. Но это убеждение может быть
основано только на твердом убеждении в бытии Бога,
как верного Законодателя и Издателя. Скажем,
что это требование не больше, как требование нашей
природы, следовательно, не только не может служить
доказательством бытия Бога, но и объективного зна-
ния нравственного закона; нравственность, говорят,
имеет относительное значение, смотря по степени раз-
вития или народов; что у одного народа почитается
доблестью, то у другого слабостью и т. п. Но при
всей развитости в нравах и обычаях все люди
имеют способность отличать различие между добром и
злом, справедливым и несправедливым; проявления выс-
ших нравственных качеств понятия и поразительны для дикарей.

Но ответственность в совести заключается не в том, чтобы нежные требования только нашей природы, это от- гравится из набора других актов совести.

Первый акт совести - значительнейший как по вы- шней ответственности, состоит в сознании добра; - какое же добро? Не частного и относительного, а добра, имю- щего значение самого по себе, добра безусловного. Но безусловное добро - Бог. Из этой связи, основной пра- вственной идеи с религиозною объясняется тот же факт, что есть выше ^в какой либо религии учение о Боге; отсюда возвышенное и нравственное, и наоборот.

Второй акт совести - в своей сформулированной "ты должен" заключает в себе обязывающую силу. Это голос, отличный от голоса нашей природы, потому что он нередко слышится вопреки нашим желаниям и намо- лениям и претит своей обязательной силе на всю нашу природу. В голосе совести предельно выражается требование Верховного Существа, Бога; потому-то этот - второй акт совести и есть обязывающий. Если бы добро, внушаемое нравственным законом совести, было только идея, не больше как требование нашей природы, то оно было бы только добрым желанием, "rit desiderium", не имевшим обя- зательной силы, это было бы не больше, как прекрасная мечта, которая всегда может остаться неосу- ществленной. Но нравственные требования, не- просто только требования как таковые, пока они еще не осу- ществлены человеком, имеют ничего соответствующего

ющего в действительности. Они отъ вѣчности совершеннѣйшими образомъ осуществлены въ безусловно-совершенномъ бытїи, въ Божь, Существо Святѣйшее. Вотъ реальныя основы требованій нравственнаго закона, дающія имъ безусловно-обязательную силу по отношенію къ нашей волѣ. Они — выраженіе святѣйшей воли Божіей: „Будете свѣри, ибо Я Господь Богъ вашъ, святъ“ (3 Мое. 11, 44-45) сказано Израильтянамъ. „Будите убо вы совершенни, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть“, сказалъ Господь Иисусъ Христосъ. (Матв. V, 48). Изъ разсоровъ актовъ совѣсти видно, что совѣсть опредѣленная, рѣшительная, не жали другія наши силы, указываетъ на бытїе Божіе. Въ разумѣ есть только идея или представленіе о Боге, въ арѣцѣ влеченія къ союзу съ Богомъ и живая чужденность въ Его бытїи, но въ совѣсти — законъ, какъ выраженіе воли Божіей, имѣющее обязательную силу къ нашей волѣ.

Но ели ограничивать религиозную жизнь человека исключительно обчно нравственнаго сферото, или, что тоже, признать совѣсть за единственный религиозный органъ въ другѣ человека, то получится направленіе, извѣстное подъ именемъ морализма.

Сущность морализма состоитъ въ ученїи „о нравственной автономїи“ или о нравственности, самостоятельной, независимой отъ религи. Ученїе о нравственной автономїи извѣстно въ двухъ главныхъ формахъ, изъ которыхъ къ одной относятся древнїе стоики, къ другой

Древние эпикурейцы, или гедонисты (отъ ηδονή - удовольствіи)
и новейшие утилитаристы или еудемонисты (εὐδαιμονία
благополучный). Последователи стоической философии
(начало ее относится къ 4 ст. до Р. Х.) и новейшие деисты
держатся въ сущность одной и той же теории нравствен-
ной автономіи, выводя нравочуженіе изъ понятія о долгѣ
и добродѣтели; при чемъ стоики говорили: „исполня ве-
лнннй долга, будь добродѣтелемъ - въ этомъ высшее благо;
въ сознанин исполненнаго долга - единственно-возможное
для человека счастье. Добродѣтель сама по себѣ суровую
наградой.“ Деисты отождествляютъ религію съ нравствен-
ностью или точнѣе: замѣняютъ его религію, давая ре-
лиги временное значеніе, какъ подготовительной степе-
ни къ самостоятельной нравственной дѣятельности.
Деисты, отвергая по принципу своего направленія, от-
ношеніе между Богомъ и человекомъ, говорятъ: Будь
честенъ, исполняй нравственный законъ, вотъ твоя ре-
лигія.“ Мы имѣемъ идеаль богочеловѣка, гово-
ритъ Кантъ, въ нашемъ нравственно-законодательномъ
разумѣ, или идеаль нравственного совершенства, по-
тому не имѣемъ надобности въ примѣрѣ изъ опыта.
„Задача религіи состоитъ въ томъ, чтобы преврати-
тись, наконецъ, въ нравственность“ говоритъ Роте (Rothe).
Но нравственность безъ религіи не имѣетъ твердаго,
реального основанія, которое заключается въ религиозномъ
ученіи о Богѣ; религиозное ученіе даетъ не только иде-
аль нравственного совершенства, но указываетъ въ
Богѣ совершеннѣйшее, святѣйшее Существо. Безъ

Этой реальной основы нравственные понятия шатки, изменчивы и бесцельны. б) Нравление без религии излагает только требования, предъявляя человеку в их безусловной строгости; подает силы к их исполнению, к борьбе с увлечениями и страстями, и к победе над ними, оставляя человека при сознании его собственного бесцелья — исполнить нравственный закон и своей виновности в нарушении его. „Законам познание греха“ говорит Ап. Павел (Рим. 2, 3, ст. 20). Силу и пакоцу, угнетение и возбуждение может сообщать только религия, которая не только указывает человеку идеал нравственного совершенства и совершеннейшей святости (Кант), идеал всегда недостижимый для человека, но и приближает этот идеал к человеку, указывая в Боге верховного законодателя, любвеобильного отца, праведного и милосердного судью, и издодоздателя; в) нравственность без религии лишает человека сильнейшего и возвышеннейшего побуждения к исполнению нравственного закона, устраняя уверенность о Боге-издодоздатель. В этом побуждении нет ничего своекорыстного, недостойного добродетели, так как идея воздаяния тесно соединена с идеей нравственного порядка и всеобщего торжества правды и добра в мире. „Добродетель сама по себе служит наградою“ говорили древние стоики, разумья удовольствие, происходящее от сознания исполненного долга. Но без мысли о Боге-издодоздатель, о нравственном порядке мира — это учение ведет человека к бездальности и отчаянию, при виде

торжествующаго зла; стойки не выдерживали этого одио-
чного заклинанія въ собственномъ чувствѣ и не рѣдко окан-
чивали жизнь самоубійствами; „*patet exitus*” говоримъ они,
если жизнь дѣлается невыносимой. Наконецъ, нравствен-
ность и религія такъ близки между собою, что одна безъ
другой существовать не могутъ; нравственность безъ ре-
лигіи есть какъ бы тѣло безъ души, — мораль, лишённая
своихъ глубочайшихъ основъ, заключающихся въ религіозныхъ
понятіяхъ о Боге. (Безъ вѣры невозможно уродити Бо-
гу. Евр. II, 6), равнымъ образомъ и религія безъ нравствен-
ности есть принципъ безъ своего практическаго выра-
женія, или, какъ выражается Ап. Павлъ, „*вѣра безъ*
дѣлъ мертва есть” (гл. 2, ст. 26). Но тѣмъ не менѣе не-
льзя свѣшивать и отождествлять одну съ другою; свѣ-
щеніе ихъ между собою ведетъ къ исключительному
преобладанію одной изъ нихъ надъ другою и къ ослабле-
нію другой. Преобладаніе одного религіознаго элемен-
та въ мистицизмѣ не даётъ мѣста нравственно-
му элементу; напротивъ въ морализмѣ преоблада-
ніе нравственнаго элемента ведетъ къ отрицанію
религіознаго. Дѣлать религію только времен-
ное значеніе; когда человекъ разовьётся до полнаго
нравственнаго самосознанія, тогда религія превра-
щается въ нравственность. Но религія есть непос-
редственный союзъ человека съ Богомъ; этого су-
щественнаго характера религіи нравственность
никогда не можетъ имѣть сама по себѣ, потому
что отъ бытія въ насъ нравственнаго закона

только заимчивая къ общему Верховнаго Законодателя, Бога, но не познаемъ Его непосредственно. Отсюда понятно, почему моралисты всегда прибѣгаютъ къ рационализму и именно къ божеству. Но стоики^и деисты все же стараются развить свое нравоученіе изъ понятія о богахъ, нравственныхъ законахъ и богахъ, хотя въ всякой зависимости отъ религіи. Евдомонисты и утилитаристы строятъ свое нравоученіе не только независимо отъ религіи, но и независимо отъ основныхъ нравственныхъ началъ, на которыхъ исключительно опираются стоики и деисты. Въ сущности ученіе древнѣйшихъ эвдомонистовъ и новѣйшихъ эвдомонистовъ одно и то же. Первые выводятъ изъ идеи удовольствія, послѣдніе изъ идеи пользы, счастья, какъ основъ нравственной дѣятельности. Конечно нравственная дѣятельность ведетъ къ счастью и только добродѣтельный человекъ можетъ быть истинно счастливымъ; но отсюда никакъ нельзя заключить наоборотъ, что счастливый человекъ по тому самому есть человекъ добродѣтельный и что все полезное потому самому есть и нравственное. Дѣло въ томъ, а) что удовольствіе, счастье, польза суть понятія относительныя и подчиненныя другимъ понятіямъ, изъ которыхъ они опредѣляются. Они опредѣляются изъ понятій потребностей и цѣлей; есть полезное въ одномъ отношеніи и вредное въ другомъ, полезное для одного и вредное для другихъ. Добродѣтель есть всегда цѣль, а отнюдь не

средство къ чему нибудь, но удовольствіе, счастье отнюдь не есть цель, а результатъ и награда добродетели. Когда обращаютъ добродетель въ средство, то она лишается нравственнаго значенія и обращается въ корыстное средство эгоистическимъ и другимъ вышнимъ интересамъ. Достоинство дѣяній человѣческихъ опредѣляется не по успѣху и результату, а по отношенію ихъ къ правдѣ, добру, закону, долгу. Для осуществленія нравственныхъ требованій часто бываетъ необходимо нарушеніе сложившагося состоянія, спокойнаго счастья; безъ этого недостижимо нравственное совершенство, невозможенъ никакой высокой подвигъ; отсюда значеніе страданій, скорбей, бѣдствій, какъ неизбѣжныхъ условій нравственнаго развитія.

Пологая въ основу нравственности счастье или пользу, еудемонисты и утилитаристы стараются вывести нравственность изъ эгоизма на томъ основаніи, что личный интересъ чловѣка, простой эгоистическій расчетъ пользы вынуждаетъ ему поступить нравственно, потому забота о своемъ личномъ благосостояніи неразлучна съ заботою о благосостояніи другихъ (эгоизмъ, альтруизмъ). Но въ томъ то и дѣло, какъ согласить эгоистическіе интересы съ интересами другихъ, особенно въ случаяхъ столкновенія между ними. Спенсеръ советуетъ взвѣшивать

полезныя и вредныя послѣдствія нашихъ дѣйствій для себя лично и для другихъ людей, но это не даетъ опоры противъ зла (Ярмиэль Фейнера, побуждаемаго собственникомъ дѣйствовать на выборахъ вопреки своему убѣжденію подѣ угрозою изгнанія). Безъ глубокаго сознанія правды и добра, безъ идеи долга — нѣтъ для человека нравственнаго выхода. Но противъ идеи долга всего больше вооружаются евдомотисты; они объясняютъ происхожденіе нравственныхъ идей вліяніемъ привычки, страха предѣ общественнымъ мнѣніемъ, государствомъ, — предпочитаютъ дѣйствію по долгу — дѣйствію по непосредственному доброму влеченію. Но, во первыхъ, иное дѣло — вѣтшія вліянія на развитіе нравственныхъ идей и иное дѣло — ^{начало} причина ихъ происхожденія; во вторыхъ, понятіе долга всегда есть тамъ, гдѣ есть идеальное совершенство. Идеальное указываетъ человеку цель его дѣйствій, а следовательно и долгъ достигнуть цели. Но никакъ нельзя сказать, чтобы человекство достигло такого совершенства нравственнаго состоянія, въ которомъ для него не осталось ничего болѣе достигать. Следовательно, для него никогда не прекращается обязательство достигнуть большаго и большаго совершенства. Если для современныхъ утилитаристовъ и евдомотистовъ такимъ идеальнымъ служитъ самопроизвольное влеченіе къ добру, къ общему благу, то они должны сознаться, что отъ этого

весьма далеко современное состояние человечества, а потому понятие долга и сь ихъ точки зрѣнія не устраняется.

Исходя изъ основныхъ и существенныхъ стремленій и потребностей человека, открывающихся въ его разумъ, сердце и совѣсть, мы видимъ, что они сопровождаются увѣренностью въ бытїи верховнаго Существа - Бога, который есть истина для ума, блаженство для сердца и безусловное добро для воли. Эта увѣренность, прирожденная человеку и присущая каждой душевной силѣ его, достигается своей душевной полноты и твердости въ нераздѣльномъ союзѣ и единенїи всехъ душевныхъ силъ, разума, сердца и воли сь основными ея законами, вытекающими изъ совѣсти. И действительно, въра, разсматриваемая въ психологическомъ отношенїи, представляетъ собою ихъ единство, въ которомъ каждая душевная сила участвуетъ нераздѣльно сь другими силами въ одномъ нераздѣльномъ актѣ. На ихъ единство, какъ необходимое въ религиозномъ отношенїи къ Богу, указываютъ слова Иисуса Христа: „возлюбилъ Господа Бога Твоего всею сердцемъ твоимъ, и всею душою твою, и всею разумомъ твоимъ, и всею крепостїю твою.“ (Матт. гл. 12, ст. 36). Разсматриваемая только въ психологическомъ отношенїи, какъ нераздѣльное единство разума, сердца и воли, въра не есть нечто противоположное знанїю, какъ бы тамъ язычники, упрекавшие христіанъ

въ томъ, что они, тресая вървы въ истину, уничтожа-
ють знаніе. Въ вървѣ, влѣсть съ дружити силами души, у-
гасивуетъ и разумъ. Она состоитъ въ живахъ непосредвен-
номъ убѣжденіи въ истиннѣ. Такъ разумъ убѣждается въ
истинности аксіомъ безъ доказательствъ, въ силу иль непо-
средственной очевидности. Аксіомы не доказываются, "носа-
ми служатъ доказательствамъ дружихъ положеній и обуло-
вываютъ самую возможность употреблять доказа-
тельства. Особенною силою такого непосредвеннаго знанія
отличаются люди гениальныя, великія историческія дѣяте-
ли въ разныхъ областяхъ жизни. Это непосредвенное зна-
ніе, иль свойственное, можно назвать въ общемъ смыслѣ
вървою; прежде нежели она обнаружится въ иль многообраз-
ной дѣятельности, облекается во всоруженіе положитель-
наго доказательства и твердаго знанія, — она присуща
иль, какъ непосредвенное убѣжденіе въ истиннѣ, гасно-
непонятное для дружихъ. Въ этомъ смыслѣ еще Аристо-
тель поставилъ върву выше разума; Климентъ Алексан-
дрійскій называетъ върву предваряющимъ разумъ восприя-
тіемъ истины (πράγμῃς ἢς ἀληθείας) осылающа на проро-
ка Исаию; который говоритъ: „еще не уверите, ниже ина-
ти разумати.“ Стсюда выраженіе: „credo, ut intelligam.“
Въ вървѣ участвуетъ не одинъ разумъ, но и друія душевныя
силы. Иствѣтнѣе называется такое признаніе истины
въ которомъ сосисотосиваются все душевныя силы, кото-
рое воспринимается не однимъ разумомъ, но и сер-
дцемъ и мощиственнѣе свѣдѣтъ волю. Такова сила
Знал. Проф. Гюберторскій. Аполлетика. Листъ 6.
Автографъ. Геденко.

тыры, разсмотривъ ея въ психологическомъ отношеніи въ обществѣ и въ себѣ; она въ ней несётъ много реалнаго, кромѣ одного субъективнаго возбужденія, то необъяснимо само-оубійе ея могущество въ жизни и самое ея происхожденіе. Это возбужденіе есть результатъ высшихъ вліяній и впечатлѣній!*) Откуда идутъ эти вліянія и впечатлѣнія, или о дѣйствительной причинѣ ихъ произвожденія, можно судить какъ по ихъ содержанию, такъ и потому, что она одинаково и разномъ возбуждаетъ все душевныя силы, представляя для разума - высочайшую истину, для сердца высшее благо, для воли безусловное добро.

Обратимъ вниманіе на способъ возникновенія въ раи какъ она изображается въ Новомъ Заветѣ и Исторіи Церкви. Въра начинается въ

*) Примѣчаніе. Прекрасно высказано это Пушкинымъ въ его стихотвореніи:

Поэтъ.

„Пока не требуетъ поэта

„ Къ священной жертвѣ Аполлонъ,

„ . . .

„ . . .

„ Быть, можетъ, ослѣпъ нитомыслимъ онъ.

„ Но лишь божественной силой

„ До слуха чуткаго коснется

„ Душа поэта вътрепетается

„ Какъ пробудившійся орелъ.“

каждой из наших душевных сил, в разум, сердце и в совесть, но с тем условием, чтобы возбужденіе къ ней, начавшись въ одной силе, сообщалось и всему остальному, иначе она не случается своего психологическаго образования, не возникает. Вѣра начинается въ разумѣ особенными проясненіями мысли о величій Божіемъ, всемогуществѣ, благости и другихъ божественныхъ свойствахъ; многие уверовали въ Иисуса Христа, слушающаго Его бесѣды, видя Его чудеса. Многие изъ ученыхъ обратились къ вѣрѣ путемъ философскихъ исследований поимѣ долгого исканія истины; напримеръ, св. Густинъ, мученикъ, Климентъ Александрійскій, блаженный Августинъ. Но не рѣдко бываетъ, что, начавшись въ разумѣ, впечатлѣніе не проникаетъ въ сердце, не затрогиваетъ совѣсти. Царь Агриппа, слушавшій Апост. Павла, какъ видно было убедить его доказательствами въ пользу Христіанства, но не сдѣлался христіаниномъ: вѣра въ немъ не возникла. Вѣра начинается и въ сердце чувствомъ благодарности, благоговѣнія. Сколько есть людей, при слухѣ проявляющихъ сильныя и живыя религіозныя чувстваванія, они съ радостію принимаютъ слово Божіе" (Матв. 13, 20), но слово не производитъ на нихъ плода, потому что одного религіознаго чувства недостаточно для возникновенія вѣры. Не серд-

це-ли наше горько въ насъ" говоримъ чужимъ, шед-
шие въ Иерусалъ въвѣсть съ воскресшимъ Иису-
сомъ Христомъ; однако же вѣра въ то время у
нихъ не было, потому что могицы чужь, они не
узнали Его, (Мук. 24, 16); но когда у нихъ открылись
глаза и они узнали Его, то вѣра возникла; она-то
и побудила ихъ въ тотъ же часъ возвратиться
въ Иерусалимъ. Вѣра начинается въ совѣсти
сознаниемъ виновности предъ Богомъ, сокруше-
ниемъ о грѣхахъ и это наиболее общій и обя-
зательный поводъ къ возникновению вѣры. Про-
повѣдь Спасителя началась воззваніемъ къ
покаянію: „покайтесь и вѣруйте въ Еванге-
ліе" (Марк. 1, 15). Одинъ изъ разбойниковъ, рас-
пятыхъ въвѣсть съ Иисусомъ Христомъ, испо-
вѣдывалъ вѣру въ Него, сознавая свою грѣховность
и виновность Иисуса Христа. Нашъ русский
великій князь Владиміръ рѣшился принять
христіанскую вѣру, когда, при взглядѣ на и-
зображеніе мучъ грѣшниковъ, въ немъ запо-
волила вѣсть. Но если голосъ совѣсти не
сопровождается соответствующими распо-
ложеніями въ сердцѣ и представленіями
въ разумѣ, — вѣра не возникаетъ. Когда
Фарисей привелъ къ Иисусу Христу одну
грѣшницу и сказалъ: „Моисей въ законѣ по-
велъ таковыя каменіа побивати; ты
же, что глаголемъ?" (Іоан. ел. 8, ст. 5), Иисусъ

Христосъ сказалъ имъ: иже съеде грѣха въ васъ, президе верши камня на ню" (ст. 7-9) Они же, слышавши и совѣстною обмыслими, иже хождаху, едины по единому, нахали отъ старецу до послѣднихъ." Облечение совѣстною не привело ихъ къ верѣ. Другой подобный случай: когда Апост. Павелъ говорилъ римскому правителю Сиріи, Феликсу о правдѣ, о воздержаніи, о будущахъ судѣ, то Феликсъ принималъ въ страхъ и отвѣчалъ: "теперь пожди, а когда найду время, позову тебя", но этого не случилось. (Дѣян. гл. 22, ст. 25) Вѣра образуется посредствомъ возбужденія разума, сердца и совѣсти, следовательно, предметъ, возбуждающій и въ совѣстную дѣятельность, есть высшая, искра для разума, благо для сердца и безусловное добро для воли. Фактъ возникновенія вѣры служитъ доказательствомъ того, что вѣра возбуждается самымъ предметомъ вѣры. Въ этомъ смыслѣ она есть духовный органъ, воспринимающій впечатлѣнія высшаго невидимаго міра или, что тоже, реллигозный органъ въ духѣ человека. Въ этомъ же смыслѣ бл. Веодоритъ называетъ вѣру: "invisiblem apprehensio", "invisiblem apprehensio" невидимаго, и Кириллъ Александрійскій: "virtus infusa" сила, сообщенная извне.

Конечно, стремленія и потребности нашего духа должны быть удовлетворены. они даны намъ бла-

ствъ съ намию природы — искать не онъ насъ, а
отъ Того, Кто далъ намъ такую, и не иную приро-
ду и вложилъ въ насъ такія, а не иные потребности.
Потребности и стремления сопровождаютъ не-
посредственно цвѣренность въ бытіи. Всесовершенство
наго Существа, къ которому онъ обращены. Раз-
сматривая эту цвѣренность въ психологическомъ
отношеніи, мы наии въ ней доказательства
присутствія впечатлѣній, производимыхъ на насъ
дѣяхъ дѣйствіемъ Всевышняго Существа. Но тутъ
не менѣе возникаетъ вопросъ есть ли въ человѣка
въ объективной, независимой отъ него средѣ, Пред-
метъ, соответствующій его религиознымъ стрем-
леніямъ и потребностямъ, его идею о безконечно-
совершенномъ бытіи, вступаютъ ли онъ въ отно-
шенія къ человѣку. Это вопросъ о Божественномъ
Откровеніи.

С Божественным Откровением.

Съ понятиемъ о религии неразрывно связана во-
просъ о Божественномъ Откровеніи. Ноуэ именован
Божественнаго Откровенія разумеется такое от-
вѣтствіе Божіе, которыми Свѣтъ и благодѣль явились
человѣку, оаетъ ему знаніе о себѣ и, такимъ образомъ,
вступаютъ въ отношеніе къ нему, Свѣхъ тивная, незави-
симаѣ отъ челоѣка, среда, въ которой Богъ открываетъ
Свѣдѣ челоѣку, есть міръ, окружающій челоѣка. Ап. Павло
говоритъ оъ этомъ откровеніи: „Разумное Божіе, что
можно знаніе о Богу) явля- (φανερот), есть въ насъ; Богъ-бо явил
есте (εφανερωσθε) мнѣ. Неиздѣнная со свѣтъ отъ созданія мі-
ра творильни полншмаго (среди разумилеи отво-
ренія), видима суть и приносущая сила Свѣта и Бо-
жества; Рим., 1, 19-20). Свѣтъ являетъ весь міръ
называется „Книгою откровенія Божія“. Простой
взглядъ на міръ, особенно содержаще величественныя
картинъ и явленія природы напоминаютъ буну гудотъ
ванъ благоговѣнаго изумленія и восхищенія и возбу-
ждаютъ мысль о Бепредѣлности и всеоверненности.
(Мажеъ Миллеръ ошибочно назвалъ это вѣнчательныя;
губотвенныя воспріятели Божьенаго.) Неиздѣнная
миръ, представляющая океанъ, вершины горъ, выше
и выше уходящая въ небеса, долины, развертывающія
сѣ одна за другою, необозримая даль и уединенія пусты-
ни, сумрачная глубина первобытныхъ лѣсовъ, устлан-
ное звѣздами небо и тр. напоминаютъ буну гудотъ,
которая выражающа въ псалмѣ 148: „Слѣды

1-48-
Сила Ибога, Господи...

Трудно иль Ибого по всей земли.
Это для всехъ понятное и доступное в откровении
Божие известно поод ипечить естественнаго в отхро-
венія. Преходъ отъ непосредственнаго созерцанія міра
къ размышлению и изыскванію, человекъ не можетъ
не задаваться вопросомъ о причинахъ міра и его удержи-
ствіи. Отсюда два доказательства бытія Божія:
космологическое и телеологическое.

1) Космологическое доказательство основывается
на законе причинности и заключаетъ отъ бытія
твари къ бытію Ибога, т.е. отъ существова-
нія дѣйствія къ существованію его причины. Сіѣ
доказательство для всехъ понятное и доступное,
оно известно съ гудшою древности. Оно разнообразно
выражается въ всеина мношавъ отътаавъ Св.
Писанія; указывая на небо, землю и на все, что
въ нихъ, Св. писатели утверждаютъ ту мысль,
что рука Господня сотворила сіе. Древнѣйшіе
философы греческіе разсуждали о началѣ всего
сущаго. Аристотель уиель о перводвижущемъ по-
отношенію къ матеріи, которая неподвижна.
Каждое явленіе, каждая вещь иметъ свою при-
чину, которая также есть дѣйствіе. Другой причи-
ны, и т.д. Преходъ отъ одной условной причины
къ другой, также условной, разумъ не можетъ огра-
новитъ ни на одной изъ нихъ и заключитъ къ
бытію причины безусловной, отъ конечнаго къ без-

конечному и отъ несовершеннаго къ совершенному. Ни одна изъ причинъ, существующихъ въ мирѣ, не можетъ быть причиной міра, потому что все нѣе обусловливается одна другою и заключаются въ мирѣ, все вышше составляетъ міръ; а потому причина міра должна быть безусловная, выше міра и выше міра. И такъ, по вопросу о причине міра нашему разуму предлагается: или признать бытие причины безусловной, т. е. бытия Божия, или отказаться отъ разрешения этого вопроса, т. е. отказаться отъ основнаго своеубежденія. Противъ этого убежденія бытия міра изъ безусловной, выше-мірной причины дѣлается возраженіе Канта; по духу своей критической философии, онъ старается а) выставить нелогичность или неправильность заключенія, дѣлаемаго отъ конечнаго и условнаго къ бесконечному и безусловному, потому что въ заключеніи начинается больше, нежели заключаются въ его основаніи. Но изъ существа самаго вопроса о причине міра необходимо слѣдуетъ, что причина міра не можетъ заключаться въ саманъ міра, что она выше-мірная и выше-мірная. Заключение идетъ не отъ основанія къ слѣдствію, вытекающему изъ него, но отъ дѣйствія къ причинѣ.

б) Другое возраженіе Канта: поставивъ безусловную причину міра, мы ставимъ саманъ выводимъ ее въ рядъ причинъ условныхъ, дѣйствующихъ въ

мира. Но это можно сказать о сущности мира, а не о причине. Мы и не говорим, что сущность мира есть безусловная. Между причиной и действительностью нет такого отношения, по которому они сливались бы в одно бытие, как сущность и явление. Иное дело явления грозы: гроза и молния, и иное — действительность; напр.: гроза убивает, производит пожары.

Позитивисты, материалисты и эволюционисты отрицают необходимость искать первую, безусловную причину мира. Они думают удовлетворить законную требованию причинности, не выходя из самого мира и указывая на совокупность явлений мира, в которой можно найти объяснение каждого явления в частности, что еще касается вопроса о безусловной причине, то она не познаваема, потому что — вне средств нашего познания, т. е. внешнего опыта и наблюдения. (Во этом они согласны с Кантом.) Но, а) требование нашего разума знать причину одинаково законно, как по отношению к каждому явлению, так и по отношению к всей совокупности. Исполняя причину явлений во всей совокупности, мы приходим только к познанию связи явлений между собой, их взаимоотношений, устройства и всеобщего порядка во мире, но не к познанию причины мира; вопрос о причине

остается еще открытым. Также отвлеченно на это возражение английский ученый Карпентер в своей речи на съезде английских естествоиспытателей в Лондоне в 1872 году.

2) Что касается учения позитивистов о независимости безусловного, то само собою разумеется, посредством внешнего опыта и наблюдений нельзя познать его. Но опыт и наблюдение, руководимые разумом, не могут не привести к убеждению в необходимости безусловной причины для объяснения бытия мира, так как ни одна из условных причин, существующая во мире, не в состоянии дать этого объяснения. А внешним опытом и наблюдением не единственные средства познания умопостижения. Но мысли о необходимости безусловной причины для объяснения бытия мира принадлежат сами эволюционистам. Спенсер говорит: "чем более углубляешься своими размышлениями в законы бытия, тем ты становишься все более и более убежденным, что существует только безусловная уверенность, что насоднимся в присутствии безконечной и вечной Силы, которая есть источник всех вещей".

3) Пантеизм и материализм собственно угадать с начала, из которого раскрывается мир, или с сущности его, а не с его развития. Начало, от которого происходит что либо есть,

по виду науки, то-есть, это и причина, однако же эти два термина нельзя отождествлять и смешивать между собой. Причина всегда понимается по отношению к бытию известного явления или вещи, а начало по отношению к развитию ее и не устраняетъ понятий причины. Смешивая эти понятия, пантеисты и материалисты могут говорить только о развитии мира из данного начала, а не о начале бытия мира.

а) Пантеизм, сливая Бога и мир в одно бытие, признаетъ Бога началом и существом мира, которое развивается в миръ, и только проявляетъ в миръ; признаетъ действительное бытие. Но что такое божественная сущность сама по себе, до проявленія своего в миръ? Она не более какъ, *potentia* — возможность, идея, которую они называютъ безусловной.

Невидно, у пантеистовъ было идея о начале развития мира, а не о причине мира. Но начало это, развивающъ в миръ, вытекаетъ изъ мира, а потому подчинено условиямъ развития, следовательно, оно не есть безусловное. Основной недостатокъ пантеизма в томъ, что онъ отождествляетъ идею о Боге съ самимъ Божествомъ; отсюда противоречія въ пантеизмъ; онъ приписываетъ Божеству то действительное бытие, то возможное, въ смысле потенции; именуетъ его то безусловнымъ, то условнымъ, то совершеннымъ, то

неоверимности, когда приписывается ему необходимую
развития. в) Материалисты, такъ же какъ и
пантеисты, говорятъ собственно о началъ міра,
а не о причинъ его. Они признаютъ началъ раз-
витія міра матерію. Но, а) отнимъ не утра-
чиваютъ вопроса о причинъ міра. Это такое ма-
терія? Материалисты не даютъ отвѣта на
этотъ вопросъ, неопредѣленно называя ее субст-
ратанъ явленій, подвесащая въ вышнихъ чув-
ствахъ. Матерія состоитъ изъ атомовъ; если
атомы дѣлятся до бесконечности, то не полу-
чается никакого представленія о матеріи, по-
тому что единица, раздѣленная на бесконечную
равняется нулю [$\frac{1}{\infty} = 0$]; а если дѣлительность
имѣть предѣлы, то получается известное количе-
ство вещества, которое, какъ количество, предпо-
лагаетъ отношенія между атомами, следова-
тельно, даетъ понятіе объ относительности, а
не безусловности, и неизбѣженъ вопросъ о причи-
нѣ ихъ. Элементы вещества или атомы
познаются не вышними чувствами, а черезъ
умозаключеніе, следовательно, въ ученіи объ ато-
махъ материализма сводится съ своею почвою ан-
тиризма на почву идеализма. Материалисты
(Блоснеръ, Кроатъ) и эволюционисты называютъ
матерію вѣчною, потому что она не разруша-
ется, а переходитъ изъ одного состоянія въ дру-
гое. Но при этомъ неизбѣженъ вопросъ: какое

ая первоначальное существование и откуда оно? Истина, бытие не может быть началом развития, ни в смысле грубого материализма, потому что материя свойственно состояние неподвижности, из которого она не может выйти без внешнего повода или толчка, (еще Аристотель говорил о Перводвижателе), ни в смысле эволюционизма, потому что бытие не извечно. — Встает при этом значение космологического доказательства, по которому от бытия тварей заключают к бытию Творца, как безусловной, выше-мирной причины мира. Безусловное бытие обладает безусловными совершенствами, (via eminentia) как причина ^(via causalitatis) всего совершенного во мире, лишенная всяких ограничений и недостатков ^(via negativitatis). В этом смысле можно разуть слова Ап. Павла о ответственности откровения; через размышление откровения для нас открывается вечная сила Божия, как безусловная причина мира и Божество, как безусловно совершенное бытие. Но совершенства Божии познаются прежде из существующего доказательства бытия Божия.

II) Металогическое доказательство бытия Божия основывается на факте существования гармонии во мире, объявляет гармонию изъяснением цельсообразности, т.е. употреблений средств для достижения цели, и отъ цельсообразности заключает к бытию Вераховного Разума, центра.

миряго мира. Познавая миръ во всемъ разнообразіи
его устройства, мы познаемъ разумность, заложенную
существовавшую въ миръ и вложенную въ него Промудрость
Устроителя его. Если бы въ миръ не
было разумности, независимо отъ насъ и преле-
де насъ, — то мы не могли бы ничего познать въ
немъ, потому что мы можемъ познать только
разумное; въ немъ нѣтъ разумности и смысла,
того мы не можемъ познать. Палеологическое
доказательство бытія Божія сложное и тру-
дное, несли предвѣдущее, космологическое, тѣмъ
не менее, оно въ главныхъ своихъ чертахъ, обще-
доступно и общепонятно. Въ священномъ писа-
нии, особенно въ книгѣ Псалмовъ, мнѣста его вы-
ражающія, многомыслимы. „Ведъ приидеи отъ
сотворивъ еи“ (10 пс. 24), „Глава Господь великоуи
и щедроти Его на вода. Глаголь Его“ (144, 9). Учен-
древниа философовъ известны развитіемъ эго-
доказательства Сократъ, Платонъ, Аристотель.
Учен новіахъ — Лейбницъ, который сформулировалъ
его, указавъ на различіе между: „causa efficiens“
и „causa finalis“, еще сеголанное Аристотель.
Писанія святая отцовъ, Василій Великаго,
Григорій Нисскаго, известныя подъ именами:
„Методиевъ“, представляютъ, въ толкованіи на
первую главу книги Бытія, развитіе телеологи-
ческаго доказательства изображеніемъ вѣтхоще-
ства, премудрости и благодати Божіей въ устрой-

ствія міра. Въ Англіи за сочинене на эту тему
установлены премии Бойля и Бриквеватера, ко-
торые содействовали появлению богатой лите-
ратуры по этому предмету.

Мы сначала изложимъ положителный доказа-
тельство целесообразности и разумности въ ми-
ре, затѣмъ разберемъ отвлеченный противъ нихъ воз-
раженій, и наконецъ тѣ возраженій, на которые
основываются эти возраженія.

I) Если существуетъ гармонія и порядокъ, то и
цѣлится нѣчто цѣлое, котораго все гдѣ
есть средства, необходимый для достиженія цѣли,
т.е. гармонія, выборъ и приспособленіе средствъ
для достиженія цѣли указываютъ на нацѣ-
леніе или идею, планъ и цѣль, или разу-
мно способность выбирать и приспособлять сре-
дства для цѣли. Въ этомъ смысле цѣль какъ
„causa finalis“, потому что она выражается въ
концѣ дѣйствій, а не въ началѣ его, какъ
„causa efficiens“, и до окончанія дѣйствій суще-
ствуетъ только въ разумѣ, какъ планъ и нацѣ-
леніе. Въ такомъ видѣ целесообразность суще-
ствуетъ бесспорно въ дѣлахъ человека, какъ су-
щества разумнаго и сознательнаго. Поэтому
отъ каждой ничтожной вещи, едланкой головь-
канъ, мы всегда безошибочно заключаемъ къ при-
сутствію человека, напримеръ, на островѣ по-
видимому, необитаемомъ. Въ дѣлахъ животныхъ

—51—

и целесообразный порядок наглядно выражается
в строении органических, в растениях и живот-
ных. Организм представляет собою такое
целое, в котором все части и органы чув-
ств приспособлены образом приспособлен-
ия свойственными им отправлениям, и как
каждый орган, так и все животное, служат
для жизни и потребностей организма. Глаз,
например, устроен для восприятий впечатле-
ний света и внешнего вида предметов; для
этой цели он имеет устройство, отлича-
ющее в устройстве глубочайшее знание зако-
нов оптики. (*)

Такое устройство органов есть предназначен-
ное, потому что глаз образует до соприкосно-
новения его со светом, уже до соприкосновения со
звукать и пр. Выводствие целесообразной связи
между органами или частями одного органи-
зма известными естествоиспытателям Кювье, Мюль-

(*) Примечание: Глаз нерв для ощущений сво-
та и его цветов, роговая оболочка, хрусталик
для восприятий изображений, эластичность отвер-
стий приспособлена к восприятию его на разли-
чных расстояниях, черные пигменты для зате-
ражения абсорбции света.

Знал. Проф. Добролюбовский Апологетика.

Листъ 8.

Литографія Дегенко.

по одной кости. Дополненного животного воспроизвести весь его организм. Части слушать для цуляго; оны раскрываются и образуют из зародыша, въ которомъ заключена идея организма и планъ его развитія (Клодъ-Бернаръ). Тутъ же въ организмъ поставивъ цуль, предупредустроить его, приспособивъ къ его жизни, его части? Это дело предупраго Творца. „Ты углубилася намышлений твоихъ, Господи.“ (Пс. 131, 6) восклицаетъ Давидъ. Не первая правдивность и цульсообразность заточается въ дѣйствіяхъ животного, ивнѣтъ подв именовъ „инстинктивныхъ.“ Пчелы строятъ соты съ геометрическаго правильностио фигуръ; муравьи, особенно добрые устраиваютъ свои жилища съ изумительными приспособленіями для своихъ потребностей; птицы также искусно вытѣкаютъ гнѣзда и т. д. Во всѣхъ этихъ дѣйствіяхъ очевидна цуль, планъ, изумительно правильный выборъ и употребленіе необходимыхъ средствъ для цули. При всѣхъ томъ мы не можемъ приписать животнымъ разумности и сознательности, а относить ивъ цульсообразныя дѣйствія къ инстинкту (instinctive — подридатъ), какъ дѣлу природы и отличать ивъ отъ разумныхъ дѣйствій человека, который сознательно поставивъ цуль, обдумываетъ средства, ведущія къ ней, — ивугаетъ ивъ и углубляетъ.

Напротив, инстинктивные действия животных всегда бесшумны и одинаковы, всегда принимаются только к известным целям, в известную краткую явлений. Разумность, следовательно, в инстинкт, такая же как и разумность в строении организма должны быть приписаны Веровскому Разуму.

Странное замечание целесообразности в сфере явлений природы неорганической. Поль Мане говорит: „Когда я спотрою на горную цепь Альпы и вижу разнообразия, иногда странные формы вершин, то для меня возможно знание причины, но отнюдь не цели.“ Но (как мы уже сказали), целесообразность существует только там, где уместивается что либо связное, цельное, состоящее из соединенных между собой частей, имеющих слобан гармоний. А гармоний уместивается в общем составе мира, который есть стройное целое.

Стоит указать на изумительную математическую точность движений небесных тел, распределенная в мировом пространстве по плану, который выражается в отношении между собой планет одной системы и в отношении между собой системы. Эта же правильность и законосообразность в устройстве земной поверхности, в распределении суши и воды, в движении ветров, образовании дождя и пр.

Все во мире, расположенно торою, числом и вксамь (Тран. II, 21). Элементы вещества способны къ безконечности сочетаний, но они сочетаются въ определенных количествах, - химическіе элементы сочетаются въ известныхъ, постоянныхъ, числовыхъ отношенияхъ. Такое расположение указываетъ на выборъ для цѣли.

Цѣлесообразная связь существуетъ между мирами неорганическими и мирами органическими въ приспособлении первого къ жизни и потребности послѣдняго, такъ что отъ этого приспособленія происходитъ благо живыхъ существъ. Мыслимъ затѣмъ, что иное распределение воды и суши на нашей планетѣ истребило бы на ней растеній и живыхъ существъ. Малѣйшее измѣненіе составныхъ элементовъ воздуха сделало бы невозможнымъ дыханіе, если бы земля, по Свратю, имѣла плотность Юпитера, или Сатурна, то, въ дѣствіе гравитационной силы притяженія, движеніе наставляющихъ обитателей земли было бы крайне затруднительно, (зайць могъ бы только ползати, орелъ летати, какъ курица). Каждому роду и виду животныхъ свойственна такая, а не иная почва, климатъ и другіе физическіе условія, которые, сами по себѣ, конечно, не заботятся о жизни органическихъ существъ. Во всемъ этомъ нельзя не замечать откровенія благодѣтели и претруд-

рости Тлоо, „Кто даетъ пищу великой плоти (Мс. 135, 25). Вся сила и элементъ мира дѣйствуютъ каждая порожд, по законамъ, свойственнымъ тѣмъ или другимъ въ отдельности, но, какъ бы словорившимъ, дѣйствуютъ такъ, чтобы произошла всеобщая гармонія. Заключение, самое логическое, слѣдуетъ къ бытію Вераовнаго, претрудраго и всеблагата Висидителя мира.

Вопросъ о целесообразности и тѣмъ чрезвычайно важное значеніе по своей тѣсной связи съ спиритизацией, отличающей христианство и другія религіи отъ материализма, позитивизма и эволюционизма. Потому мы не можемъ не обратить вниманія, на возраженія, насъ противъ ученія о целесообразности. Такъ: а) зываютъ на невозможность знать цѣль каждого явления въ природѣ существа органическаго; напр, для чего у амебы тѣлцащій ступора, у павлина хвостъ и т. под. Но известно, что целесообразность заматривается только тамъ, гдѣ заматривается гармонія.

Знаете причину явленій, справедливо говоритъ Карпентеръ, въ концѣ концовъ приводитъ къ познанию связи между явленіями порядка и гармоническаго устройства въ мирѣ; слѣдов. пока не выяснена эта связь, до тѣхъ поръ не возможно знаніе цѣли того или другаго явленія. Кйэрбагъ усиливается показать недостаточность нов-

которых объяснений цуэли; напр.; бровей, рыжицы у человека, и отсюда заключаетъ о невозможности познания цуэли. Но неудачныя указания цуэли ни-чемъ не говорятъ противъ цуэлесообразности вообще; равно, какъ и неудачныя объясненія причинъ явленій не могутъ быть возраженіями противъ самого за-кона причинности.

Кромѣ того отвѣтъ на подобныя возраженія служитъ указаніе на симетрію, красоту, заточае-мую въ ниръ, безъ отношеній къ потребностямъ организаціи. в) Указываютъ на бесполезность и не-научность изслѣдованій цуэли въ природѣ; истинно-научное знаніе есть знаніе причины, а не цуэли; знаніе цуэли необходимо въ наукѣ прикладной, вообще въ практикѣ. Врачу, напримеръ, достато-чно знать свойства токсъ, или другихъ веществъ, и ихъ дѣйствіе на организмъ, на надобно приходить икъ для цуэли врачеванія отъ болѣзни. Знаніе ве-щества, изъ котораго сдѣланы, напримеръ, часы; икъ технического устройства, не даетъ понятій о нѣкъ если бы мы не знали цуэли, для которой они сдѣланы. Но и вообще знаніе причинной связи между явленіями ведетъ къ знанію цуэли; извѣ-дая причины явленій мы познаемъ связь между ни-ми; а зная икъ связь, по которой они составляютъ цуэлю, мы определяемъ значеніе и цуэлю того или другого явленія по отношенію къ цуэлю. Этотъ воп-росъ о значеніи, ставъ важнымъ въ наукѣ, тѣмъ съ-

зань съ временемъ о целесообразности. Равнымъ обра-
зомъ, упатривая целесообразность, мы приходимъ
къ познанию причинъ и законовъ явлений. Такъ по-
ступилъ Гальвей въ исследованіи кровенной сист-
мы. Естество испытатели недовольствовались на-
блюдениями, но вглагоють опыты, т. е. действують
по уму. Наконецъ указываютъ на исключительно
субъективный характеръ уреній о целесообразности;
будто, заточая умъ въ действительнаго человека,
переносить иаъ и на внншнюю природу. Однако
же мы не переносимъ на внншнюю природу, друна
качества нашей природы, напримтъ, созданія, свободы.

2) Все эти возраженія иають въ своемъ основа-
нии тотъ или друной видъ матеріализма, въ осо-
бенности уреніе позитивистовъ и эволюционистовъ.
Отрицаая целесообразность въ нрѣ, иаъ уреній объ-
являютъ все разнообразное устройство міра за-
кономъ механической необходимости. Количество и
качество вещества въ по движеніи и развитіи
общая причина всяаъ явлений въ нрѣ. Сущева-
вуютъ только причины и результаты такоо
или инаго сочетанія и развитія вещественныхъ
элементовъ. Известный результатъ получается
отъ того, что такое, а не друіе элементы; такія,
а не друія силы поимъ прийти и пришли
къ такому, а не инаму сочетанію между собою. Но,
а) изъ этой теории необьяснима общаая гармонія
міра и благо существъ, для которава

Но въ поставлении цѣли въ цѣлесообразныхъ дѣйствіяхъ оны не видятъ доказательства бытія Вѣраовнаго разума и премудрости Творца: Слова, оны называютъ Вѣраовную творческую силу — бессознательную. Гартманъ опирается, главнымъ образомъ, на фактъ инстинктивной, бессознательной, хотя и цѣлесообразной дѣятельности животныхъ и на фактъ гурдаго сознанія и инстинкта, цѣлесообразнаго движенія въ царствѣ неорганической природы. Въ виду всеобщности этого факта, наблюдаемаго повсюду въ природѣ, за исключеніемъ одного человека, Гартманъ придаетъ оному факта въ всеобщее и даже безусловное значеніе, приписывая бессознательность саму безусловную Бытію.

Но, а) только въ сферѣ человѣческой сознательнаго дѣйствія цѣлесообразность являетя въ понятіи своихъ папентовъ; только въ этой сферѣ можно наблюдать объединеніе цѣлесообразнаго дѣйствія, разумности, по которой человекъ сознательно представляетъ цѣли, сознательно избираетъ и употребляетъ средства для достиженія ихъ. Человекъ есть существо разумное, сознательное; отсюда понятно все въ его цѣлесообразной дѣятельности.

Напротивъ, въ инстинктивныхъ дѣйствіяхъ животныхъ мы видимъ цѣлесообразность, но не можемъ для объясненія ея приписать животнымъ разумъ.

Знак. Проф. Добротворскій Апологетика.

Листъ 9.

Витражная Делка.

ности, потому относиться к ней должно Вераов-
наго и Трехчленного Устроителя мира, равно как
и целесообразности, существующая в устройстве
мира. Не обращая внимания на целесообразность,
свойственную человеку, при объявлении целесооб-
разности вообще, Гартманъ ставит человека въ
положение исключительной, жалкое и несчастное,
при абсолютной господстве безсознательности, от-
сюда его пессимизмъ.

б) Абсолютное или безусловное Битие, по самому
понятию о немъ, есть битие несовершенное, при-
родное недостатковъ и ограничений; потому въ Немъ
должно быть объявление всякъ его действий. Называя
безусловное существо безсознательнымъ, Гартманъ
приравниваетъ его действия къ действиямъ инстин-
ктивнымъ, следовательно, оставляетъ безъ объявлений
целесообразныя действия самого Безусловнаго Существа.
Возраженія, дѣлаемыя противъ телеологическаго дока-
зательства бытия Божия, не ослабляютъ его си-
лы; теоріи, которыя думаютъ затронуть те-
леологическое правосознание, оставляютъ безъ объя-
влений устройство мира, его гармонию и благо жи-
вотъ существъ. Если телеологическое доказательство
бытия Божия сложное и трудное космологическ-
ое, то и результаты, сообщаемыя имъ свѣдѣнія о
Богѣ, также и определенныя космологическое дока-
зательство бытия Божия даетъ познаніе о Богѣ,
какъ безусловной. Причины мира, телеологическое.

Доказательство заключается о самых Его божественных совершенствах — премудрости, всеведении, благости. „Бог не свидетельствовала себе о себе в мире.“ (Иван. гл. 14, ст. 7.)

А. Естественное Богопознание и недостаточность его для религии.

Исходя из основы религии, как в самом человеке, в его душе, так и вне человека в сердце естественного откровения Божия, получаем понятие о Боге, как существе безусловной совершенности (онтологическое доказательство), всевластия (из разбора основы религии в сердце), всевидящего, правосудящего (правотворное доказательство) всепопущающего, премудрого и всеблагого (космологическое и телеологическое доказательства). Все эти совершенства могут принадлежать только личному существу, как его предикаты, отсюда понятие о Боге, как существе личном, духовном, бестелесном. „Бог есть дух“ (Иван. гл. 4, ст. 24). Религия, как союз, возложена так же между личными существами невозможно обратившаяся от личного к безличной силе. Потому-

ны во время бесъ исключений - религиозная Божья признается существовать личным. Какъ безусловно совершенное Существо, Божье единь, потому что множественность всегда указываетъ на разность, относительность, ограничение и не можетъ быть приписана бытию безусловному, стоящему выше всякихъ условий и ограничений. Какъ безусловно - совершенное, живое, личное Существо, Божье не можетъ быть ограничиваемъ какими либо предметами въ своей деятельности, потому что есть безусловная Причина мира и Устроитель его порядка, блага живыхъ существъ и въ особенности человека, которому Божье открываетъ себя. Это учение о Божье называется пантеизмомъ (отъ θεός) въ отличие отъ деизма и деизма. Пантеизмъ признаетъ Божье существовать безлично, а деизмъ отрицаетъ всякое отношение Божья къ миру и человеку по сотворении иав, начиная такъ образовывать предметы для беспредельного и условия для безусловного.

Пантеисты отвергаютъ учение о личном Божье, утверждая, будто понятие личности, самосознания заключаетъ въ себя понятие ограничений, а потому и не можетъ быть приписываемо безконечному или безусловному бытию Божью, потому что эти два понятия безконечность и ограничение исключаютъ одно другое.

(*contradictio in adjecto*), но понятие „бесконечного“ есть понятие чисто формальное и отрицательное, не представляющее для мысли никакого содержания; бесконечное есть нечто, немыслимое предположительно; при таком понятии о бесконечности, ему не возможно приписать не только личности, но и никакого качества.

Схоластыка Бога и мира в одно бытие, пантеисты называют Бога бесконечным как существо мира, которая проявляется в мире свою бесконечную полноту, отсюда следует, что существо, взятое отдельно от действительного проявления в мире, есть только возможность его (*potentia*). А в этом смысле бесконечному нельзя приписать не только личности, но и действительного бытия. Но имея понятие о Боге, как бесконечно-совершенном существе, невозможно иначе представлять его, как существующим личным, и обладающим совершеннейшим самосознанием. Во вторых, пантеисты, а вместе с ними эволюционеры Спенсер не признают Бога существующим личным, потому что они знают, говорят, божественную личность, человеческую, ограниченную. Таким образом самосознания мы отмечаем свое „я“ отъ всего, что не-я, как противоположное нашему „я“ т.е. внешнему миру и другим людям; а следовательно, как огра-

ниже нашего „я.“ Но внешний мир и другие люди служат ограничениям для нас, а не для Бога, потому что они суть творения Его, как безусловной Причины всего мира. Основное и существенное во самосознании есть знание о себе. Внешний мир, действуя на нас, способствует возникновению и развитию нашего самосознания, как условие; но начало развития заключается не во внешнем, а во нашей духовной природе.

Бог, как существо безусловно-совершенное не имеет нужды ни во развитии, ни во условиях развития. Называя Бога существом личным, мы приписываем Ему совершеннейшее знание о себе, называем Его безусловно-совершенною Личностью.

Признавая Божество безличным, так же как отрицают невозможного религию; впадают в безвыходный противоречия во учении о Боге; называют его безусловным и вместе с тем подчиняют всему условиям развития; над совершенным, но вместе с тем и существующим нужду во развитии и во совершенствовании; следовательно, признают необходимость для него личного бытия; но человеческое самосознание, как ограниченное, не может обнимать

собой всей всей полноты бесконечно-совершенного бытия. Итак, безусловно совершенной личности можно приписать весь Божественный совершенства, который мы познаем из откровения Божия.

Анализируя понятие о Боге, как безусловно-совершенном Духе, приходим к понятию о всяких тех свойствах Божиих, которые познаем из естественного откровения. Как безусловно, Бог есть Существо независимое по бытию или самобытное. В Духе личность Бог именуется самопущим, именуется в себе начало своего бытия и своего совершенства; отсюда наименование Его самопредупредить, самооблачить и т. п. В понятии безусловно соединяется понятие независимости отъ всяких, ограничивающих бытие, условий, времени и пространства. Независимость по отношению вообще ко времени есть вечность. Называя Бога вечным, отрицаем условие времени: начало, изменчивость и конец, — называем Его безначальным, неизменяющимся (не именуется нулем развивающимся и совершенствующимся) и бессмертным. Отрицая условие пространства, получаем понятие о всеобщности Божества. Качество это нельзя понимать в материальном смысле проникновения всякой расу.

пространства, но подобно тонкого -вещности или
силы; ведущею означает, что при мысли
о Боге мы должны отрицать всякое пред-
ставление и пространство. Когда говорят, что
Бог — на небесах, то разумеется Его бесконе-
ная возвышенность надъ всякой земной,
Его преимущественное откровение въ божье со-
вершенныя творения. Мы — вне земной
пространства, но вместе съ твоею Мы — ве-
дуть. Какъ существа ограниченныя, мы не по-
смысливаем въплоть отрицательна, даже въ мысли,
отъ земной пространства, потому не посмыслив
въплоть постигнуть этого свойства бытия Бо-
жия, хотя понимаемъ, что такое, а не иной
образъ бытия долженъ быть приписанъ безусло-
внату Существо Божию. „ Это Богъ ведуть,
это мы знаемъ говоритъ св. Златоустъ, но какъ
ведуть, — не особенно понимаемъ. По этому вопро-
су надобно избѣгать двухъ противоположныхъ
крайностей, съ одной стороны — деизма, по кодо-
раму Богъ не имеетъ отношенія къ міру, міръ
служитъ предлогомъ для безаредельнаго, послѣдствіи, деизи-
стскаго ученія; а съ другой стороны — пантеизма, кото-
рымъ, сливая Бога и міръ въ одно бытіе, пони-
маютъ ведущею Божіе въ смысле инаго объеди-
ненія; какъ существа съ ея проявленіемъ. (Первые
называютъ Бога трансцендентныя по отно-
шенію къ міру, вторые — имманентныя міру.)

Представлять Бога вне пространства значило бы поставлять для Него предель; а этого нельзя мыслить о Существо безпредельном или бесконечном. Но нельзя сказать и наоборот, что вне обнимается пространство, по той же причине. Приписывая Богу свойства вѣчности и вездесущия, мы забываем только помнить, что при мысли о Боге надобно отрицать условій времени и пространства.

Богъ существуетъ и во времени; но Сами, по своему Существо, не зависятъ отъ условій времени; существуетъ и въ пространство; но также не зависитъ отъ условій пространства, какъ Существо безусловное. Анализируя понятие о Боге, какъ безусловно-совершенномъ Духе, или безусловно-совершенной Личности, приходимъ къ уразумѣнню совершенствъ Божественнаго ума, воли и чувства, по которымъ Онъ и мыслитъ всеобъемлющю и претворитъ, всеполющитъ, всевободитъ, всевѣститъ, всеобластитъ и правосудитъ, неизмѣнитъ, или непреложитъ въ Своихъ обитованіяхъ и всеблаженитъ. Каждому изъ этихъ Божественныхъ качествъ принадлежитъ бесконечное, безусловное совершенство; для нашего разума трудно и даже невозможно согласовать насъ или указать между ними главнѣйшее; но они совершеннѣйшіе

ишь образам согласуются между собой, если представлять их не отвлеченно, но въ принадлежности безусловно совершенной Личности.

Недостаточность естественного Богопознания для религии.

На основании естественного откровения, мы составляемъ понятие о Боге, приобретаемъ познание о Его существѣ и совершенствахъ, или иначе сказать, знаемъ о Боге посредствомъ уподобленийъ. Но это познание о Боге имѣетъ характеръ отвлеченный; изъ естественнаго откровения мы знаемъ о Боге, но не знаемъ Бога. Какъ бы ни были тверды и вѣрны составляющія разума уподобленийъ, они не то, что непосредственное знание самаго предмета, о которомъ составляется понятие и уподобление. Отвлеченно-теоретическій характеръ естественнаго Богопознания имѣетъ другой недостатокъ, свойственный всякому отвлеченному знанию; смутность и неясность понятий. Зная о предметѣ отвлеченно, уподобленно, по описаніямъ, мы всегда бываемъ изумлены, когда видимъ тотъ же предметъ непосредственно. Отсюда объясняется, почему величайшіе умы языческой древности не могли согласовать между собой божественныя свойства, напримеръ, всемогущества, претворенія и святости Божией при разрѣшеніи вопроса

о существовании зла, — почему весьма часто, оста-
 навливаясь слишком на единую божественную
 качества, забывают или не ясно понимают
 другое, напр., благость и правду, — почему, напр.,
 Платон, зная, что Бог всемогущ, представлял
 Бога только художником мира, но не Твор-
 цем его в собственном смысле. Причина та,
 что мы всегда несравненно лучше знаем пре-
 дмет, когда знаем его непосредственно, а не
 через одни упознаний.

Недостаточность одного естественного богопозна-
 ния сознавали сами язычники. Платон при-
 знавал, что он не может знать о Боге ничего
 достоверного, пока „кто либо не придет и не
 научит его,“ — а Платон имел возвышенные
 понятия о Боге.

Во времена Ап. Павла видела страна неве-
 дома о Богу, о котором Римляне имели по-
 нятие, но не знали Его. Из такого характе-
 ра естественного богопознания видно, что одного
 отвлеченного, теоретического знания о Боге не-
 достаточно для религии. Религия есть союз ме-
 жду Богом и человеком, а естественное бого-
 познание дает нам только понятие о Боге
 и Его совершенствах, но понятие не то, что
 самый предмет, о котором составляет по-
 нятие. Истинное понятие о Боге, мы получаем
 искать Его, дабы вступить в

непосредственное отношение къ Богу. Въ особен-
ности, одно теоретическое, отвлеченное знание о
Боге, недостаточно для нашего сердца, которое
ищетъ непосредственнаго отношенія къ Богу какъ
всестрашнейшему Предмету своихъ страстей, не до-
статочно отвлеченныя познания о Немъ. Суще-
ственное Богопознаніе, при своей отвлеченной
характерѣ, недостаточно и для нравственной от-
вѣтливости, сообразной съ требованіями нравст-
веннаго закона; нравственность безъ религіи
невозможна, — безъ религіи, т. е. безъ Божественнаго
союза и общенія съ Богомъ. Мирне изъ яз-
ычниковъ хорошо сознавали это. „Глупо было бы
думать, говоритъ Вукиичъ, подобно человеку, въ
котораго усилилась страсть, такъ удерживать
себя предъ представленіемъ закона.“ Доброутраченная
назрѣвая, она происходитъ чрезъ Божественное
вліяніе, говоритъ Платонъ, т. е. она происходитъ,
когда человекъ имѣетъ общеніе съ Богомъ, а не
одно отвлеченное знаніе о Боге. Изъ недостат-
ности одного естественнаго Богопознанія слѣду-
етъ заключеніе, что не можетъ быть и религіи о ре-
лигіи естественной, которая бы основывалась на
одномъ естественномъ Богопознаніи.

Когда мы исследовали вопросъ объ основаніи рели-
гіи въ человекѣ, мы нашли, что есть существующая
въ духовной природѣ человека, въ его потребностяхъ
и стремленіяхъ, которая не удовлетворяется его при-

ровно и сопровождаются непосредственною уверенностью
въ истинность Божия. Эта уверенность
научает характер богопознания через раз-
мышление - о твердое, или через исследование есте-
ственного Откровения Божия. Разбирая харак-
тер естественного богопознания, мы нашли, что
это знание приобретает через умозаключение,
но не есть непосредственное знание Бога, и не-
достаточно для религии. Затянуть следуетъ воп-
росъ: какими образомъ мы можемъ непосред-
ственно знать Бога, дабы вступить въ религиозный
союзъ съ Нимъ. Это вопросъ о новинѣ, вышедшей
непосредственною, или сверхъестественною От-
кровении. Божиемъ.

16. сверхъестественность Откровения.

Предметъ естественнаго откровения - воля Бо-
жия, по которому мы составляемъ понятие о
Боге и Его совершенствахъ, предметъ сверхъ-
естественнаго Откровения - Словъ самъ непосред-
ственно. Наименование: „сверхъестественное
откровение“ указываетъ на его чрезвычайный ха-
рактеръ, какъ Откровения Божия. Словъ искуше-
ннѣ человека Въ откровении естественнаго стн.
Павелъ говоритъ: „Невидимая со все, отъ созданія
мира творениями патмиллапа, видима суть, при-

сносущая сама же и Богоство" (Рим. I, 20); а о сверхестественных откровениях: „многочастно и многообразно древле Божь, главоначаль отцы во пророцтвах, во послѣдхъ вной снх глаголахъ нахъ во Сыноу" (Свр. ил. I ст. 1-2).

Особенность сверхестественного откровения Божия составляет то, что Божь открываетъ себя избран-нымъ людямъ, а черезъ нихъ и всему Дружину; сверхестественное Откровение Божие совершается такъ же, какъ и естественное, въ объективной средѣ; только для сверхестественного Откровения такою средою или средою служатъ историче-ское человечество, собственно той части его, въ кото-рой принимается и извѣщается откровение, и изъ которой сообщается всему миру.

а) Необходимость сверхестественного Откровения Божия для человека видна изъ самого понятія о религии. Религия, какъ союзъ между Богомъ и человекомъ, заключаетъ въ себѣ понятие общенія его съ человекомъ; Божь вступаетъ въ общеніе съ человекомъ черезъ свое непосредственное, или сверхестественное Откровение ему.

б) Возможность сверхестественного Откровения Божия основывается на понятіи о Божь, какъ безусловно совершенной Личности. Всякое существо, всякая сила обнаруживаетъ, или открываетъ, себя во внешнихъ проявленіяхъ, но только созна-тельному, личному существу свойственно открывать

себя непосредственно, и вступать въ общение съ другими лицами существовать, т. е. открывать свои мысли, намерения и цель своих действий, являть любовь, оказывать помощь и прот. Со стороны человека, какъ существа сознательнаго, личнаго, нѣтъ никакихъ препятствій къ тому, чтобы принимать сообщаемое ему непосредственное Откровение Божіе; къ воспріятію высшаго Божественнаго внушенія онъ имѣетъ способность, называемую верою. Но, а) пантеисты и деисты по требованію своихъ принциповъ, отрицаютъ возможность сверхъестественнаго Откровенія Божія.

Пантеизмъ допускаетъ только одно естественное откровеніе, которое называетъ непосредственнымъ откровеніемъ, или точнее проявленіемъ Божества, т. е. не какъ свободныя дѣйствія Божіи, но именно какъ проявленіе, которое свойственно великой силѣ (проявленіе отличающае отъ откровенія именно тѣмъ, что оно есть дѣло необходимости, а откровеніе — дѣло свободной воли). Если, по воззрѣнію пантеиста, Богъ не есть личное существо, то ему не свойственно свободное откровеніе Себя. — Деизмъ, напротивъ, признавая лишь произведеніемъ Творца — Бога, допускаетъ только одно откровеніе естественное и отрицаютъ всякое отношеніе Бога къ міру; а слѣд. и возможность сверхъестественнаго

откровения — Душты говорят, это откровение
 естественное имеет всеобщий характер, оно
 явно и открыто для всех, а сверх-естествен-
 ное имеет частный характер, потому что
 дано не многим людям, и не всем, и притом.
 В Ветхом Завете народу Еврейскому; в Но-
 вом Завете только некоторым народам, не
 больше одной четвертой части человечества.
 Но это возражение ничего не содержит в себе
 против сверх-естественного откровения. Конеч-
 но, естественное откровение имеет всеобщий ха-
 рактер, а сверх-естественное — частный, какъ
 явление историческое, всегда совершающееся в
 известном месте и в известное время; уж
 не говоря, откровение сверх-естественное дано
 для всех; первоначальная сфера сверх-естест-
 венного откровения постепенно расширяется, об-
 нимаются новые народы, и, наконец, должно
 обнять всех людей, какъ сказалъ С. Крестовъ
 апостолъ: „Идеже научите все земли“ (Мат. 28, 19).
 Сверх-естественное откровение соответствует
 всеобщему составу человечества и удовлетво-
 ряетъ его потребности. Отрицая возможность
 сверх-естественного откровения Бокия и грани-
 чиваясь однимъ естественнымъ инстинктомъ и
 жизнью подвергаютъ опасности прийти къ атте-
 нату, легко и поспешительно приобщая къ нему,
 заставляя его въ себя въ приращении *визит* (implicite)

Атеизм или безбожие, есть отрицание действительного бытия Бога, бытия того Вечного Существа, о котором мы имеем понятие, к которому направлены всеобщие стремления нашей природы и о котором составляет понятие на основании естественного откровения. Атеизм не есть какое либо особое направление или учение, независимое от других; оно свойственно каждому учению, ограничивающемуся сферой конечного мира и отрицающему возможность сверхъестественного откровения Бога, — пантеизму и деизму и во особенностях материализму. Во сущности идею пантеизма, ограничивающую одними естественными откровениями, останавливается только на идею о Боге, которую отождествляет с Богом. Но Богу идея, если не есть соответствующая ей действительного предмета вне ее, хотя бы та, не имеющая никакого реального значения. Идея безусловного, не учению пантеизма, получает действительное бытие только в мире, следовательно действительно существует только в мире, а Богу нет.

Такой вывод из пантеистического учения логически следовал Рейнвальду, перешедший от пантеизма к материализму.

Земельт собственно имеет только отвлеченное понятие о Боге, составленное на основании одного

естественного откровения. Смы знает о Боге при-
знает его бытие, но не знает Бога. Следов, собу-
венно остается безъ Бога.

Действительно, конечно, нельзя назвать атеистами,
в собственном смысле слова, тех же как и панте-
истов; но оставаясь при быломъ понятии о Боге,
дети, равно как и пантеисты, на самомъ
деле остаются безъ Бога. Стрицал отношеніи
Бога къ миру и человеку, думает оставаться безъ
религии а потому является практически ате-
истами. Стенда понятно почему Вальтеръ,
собственно думая, приравнивается къ атеистамъ.
Но отрицая бытие Бога, какъ высочайшаго

Предмета, соответствующаго нашему идеалу
о Немъ, атеисты впадаютъ въ противорѣчіе съ
самими собою; потому-то не possono отрицать
факта существованія въ человѣкѣ идеи о
Боге, и переносятъ эту идею на что-либо ко-
нечное, которое признается ими за божество.

Такъ, пантеисты боготворятъ гениальнаго мо-
дѣи, какъ носителей и выразителей абсолютной
идеи, такъ какъ она проявляется въ ихъ сознани.
или же обоготворятъ міръ, какъ непосредствен-
ное проявленіе Божества, въ его цѣломъ (ини-
циатива - Штрауса), въ его сущности (брахман-
измъ) и въ отдельныхъ силахъ и предметахъ
мира (пантеизмъ). Дети приписываютъ без-
условный авторитетъ человеческому разуму; от-

себя у нас обожрение человеческого разума, ко-
торое выразилось в неудачной попытке уредить
самый культ, или действие разума в образе
женщины, во время первой французской революции.
Что касается материализма, который отри-
цательно познает одно конечное мира,
не называя его Богосоме естественным откоро-
венным Божеством, - то оно прямо без всякого
прикрытия, отрицает бытие Бога.

Но и материализм не имеет возможности
отрицать существования в человеке идеи о
Боге, как бы ни объявлять ее происхождением.
Вейсбаха называет эту идею иллюзией, оши-
бкою, но ошибкою, по его мнению, только в том,
что люди неправильно переносят эту идею
на иное существо, на Бога, тогда как наобо-
ротно относятся к ней человек вообще. Словом
темно, они переносят ее на человека, вместо, вы-
сто Богосомы, антропологию, в чем и упре-
кают его последователи материалисты, напр.
Макс - Штирнер, который находит даже по-
следователей и согласных с временем мате-
риализма, чтобы каждый переносил эту идею
на самого себя; отсюда известное выражение: „
quisque sibi Deus est“, равносильное Буддизму; „
quod homini super est.“ Другие материалисты
переносят качества безусловного существа на
материю, приписывают ей - вместо, самодет-

ность и всепопущество, признавая материю при-
имного мира.

Наконец, атеизм, отрицая бытие Бога, как
Высочайшего Предмета наших высших стрем-
лений, впадает в противоречие с самим при-
родою человека, с которого эти высшие стрем-
ления нераздельны.

Атеизм скелана бы отрицать ихъ, но реаль-
ность ихъ говоритъ сама за себя. Странным
и скалкимъ существованъ ивлетей человекъ, по
возранию атеиста; природа каждой твари на-
ходится во вниматель миръ все, необходимо для
удовлетворения своихъ потребностей.

Только природа человекъ, обнаруживая свои
высшие потребности, ниде не находитъ удовле-
творения ихъ, что противоречитъ всему строю
и порядку мира. Атеизмъ икалистический,
свойственный пантеизму, дозволяетъ человекъ так
скавать, только мыслить объ удовлетворении выс-
шихъ стремлений, но не заботиться объ ихъ удов-
летворении, чтобы не оказаться несправителъ
мыслителей, безупецъ. (Вманъ). Но такое воз-
зрание ведетъ къ педитизму.

Материалистические атеисты даютъ образъ на-
правление этихъ стремлений и потребностей
не только запущаютъ ихъ, но ивращаютъ, указыва-
вая человекъ идеаль въ животной жизни, внушая
ему безграничный союзъ въ фронтисъ Макса Штир-

нера: „*Quisquis sibi Deus est.*“ Справедливо и ~~так~~
как характеризуют этот материалистический
идеал Гегель, автор церковной истории: „У Кри-
стиана, говорится он, высочайший идеал жизни
есть — Божеподобие, „*Gotthe-Dein*“, а у мате-
риалистов — идеал человека — животное или зверь,
„*gotthe-bête*.“ Такой характер адепта еще больше ^{уяс-}
няет нас в необходимости сверхъестественного откровения.
Истинность сверхъестественного
откровения Божия.

Если религия возможна единственно только под усло-
вием сверхъестественного откровения Божия, то самый
факт существования религии указывает на сверхъ-
естественное откровение; потому как, сверхъестест-
венное или непосредственное откровение Божие для
всех людей должно быть одно, так и религия
должна быть одна. Но действительное религиоз-
ное состояние рода человеческого представляет
множество религий, несходных между собою, разно-
родных и противоречащих одна другой. А так
не только каждая из них приписывает себе
божественное происхождение, признает себя сверхъ-
естественною.

Как объявить это убеждение последователям
каждой религии? Как в главнейших формах исто-
рических религий и как объявить их происхождение?
наконец, по каким признакам можно уз-
нать сверхъестественное откровение, и отличить

истинную религию отъ лжекниговъ? Вопросы, которые мы дадимъе разрешить, говоря о действительности сверхъестественнаго откровения.*

* Припятие. Каждая религия приписываетъ себѣ сверхъестественное происхождение, выдавая свое учение за непосредственное откровение Божіе. На вопросъ о началѣ и происхожденіи религии, римскій епископъ Цезарій въ апологизисѣ Мануцій Реликса, Восточій говоритъ: „Лучше всего слѣдовать урокамъ пророковъ, почитать боговъ, которыхъ боится наука: мы знаемъ предки наши, потому что они, живя въ вѣкъ простой и близкій къ началу міра, удостоились именованія боговъ благодетельми и царями.“ Это же самое высказывали основатели и преобразователи религии. Конфуцій (Конъ-фу-Тзи = князь мудрости) говоритъ о своей китайской религии: „Мое учение есть то самое, которому научили и которое передали намъ наши предки; я ничего къ нему не прибавилъ и ничего не убавилъ. Оно не истинно и само Слово есть его виновникъ.“ Индійскій вѣдъ, содержащій въ себѣ религиозное учение, признаютъ за непосредственное проявленіе Божества, какъ истечение изъ Слово, по учению браминновъ. У персовъ Зороастръ — богопророкъ, котораго устами говорилъ самъ Ормуздъ. У египтянъ древнѣйшаго династическаго царей были боги, называвшіеся маъ мудрости. Вначалѣ греческой рели-

Платонисты считают одно только естественное духовнейшее собственно проявление Божества во всем мире, во всеобщность сознания и его развития, потому не затрудняются признавать во каждой религии, даже самой грубой, проявление Божества. Но при таком объединении не может быть и речи о сверхестественности откровения Божества; во всяком объединении говорится только о естественности откровения и о том, что люди понимают его различно, степени своего развития.

Дети различают во всякой религии всеобщий религиозный понятий, соответствующий на основании естественного откровения, отъ положительного учения, которое они считают излишеством прибавления; карикатурой, вообще суетворения. Но именно эта положительная сторона в каждой религии выдается за богооткровенное учение, сообщенное богами. Ни пантеизм, ни деизм не объединяют оттого последователи каждой религии почитать своего религия сверхестественного. Это убеждение не есть какая либо случайность в той, или другой

ии Платонисты говорят почти такими же словами, какъ Уэстгейм — о начале фригидской религии: „надобно верить постать, которые сами говорят, что происходить отъ боговъ, потому не могли не знать своихъ родителей; нельзя не верить сынамъ боговъ, хотя они не приводятъ доказательствъ своихъ сказаний о богахъ.“

религии; без такого убеждения не возможна никакая религия; она стоит или падает вместе со своим убеждением. Когда греческие философы доказали, что все содержание греческой мифологии впасть исчерпывается и объясняется, как время о силах и явлениях внешней природы, или когда Свигнер распространил мнение, что боги греков суть древние критские цари; то эти же объяснения подрывали убеждение в сверхъестественном характере греческой религии; вместе со своим убеждением падала и самая религия греков. Существование этого убеждения у язычников может быть объяснено только из первоисточника откровения Божия, в котором сохранилось теплое воспоминание у всех народов.

В) Языческие религии, в том же смысле, в каких они означают и объясняют в истории; представляют различные виды обожествлений, вместе Творца, тварей, — сил и явлений мира; которые неизбежно поразали людей и пробуждали в них представление о Боге. Это самая низшая степень язычества, которая встречается у всех, как исторических, так и не-исторических диких народов.

Предметы сего обожествляются (анимизм), но и обожествляются. Религии исторических народов не останавливаются на этой низкой степени, но переходят в высшую степень развития. Напротив — религии диких пле-

ростепенный, вторичный не представляли одной типологической системы.

Другая сравнительно высшая степень, которой достигали исторические народы во развитии своей Азиатской религии, есть политеизм, который состоит в учении о многих богах и их взаимных отношениях, составляющих содержание типологии; таковы религии = китайцев, индийцев, персов, греков, римлян, египтян и других кананейских, или ханитских народов, вавилонян, финикийцев и карфагенян. Но некоторые из этих Древних народов переходили еще на третью степень религиозного развития, выражающую влание определенное пантеизирование.

У Китайцев, гораздо раньше Конфуция (около 550 г. до Р. Хр.), Лаодзи (500-600 до Р. Хр.) и Луи (VII по Р. Хр.) существовала религия, состоявшая в обожествлении солнца и других светил, неба, и земли, да еще Деревьев, некоторых животных, птиц и умерших предков. Это религия народная, синто, которой держатся и японцы.

Религиозное учение Конфуция состоит, главным образом, в нравоведении, хотя онъ говорит о богах, небе (тиень-ти) и земле, но не излагает учения о Нихъ. Лаодзи раскрывает учение о Тонъ (Тао или Дао), какъ высшемъ Существомъ, отъ котораго происходят и небо, и земля — это учение деистическое. Даосизм — религия учения.

Учен развилъ идеи о Богу въ фронтѣ натурали-
стическаго пантеизма; онъ признаетъ первосилу (Яма)
и первоначало (Умъ), и ставъ единство въ Маа,
принципъ, который не есть ни духъ, ни мате-
риалъ но высшее ставъ начало.

Религия Арийскихъ народовъ, индусовъ, персовъ, гре-
ковъ и римлянъ имѣетъ одинъ общій корень, ко-
торый выражается въ характерѣ первоначальнаго
воплощенія. Санскритское слово „diva“ — божество отъ
корня „div“ — быть свѣтлымъ, — обще почти всѣмъ
арийскимъ народамъ и воспринимается въ гречес-
комъ Zeus или Deos, латинскомъ Deus, древне-ит-
альскомъ Gio; славянское Богу также происходящу
отъ санскритскаго вѣда, богатый, цѣлитель.

Священные книги индусовъ, Веда, даютъ воз-
можность санскритологамъ изобразить весь процессъ
развитія индусской религии отъ самыхъ древнѣй-
шихъ временъ до настоящаго.

Древнѣйшая степень религіознаго развитія Ин-
дусовъ представляетъ обожествленіе свѣта; самца,
какъ но источникъ неба и атмосферы явленій,
— соответственна древнѣйшему бытію индусовъ
пастушескаго. Таковы божества: Варуна и
Митра — ночь и день, или звездное, ночное небо
и небо дневное. Агни — утренний зарю, Сурья — богъ
самца, Индра — богъ атмосферныхъ явленій, Агни
богъ огня, Сама — сохъ Индъ жертвоприношеній — такъ
же божество, Вритра — богъ тьмы, противникъ

Индри.

Во втором периоде индийской религии - глав-
ным божом Индра, божь атмосферная явлени (ин-
дийский Зевс); около него группируются сонмы
второстепенных богов, известная под именем
Адитий (Aditia).

Третий период в развитии индийской ре-
лигии представляется высшим, возмознну для
ней, степенем, во 2^{ой} видах, брахманизм и буддизм.
Брахманизм есть пантеистическая религиозная
система, обоготворяющая сущность мира под обра-
зом Брахмы. Брахма божественное начало, ко-
торое раскрывается в мире, - развитие его в ми-
ре - второй божь - Вишну, божь плодородия; но так
как за великим развитием следует конец
или разрушение, то отсюда третий божь - Шива,
разрушитель. Природа Индии с блестящими
развитием жизни и быстротой увядания ее
есть та почва, на которой возник брахманист-
ий пантеизм; упозрание браминов обнимает
в пантеизме, начало, развитие и разрушение, кото-
рое есть возвращение к источнику всего - Брахме.
Слово „Брахма“ по словоприсводству отъ „брава“ озна-
чает пучок травы, или пальмовая ветвь, ко-
торый древние арии держали в руках во вре-
мя молитвы, как символъ ед, отъ которого зави-
сит ед испанение. Брахма, следовательно означает полн-
ное расположение человека, существующее в его лич-

ли, или ищут. Пантеизм, къ которому пришла религия индусов доказывается, что въ ней нѣтъ ничего божественнаго, существующаго независимо отъ человеческой мысли или идеи о Боге.

Браманизмъ не отрицаетъ и признаетъ индйскихъ боговъ, въ качествѣ второстепенныхъ, какъ правлений Брамы. Резултатъ, къ которому пришла индйская религия въ браманизмѣ, еще рѣзвительнѣе выражается въ буддизмѣ, котораго основатель Улаки - Муни, сынъ одного изъ индйскихъ царей, названный впоследствии Буддой (просвѣщенный). Буддизмъ - логическое послѣдствіе браманизма, на почвѣ, котораго онъ возникъ.

Въ сущности Джня, если Брама есть начало міра, изъ котораго все возникаетъ и въ которое все возвращается, то сама она есть всепоглащающая бездна. У буддистовъ эта всепоглащающая бездна называется Нирваной. Она есть уничтоженіе всякаго индивидуальнаго или отвлеченнаго бытія. Нирвана почти тоже, что и ничто. Въ основѣ буддизма лежатъ повидимому, атеизмъ, отрицающій бытіе Брамы, и представляющій вместо него нирвану. Но подъ Нирваной буддисты понимаютъ бесконечное и безурочное бытіе, следовательно, признаютъ божество отвлеченное, представляя его въ крайне отвлеченной формѣ. Это изъ людей погружается въ нирвану, путемъ отрицанія всякаго проявленія своей лич-

ности, тотъ какъ бы исчезаетъ въ поркъ бесконечнаго, дѣлается бесконечнымъ богамъ, Буддью. Маша Буддью ставъ Макид-Муни. Буддизмъ признаетъ неоднократный воплощеній Будды, чтить и дружитъ людей, погрузившаяся въ нирвану подвѣ ипечеть будосотвъ. Буддизмъ религид представляеть собой полное и рѣшительное отрицаніе существа, обоготворяющаго силы и явленій конечнаго міра; но ученію буддизма ничто въ мірѣ, равно какъ и самыи міръ, не заключаетъ въ себѣ ничего соответствующаго нашей идее о Богѣ; но тѣмъ не менѣе боготворитъ Будду и его воплощеній, наконецъ, превращается въ грубое идолопоклонство, доказывая тѣмъ, что человекъ самъ по себѣ, при самыахъ напряженныахъ усиліяхъ, не можетъ выйти въ своихъ религіозныхъ представленіяхъ изъ предѣловъ конечнаго міра. Буддизмъ какъ будто достигаетъ самыахъ крайнихъ предѣловъ его, но снова падаетъ въ его предѣлы.

Религид Перевъ, также принадлежашаго къ арийскому племени, переходитъ въ своемъ развитіи также въ послѣдательнѣи формѣ, или степени. Древнѣйшая форма - общаа съ древнѣйшимъ индѣйскому, какъ можно видѣть изъ именъ боговъ: пере. Аура, инд. Аура (Сура); Митра, Тапа, инд. Вапа, Ами, инд. Ами (утренній зарѣ).

Позднѣйшая степень представляеть самостоятельное развитіе мифологид, въ которой выступаетъ

противоположность боговъ света и тьмы. Эта противоположность объявляется топографическими и этнографическими особенностями страны, соприкасаемой съ пустынями и горами средней Азии, обитаемой туранскими племенами всегда враждебными персамъ.

Зрелищный, развитый Зороастранъ, представляетъ третью степень, — онъ состоитъ въ признаніи двухъ боговъ: Доброа, Аура — Мазда (Армудъ) и злоа Аура — Майтиухъ (Аримапъ) со тѣмъ же отношеніемъ подчиненныхъ боговъ у того и другого. Эта религія основана на началѣахъ добра и зла въ ихъ противоположности, хотя и не возвышалась до истиннаго нравственнаго понятія.

Божество высшее Армудъ и Аримана, Церуане — Акероне есть отвлеченное понятіе, подобное китайскому Тао.

Религія грековъ и римлянъ имѣетъ свои корни въ древнѣйшія вѣрованіяа иудейцевъ, отъ которыхъ греки отделились въ періодъ культа боговъ атмосферныа, неба, света, Ундры, Варуны, Суріяа, которыхъ соответствуютъ божества: Зевсъ, Юпитеръ, или латинская Минерва, Среда (Аполлонъ); тотъ же у грековъ наступаетъ второй періодъ образованія мифологіи, пантеона съ двойными характеристиками: У Зевса мифологія имѣетъ характеръ натуралистическаго пантеона; иудейскіе боги: Ураносъ и Геа, Кроносъ и Реа, Зевсъ и Гера.

У Готера мифология имеет характер антропоморфический, который состоит в обожествлении свойств, страстей и занятий человека; антропоморфизм или антропоматизм превратился потом в апофеоз или обожествление людей, собственно в Риме, где были особый культ императоров.

Под влиянием философии понятий греков о божествах отделились выше и возвышались, например, у Платона; они почти привели так-же к их почитанию, невнятного Бога уединили в утробе потребности истинной религии и истинного богопознания. Но попытки образоваться на основании этих высших философских понятий — третья степень греческой религии, как это мы видели у иудеев и персов, были неудачны, как показывает пример неоплатонических философов, Плотина, Амвросия и др. особенно — же императора Юлиана Апостата — в своих воззрениях они склоняются гораздо больше на сторону пантеистического натуралиста Эпикура, нежели антропоморфиста Готера, который господствовал у греков; это касается языческой религии римлян, то она по своему арийскому происхождению, наиболее близка к греческой. Боги наш почти совершенно отождествляются с греческими, Юпитер почти то же, что Зевс, Юнона — Гера, Марс — Арес и пр. Но мифология римская отличается от греческой своим практическим

государственно-общественный характер, Юпитер - покровитель общественного порядка, Юнона - охранитель, семейной жизни, Марс - первоначально бог земледелия. Римляне олицетворяли и боготворили добродетели: *virtus*, *fides*, *castitas* и пр. Мисна римлянина была на каждый шаг опутана суетворити; у римлян были божества, наблюдавший за снами, ростом, кормлением детей, за вандами и выходями человека.

У римлян и других исторических народов, как то египтяне, вавилоняне, ассирийцы, финикийцы и карфагеняне достаточно для нашей цели знать, что они закончили свое развитие на второй ступени эволюции, на периоде образования тивологий, политизма, не выработавшись в эволюционный возвратный, как это было у других исторических народов древности. Можно думать, что этот период был и невозможен по существу и характеру политизма, который у этих народов принадлежал к эволюционной, или кунитской расе, составлен в боготворении производимой силой природы, преимущественно животной. Калиты или куниты перенесли религию в сферу жизни животной (зооморфия), боготворили аписа - вага, крокодила, кошек и проч. (мисна) и построили свою тивологию по типу животной жизни; в возвратном ветвь Калитов - Буализм.

Засл. Проф. Добротворский. Апологетика. Листъ 13.
Литография Деденко.

паловъ, турскаго и египетскаго, является преобладающей формой мифологии. Геродотъ изображаетъ религию египтянъ въ мифъ Осириса, Изиды, Горуса, мать сына и Тифона, мать брата и врага; этотъ мифъ изображаетъ обоготворение египетскаго земледельца Сипта, каковы: Ниль, оплодотворяющий долину, спокойный разрушительный вѣтеръ пустыни самуиъ (хамсинъ) и весна, возобновляющая жизнь. Геродотъ изображаетъ египетскую религию на второй степени развитія, когда главнѣе божество было Осирисъ, божество саица, около котораго группировались другіе боги: Анкеръ, духовное турское начало, Нейтъ - женское начало, Сетехъ - вѣтеръ, Пта - пространство, Пта - огонь и прот. Крайности реализма выразились въ религии вавилонянъ и ассирійянъ, фригійянъ и карфагенянъ. Ваалъ (у вавилонянъ Бель) и Анхера (Милитта) - обоготворение производительныхъ силъ природы, Малахъ и Астартъ (Изибелла) обоготворение разрушительныхъ силъ (у фригійянъ); мифъ приносилъ человѣческой жертвы, идолослужение сопровождалось извращеніемъ и терзаніемъ себя познати; у вавилонянъ служение Ваалу и Анхеру состояло въ развратѣ, возбуждавшемъ грѣхъ язычника Геродота. Въ книгахъ ветхозавѣтныхъ религій этихъ народовъ называется терзаніемъ. Вавилоняне боготворили такъ же - небесный светила (сабианъ - отъ еврейскаго Зава (цаба)

воинство, небесное воинство - звезды) с удерсканием
основного типа религии Кушитово-дуалиста по-
ловь.

Изъ краткаго обзора языческих религий следует:
во-первых, что все языческия религии ограниче-
ваются пределами той страны и того племе-
ни, среди которых оны возникли подъ влияниемъ
топографическихъ и этнографическихъ условий, и
не распространялись далее этихъ пределовъ. По-
пытки римскихъ императоровъ ввести въ Ита-
лию культъ Ишды и Сирийскаго бога солнца бы-
ли неудачны. Победа или поражение народа
считалось победой или поражениемъ его боговъ.
Исключение составляетъ только буддизмъ, распро-
странившийся гораздо далее Индии, въ которой
онъ возникъ; причина этой особенноти буддизма
заключается въ томъ, что онъ, отрицая бытие
боговъ, разрываетъ всякую связь съ условиями мосу-
ности.

Во-вторыхъ, языческия религии достигли верховъ
своего развитія показавши нестойкость по-
литейства и привели къ мысли о Единствѣ Бога.
Однакожь этотъ позитивный монотеизмъ, кото-
рымъ завершалось развитие языческихъ религий,
историческиа народовъ, нигде не могъ окончатель-
но восторжествовать надъ политействомъ, тогда
отпасть религію монотеистическою въ собствен-
ный смыслъ.

и движение отъ грубыхъ его видовъ и формъ, къ
попотемнѣнью.

Древнѣйшая, первобытная религия, по мнѣнью
ихъ, есть фетишизмъ. Неизвѣстно, говорятъ они,
чтобы во времена первобытной грубости и ди-
костии люди могли придти къ такому отвлечен-
ному понятію о Богѣ, какое свойственно попо-
теизму, а потому утратили это понятіе, ко-
гда стали развитѣе и образованнѣе.

Какъ показывается исторія религій, попотемнѣ-
нъ есть явленіе познанныя.

Человѣчество всегда идетъ отъ несовершеннаго
къ совершенному. Это общій законъ его развитія.
Но а) первобытное состояніе человѣка не было
состояніемъ дикости и грубости и современное
состояніе дикарей никакъ нельзя назвать пр-
вобытнымъ состояніемъ человѣка, которое они не
могли сохранить неизмѣненнымъ въ продолженіи
тысячелѣтій. Это состояніе крайняго упадка
и огубѣннѣйшаго.

Исторія ничего не знаетъ о первобытнѣмъ созо-
даніи человѣка, которое относится къ временамъ
до-историческимъ. Но исторія не можетъ не
знать, что образованность переходитъ отъ одного
древнѣйшаго народа къ другому, поединицамъ, пу-
темъ заимствованія и передачи. Такой ходъ
развитія проливаетъ свѣтъ и на первоначальное
состояніе человѣка, не благоприятствующее теоріи

первобытной грубости и дикости.

Нельзя также назвать общими законы развития от состояния несовершенного к совершенному, когда известны не параллельные примеры обратного движения от совершенного (сравнительно) состояний, к менее совершенному, к упадку и огрубению.

б) языческий панотеизм есть, действительно, явление позитивнее в истории религии, как результат или развития, как плод размышлений и упозрений, но иное было панотеизм, как философское упозрение, как теория, и иное как религия.

Религия состоит в познании Того Единого Бога, о котором язычники панотеисты имели только понятие, но не знали Его, — и вживаться в общение с Единым Богом; а язычники-панотеисты были чужды этого общения.

в) Из нашего краткого обзора языческих религий видно, что развитие язычества от менее сложного к более сложному.

Второй панотеистический период в развитии языческих религий именно тот и отличается от первого, что в нем было множество богов, неизвестных богам глубокой древности. Такого жонглирования в древнейшем периоде язычества держались сами язычники. Геродот говорит, что персы не знали имен богов и приносили жерт-

вы весьма ишь влѣсть. Въ подробности зреній
обогая, ишь ишь и ишь взаимная отношенія
ошь почитаетъ не самими древними. Въ первую,
древнѣйшю, періодъ единства при многобожии
еще не были утрачены слѣды единобожій. Такъ,
боги Индіи въ глубокой древности, хотя отли-
гаются особенными именами, но не отличаются
никакими особенными качествами; каждому ишь
ишь приписывались все божественныя качества,
каждый называется влѣшь, вездѣущимъ, все-
вѣдущимъ и пр. Это показываетъ, заключаетъ
Ворардъ, что въ основѣ ишь религіи было не по-
литическое воззрѣніе, различающее боговъ по ишь
свойствамъ, а панотеистическое. Обращаясь къ то-
му или другому богу, древнѣйшій аріецъ, какъ бы
забывая о другихъ богахъ; обращаясь къ Варуну,
ошь называлъ его влѣшь всехъ боговъ, царемъ
всѣхъ боговъ и людей, и также ошь называлъ
Митру, Индру и проч., когда обращаясь къ ишь
съ молитвой. Многобожие, очевидно, тогда еще не
установилось; боги суть только различные выра-
женія или откровенія единого Божества. Махъ
Мюллеръ называетъ такую религію не политей-
стическою, а панотеистическою (отъ $\epsilon\iota$, $\epsilon\tau$), въ отличіе отъ
строгого панотеизма. Панотеизмъ представляеу
собой переходную степень отъ панотеизма къ
политеизму. Изъ выше приведеннаго свидѣанія
отъ Геродота видно, что и древнѣйшій ишта-

теми Греции - пеласги, также не знали различия между богами; слоды, находясь в кабанье плеску поножничать и полипидать, т. е. были жестоки. Слуды возвышеннаго монотеистическаго учения о Богу вступают въ древнѣйшее въ роуаніе язычкова. У китайцевъ веровное божество - Тао - было известно гораздо ранне Авдзи.

Такоже оне, хотя отвлеченно, но возвышенно понятие о Богу вступаютъ у персовъ (Зенуано - Ахемено), у индийцевъ (Брама). Платонъ называетъ оне древнѣе то учение, что Богъ заключаетъ въ себя начало и конецъ всего сущаго и всею управляетъ. Оне говоритъ еще: учение платонъ (философовъ, такъ наз. элеатской школы) о происхожденіи всѣхъ вещей отъ единого духовнаго начала, существоваемаго еще въ Греции прежде Кемпрана, основателя этой школы.

Въ позднѣйшіе времена язычества неоплатониче философия о первобытности монотеистической религии, некогда общей всему народу. Слуды монотеизма сохранились, какъ остатки первобытной религии. Наконецъ, у современнаго дикарей, при насъ фетишизмъ, вступаютъ слоды возвышеннаго учения о единствѣ Бога. Такоже. Негры называютъ своихъ фетишей ельтами. Боды признаютъ бытие великаго Духа - равно какъ и дикій племена Америки.

человек, Библия, служат доказательством, что монотеизм, вообще сохранившийся у евреев, была некогда религией всего человечества, следовательно, есть древнейшая, первоисточник религий.

Это - предание о тех первоисточниках бытия и событиях, которые заключаются в первых главах книги Бытия, во всей целостности и связи как между собою, так и с основными учениями евреев монотеистически. У других народов эти предания существуют в виде отрывочных, нередко искаженных сказаний, ничто не сохраняет в целостности и полноте вид и не имеет никакой внутренней связи с иными положительными религиозными учениями. Нет нельзя объединить заимствованные у евреев, так как многие из народов, у которых существуют эти предания не имеют никакой связи с евреями. Предания эти - памятники первоисточников современной жизни всего человечества до разделения его на племена и расселения по землям, - доказательство первоисточников, некогда всеобщей монотеистической религии ("аргумента а консенсу дентium".)

В большинстве случаев и в большей связи между собою сохранились первоисточники предания у тех народов, которые по своей древности стояли ближе к эпохе современной

нераздельной жизни всего человечества, а вынужденность с тьмой и по тьме своего поселения тогда входить в соприкосновение с древнейшими праотцами еврейского народа. Таковы в особенности предания у Калдеев.

До позднейшего времени об этих преданиях были известия, сохранившиеся у греческих писателей, доставившая извлечения из утраченных произведений Бероза; эти известия долго не придавали особенной важности. Но благодаря новейшим исследованиям ассирийско-вавилонских памятников с клинообразными надписями на них, известия греческих писателей приобретают характер исторической достоверности, подтверждаются новыми сведениями о религии и преданиях ассирийцев и вавилонян.

Англичанин Спитц открыл и исследовал повествование о начале мира, которое иногда называют вавилонской книгой Бытия; в ней содержится повествование о происхождении мира и тварей в последовательном порядке, сходным с бытописанием Моисея; сначала говорится о хаотическом состоянии мира, потом о первоначальном состоянии и образовании земли, творении небесных тварей, животных и, наконец, человека; есть даже одобрение творения, соответствующее библей-

вину миссии, и вить Богъ вал: мика сомбори
и се. Добра было Еван. 1131).

На северныхъ берегахъ восточнаго шо-
ландскаго Орева мисси, изданный сибирско-мо-
нхъ энцикл, описана въ малыхъ описанъ.
Особенно замѣчательнъ расказъ, о поимѣ, най-
денный Сивинанъ въ 1872 г. и подтвержденный
расказъ Бероза. Расказъ ведется отъ лица
Тасисапри или Кеусупри / по и. пореману
произношенно / иковъ /; черта расказа миль-
нонъ поразительное сходство съ (вѣнц. Бито-
мисаианъ Моисей, каменно: говорителъ о напѣра-
нѣ боювъ истрѣить поювъ человекскій помо-
нхъ са утѣи, о побѣтѣи строить корабль
с Флехинъ въ ило сибирскѣ Тасисапри и ши-
ромъ мѣст; - с. иттиахъ / ишукъ, ласточка, воронъ,
а въ Фидинѣ вѣнцъ и. ашубъ), пожелавшиица
нѣтъ дѣлать, вѣнцѣ узнать о составнѣ земли,
касаясь, о шѣтъ, у которой, установленъ кора-
блѣ.

У мѣловъ, китайцевъ и индѣйцевъ, собири у
пѣрѣтъ, также есть черты первобытнаго при-
роднѣ, китур, с. первобытнѣицавъ шурить и мѣнѣ,
послѣднѣицавъ въ прекрасной иттиности орама-
нѣица 4 рѣкѣи, с. тѣтъ что они сирѣишии-
вѣнцѣица въдовѣ одного Орева и с. поимѣтъ.
Т. иттиахъ знами с. поимѣтъ, но говоримъ, что шо
собири не касаясь нѣтъ страны. Удѣковъ

ных пожеланий, при чем упоминается о вкушении запрещенных древесных плодов. Первобытное блаженство изображается под видом залотого вька; вька невинности и доверства, за которыми следовали вька нравственного упадка и бедствий. Вообще, первобытные предания народов удержали вь себя весьма много и поразительный черты сходства сь священными повествованиями Библии. Это сходство, указывающее на первобытные источники преданий, не может быть объяснено какого либо случайностью и не есть результатю простого сличения преданий по ихь внешнимь чертамь, но касается воззрений и нравствъ, характеризующихь вьрование, которое неизбежно изъ языческихъ мифологий и прямо указывает на ихь источникъ вь библейскихъ повествованияхъ о первобытныхъ временахъ. Нельзя не обратить вниманія и на то, что хронологи древнихъ историческихъ народовъ востока представляютъ согласныя указания относительно древнѣйшей эпохи, т. е. совѣтской жизни человеческого рода до разсѣянія племенъ по лицу земли; но сь этого времени хронологическія показанія народовъ заключаютъ вь себя трудно-примиримыя разногласія и противорѣчія. Въ этомъ обстоятельстве новое доказательство истинности повествованія о первобытнѣй

эпоху человеческого рода. Переаодъ отъ почитан-
на, какъ религии первобытной, къ политическу
можетъ быть объединенъ только отпадениемъ
отъ него не по какому либо закону развити,
а по винѣ самого человека нарушеніемъ перво-
бытнаго религіознаго союза съ Богомъ; съ прекра-
щеніемъ этого союза, прекратилось общеніе Бога
съ отпадшими отъ Него людьми. Потому для
исключенія народовъ оставилось только одно есте-
ственное откровеніе Божіе и кельныя воспомина-
нія о первобытности непосредственнаго откровенія
Божіаго Ап. Павла говоритъ о исключеніяхъ,
что они, познавъ Бога (изъ естественнаго отхро-
венія), не проглаголи въ какъ Бога, но саттны-
ми истину покую и поклонились твари вѣсть-
сто Творца (Рим. 1, 21. 23. 25), и Богу председа-
вить штъ ходитъ своими путями (ст. 24;
Дѣян. 14, 16).

3) Признаки, по которымъ узнается истинная,
Боготкровенная религія и отличается отъ
ложныхъ, составляются на основаніи отличій
естественнаго откровенія отъ сверхестественнаго
Изъ естественнаго откровенія, мы можемъ только
составить понятіе о Боге, но не можемъ
знать Его непосредственно. Такое знаніе о Бо-
гѣ сообщается сверхестественнымъ откровеніемъ,
которое указываетъ самый Предметъ религіоз-
наго гестованія, а не содержитъ только отвлечен-

ное понятие о Немъ. Первый признак сверхъестественного откровения есть тотъ, что оно совпадаетъ съ челоуку, непосредственное познание Бога, которого невозможно приобрести на основании божия естественного откровения, или непотребность его для разума, ограничивающагося божиемъ естественнымъ откровениемъ. Второй признакъ сверхъестественного откровения, удовлетворяющее неизлечимыя стремления и потребности человеческого духа; сверхъестественное откровение утверждаетъ, проясняетъ и вспоминаетъ всеобщий понятій о Боге, сформулиранный на основании естественного откровения подобно тому, какъ вообще наши понятія о предметѣ исходятъ и утверждаются непосредственно изъ опыта, что и составляетъ достоинство всякаго истиннаго знания.

Третий признакъ — истинность, какъ откровение мысли и воли вселеннаго Бога, истинно будущего, которое быть предельно и слово всякаго знания.

Наконецъ, четвертый признакъ — судья, какъ такихъ событий и явлений, который, судя правосудно въ насъ, кончаетъ спирт, но невольничестве изъ силъ, законовъ и условий этого мира, а обманываетъ только изъ непосредственного действия силы. Божией осуществляющей въ насъ спирт, мысль и волю Божию.

1) Первый признак сверхъестественного откровения Божий есть непостижимость его. Непостижимость не есть безусловная непознаваемость или совершенная недоступность для разума познаний о Боге, как говорят позитивисты и эволюционисты; такая непостижимость равнялась бы самой полной неизвестности и неверию, устранила бы всякое представление о Боге. Бог дает знать о себе человеку в откровении естественности. Но составляя понятие о Боге, как безусловно-совершенное существо на основании естественного откровения, — разум наш не может ясно уразуметь самого образа бытия Божия высшего от всяких условий, в частности и вездешия, — хотя вполне разуметь, что эти свойства составляют необходимую принадлежность существа Божия. Во этом смысле непостижимость есть только несовершенная степень познаний о Боге, свойственная человеку, как существу ограниченному. Как признак сверхъестественного откровения непостижимость есть недоступность для разума непосредственного знания Бога на основании одного естественного откровения — Божьего, высшего откровения, сверхъестественного.

(Потому, если какая либо религия выдаетъ за сверхъестественное откровение такое учение, которое впасть обделено изъ естественнаго откровения, то нѣтъ никакого основанія признавать его за сверхъестественное.

Такъ нѣтъ ничего сверхъестественнаго въ памятникахъ древнихъ грековъ, когда все содержаніе ихъ мифологии впасть поочередно объясняется ея изъ жизни внешней природы, или изъ свойства и наклонностей человѣческой природы. Непостижимость въ стать сказать есть такой существенный признакъ сверхъестественнаго откровения, что съ отрицаніемъ или съ ослабленіемъ его, религия лишается всякаго авторитета, учение ея теряетъ характеръ богооткровеннаго учения въ сознаніи ея последователей.

Нѣтъ также никакого основанія признавать богооткровеннымъ учение о Богахъ китайцевъ, индійцевъ и другихъ языческихъ народовъ, когда оно впасть обделено изъ явленій и силъ конечнаго міра.

Какъ было человѣческаго разума, учение ихъ характеризуются наипервоначальнѣе натурализма, пантеизма, дуализма, показывающимъ что оно впасть обделено изъ этихъ рационалистическихъ воззрѣній.

Учение, сообщаемое сверхъестественным откровением было недоступным для язычников. Также и тогда, когда сверхъестественное откровение дано человеку, оно не в состоянии впасть в заблуждение; такова истина Истинности Иисуса в Божество и др. христианские догматы.

История христианства представляет многочисленные попытки овладеть христианским учением, объять его, или исчерпать его содержание в той или другой философской системе, в духе Декарта, или пантеизма; но все эти попытки были безуспешны, не представляли его во целостности и полноте, искажали, или составляли измышленный образ, доказывая тем самым, что учение христианства как дело сверхъестественного откровения Божие так возвышенно, обширно и глубоко, что не может быть объято, охвачено или другим образом и направлением свойственным человеческому разуму.

Также, во IV в. Арий, делая новое философское учение о единстве Бога, но искажая учение о пресвятой Троице, ослабил учение об исполнении человека.

Эти основные догматы христианства не укладывались в его систему и не объята-

настой действительность времени.
Такое же фактическое доказательство не-
постижимости христианской истины пред-
ставлялось и пантеистам, как древние, так
и новейшие во своих стремлениях обидеть
и разубедить и вразумить во систему пан-
теизма.

Пантеисты не могут изложить христиан-
ского учения о Боге, как существование Лица,
иже кажутся учение о Пречистой Троице,
о Иисусе Христе.

Во статье слышана истина, непостижимая
для разума, называется тайною.

Но понятие тайны не заключает в себе
противоречий понятию об откровении, или
объявлении тайны.

Боготкровенная истина может и должна
быть познаваема человеком разумом,
но не может быть обидана и впасть по-
стижута жите.

У некоторых отцев Церкви отлагается
аналогия Божественного откровения с ртутью,
из которой человек может вытащить
свою душу, если не может выметнуть
в себя всю воду этой ртужи.

II) Второй признак сверхъестественного
откровения есть удовлетворение религиозных
потребностей человеческого духа, стремления

его ума, сердца и совести. Сверхестественное откровение, по своему понятию о нем, должно подтверждать и прояснять всеобщий понятий о Боге, составившийся на основании естественного откровения, а не наоборот, как у гностиков, будто бы в сверхестественном откровении истинно только то, что подтверждается естественным откровением; это было бы подчинение сверхестественного откровения естественному.

Все люди имеют понятие о Боге, как существе безусловно-совершенном; но боги языческих народов, что бы ни было, вовсе не представляют понятия безусловного совершенства. Не только фетишизм, но и великий гроттис языческих религий не соответствуют всеобщему понятию о Боге; так как пантеизм признает Бога, и потому не признает никуда в развитии и подчинения его условиям подобно существам ограниченным.

Дуализм, признавая двух богов, добра и зла, противоречит всеобщему понятию о Боге, как существе, не имеющему ограничений в своей силе и деятельности; пантеизм признает за богами таких существа, которым приписываются слабости и нравственные недостатки. На это противоречие язычества всеобщее понятие о Боге уха-

живали древние аристотелевские апологеты, как на доказательство искренности языческих религий.

„Сели ты называешь Бога, то, что не есть Бог, говоришь аристотелевский апологет Мелитон Сардийский, обращаясь к язычнику, — то ты гробишь пред Богом и ты и сам себя обманываешь.“ Сознание этого противоречия было весьма сильно у образованных язычников. Клементий говорит, что Гомер и Гесиод приписали богами такие качества, которые составляют стыд и для людей. Сознание этого противоречия побуждало язычников преобразовать и усовершенствовать свои религии (Конфуций, Брамини, Шакид — Муни) и наконец, искать лучшей религии, вполне соответствующей всеобщим понятиям о Боге и проявляющей ишь. Такая религия во древнем мире — еврейская, а во новом — аристотелевская. Учение ишь не есть плод умозрения, ищущаго во своем основании естественное откровение, но есть результат сверхъестественного откровения Божия. Нет знания, что Бог всемогущ, что во всемогущество преимущественно открывается в сотворении мира; но ишь, кратчайшим путем, содержимало христианской веры; Бог не изображается, как Творец

мира въ собственнѣхъ спилетъ; самъ Платонъ почитаетъ Бога только верховнѣе художникѣхъ, и тѣмъ оцѣнѣхъ. нурду въ вѣществе для созданія мира.

Во книгѣ Бытїя сотвореніе мира изображается въ такомъ чертѣхъ вѣстойнаго Бога великаго, который пораскал самъ иже книжковъ (Ломинъ 3в. по Р. А.)

Вѣхъ знаютъ, что Богъ блавы, но нидѣ Его блавы не открываема въ такой силѣ и пакотѣ любви, какъ въ аристаніканѣхъ ученїи обѣ искупленїи человека.

Вѣхъ знаютъ, также, что Богъ предупредѣ, но нидѣ Его предупредѣ не выражается въ такѣхъ совершенствѣхъ, какъ въ устройенїи опасенїа іудея и землннковъ. Эта гудѣна предупредѣ и разума Божїа, (Бит. 11, 33), познаема не иже естественнаго откровенїа Божїа, но иже откровенїа сверхестественнаго; въ стѣхъ сннствѣхъ ипостѣхъ и иборннхъ:

„иже возвытннхъ таѣхъ силу и прншество Божїа нашего Тнуса Ариста, не хитро сплетѣннхъ басннхъ (мѣ'сое) поспѣдѣ, но бѣхъ очевиднѣхъ Его великаго (2-Петр. 1, 16).

Такого реального и непосредственнаго откровенїа Божїа въ мирѣ не представляѣтъ никакая другая религїя.

III) Третья признакъ сверхестественнаго

откровений Божия — пророчества или предска-
заний о будущих событиях, необъяснимый из
человеческого знания, ограничиваемого здравым
мыслием, но сообщаемый через не-
посредственное откровение Божие.

Бог открывает пророкамъ свою внутреннюю
мысль и волю, которую потомъ осуществ-
ляютъ въ мирѣ.

Пророкъ собственно значитъ — толкователь,
или проводникъ воли Божией, получа-
ющей наставление непосредственно отъ Бога.
Знание пророчества, какъ признакъ сверх-
естественнаго откровения Божия, указывается
у пророковъ (Ис. 41, 22, 23; 48, 5-7), особенно
въ словахъ Иисуса Христа: теперь сказы-
ваю вамъ преемде, некемъ то собою, да-
бы, когда соудитъ, вы повторили, что это
я (Матт. 13, 19).

Рационалисты приравниваютъ пророковъ къ
какому н. Говору Вавтона къ высоко дарови-
тннмъ людямъ, глубокимъ политикамъ, ин-
телигентамъ, поэтамъ, которые, на основании
естественной связи причинъ и дѣйствій
въ исторіи и власти человеческого, предска-
зываютъ будущее.

Но, во-первыхъ на основании естественнаго
соображенія человеческого разума невозможно
предсказать такихъ событий, для которыхъ

нать никаких причинъ въ настоящую, — собы-
тій весьма отдаленная, напримеръ, предска-
зать, что языческие народы будутъ итителя-
ми Бога израильскаго; невозможно предсказать
подробностей событий и сопровождающихъ ихъ
обстоятельствъ, какъ предсказана была вѣсо-
завѣтныи пророками земная жизнь Иисуса
Христа, время и место его рожденія, пре-
даніе за 30 сребренниковъ и друг. -----

Современный Иисусу Христу политикъ могъ
бы предсказать, что иудеи, въ случаѣ восста-
ній противъ римлянъ, будутъ побѣждены, что
Иерусалимъ будетъ взятъ римлянами; но
что римляне при этомъ окружатъ Иеруса-
лимъ стеною, облокаютъ его окопани и
отъ великаго граба не оставятъ кам-
ня на камнѣ (Лук. 19, 43-21, 6), — это вы-
ше человеческого предвидѣнія. -----

Также можно сказать о предсказаніи Иисуса
Христа объ отреченіи Ап. Петра.

Во-вторыхъ, если пророчества поставляют-
ся въ связь съ современными пророками ис-
торическими обстоятельствами, то эта связь
не можетъ быть понятна никакихъ челове-
ческихъ соображеніемъ, но объяснима только изъ
непосредственнаго откровенія Божія. -----

Такъ, пророчество Исаіи о рожденіи Сына

Божий отъ Гавви (7, 14) истребно было по
слухамъ нападеній на іудеевъ двухъ сильныхъ
царей сирійскаго Ризина и израильскаго Ва-
хад. Уверенность въ победу надъ ними, ко-
торую пророкъ Исай внушалъ Будейскому
царю Ахазу, основана на вѣрѣ въ обитованіе
Искупителя, данное Божанъ, для котораго нѣтъ
ничего невозможнаго. — — — — —

Пророчества Агид и Малахи о томъ, что
во вторанъ Иерусалимсканъ храмъ, построен-
нанъ после вавилонскаго плена, явится самъ
Господь (Аг 2, 7) (Мал. 3, 1) — были вызваны
тѣмъ обстоятельствомъ, что Іудеи сокруша-
лись духанъ, видя малое разноріе и убо-
жество новопостроеннаго храма въ сравненіи
съ Соломонованъ; пророки предсказывали, что
этотъ храмъ славитъ прескндо, потому что
въ него придетъ Господь.

Этъ языческія предсказанія пророчества от-
личаются во-первыхъ по состоянію духа язы-
ческія прорицателей или оракуловъ. — — —

Вракулы всегда употребляютъ вещественныя
средства, сильно дѣйствующія на нервы и
приводящія насъ въ возбужденное но безсозна-
тельное состояніе, необходимое для узнанія
воли боговъ (орасилитъ figuris). — — —

Итакъ Деллурійская пшадъ, находясь въ без-
сознательнанъ возбужденнанъ состояніи или
— — — — — обозначаетъ, что красная строка въ этомъ мѣстѣ не нужна

эстетике, произносила безвзвонные слова, которые
потомъ иррегулярно обрабатывали въ иеноработаль-
ные звуки понятной речи, приспособляясь къ
лицамъ и обстоятельствамъ. — — — — —

Необходимыми условиями процицаній. Волиейни-
ковъ, шапановъ у друиесъ народовъ и въ насто-
ящее время служатъ разнообразныя средства
для приведения челоюка въ такое же безсозна-
тельное состоянне.

Напримтъ: Случайная пушка, дытъ раз-
ныя травы, питье особымъ способомъ приго-
товленное, круженіе и пляска въ очеркманъ
круто. Въ Биритъ каждому дано и пригласъ-
но спотреть на полированную стобную гайку;
въ Древнейтъ вичтъ процицатели спотрели
на большую тарелку съ блестящими пятнами.
Аковъ — Битъ, известный теосоръ — писиия
XII века, приходиль въ эстетикъ, домо глядя
на оловянный сосудъ. Сюда же даюна бытъ
отнесена пайдъ вавилонския астрологовъ, не-
обычайной блескъ южного звезднаго неба при-
водиль насъ въ эстетикъ.

Такое возбужденное бессознательное состояние для
ясновидцев служит признаком и доказа-
тельством обещания прорицателей о богатстве.
Нельзя не назвать это признаком характер-
ным для самых ясновидческих религий. — — —
Четкая религия, приводя человека в об-
щение с Богом провоцирует его разум и
и возвышает дух.

Прорицание будущего в стане бессознатель-
ных но возбужденных состояний, если когда
не было вполне искусного обмана, — объединя-
ется впечатлительностью с тонкостью, не-
запятнанной вниманием, подобною
той, которую обладают некоторые живот-
ные, предвещающая перемену погоды, — распо-
ложенности к нервным болезням (в
шаманы заранее избирают детей, с та-
кими предрасположенностями), — привычно наблю-
дают для будущей практики то, что обык-
новенно ускользает от внимания друзей;
наконец галлюцинации зрения и слуха в нервно
возбужденных состояниях. — — — — —

Но ничего подобного не было у пророков; состо-
яние их духа — состояние высшего духовного
просветления и одуховления, вполне сознательна-
го.

Во-вторых ясновидящих прорицаний ограни-
ваются только кругом ближайших обстоя-

тество, — отыскают на запросы и слышат
в удобу частных лиц, городов и обществ;
— Вот ихъ, говоритъ рационалистъ Альбертъ
Ривель, не произошло никакого добра для че-
ловечества." — — — — —

Напротивъ, ветхозавѣтные Пророки предска-
зывали объ отдаленныхъ будущахъ событияхъ,
касающихся судьбы не одного народа еврейскаго,
но ветвей народовъ міра, — были не лицепряду-
шныи обличителями беззаконій еврейскаго и
иудейскаго народовъ, за то терпѣли юнныя
и пытки; напр: Исай, Исаия, Иеремія,
и другие (Евр II, Зв и др), указывали для
всѣхъ лучшее будущее въ исполненіи объ-
тованій Божіихъ, въ вѣрности закону Бо-
жію. Главнѣйшимъ предметомъ ихъ про-
рочества было изображение обѣтованнаго Бо-
гомъ Меккутства міра и его царства.
Всѣ они иногда предсказывали на вопросы
о какихъ либо частныхъ обстоятельствахъ,
то всегда по свѣдѣніямъ этихъ обстоятельствъ
съ общими ходомъ свѣщенной исторіи и
съ особенными цѣлями откровеній Божіихъ.
в) Существенная особенность, какъ ветхозавѣт-
ная, такъ и новозавѣтная пророчества
заключается въ самомъ характерѣ божествен-
наго откровенія, въ раскрытіи и осуществ-
леніи плана претрудости Божіей, устраи-

ищей судьбы человека.

Ничего подобного нетъ въ религиях язычес-
ких, не заключающихъ въ себѣ никакихъ указа-
ній на какія-либо новыя откровения божества,
ни какія тайны и обетованій въ будущемъ.
У китайцевъ главный божества перво-сила
и перво-материя, небо и земля; будущее
то же что и настоящее. — — — —

У индусовъ какъ все возникло изъ Брахмы,
такъ и опять все погрузится въ Брахму,
произойдетъ всемирная катастрофа, послѣ
которой снова возникаетъ и снова унижо-
знается миръ и т. д. — — — —

У персовъ существовала неопредѣленная мысль
о побѣдѣ Аршурда надъ Ариманомъ; у гре-
ковъ — о разрушеніи земного царства Зевса
и прекращеніи его власти; у скандинавовъ
о гибели всѣхъ боговъ; но эта темная мысль
оставалась безъ всякаго вліянія на развитие
народовъ и на ходъ ихъ исторіи. — — — —

Отсюда объявляется ничтожное значеніе язы-
ческихъ прорицаній и всемірно значеніе
пророчества въ исторіи человечества.

2) Фактическое доказательство сверхъестествен-
наго происхожденія ветхозаветныхъ пророчествъ
представляетъ буквальное исполненіе ихъ. — —
Судьба древнихъ царствъ, судьба самого еврей-
скаго народа подтверждаетъ ихъ съ порази-

тальной точностью, — развалины городов, пустынь и некоторых никогда населенных мест невольно напоминают путешественника бывших обь станъ пророчества.

Такимъ фактически доказательствомъ въ особенности служитъ вся земная жизнь Иисуса Христа, предсказанная и предъизображенная въ Ветхомъ Заветѣ. — — — Сванелисты повѣствуютъ о томъ, или другимъ событиямъ его жизни, замечаютъ: „сие же все бысть, да сбудетъ реченное пророками.“ Откуда понятно, почему рационалисты возстаютъ противъ пессимикаго значенія пророчества, или отношений ихъ къ лицу Иисуса Христа; какъ пророчества о Навъ, такъ и его собственные предсказанія утверждаютъ втору въ его Божественность.

Рационалисты стараются доказывать, что пессимическія пророчества относятся не къ лицу Иисуса Христа, не къ его дѣламъ и событиямъ его жизни; а къ другимъ лицамъ и событиямъ, — такъ напримеръ, пророчества Сахова при благословеніи Иуды: „не отойдетъ скипетръ отъ Иуды и законодатель отъ преемъ его, дохитъ не придетъ Триумфаторъ и Сну покорность народовъ.“ (Быт. 49, 10), — рационалисты разу-

иных и еврейских народов. — — — — —
Таковы же образы рационалистиче-
ского и все пророчества. Но пророчества
о Мекунитях не принадлежат к другим
лицам и событиям. — — — — —

Скелетры от колена Иуды давно от-
няли по предсказанию Иакова, именно в
то время, когда исполнилось время прише-
ствия Мессии. — — — — —

Соломону никак нельзя приписать таких
свойств, которые пророчески относятся
к Мессии (Псал. 71), что иная со-
будет вечно, что во время благословения
весь племя земная (стия. 17).

Кресты пророчества в Ветхом Завете
есть прообразы, которые отличаются от
пророчества только тем, что выражены
не в словах пророков, а в лицах и
событиях. — — — — —

Таковы прообразы Иисуса Христа: Мел-
хиседек священник и царь Саломон, — Ис-
аия, приносивший в жертву Аврааму,
— Иудейский первосвященник, — пророк Иона
и многие другие лица. — — — — —

Отношение и к Иисусу Христу не
простое приспособление (accommodatio), а
символическое, указание на иже-
щего прийти Мекунитя.

Идея Мессии была основным национальным идеом еврейского народа, которая проникла в его душу и его историю; потому никак нельзя сказать, чтобы исторические лица и события этого народа не имели отношения к его основной идее.

II) Четвертый признак сверхъестественного откровения Божия — чудеса, или такие события и явления, которые, хотя происходят в мире, но не могут быть объяснены ни в условиях, действующая в нем сила и законы; они непосредственно выражены безусловно действующей претирной, или сверхъестественной силой Божиим.

Чудеса не суть явления и случаи поразительные, но исключительные и отрывочные; они состоят в самой тесной и существенной связи с сверхъестественным откровением Божиим, которое дает телу человеку и выражается доступным и осязательным для него образом в явлениях и событиях этого мира.

Поэтому чудеса никак не могут быть названы вымышленными, по отношению к откровению, признаками его и доказательствами;

Зап. Проф. Доботворский. Апологетика.

Листь 11.

Литургическая Веденка.

они служат, как и все сверхъестественное откровение Божие къ осуществлению Божественных планов и целей. Потому чудеса никогда не были совершаемы съ целью доказать истину учения; Господь Иисусъ Аристовъ отбываетъ отказать на просьбу фарисеевъ и саддукеевъ показать имъ знамение къ небеси (Матв. 12, ст. 1), потому что они просили чудеснаго знаменія, какъ чего то внешнего по отношению къ тѣлу, что возмущало Иисуса Аристова. Какъ событій и явленій, происходящихъ въ нашемъ мирѣ, чудеса также видятъ и осязательны, какъ и все другіе явленія и событій, въ немъ происходящихъ; но они не могутъ быть поставлены въ рядъ естественныхъ явленій, выражающихъ обычное теченіе жизни.

Отъ явленій и событій естественныхъ чудеса отличаются: во-первыхъ, по способу своего происхожденія. Первые происходятъ, какъ результаты силъ и законовъ этого міра, существующихъ при данныхъ условіяхъ, разнообразно употребляютъ и сочетаютъ знанія и искусство человека. Но въ жизни человеческой не только происхо-

даты таких событий, которые представляют сочетания естественных условий, превращающих знание человека и благотворный для него, например: некоторый соборный шабас евреев изъ шимта, — событий по бедности крайних; изъ часто и называют счастливыми крайними. Но во них нельзя не замечать действия силы Божией, сочетающей естественные условия во благо человека; потому они должны быть относительны къ действиямъ чудеснымъ. Во-вторыхъ, чудеса называются такими событиями и явлениями въ мирѣ, которые совершаются изъ вѣданаго отношенія къ естественнымъ условиямъ и вникнуть посредовать, какъ непосредственный действия силы Божией. — — — — —

Таково напримеръ чудо утишения бури однимъ словомъ: „упахни, перестань!“ — „Кто сей збо есть?“ говоритъ свидетель этого события, (апостолъ), „яко и теперь и споре послушаютъ его.“ (Марк. гл. 4, ст. 39); таковы же и многіе исцеленія отъ тифлоу, немощныхъ болящихъ, производимаго однимъ словомъ Исуса Христа; они чудесны по способу совершения.

Во — третьи — некоторые чудеса, отличающиеся отъ естественныхъ явлений по своему существу, представляя собою явления и события совершенно новые, небывавшия и невозможныя не только по способу ихъ совершений, но и по существу естественныхъ условий, силъ и законовъ природы. — — —

Таково событие воплощения Сына Божия на земь, — чудо воскресения Иисуса Христомъ теломъ умершаго тѣла, а въ особенности чудо собственное Его воскресения изъ мертвыхъ, — которое вноситъ въ миръ новое начало жизни и устрождаетъ въ немъ новый порядокъ.

Эти общія черты учений о чудесахъ раскрываются и выявляются черезъ разборъ теорій и воззрѣній, ограничивающихся только сферою конечнаго міра, или довольствующихся однимъ естественнымъ откровеніемъ.

Таковы воззрѣнія материалистовъ, Деизмовъ и пантеистовъ, которые, потребова- нно свояхъ принциповъ отрицаютъ воз- можность чудесъ, — стараются объединить ихъ съ естественныхъ условий, действующихъ въ этомъ мірѣ, или съ естественной све-

зи. признать и действий, и, наконец, отрицаютъ и въ значеніи и необходимости въ религіи.

Возможность чудесъ основывается на тѣхъ же началахъ, какъ и возможность сверхъестественнаго откровеній. — — — — —

Признавая Бога безусловно-совершеннымъ личнымъ Существомъ, нельзя полагать какаго либо условія и предѣла для Его вседѣйствующей силы. — — — — —

Если отрицаютъ возможность чудесъ материалисты, деисты и пантеисты, то собственно потому, что материалисты отрицаютъ и бытіе Бога; деисты потому, что отрицаютъ великое отношеніе между Богомъ и міромъ, — наконецъ, пантеисты потому, что не признаютъ Бога Существомъ личнымъ.

Какъ существенное возраженіе со стороны этикъ возрѣній противъ возможности чудесъ выставляется твердость законосообразнаго порядка этого міра, не допускающая возможности каких-либо событій и явленій необъяснимыхъ ивъ этого порядка. Изъ чудеса, по самому понятію о немъ, были бы нарушеніемъ этихъ законовъ, были бы про-

твоеестественны. —

Порядок мира есть саттовый — твердый и законообразный; но он не есть безусловный; твердость его обуславливается таинством или друином сочетания существующих в нем сил и стихий.

Законы природы всегда неизменны, какъ въ цркованъ, такъ и въ кождомъ отдѣльномъ случаѣ; но они дѣйствуютъ при опредѣляющихъ ихъ условияхъ, которые получаютъ самыя разнообразныя сочетанія, производимыя, какъ самою природою, такъ и человекомъ.

На этой возможности различнаго образованія сочетать данный условій, основываясь на культурѣ и господствѣ человека надъ внѣшней природою, которая представляетъ безграничную возможность для выраженія въ ней разумной и свободной силы человека; и никто никогда не высказываетъ опасеній за твердость мирового порядка при самомъ широкомъ развити власти человека надъ внѣшней природою. — — — — —

Скажутъ ли, что сила человеческая, ея разумъ и воля принадлежатъ къ силамъ этого мира?

Но дело в том, что условия, при которых действуют естественные законы и устанавливаются тотъ, или другой порядок, могут быть исполнены безгранично. —

В нарушении законовъ здѣсь не можетъ быть и речи; изменение условий отнюдь не есть нарушение самихъ законовъ и чудо не есть нарушение законовъ природы, какъ неправильно определяют его рационалисты; оно устанавливаетъ естественные законы также неприкосновенными, какъ и искусство человека, когда особенными образомъ сочетаются естественный условій, при которыхъ действуютъ законы. — — —

Въ чудесахъ действуетъ безусловная сила Божия, которая не подчиняется условиямъ мирового порядка, но и не нарушаетъ его; чудеса не только не нарушаютъ нормального порядка міра; напротивъ, восстанавливаютъ, указывая истинное нормальное отношение его силъ, извращенное и нарушенное ненормальными составными его условий; такъ чудесныя исцеления, воскрешения умершихъ показываютъ, что не матерія должна господствовать надъ духомъ, но ~~духъ~~ надъ матеріею, — не смерть надъ жизнью,

и жизнь наивъ спертую.

Деисты, крѣпко того, отрицаютъ возможность чудесъ, опираясь на понятие о Бо-
гѣ, какъ Существо всеовершенство, преду-
дранъ. Миръ, какъ произведение предуораго
Бога не нуждается ни въ какихъ чрезвычай-
ныхъ поддержкахъ и исправленіяхъ, каковы
чудеса; чудо, по воззрѣнію Деистовъ, противо-
речитъ понятию о Богѣ, какъ Существо
предудранъ и всеовершенство.

Но а) если деисты, признавая Бога Сущест-
ванъ безусловно-совершенство, ограничиваютъ
его Дѣятельность однимъ актомъ творе-
ній и отрицаютъ затѣмъ всякое отхо-
женіе его въ міру, — то представляютъ
для Бога предѣлы внутренніе и внеш-
ніе, — внутренніе, представляя Божество,
истощившимъ свою бесконечную силу въ
одномъ актѣ твореній, — внешніе въ са-
манъ бытіи міра, на который по воз-
зрѣнію Деистовъ, не простирается вселен-
ствующая сила Божія.

б) Чудеса совершались не съ целью поддер-
жать высшій порядокъ міра, его силъ,
законы, наприимъ, силу тяготѣній, зако-
ны вѣшеній и проч., но для возстановленія

и утверждения нравственного порядка в мире человеческого и религиозного союза с Богом, разрушенного грехопадением человека, а это восстановление могло быть произведено только чрезвычайными и непосредственными действиями силы Божией во истре, или действиями чудесными.

Каждое чудо, в частности, стоит в самой существенной связи с непосредственным откровением Божиим, откровением любви к человеку, всемогущества и преемственности. (*)

(*) Притворение: Во действительности стихи возражают против возможности чудес, то чудеса, вместо закона вносят случайность и произвол, — это великие Божие познания из неистинности поставленных Богом законов природы, а не из случайных явлений, каковы чудеса, и это, наконец, восстанавливает порядок нарушенный человеком, через беспорядок, нарушающий законы природы — странное противоречие понятию о Боге. Во основе стихов возражений стоит неправильное понятие о чудесах, как нарушениях законов природы, как явлениях отрывочных, исключительных.

Отрицая возможность чудес, по требованию своих принципов, рационалисты стараются объявить чудеса изъ силъ и законовъ конечнаго міра, или изъ естественной связи причинъ и дѣйствій.

Но а) при некоторыхъ чудесахъ не было употреблено никакихъ внѣшнихъ средствъ, которые могли бы въ какомъ бы то ни было отношеніи дать поводъ къ такому объявленію; таковы: чудесное утихомирѣніе бури словами, многія исцѣленія, въ особенности чудо заочнаго исцѣленія больного слуха одного солдата (Лук. 7-2-10), а также сына одного царедворца (Иоан. 5, 49-53); тутъ, очевидно, нельзя указать никакой внѣшней естественной причины для объявленія чуда.

б) При совершеніи многихъ чудесъ были употреблены и внѣшнія средства, напр., при исцѣленіи слепорожденного (Иоан. гл. 9); при чудесномъ претвореніи воды въ вино на бракъ въ Канѣ Галилейской, — при насыще-

Великимъ Божіемъ помазаніемъ изъ естественнаго откровенія, но еще больше изъ откровенія ~~Божіе~~ естественнаго, по которому мы непосредственно убѣждаемся въ величій Его любви, предупредительности и всепопечительности.

ние 5000 человек памяти ашвапи и др. Но все эти средства, сами по себе таковы что их никак никак нельзя объединить чудесных событий. — — — — —

Нееманъ, Сирийскій полководецъ, сначала не повторилъ возможности исцелений отъ прокажи, которою былъ боленъ, черезъ оповеще въ водахъ Иордана, по слову пророка Елисея; но скоро узнавъ, что вода не можетъ исцелить его; развѣ рѣки Данаескиа не лучше всякъ вода израильская, говоритъ онъ; а развѣ не повѣ бы опителъ въ нѣтъ, не очистителъ? — — — — —

Или вышисавъ посредствомъ ничего нельзя объединить въ чудесныхъ событияхъ.

д) Но тутъ не только рационалистамъ настаиваютъ на этомъ способъ объединений чудесъ. Такъ, по мнению Вилана, чудо до тѣхъ только поръ остается чудомъ, пока не найдены его естественной причины; чудо есть только mirabile, но не miraculum. Чтобы убедиться въ достоверности чудесныхъ событий, по его мнению необходимо составить ученую комиссию изъ физиологовъ, физиковъ, оптиковъ и др. естествоиспытателей, которая доказала бы, что чудо, эти-

ствительно, нельзя объявить истъ причину естественныхъ, а вместе съ тѣмъ требовала бы, чтобы чудо совершено было во всякомъ мѣстѣ и во всякое время, при всякомъ обстоятельстве, словомъ, когда его потребуетъ каппишъ. Собственно, противъ предосторожности въ признаніи чудесныхъ дѣйствій за действительно чудесныхъ, ты ничего не можешь сказать; и теперь для удостовѣреній въ чудесныхъ исцѣленіяхъ неизлечимо-болѣющихъ дѣлается тщательное разслѣдованіе. Но при совершеніи некоторыхъ чудесъ не было употреблено никакихъ внешнихъ средствъ; при совершеніи другихъ употреблялись такіе внешніе средства, которыхъ свойства давно известны, но крайней мѣрѣ на столько, что истъ ихъ нельзя объявить чудесныхъ дѣйствій. Наконецъ, задача, предложенная Ренаномъ комплексно, заключаетъ въ самой своей постановкѣ предположеніе вопроса о чудесахъ. Туда - дѣйствій всеобщей силы Божіей, а задача, поставленная Ренаномъ такова, что годится только для производствъ ермисскихъ, хитическихъ и другихъ отговорокъ надъ силами механическими, неразумными и не свободными.

Если бы чудеса возможно было объяснить
ихъ причинами естественными, то они на са-
момъ деле были бы результатами съ одной сто-
роны знания, а съ другой лжовтория, во всяком
случае были бы простыми естественными
явлениями, лжно выдаваемыми и лжовторно
принимаемыми за непосредственные явления
Божественной силы. Лилорнъ (1752-1827)
и Веймаръ (1768) (известный своими Кален-
дарными отрывками, издаваемыми Лес-
сингомъ въ 1774-78г.), объяснили чудеса на-
клонностию восточныхъ народовъ къ чудесно-
му и къ сверхъестественному потому что
они на повествованій о чудесахъ, какъ на
метафоры, или аллегорическія выраженія
свойственныя восточнымъ народамъ. Лилорнъ
и Веймаръ и другіе удотворцы будто бы
приспособлялись къ этой склонности во-
сточныхъ народовъ, что было необходимо для
той великой цѣли, которую они имѣли
въ виду. Но приспособленіе къ народнымъ
судобіямъ совершенно противоречитъ исто-
рически известному характеру Лилора и Вей-
мара, который всегда отличалъ лжю, не
заботясь объ происхожденіи лжу-либо и не
споря ни на какое лице. (Матю 22, 16),-

противоречиям и характеру христианской религии, которая в таком случае была бы одною изъ бесчисленныхъ сектъ, появившихся на востоке, а не стояла бы релиею истинныхъ друзей народовъ, принявъ правило: цель оправдываетъ средство — есть правило иезуитское. безнравственное, а не христианское. Говорятъ еще, будто Иисусъ Христосъ творилъ чудеса неохотно, вырская при этомъ свое неодобание на просившихъ чуда, иногда отказывая сотворить чудо, напр. фарисеямъ и др., — творилъ чудеса въ обществѣ близкихъ къ Нему и простодушныхъ людей, въ отъѣздѣ отдаленныхъ отъ центровъ тогдашней образованности. Но Иисусъ Христосъ отказывалъ въ чуде по неверію, или поговорию просившихъ (Матт 16, 1 и сѣд. 13, 58), вырская неодобание на неверіе и развращенность ихъ (Лук. 9, 41), — творилъ чудеса въ синагогахъ, въ Иерусалимѣ, предъ глазами надзиравшихъ и имъ Нимъ враговъ. Говорятъ даже, будто бы самъ Иисусъ Христосъ не придавалъ значенія своимъ чудесамъ и не обращалъ вниманія на то, какъ понимали ихъ. Но когда Иоаннъ Креститель принималъ къ Иисусу Христу своихъ учениковъ

объяснить: „Али ли тотъ, который долженъ
принять, или намъ ожидать другого“? Лице
Христово отбичаетъ указаніемъ на свои судеса
(Матѣ 11, 3-5), — названъ пржехати противъ Ду-
ха Святаго, который есть Духъ истинны,
объявленіе его судеса фарисейми изъ силъ кня-
зя бесовскаго (Матѣ 12, 24и след.). Плугинъ
(+1847) пошелъ еще дальше Гейорна и Рейна-
ра; онъ объявлялъ сужденія евангелискія соби-
тій, какъ действительныя но самыя пржехте,
ежедневныя случаи, принимаемыя за судеса по
крайнему недоразумѣнію, или по преднаморо-
нану толкованію ивъ. Плакъ, слава Господня,
осидившая вилелетихахъ пастуховъ, въ ночь рожден-
ній Иисуса Христа, по его объявленію была
не болѣе какъ какой-нибудь петербъ или фро-
наръ; исключитель въ путешествіи — фарисей, скла-
нявшій Иисуса Христа на сторону своей
партіи; насущене пятю аллобати 5000 словъ.
Плугинъ объявляетъ пржехото Иисуса Христа
къ богатимъ людямъ подвигиъ своими за-
пасати въ будниъти и проч. Безамысленность
и не научность такихъ объявленій, отглашавед
безъ всякихъ оснований, исключительно по тре-
бованію рационалистическаго принципа, безъ по-
ниманій историческаго значенія христианства,

возмущала даже Мотрауэ, который самъ отвергаетъ чудеса. Мотрауэ сказалъ, въ этомъ случаѣ, правду, что критика не имѣетъ права дѣлать предположеній, противоречащихъ существу разбираемыхъ сочиненій, а чудеса — основная тема евангелическихъ повествованій, какъ онъ выражается.

В) Изъ разсмотрѣннй вещей этихъ способовъ объявленій чудесъ видно, что сила, какъ действительная причина чудесныхъ дѣйствій, заключается не въ чудотворца, а въ Невъ самихъ. На эту силу обращаютъ вниманіе и рационалисты, но разуютъ ее какъ особенную психическую силу, свойственную некоторымъ людямъ, а не силу Божественную. Паутовъ и Ренанъ объявляютъ некоторый чудесный исцѣленіе изъ личного вліянія Спасителя на недружнѣе, изъ его обходненій съ нимъ, началомъ любви и неизвѣстнаго психическаго вліянія которое возбуждало изъ духа и исцѣляло отъ болѣзни. Такъ Паутовъ объявляетъ исцѣленіе расслабленнаго, 38 лѣтъ лежащаго при овей купели въ Тереуалитѣ, и неподвижно вставшаго, когда онъ услышалъ голосъ, повелѣвшій ему встать. Но у этого расслабленнаго была, действительно, тяжкая болѣзнь,

не психическая, как напр., ипсодрид, а сфинк-
гская. Подобным же образом Янава объясня-
ет воскресение Лазаря; „Телеса, говорит он,
в действительности Лазаря сотворили. Какнетер,
Лазарь был в вале, и, погнетъ бить, отпад-
каем въ исходъ своемъ вале, велемъ обид-
затъ себя убрисати и похоронитъ, какъ перу-
вца, въ склетъ или пещеръ. Велишавъ возму-
щеннй галовъ своего друа, Лазарь вилетъ въ
пещеру.“ Объяснение Янана не требуетъ
разбора, оно говоритъ само за себя, когда при-
знается впрямикомъ, что в вале велемъ самъ
закиво отместъ себя въ пошлу, когда оно осно-
вывается только на „какнетер“ и погнетъ
битъ.“

При невозможности объединять идеи изъ
причинъ естественныхъ и изъ психического
влиянй одного человека на другаго, рациона-
листы откидываютъ повествованйя о чудеахъ
въ области мифовъ и легендъ; теорйи мифо-
въ, развиты Утрасанъ, а теорйи легендъ
— Менкелетъ. Въ мифахъ подъ формою повесу-
вованйя изображаются явленйя внешней при-
роды, или внутреннею мира человека. Ста-
хова мифологйя языческихъ народовъ. А ле-
генды ипютотъ въ своемъ основанйи действ-

вительные исторические факты, только изу-
 крашенные фантазией. Легенды и мифы мн-
 ого в апокрифах, средневековых биографиях
 и народных рассказах. Утрачев в своем
 сочинении: "жизнь Иисуса" (1835-1884) развил
 теорию мифов по отношению к чудесах Иису-
 са Христа, под влиянием пантеистической
 философии Гегеля. Всперу еврейского народа
 в ипостазе притчи Мессии и надежды,
 соединяющей с со пришествием, именно, что
 Он найдет века истинному богознанию,
 искупит от греха, избавит от бедствий,
 слова: устроит совершенный завет, или
 союз Бога с человеком, — Утрачев понял
 в пантеистическом смысле полного раскры-
 тия божественной идеи в сознании человека.
 Существование о чудесах не более как не-
 явное, образное выражение идеи полного и
 совершенного единения Бога с человеком.
 Эта идея достигла своего полного развития
 и выражения в сознании Иисуса Христа,
 которого Утрачев признает величайшим
 религиозным гением. Святица, по его мнению
 написаны спустя 30-40 лет после И. Хри-
 ста, когда уже устали составлять мифичес-
 ые рассказы о его жизни.
 Мифическая теория Утрачева во-первых,

не объявляет, какими образом могли уверовать во Иисуса Христа во ученики, когда на сапаны были, не было ничего того, о чем говорится в Евангелиях, когда все эти ищущие позднейшего происхождения. Во-вторых, нельзя не назвать странностью, это такое высокое развитие человеческого самосознания, на которое указывает эта теория, ничуть дружить не обнаруживается, краткие фрагменты рассказов. Во-третьих, совершенно непонятно, какими образом миф, не заключающий в себе никаких исторических основ, мог послужить основанием для истории христианства. В основании христианства существуют действительные исторические факты. Это по-видимому утверждает другая теория легендарная, которая развита Менкелем, но ее придерживаются во многих случаях и Анань. Менкель признает юдея за действительные факты евангельской истории, но в смысле духовно-нравственном, а не в историческом, как о нем повествуют евангелисты. Также он объявляет чудо претворения воды во вино возвышенностью беседы И. Христа, во сравнении с разговорами, бывшими до его пришествия на бракъ во Кане Галилейской; во статье развинул бес-

Он и состояло: превращение воды в вино, — таково, было впечатлительное, произведенное беседою Иисуса Аристанна присутствующая, которое и передается в евангельском повествовании (здесь только *mirabile*, но не *miraculum*). Так, еще можно ср., изъ впечатлительных, оных объявлений и чудесное насыщение 5000 головахъ пятою хлебами; слушавшие учение И. Аристана забыли о пище. Но происхождение легенды объявлений елихана искусственно, натянуто. Объяснено в легендах историческая основа событий, хотя в самихъ оныхъ глотахъ, остается неизвестного; объявление Менкель указывает самую основу событий — превращение воды в вино.

Почти все великие, исторические лица и события имеют свой легендарный цвет, особенно основатели религий. Иисус Будды, Мананета украшены легендами об ихъ чудесах; но эти чудеса противостоятъ сущности этихъ религий, которые представляютъ тотъ или другой видъ рационализма и объявляются безъ посредства сверхъестественной силы Фохней. Напротивъ, в христианстве никак нельзя понять безъ сверхъестественнаго элемента; таковы все основные догматы его, — о воплощении Сына Божия, о воскресении

Его и др. Если эти иудейские факты христианство не мыслимо.

б) Наконец рационалисты отрицают значение иудейских событий в области религии; по их мнению, иудея не только не нужны для религии, но и отрицают отъ нея людей научно-образованных. Такъ а) богословы-рационалисты ссылаются на слова П. Апостола Апостолу: данъ; властны не видевшии и вкрывавшии (Иван. 20, 20); на слова Ап. иудеи требуютъ иудея (I Корин. 1, 22); но въ этихъ словахъ ничего не говорится противъ скажений иудея. Слова Спасителя указываютъ на превосходство вѣры предъ виденіемъ въ дѣлахъ религіознаго убѣжденія, а слова Апостола указываютъ на неправильное пониманіе иудея иудеями, какъ въпущающаго доказательства истинны.

Иудея не нужны для вѣры, говоритъ Шлейермахеръ, потому что они уже предполагаютъ въ себѣ вѣру; Иисусъ Христомъ не совершилъ въ Назаретѣ иудея по невірію жителей этого города (Матт. 13, 58; / Марк. 6, 5-6); Онъ творилъ иудея и изгонялъ волхвы, видя вѣру ихъ.

Но иудея, какъ непосредственный дѣйствительный силы Божіей и производятъ вѣру и укрепляютъ ея; такъ они и въ видѣвшихъ иудея

воскрешения Лазаря, угрожали в Тисуса Ари-
ста другие - не только не угрожали, но
и постыжили сообщив о великане иудей
врагана Тисуса Ариста, (тогда - как в
ученики и сестры Лазаря еще баше угро-
пились во вторе во Нело (Тоан 11, 15. 27. 40).

г) Рационалисты всяк направлений, отри-
цаю значение иудеев, хотыли-бы обратит
христианство во одну из философию сует-
ель, но во такань слухать, оно не было бы рели-
гий, которая какъ действительный союзъ
спасуду Богу и человекань, непостижна и не-
возможна безъ сверхъестественнаго откровения
Божиа. Сказать: зачянь во христианство иу-
деа? - значитъ сказать: зачянь христианство
есть богооткровенная религия? Она такова
потому, что много бытъ не можетъ истин-
ная религия.

Примечание. Последнее возражение рацио-
налистовъ противъ иудеев состоитъ во томъ,
будто бы во настоящее время иудеев почти,
а следовательно не было ихъ и во прежний
времена. Времена обильный иудеями во
Ветхомъ Заветѣ - периодъ отъ исхода Изра-
ильтянъ изъ Египта до возворения ихъ во
Палестину; во Новомъ Заветѣ отъ Воск-

IV. О способе сообщения Божественного откровения людям, или Божественная основа.

Способ сообщения людям Божественного откровения пророчество не было произнесено по воле человеческой, но изрекали его святые Божии человеки, будучи движимы (Фербиетов) Духом Святым" (2 Петр. 1, 22); то же говорят апостолы и о себе: "Мы возвоуцаше не отъ человеческой мудрости изумишши словани, но изумишши отъ Духа Святаго" (1 Кор. 2, 13). Это действие Духа Божия на

дества Христа до утверждения апостольской проповеди во мир. Оба эти периода имеют особенно важное значение в истории Божественного откровения и религиозной жизни евреев и христиан; непосредственно откровения силы Божией утверждена новый порядок во мир ветхозаветный и новозаветный.

Времена всемирного и тьмы наказания, открывающаго чудеса и силы; и окончаний, являющих действия и знамения (3 Евр. 2, 6); из притчи о добрань стлени и плевелах (Мат. 13, 24) видно, что сверхъестественная сила Божия непосредственно открывает в види-

человѣка называется боговдохновеніемъ, а пророки и апостолы, востыцающіе то, что имъ открыто Богомъ, называются боговдохновенными. Это откровеніе, бывшее пророкамъ и апостоламъ, есть плодъ непосредственнаго Дѣйствія Духа Божія, а не есть результатъ человѣческаго измышленія, — это видно изъ состоянія боговдохновенныхъ людей.

имъ Дѣйствіемъ, въ началѣ сдѣлано, а въ концѣ скатано.

Когда сверхъестественный порядокъ, непосредственно устрояемый Богомъ въ челоѣчествѣ, утверждается въ его жизни, — онъ по своему существу и характеру не терпитъ быть сверхъестественнымъ, какъ иудея паучаютъ не столько внѣшній, сколько внутренній характеръ. Богъ ведетъ челоѣка изъ видимаго къ невидимому (вн. Абуетины). Величайшее зло, говоритъ Оригенъ, если духовно-слѣпые, глухія, слѣпые, паучаютъ ищущіе, если мертвые души оживаютъ къ духовной жизни. Въ Ветомъ Заветѣ сохраненіе истинной религіи среди всеобщаго идолопоклонства и склонности къ нелю саиамъ евреямъ. есть зло. Въ ариеріанскомъ мірѣ сверхъестественно все, что имѣетъ характеръ истиннаго христіанства, какъ непосредственное Дѣйствіе благодатной силы

а) Составные боговдохновения отнюдь нельзя смешивать съ экстазы, или необычайно возбужденный но безсознательный составлений человека. Такое понятие о составных боговдохновениях было у язычников. Платонъ называетъ это состояние (μαγία) — исступленіе. Къ этому возранию близко подходитъ, такъ называемая механическая теорія боговдохновеннаго состояния, принимаемая римско-католиками и протестантами предъихъ вѣковъ. Механическая теорія признаетъ боговдохновенныя мускулы пассивными, механическими орудіями въ рукахъ Божіихъ, устранивъ всякое личное или сознательное участіе боговдохновенныхъ мускуловъ въ принятіи откровеній; эта теорія,

Божіей. Сверхъестественная сила Божія въ своихъ дѣйствіяхъ въ мірѣ, подобна рѣкѣ, которая въ своихъ каналахъ представляетъ бурный потокъ, а потомъ спокойно несетъ свои воды, оплодотворяя поля и долины. Нельзя однакожь сказать, чтобы въ наше время не было и великихъ, видныхъ ниспрогнанныхъ проявленій сверхъестественной силы Божіей и въ отдаленныхъ иудейскихъ событіяхъ.

Зап. Проф. Добротворскій. Апологетика. Листъ 20.
Автографъ Дедеко.

по виду. попу, неизбежно утверждает безусловный авторитет богооткровенного учения. Но боговдохновенных людей никак нельзя назвать пассивными орудиями Духа Божия, во-первых, потому что священные писатели сохраняют особенности личных дарований и собственно человеческого образования, которое они имели, — во-вторых во многих местах св. писания описывается как составное, как составное впасть сознательное; находится в статье составные, они подробно излагают, что они слышали от Бога, что видели, иногда высказывают Богу свои недоразумения и получают разрешение их; Во-третьих в орудии своем откровения Божья избирает людей (2 Петр. 1, 21) избирает не только не механический орудия, а людей, наиболее способных быть свидетелями Божьего откровения по своему духовному составному и нравственным качествам. Напрасно в подтверждение этой теории ссылаются на некоторых христианских учителей первых веков, которые сравнивали боговдохновенных людей с музыкальными орудиями: цитрами, арфеями и пр. (Св. Иустин — мученик, Аполлон,

Орменъ, Григорій Великій); въ ихъ писаниахъ говорится только о томъ, что св. писатели были оружіями Духа Божія; въ такомъ же общемъ смысле говорится о себѣ св. Давидъ: *Благовѣстие мое — трость скоромника* (псал. 44, 2).

Въ Друзю, совершенно противоположную крайность впадаютъ новейшіе рационалисты (Гюменъ и др.), считающіе боговдохновенное соуденіе съ простымъ вдохновеніемъ, или одушевленіемъ свойственнымъ поэтамъ и дружимъ даровитымъ людямъ. Рационалисты приравниваютъ людей боговдохновенныхъ къ обыкновеннымъ даровитымъ писателямъ и писаниа ихъ къ литературнымъ произведеніямъ вообще. Конечно и въ литературныхъ отношеніяхъ св. книги представляютъ неподражаемые образцы сапой возвышенной религіозной поэзіи, какъ книга псалмовъ, — одушевленного, ошеленнаго красноречія, какъ книга пророка Исаіи, — высоты духовнаго созерцанія (Иоаннъ Божіе слово) и глубокаго размышленія (Ап. Павелъ), — свидѣтельствующія о необычайной даровитости св. писателей. Но ихъ вдохновеніе есть боговдохновеніе, въ этомъ убеждаетъ, во 1^{омъ} томъ, что они возвышаютъ истину, не доступную человѣческому разуму, но необходимую для истиннаго бо-

познаний, и пророков, — совершаютъ
удеса, — во 2^{ой} то, что они часто принимаютъ
религия, необъяснимая изъ предшествующаго
ихъ состояній, и образа мыслей, вообще, изъ
круа техъ средствъ, которые доступны для
человѣка. Такъ, невозможно объяснить религи-
озность Моисея извести евреямъ изъ Египта,
когда известно, что онъ отказывался испаниф
данное ему повеленіе Госние въ стать, — рѣ-
шимостью Терини наратъ и продаланатъ свое
пророческое суреніе (Тер. 20, 7-18), — обращеніе
Ап. Павла. Вотъ такія переломны въ состав-
ннхъ боговдохновенныхъ людей объясняютъ един-
ственно только изъ непосредственнаго дѣйствія
на нихъ Духа Госннх.

в) Но дѣйствія Духа Госннх, также не-
посредственныя, простираются и на людей иудин-
но возрущающахъ, которые водятся Духомъ Го-
спннхъ (Рим. 8, 14); въ стать сплнхъ они на-
зываются облагодатствованными, богопросто-
щенными; въ особенности еще такое наиме-
нованіе уводителъ отцанъ и учителей цър-
кви; они называются богопрощенными,
но никогда боговдохновенными. Боговдохновен-
ными называются только пророки и апо-
столы. Потому никакъ нельзя сплнхивать

богословенные, какъ особеннаго Дѣйствія Духа
Божія, отъ богопророческихъ, какъ это думаютъ
нѣкоторые протестантскіе богословы. Богосло-
веніе отличается отъ богопророческаго тѣмъ,
что Пророки и Апостолы первые получили
откровеніе тайнъ Божіихъ и сообщали ихъ
Дружествѣ, потому истинны, возвышенныя богосло-
венныя писанія, служатъ нормами бого-
познанія и богопочтенія на все время,
какъ говоритъ Ап. Павелъ: на основании
апостольнаго и пророкаго, сущаго краиннаго
самаго Духу Духу (Еф. 2, 20). Богопророчес-
ныя писанія говорятъ и дѣйствуютъ только
на основаніи, которое положено навсегда.
Состояніе богословеннаго любой нѣкоторые
протестантскіе богословы (Шлейермахеръ,
Шенкель) опредѣляютъ, какъ необычайное воз-
бужденіе духовныхъ силъ человека, въ особенности
сердца и совѣсти. Находясь въ такомъ состо-
яніи, богословенныя писанія не получили ни-
какихъ откровеній отъ Бога, но жили, дѣйст-
вовали и писали подъ вліяніемъ своего воз-
бужденнаго состоянія; по мнѣнію Друма (Байеръ)
Духъ Божій сообщаетъ только мысли, но
словесное выраженіе, и опредѣленное раскры-
тіе этихъ мыслей — это сатиры св. писателей.

Все эти обвинения, допуская невозможное раз-
 отление между мыслью и ее словесными вы-
 ражениями, отгораживают Духа Божия
 от сапья откровенных истин, отрицающих
 значение иав, как истинно богооткровенных.
 Въ состояніи боговдохновеній, вселого обнима-
 ющихъ и возбуждающихъ Духъ человека, все
 проникнуто и оживотворено Духомъ Божиимъ,
 мыслить, говорить и дѣйствуетъ человекъ,
 по законамъ своей природы, но какъ живое
 орудіе Духа Божія; потому боговдохновенны
 его мысли, не только тѣ, который преоблада-
 ютъ человѣческой разумъ, но и тѣ, который
 доступны ему, — боговдохновенныя слова, какъ
 точныя выраженія боговдохновенной мысли.
 Но не все, что говорили, или о чемъ писали
 боговдохновенныя люди, имѣютъ сверхъестест-
 венный характеръ по своему содержанию;
 многое они знали на основаніи естест-
 веннаго откровенія Божія, многое на осно-
 ваніи собственнаго опыта и размышленій;
 говорили и писали и о томъ, что
 сами видѣли и въ себѣ угадывали, тѣмъ
 не менѣе все, что они говорили и о чемъ
 писали, какъ боговдохновенныя люди, боговдохно-
 венно. Истинны естественныя богопознанія,

Доступный человеку, запечатлевается свидетельством Духа Божия; заблуждений и преступлений изображаются в свойственных имъ видѣ, совершенно чуждымъ великой оболочительности; отсюда цѣлостность въ изображеніи пороковъ и беззаконій.

Что касается мнимыхъ ошибокъ, или такъ называемыхъ положеній и утвержденій, которыя по тѣмъ или инымъ раціоналистамъ, несогласны съ точными изслѣдованіями той, или другой ^{науки}, то ошибокъ нельзя объявлять и изъ естественнаго откровенія Божія. Самое раздѣленіе боговдохновеній Божіе и которое протестантскими богословами, на непосредственное и посредственное не правильно, потому что состояніе боговдохновенія есть дѣйствіе Духа Божія на духъ человеческій всегда прямое и непосредственное.

Раціоналисты ограничиваютъ боговдохновеніе исключительно только сферой религіи, какъ союза между Богомъ и человекомъ; но все, что говорятъ боговдохновенные писатели о предметахъ, относящихся къ естественному и другимъ наукамъ, можетъ быть и ошибочно. Но во-первыхъ, въ эту сферу существенно входить ученіе о Творцѣ міра; — Фрагменты и

искупитель человека; следовательно, во извест-
ных отношениях невозможно касаться и мира
и человека с его историей. Во-вторых, это
касается ошибок и заблуждений, приписыва-
емых рационалистам св. писателям, то они
оказываются, как ^{недоразумительные} со стороны толкователей св.
книг, так и со стороны естествоиспытате-
лей и других ученых. Многие из того, что
казалось ошибочным и заблуждением с разви-
тием научных знаний, нашло подтверждение
в этих самых знаниях, напр. учение о
сотворении света, прежде солнца. Также
надобно сказать и о ветях пишущих проти-
воречия между божественными откровениями
и естествознанием. Принципиальное согласие
их обуславливается в подробностях с одной
стороны больше и больше глубоким познанием
и толкованием откровения Божия, а с дру-
гой больше и больше развитием естествен-
но-научных знаний. Примером такого недо-
разумения представляются слова П. Павлова:
„стой солнце надъ Гаванью и луна надъ
Далиною Аляскаго“¹. И установилось солнце
и луна стояла, доколе народъ нейдетъ вра-
гать своимъ (Аптореймъ) (Нав. 10, 12-13). Но
теперь говорятъ о солнце, что оно всаодитъ и

заодитъ, не думая проверить систему Коперника. Тисуетъ Навинъ вовсе не касаясь вопроса объ отношеніи между землею и солнцемъ; ему надобно было, чтобы продолжилъ день для победы надъ Антиподами и объ этомъ онъ восхвалялъ въ Богу. Что совершилось; но какъ оно совершилось, солнце имъ остановилось, или земля, во всякомъ случае онъ употребляетъ обычный выразеніи. Говоритъ: если бы остановилась земля, то произошло бы великій беспорядокъ во всей солнечной системе. Но это было чудо, и въ ко-

Примечаніе. Некоторые рационалисты указываютъ на свѣтъ спотвореннаго зренія, какъ Ретхала, такъ и Нобало Завитова съ центристамъ Италосеовой системы; какъ земля въ физическомъ смыслѣ признавалась центромъ міра, такъ въ религиозномъ смыслѣ земля служитъ центромъ, на которомъ сосредоточиваются все Божественныя дѣйствія искупленія человека, потому будто бы отъ такого или иного пониманія системы міроустройства зависитъ все это спотвореннаго зренія. Никакой связи зрѣтъ нтъу Англиканцевъ Гальперсъ преимущественно сказать: „если телескопъ открываетъ неизмѣримыя пространства и необъятныя міры, то и микроскопъ открываетъ не менее удивительное въ неизмѣримо маломъ частицахъ

Земл. Проф. Добролюбовскій. Апологетика
Литографія Роденко

Листъ 21.

торало, какъ изъ великаго чуда, ничего нельзя заключить о нарушении законовъ и порядка природы; при таковъ знае. Кто имѣетъ силу останавливать теченіе вещей, Тотъ, безъ сомнѣній, можетъ предотвратить и великій беспорядокъ.

Способы Дѣйствій Духа Божія на Духъ человеческій многообразны, какъ говоритъ Апостолъ. Одни - внѣшніе, напр., бывшія протѣжанія Аврааму и Друзиотъ, богоявленія, явленія Ангеловъ, видѣнія апокалиптическихъ; а другіе - непосредственныя, внутреннія Дѣйствія Духа Божія на Духъ человека, который боговдохновенныя мысли отличали отъ собудниныхъ мыслей; проповѣдуя и Дѣйствуя иногда вопреки своимъ расположеніямъ, но повиновенъ внушенію Духа Божія (1 Кор. 20, 1-3; Гал. 1, 2-3; 2, 2-3). Эта особенность боговдохновеннаго соуднія, не можетъ быть обделена изъ одного только возбуденія и напряженія силъ человеческихъ, которое заимается у франтиковъ, но указываетъ на высшую степень религіознаго самоознанія и всегда стоитъ въ глубочайшей связи съ планами и цѣлями свѣдѣствительнаго

вѣдѣствительнаго такъ что великое и малое одинаково побуждаютъ неизмѣднательную силу вѣдѣствительнаго, власти и претворности Божіей.

откровений Божия. Какъ пророки, такъ и апо-
столы проходили свое служение въ продолженіи всей
жизни своей, со времени своего призванія Богомъ; но
тѣмъ не менѣе, имъ испытывали и особенныя
чрезвычайныя состоянія надъ непосредственными
дѣйствіями на нихъ Духа Божія; такъ про-
роки говорили о себѣ: было къ тѣмъ слово Господне, бы-
ла къ тѣмъ рука Господня (Иезек. 40, 1 и др.). Апостолы
Петръ, Іоаннъ и Павелъ говорили объ испытан-
ныхъ ими чрезвычайныхъ состояніяхъ (Дѣян. 16, 15; Апост.
1, 2; 2 Кор. 12, 2 и др.). Только въ Лицѣ Сына
Божія, І. Христа, въ Ноторомъ Богъ явилъ
совершеннѣйшее откровеніе свое людямъ (Евр. 1, 1.)
единеніе Его Божества съ человечествомъ Его было
паче, совершенное и непрерывное, потому что Онъ
Богочеловѣкъ. Божественное откровеніе сообщенное
Богомъ чрезъ вдохновенныхъ людей, сохранилось въ Св.
Писаніи, въ Св. Преданіи, сохраняется и вознуждается
всѣмъ людьми чрезъ Церковь.

IV Свѣщенство Писанія.

а) Свѣщенное Писаніе составляютъ книги, напи-
санныя Богодухновенными пророками
и апостолами, потому есть писаніе Богодухо-
венное. Богодухновенность св. книгъ, какъ въ цѣ-
ломъ такъ составъ, такъ и каждой книги въ

отдельности, удостоверяется не подлинностью, или принадлежностью боговдохновенных писателей; боговдохновенная книга есть вистенств и достоверная, излагает учение богооткровенное и повествует о событиях действительно происходивших. Подлинность св. книг утверждается на свидетельстве церкви ветхозаветной, или новозаветной, как того общества, в котором жили и действовали св. писатели, которое знало как и как писаний. Свиз книги именуяцъ о себѣ такое свидетельство, называемая каноническими или вообще канонами книгъ св. Писаний, в частности - канонами ветхозаветными или новозаветными. Слово канонъ () собственно значить: мера для измѣренія напр., трость, шнуръ; отсюда вообще корна, правило, - в частности правило веры (regula fidei), наконецъ, - собрание или составъ книгъ опредѣляющихъ веру. Въ статьѣ слышеть слово канонъ употребляетъ Иоаннъ Златоустъ (ὁ τῆς δεξιᾶς κανὼν) Канонъ составляла и поминала боговдохновенныи писателями постепенно, по мере появления св. книгъ. Такъ Моисей повелѣлъ левитамъ положить написанную имъ книгу о правой сторонѣ ковчега Завета (Второз. 31, 25-26); позже известно объ И. Кавинѣ (24, 26); о Самуилѣ (1 цар. 10-25); несомненно, что боговдохновенные книги представляли каноническое достоинство св.

книги, а рядъ такихъ турней не прекращался до прор. Малахи, Ездри и Нееми, которые писаниями законотверждает ветхозавѣтный канонъ. 2) Книги св. Писания распространились въ народъ (2 пар. 17, 2); свдц. книги сохранялись у евреевъ съ особенною тщательностью, — раздѣлялись на законы, пророковъ и книгочеев (тора, небишъ, кетубимъ), — и исчислялись по числу еврейскихъ буквъ въ количествѣ 22. Въ продолженіе еврейской исторіи никогда не возбуждались сомнѣнія относительно ихъ подлинности; 3) эти же самыя книги, во всеобщемъ составѣ принятыя новозавѣткою Церковью, какъ показываютъ примѣры иже ветхозавѣтскихъ книгъ, приведенныя въ Новомъ Заветѣ; слова С. Апостола: подобаетъ счтати вселю, написаннымъ въ законѣ Моисеевомъ, пророцѣхъ и псалмехъ о Мнѣ (Лук. 24, 41), обозначаютъ весь составъ ветхозав. канона.

4) Вотъ эти качества — подлинность, достоверность и каноническое значеніе (каноничность) той, или другой библейской книги представляютъ развитіе того, что законотверждаетъ въ самомъ понятіи боговдохновенности книги, и служатъ подтвержденіемъ и доказательствомъ этого главнаго и основнаго ея качества, т. е. боговдохновенности. Боговдохновенная книга иного вѣща не можетъ, какъ подлиннаго, достовернаго и каноническаго. Наибо-

тоже очевидное качество свѣдѣн. Книжь есть иль каноничность, или толь фактъ, что оны заключаютъ въ составѣ каноническихъ книжь; этого одного факта достаточно для убѣжденій въ иль подлинности и достоверности, а след., и въ иль боговдохновенности. Но въ частности подлинности книжи доказывается, крайне свидѣтельства самой книжи, свидѣтельствами другихъ современныя, или позднѣйшя писателей, — вообще, исследованиемъ той письменности, къ которой относится разбираемая книжа. Такъ подлинность Моисеева пятикнижия доказывается, крайне свидѣтельства самого ея писателя, упоминаній о немъ другихъ св. книжь ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ и свѣдѣтельности отъ него ветхозавѣтныхъ книжь. Доказательства подлинности книжи вообще сводятся къ постоянному преданію церкви, которое находитъ свое выраженіе въ письменныхъ памятникахъ эпохи современной, или близкой къ началу и происхожденію книжи. Достоверность книжи по содержанию познается изъ характера писателя и ея отношеній къ ея содержанию, — къ месту и времени, о которыхъ говорится въ книжь; такъ Моисей въ книжь ижеода евреевъ изъ Сипта обнаруживаетъ знакомство съ бытанъ древняго Сипта, съ составленіемъ другихъ народовъ и съ мѣст-

настю пути отъ Египта до Палестины, что подтверждается изслѣдованіями египтологовъ и урениавъ путешественниковъ, наконецъ, познается изъ причинной связи повѣствующихъ событий съ общимъ ходомъ св. исторіи и доказываетъ последовательность событий; словаки: тою законосообразности, которая господствуетъ въ средѣ совершавшихся событий. 2) Признавать ту, или другую библейскую книгу каноническою, но отрицать ея подлинность и достоверность значило бы отвергать ея боговдохновенный характеръ, низводитъ ее въ разрядъ простаго литературнаго памятника и каноничность ея низводитъ до степени простаго титлиа о ней, сохраняющагося въ преданіи. Такъ относятся къ книгамъ св. писаній рационалисты, не признающіе, по своимъ принципамъ, сверхъестественнаго божественнаго откровенія. Они отличаютъ различіе между словами Гомиловъ и книгою, въ которой онъ содержится; но это значитъ отличать различіе между мыслию и словомъ, между содержаниемъ и его выраженіемъ, который такъ существенно соединены между собою, что только по выраженію можно знать самое содержаніе. Рационалистическая критика известна подъ именемъ отрицающей, не только потому что она отрицаетъ подлинность и достоверность библейскихъ

книжь, но и почитану. Это отрицаетъ ись свера-
естественное происхождение и вороводановенности.
Сама она именуетъ себя научною, безпристра-
стною и мудрою предвдтмась понятій; но уже
одно то, что она отрицаетъ все сверавественное
въ Библии показывается, что она дерзну-
етъ въ своихъ изслѣдованіяхъ предвдтмась ученію
раціонализма, потому есть критика тенден-
ціозная. Такъ, она признаетъ неподлинными
и не достоверными все пьеса св. Писанія,
въ которыхъ говорится о кудеахъ и дружахъ
приносящихъ сверавественного откровенія, а та-
ково все Св. Писаніе.

Для характеристики отрицательной кри-
тики указать главнѣйшіе и наибѣе общіе
приемы ея изслѣдованій о книгахъ Св. Писанія,
именно объ ись каноническихъ достоинствахъ, под-
линности и достоверности. По вопросу о
канонѣ св. книгъ, название ись каноничес-
ими, по мнению отрицательной критики,
показываетъ, какъ мы уже сказали, только
то, что евреи и христиане читаютъ эти
книги памятниками своей веры. Образова-
ние и окончательное опредѣленіе канона книгъ
ветхозавѣтныхъ отрицательная критика от-
носитъ ко времени въ сбори и Нееміи,
жившихъ послѣ паденія Вавилонскаго и да-
же къ началу позднему времени великой сина-

вом, или собраная еврейскими учеными, о котором известно изъ Талмуда. Но Ездра и Неемия сами были боговдохновенными писателями. Деятельность ихъ, какъ писателей боговдохновенныхъ, ограничивалась пересмотромъ св. книгъ, который былъ необходимъ послѣ бѣдствій вавилонскаго плена; но св. книги сохранились и во время плена (Дан. 2; Езд. 2, 2-4, 9). Отрицательная критика не обращаетъ вниманія на участие самихъ боговдохновенныхъ писателей въ составленіи и образованіи канона, хотя они слѣдуютъ непрерывно однимъ да другимъ въ Ветхомъ Заветѣ отъ начала первой св. книги до заключенія всего канона послѣднею каноническою книгою. Но вопросу о подлинности св. книгъ отрицательная критика не устанавливаетъ строгаго различія между древними свидетельствами о нихъ, дѣлаетъ произвольный выборъ изъ преданій и часто отдастъ предпочтеніе свидетельствамъ еретиковъ и язычниковъ (Марціону-еретнику 2^{го} в., Клементинскому Порфирію 3^{го} в.) предъ свидетельствами церковныхъ писателей. Главная причина не научнаго отношенія отрицательной критики къ древнимъ свидетельствамъ и преданіямъ — недовѣріе къ церковному преданію, составляющему особенность протестантскаго ученія.

Зам. Проф. Добротворскій. Апологетика. Листъ 22^й.
Литургія Геденко.

о предании. Исследуя вопрос о достоверности библейских книг по содержанию, отрицательная критика держится понятия о позднейшем развитии религиозных идей и религиозной письменности у народов языческих, как всеобщего закона, из которого старается объявлять мифологическое учение и события ветхозаветных и новозаветных, не обращая внимания на исключительный характер еврейского народа в сравнении со всеми другими народами. Всегда происходит учение отрицательной критики о первоисточниках писателей евреев и постепенность образования понятий, как явлений позднейшего, заимствованного у языческих народов, — о мифическом и легендарном характере религиозной письменности у евреев и христиан. Но так как мифы и легенды образуются спустя долгое или менее продолжительное время после совершившихся событий, то отрицательная критика никогда не признает писателей библейских книг современниками и очевидцами описываемых событий, а относит их к позднейшему времени. Наконец, нельзя не упомянуть о хаотическом состоянии этой критики, которое выразается в нестроительности и неустойчивости ее результатов во взаимных противоречиях критиков между собою. Но сознание са-

мать ее представителей (Кюненъ); „ гипотезе отрицательной критики таковы, что мать кабы-
за ни доказать ни опровергнуть, а следовательно, нико-
гда нельзя прийти къ какому либо решению.“
Кюненъ объясняетъ саотическое состояние
этой критики изъ характера рационалистиче-
скаго принципа, который, представляеть
бесспорное вліяніе личности критика на
его изслѣдованія. ”

Д) Чтобы шитьте понятіе о аады развитіи
отрицательной критики, остановимся на пере-
рии ее изслѣдованій о пѣтикнижній Моисей.
(Бытій, Исходъ, Левитъ, Числа и Второзаконіе),
какъ законоположительныхъ книгъ Ветхаго
Завета. а) Сиче въ 12^{мѣ} вѣкѣ еврейскій уче-
ный Авенъ-Езра сантовалел въ подлинномуи
нѣкоторыхъ пѣсѣхъ пѣтикнижній (Быт. 12, 6;
Втор. 1, 10. 34). Въ XVII вѣкѣ Спиноза на-
тѣхъ же основаніяхъ выразилъ отношеніе
о подлиннѣ происхожденіи его. Максимъ образецъ
происошла гипотеза интерполцій, или вѣта-
вокъ (Дйхгорнь 1752-1828), шило находимыхъ
въ пѣтикнижній вѣтавокъ, еділланыхъ послѣ
Моисей, увеличивалось и приводило отрицатель-
ныхъ критиковъ къ сантинно въ его подлинно-
сти въ насталуемъ видѣ. Вѣтавокнннннн
называются такіа пѣста, которые будто
не могутъ бытъ приписани Моисей, какъ она-

этнонимы; наприм. Иосифъ, будучи въ Египтѣ, сказалъ о себѣ: я украденъ изъ земли евреевъ (Быт. 40, 15), тогда какъ братья его, прибывшіе за покупкою хлеба въ Египетъ, говорили, что они пришли изъ земли Ханаанской (Быт. 42, 7); отсюда заключаютъ о позднѣйшемъ происхожденіи книги Бытій. Но изъ этого не-ста видно, что евреи называли эту землю и Ханаанскою, по главнымъ обитателямъ ея, и еврейскою относительно той части ея, въ которой жили сами евреи, уже въ четвертаго колѣна (отъ Авраама.). Конечно, нельзя отрицать интерполяцій, или вставокъ, описокъ, естественныхъ при тогдашнемъ способѣ распространенія книгъ посредствомъ переписки, какъ показываетъ существованіе вариантовъ между рукописными книгами; но такого рода интерполяцій не подрываетъ принадлеж-ности пятикнижій Моисею, къ ихъ писателю.*

* Примечаніе: Важнѣйшіе варианты Ветхаго Завета относятся къ третьему епископу — а) нынѣ известную еврейскую тексту; б) танду его списку, съ котораго сдѣланъ греческій переводъ Библии, известный подъ именемъ перевода ЛXX, сапиту евреями. въ III в. до Р. X. при Птоломеемъ Филадельфійскимъ (цар. 234-247) и г) синаританскую списку пятикнижій, бывшую въ употребленіи у синаританъ.

р) В течение времени число находившихся ветавовъ увеличилось и привело отрицательныхъ критиковъ (* Вайсгопф и др.) къ образованию новой гипотезы, или теории фрагментовъ, отдельных письменныхъ памятниковъ, которые, будтабы, существовали раньше Моисей.*

Подлинность пятикнижия, или принадлежность его Моисею, постепенно ограничивалась только некоторыми законоположениями и, наконецъ, только цетными преданиями, идущими отъ него. Мы остановимся на общихъ чертахъ и главныхъ пунктахъ разбираемой гипотезы.

Признаки разновременности написанія и разнооставности пятикнижия, по мнению отрицательной критики, суть повторенія одного и того же событий съ некоторыми особенностями, которые указываютъ на различные пи-

*Примечание. Къ такимъ памятникамъ принадлежили этой гипотезы относятся книги Заветовъ Бога съ Моисей, Авраамомъ и другими праотцами, книгу расказовъ, книгу брачей Господнихъ, цитируемая Моисеемъ (Лев. 24, 14); о первыхъ 2-хъ книгахъ ничего не известно. Книга брачей Господнихъ заключала въ себя народный гимнъ о событияхъ исхода Евреевъ изъ Египта; она была написана стихотворцами разноразно.

сателли объ обманъ и такъ все предметъ, и
различіе въ ихъ возрѣніяхъ. Такъ, называю
повтореніемъ повѣствованіе о переплавахъ, кото-
рыми пытались Евреи въ пустынь (Ис. 16 г.,
Ис. 11 г.); о водѣ, изводимой Моисеемъ изъ каи-
ня въ Веридитъ (Ис. 20. 17) и въ Кадисъ (Ис. 20).
Но эти повѣствованія нельзя назвать повто-
реніями одного и того же. Если же и быва-
ются повторенія, то они различаются въ особен-
ности изъясненія, по требованію обстоятельствъ
и свидѣлствуютъ о способѣ тѣмъ же и
литературнаго положенія у древнѣйшихъ писателей.
Другой признакъ разносоставности пятикни-
жій противоречія въ законахъ; но противоречія
частію совершенно устраняются при ближай-
шемъ разсмотрѣніи указывающихъ на нѣтъ, ча-
стію объединяются, какъ точнѣйшее выраженіе
одного и того же закона въ приложеніи его къ
жизни. Такъ въ однахъ мѣстахъ (Втор. 17,
22-23) говорится, что Евреи должны давать
Богу десятину отъ всего приобретаемаго имуще-
ства, а въ Другихъ, (Ис. 18, 24-32) десятую
часть этой десятины левиты должны обра-
щать въ жертву Богу, а остальные Левиты
десятины обращать въ свою пользу. Въ при-
знакахъ разновременности и разносоставности
пятикнижій относятся къ некоторымъ законамъ
судто бы, указывающіе, что Евреи знали уже

въ землю обитованную; таковы законы о по-
ставленіи царя (Исх. 17, 14-20), въ особенности о
ненарушеніи тишины соседней (19, 14) о дозволеніи
не идти на войну талу, кто только-то по-
строитъ новый домъ, насадитъ виноградники и
проч. (Исх. 20, 5-9); эти и подобныя законы, го-
ворятъ, относятся къ быту оседлану, а евреи,
по выходѣ изъ Египта, вели жизнь кочевую
въ пустыняхъ. Но Моисей и евреи хорошо бы-
ли знакомы съ оседлою жизнью въ Египтѣ,
вышли изъ Египта для поселеній въ землю Ка-
наанскую, въ которой жили еще праотцы;
еще въ глубокой древности были сношенія
между Египтомъ и Палестиною; въ Египетъ
приходилъ Авраамъ; сыны Якова продали
Йосифа Мадианскимъ купцамъ, которые шли
караваномъ въ Египетъ. Самъ Моисей долго
жилъ въ Египтѣ, въ землѣ Мадианской
недалеко отъ Палестины. Наконецъ, указы-
ваютъ на извращеніе хронологической посыл-
довательности въ повѣствованіи о событіяхъ.
Какъ на примѣръ такого извращенія ука-
зываютъ (Блокъ) на 18 в. книгу Исхода, въ
которой говорится, что Моисей расположилъ
станомъ у горы Фавійей, а въ слѣдующей гла-
вѣ сказано, что евреи пошли отсюда къ горѣ
Синаю, которая называется горой Фавіей,
т. е. заключаетъ отрицательная критика,

евреи стояли у горы Синаи, потому отсюда пошли къ горѣ Синаю. Но въ перванъ сиречь гора Фозий не Синаи, а тотъ холмъ, на вершинѣ котораго стоялъ Моисей съ воздвигну-
 тии руками во время сраженій съ Амалики-
 тлянами (на 17, 10); въ память победы здѣсь
 устроены жертвенникъ Богу (стия. 15); гора
 эта названа Моисеевъ горою Фозиею, по
 причине чудесной помощи Фозиею и потому
 что на ней поставленъ былъ жертвенникъ.
 Изъ теории сражений выработалась тео-
 рия одновременная редакцій пятикнижия;
 такая редакцій теперь насчитываютъ
 пять, именно: основной текстъ (Grimmschitz)
 потому редакцій Слоиста, — иеронима, назы-
 ваются такъ по различию именъ Фозиею
 у евреевъ, Слоиста, Телова, — за тѣмъ слѣдуютъ
 редакцій священно (Priestercode) и издателей
 Второзаконія (Deuteronomiker); самые новые
 критики (Веллогарденъ, Куененъ) считаютъ
 болѣе древнею редакцію иеронима и почти
 каждый опредѣляетъ порядокъ редакцій
 по своему усмотрѣнью. Мы остановимся
 на редакцій Слоиста и иеронима. То
 касается другихъ редакцій, то остановимся
 на мнѣнїи о позднѣйшемъ происхожденїи пяти-
 книжия.

а) Имя Слоиста есть общее имя Фозие,

соответствующее название: Бог или Божество, познаваемая иль естественная откровений; а Слово есть собственное имя Бога Израилева, открывавшего себя пророкамъ, Моисею и другимъ лицамъ сверхъестественнымъ образомъ, что означаетъ: Сущий, Вечный. Рационалисты думаютъ на основании различий между двумя именами Божиими доказать, что религия еврейскаго народа развивалась такими же путями, какъ и религия венаръ другихъ народовъ, что политична иль политическая. Слово: Слово, по грамматической формѣ своей, есть относительное число отъ единственного Слова, но оно всегда стоитъ съ глаголомъ въ единственномъ числѣ: въ началѣ Божь (Слово) сотвори небо и землю; Слово — относительное число, сотвори (бара) единственное, иль единственное единств. числа: и сказать Божь (Слово) Нова: вотъ иль (ед.ч.) истинно иль съ земле (Быт. 6, 13). Слово Слово стоитъ въ этихъ местахъ, въ которыхъ сущность, речительная образъ говорится о единствѣ Божь, напр. въ первой заповѣди иль Десятизаконіи: Азъ есмь Господь Божь твой: иль другимъ классическимъ именамъ: Сущий, Израиль, Господь Божь твой, Господь единъ есть (Втор. 6, 4). Имя Слово весьма часто соединяется съ именемъ Слова, напр., Слово Зака. Прор. Иереміева. А колленика. Аистъ иль. Литургія Веденко.

Слошмъ (Господь Божь); множественное число (Слошмъ) выражаетъ совокупность божественныхъ совершенствъ. Нѣтъ никакой возможности разбить книги Моисея на отдѣльные памятники по различію именъ Божіихъ; однимъ и тѣмъ же Божь открываеся и естественнымъ и сверхъестественнымъ образомъ, потому нельзя точно определить, почему въ одномъ случаѣ употреблено одно имя Божіе, а въ другомъ другое. Говорятъ, что имя Гелова есть позднѣйшее имя Божіе, открытое Моисею, но оно было известно и прежде Моисея: вѣнъ Адама снова сталъ призыватъ имя Гелова (Быт. 4, 16); Авраамъ называетъ Бога всевышнего Гелова (Быт. 17, 22). Мать Моисея называетъ Гелакъдъ, что значитъ слава Гелова. Божь сказалъ Моисею: Я Гелова, являяся Аврааму, Исрааку, Иакову, къ (съ именемъ) Божь всемоуцїи, а къ (съ именемъ) Гелова не открываю имя (Иса 6, 2-3). Это означаетъ: Божь давалъ имя обттованїя, къ всемоуцїи (Слошмъ) теперь же, явившїи Моисею, ощущевъ видѣть свои обттованїя, къ вѣнныи и неизвѣнныи въ своихъ обттованїяхъ (Гелова). Говнїиіи критики (Веллмарсъ, Ревъ) почитаютъ имя Гелова древнѣйшимъ, какъ имя національнаго Бога евреевъ, а имя Слошмъ позднѣйшимъ, къ общею имя Божества, и въ снмъ поднѣншаго эвнїекаго понотемана.

б) Укончателная редакція пятикнижїи, по тѣмъ-

нно новейшими отрицательными критиками,
 относител. частью ко временамъ еврейскаго ца-
 ря Иосии (635-605 до Р. X.) и даже ко временамъ во-
 вилонскаго плена. Но времена царя Иосии, но-
 вѣйшіе критики относят происхождение Вто-
 розаконія, которое ныне ищут считать древ-
 нѣйшею книгою ищъ всего пятижизнид. На 18
 году царствования Иосии, когда предприняты бы-
 ли большія работы во храмѣ іерусалимскомъ,
 послѣ зачистки его при нестивыахъ царя, —
 первосвященникъ Иахазъ нашелъ во храмѣ подлин-
 ную книгу закона Моисеева. Изъ того, что кни-
 га закона, была найдена, никакъ нельзя дѣлать
 вывода, что она тогда еще и была составлена, —
 о книгѣ знали и прежде; объ Иосии еще ранѣе
 сказано, что онъ дѣлалъ въ очасъ Иосиидъ пред-
 ное, но уклонился ни направо, ни налево (ст. 2),
 т. е. строго держалъ закона Моисеева; показавъ
 отвѣтъ его ревности къ закону было исправленіе
 поврежденій храма. Еще ранѣе Иосии были
 пророки: Исаид, Амосъ, въ книгахъ которыхъ
 заключаются ссылки на Второзаконіе (Ис.
 24, 5; Ам. 4, 4). На 18^{мъ} году Иосии вопросъ шелъ
 не о подлинности книги, а объ исправленіи со-
 державшаея въ книгѣ урокъ, нарушающій за-
 конъ. Это обстоятельство, что книга была найде-
 на, показываетъ, что книга была въ забвении,
 заброшена, по смерти благочестиваго царя Иосии

со вцарения Иосии, въ продолженіи 57 лѣтъ цар-
 ствованія неестественной царицей Манассей и Амно-
 на. Какъ ея существованіе подтверждается
 и тѣмъ, что Моисей повелѣлъ (Втор. 17, 15)
 при поставленіи царя вѣдать ему списокъ
 закона* (2 Парал. 25, 11). Нѣкоторые относятъ ох-
 ратительную редакцію пятнадцатой ко времени
 Свѣри, жившаго послѣ вавилонскаго плѣна. Пя-
 тина закона была принята иудеями въ Вави-
 лонѣ; на нее прямо ссылается Даниилъ (гл. 9, 13).
 Самъ Свѣръ, жившій въ Вавилонѣ, во переселе-
 ній въ Иудею былъ книжникомъ, сведущій въ за-
 конѣ Моисеевѣ (1 Свѣр. 7, 6); до прихода его въ
 Иерусалимъ, тамъ устроены были жертвенникъ Бо-
 гу, чтобы возносить на немъ всесожженій, какъ
 написано въ законѣ Моисей (1 Свѣр. 32). Невозможно
 наконецъ, предположить, чтобы писатели, жившіе
 послѣ плѣна вавилонскаго, могли такъ живо и
 ясно изобразить временныи бытъ свой прѣ-
 ковъ, какъ онъ изображается въ пятнадцатой Мо-
 сей; такое изображеніе указываетъ на писателя
 современника и очевидца описываемыхъ событий.
 Невозможно также, замечаютъ сами протес-
 тантскіе противники отрицательной критики,
 чтобы все событія еврейской истории, все законо-
 положенія пятнадцатой были измышлены позд-
 нѣйшими писателями; измышлены не могли бы
 и имѣть никакого авторитета для народа; правди-

* по еврейски: דברים

востъ свѣту. Биттизмани видна и изъ того, что онъ не скрываетъ недостатковъ и слабостей наиболее этичныхъ еврейскихъ праотцевъ и друзей великихъ историческихъ лицъ, говоритъ объ неискренности народа Богу отцевъ и закону его.

3. О Ветхозаветной религии

Ветхозаветная монотеистическая религия еврейскаго народа существенно отличается отъ языческаго монотеизма по своему характеру и происхождению. Она содержитъ въ себѣ возвышенное ученіе о единствѣ Бога, чуждое всякой притмы языческаго натурализма. Богъ есть безусловное, совершенное, прѣтѣрное, Личное Существо. Онъ сотворилъ міръ по всеблаготу и отъ него всевысвободной воли своей. Ветхозаветный монотеизмъ не состоитъ только въ отвлеченныхъ понятіяхъ о невѣдомомъ Богѣ, къ монотеизму языческой, но въ служеніи единству Богу, существующемъ, къ религии, или дѣятельной связи человека съ Богомъ. Еврейскій монотеизмъ не былъ плодомъ человеческого умозрѣнія, или богопознания, составленнымъ на основаніи одного естественнаго откровенія Божія, къ монотеизму языческой. Происхожденіе его нельзя отнести къ какому нибудь позднему времени еврейской исторіи, напр. къ временамъ пророковъ, которые

то многую отрицательн. критику, были его осно-
вателями у евреев; пророки всегда говорили отъ
имени Бога Израилева, Бога праотцевъ еврейскаго
народа, словомъ: этотъ монотеизмъ былъ религію
первобытнаго человечества. Это есть результатъ
непосредственного, или сверхъестественнаго открове-
ній Божіихъ; его нельзя объяснить изъ какой ли-
бо особенностей семитич. племени, какъ это дѣлаетъ
Ренанъ, п. ч. все друіе семиты, кромѣ евреевъ,
имѣли религію политеистическую. Сами Евреи
работали вместе съ друіими семитическими
племенами склонность къ политеизму и часто
отпадали отъ монотеизма, который сохранялся
грезвычайными, сверхъестественными средствами от-
кровеній Божіихъ. Какъ въ рожденіи еврейской религіи,
такъ и все церковнообщественное устройство ее по-
святъ на себя печать дѣятельнаго исторически
совершавшагося откровенія Божіихъ. Стоитъ указать
на самыя праздники, которые у евреевъ посвяще-
ны воспоминанію важнѣйшихъ событій исто-
рически совершавшагося сверхъестественнаго откро-
венія Божіихъ, тогда какъ у языческихъ народовъ
праздники имѣли натуралистическій смыслъ,
изобразная своимъ чередованіемъ кругъ годовыхъ
переходовъ въ жизни природы.

Но ветхозавѣтная религія служила только
приготовленіемъ къ будущему совершеннѣйшему
откровенію Божію и къ будущей совершеннѣйшей

безусловно-истинной религии Еврейский законодатель Моисей указывал на Пророка, которого Господь Бог воздвигнет некогда из среды евреев, как воздвигнет его самого. Этого помните, говорит Моисей (Числ. 13, 15). Этот Пророк есть мессия придет Мессия, а не кто-либо из друинов-пророков, бывших послы Моисей. На подготовительный характер ветхозаветной религии с особенною силою указывали пророки, которые говорили о недостаточности жертв, обрядов и внешних предписаний закона, о лучшей и совершеннейшей жертве и о законе в сердце человека (Ис. 39, 7-8; пс. 50, 18-19; псал. 1, 11-17); в особенности ясно и определенно пророчесствует Иеремия о том, что Бог заключит с Давидом Израиль и с Давидом Иудеи новый завет, не такой, какой был у них (И. 31, 31-40).

На подготовительный характер ветхозаветной религии в особенности указывает учение о Мессии, которое проникает собою весь ветхий Завет, начиная с первого обетованія Божию саргившимъ прародителямъ; идея Мессии - национальная идея еврейскаго народа; она раскрывалась втѣхъ съ его исторіей. Кто же Мессія? Онъ изображается, кѣ Потопомъ спены, Лице чреватѣйшее, обладающее вышечеловѣческаго силою (Быт. 3, 15). Когда раздѣлился родъ челоуѣческій на отдѣльные, враждебныя между собою племена, въ Непнѣ благословляетъ, по обѣтованію Божию, весь народъ

земли (Быт. 22, 18). Когда потомство Иакова увеличилось в богоизбранный народ, он изображается Ангелом Говей, явившимся Моисею (Ис. 32) и обещающим прийти Пророкам. Во временах и пророчествах он называется Симанъ Тосиманъ (ис. 2^е); Тоганъ (ис. 44^е). Сидиенниканъ пошину с Мехидекову (103-4); Владихою, сидицимъ Деснуо Говей (103-1); Сипануиланъ (Исаия 7-14); Тоганъ критиканъ (Ис. 3, 6); но всегды неповинный страдалецъ за грѣши людей (Ис. 53). Искупительнъ отъ грѣсовъ, - Пророкамъ, наполняющимъ всю землю истиннымъ богоугодникомъ Царемъ изъ потомства Иакова, вселимъ (2 цар. 7, 12-19; Ис. 24, 2-7 //). Раскрытие грѣши с Мессии въ Ветхавъ Иаковъ идетъ отъ общаго герма, изображающаго его Тосское величье и искупительное сурение къ ответственнвнъ его земной жизни. Это ветхозавѣтная религия имѣла характеръ религии приготовительной, это видно еще изъ средствъ богоугодия въ этой религии. Они составили въ жертвоприношенія, или въ захлании скивоуныхъ въ жертву Богу; жертвы имѣли значеніе символическое, указывали на совершеннѣйшую жертву, принесенную за грѣши геловоса обттованнннъ Искупительнъ, Мессии. На приготовительный, временный характеръ ветхозавѣтной религии указываетъ все религиозно-общественное устройство Еврейскаго народа, еще Аврааму было обттованіе отъ Искупительнъ, что въ Иелъ благослов-

ние восток народов. Эта мысль проявляется по
 всей еврейской истории Моисей взывает: „вспомни
 законныи от народов Твоих“ (Втор. 32, 46). Но неслы-
 шая надобителъ тѣхъ малыхъ подобнаго рода обра-
 щений къ историкамъ. Слова еврейскаго народа не
 отъступили отъ благодетелья востокъ народовъ, кото-
 рые составили некогда царство Давидъ. Свѣдѣнныя
 народныя будущаго; вѣтъ его идеала въ будущаго, то-
 гда онъ и востокъ призываетъ народы идеала въ прошед-
 шемъ. Но при такой широтѣ своей заботы по
 отношению къ востокъ народовъ, еврейскій народъ
 ищетъ религіозно-общественное устройство въ
 духъ національной независимости; онъ востокъ от-
 цужденъ отъ востокъ народовъ и призываетъ.
 Такъ, такъ скажутъ, призываетъ востокъ своимъ
 предопредѣленныи къ занимаемой имъ небольшой стра-
 нѣ, — къ своему краю, который былъ одинъ. Это объ-
 единило только истъ того, что все самостоятельное
 устройство имѣло характеръ приготавительный,
 педагогическій, воспитывало народъ въ опредѣленномъ
 странѣ времени, когда Царские вѣсны исполняли
 се со обитованій. Въ странѣ имѣетъ Ап. Павелъ
 призываетъ. Моисеевъ законъ приготавительный къ
 Триумфу (Бал. 3, 24). Вся исторія еврейскаго народа
 ходитъ своего развитія свидѣтельствуютъ, что
 исторія его была отнюдь не политическая, а рели-
 гиозная — служение роду человеческому, приготавление
 Заса. Прас. Добротворскій. Ларионовъ. Листъ 24.
 Матюшевскій Агенико.

ели жъ тинятого грядущаго Искупителя. Малоазий-
ский въ восточной исторіи народъ, жъкъ носилем
лучшиахъ надеждъ и обтованій всего герольгерсва.
Посель краткаго периода 2^{го} царствования, Дави-
Да и Соломона, исторія народа склоняется къ упад-
ку въ смысле политическаго, но историческаго значе-
ніе его увеличиваетъ въ смысле религіознаго. Проро-
ки постоянно указивали на это значеніе его исто-
риі, увещивая народъ жътъ вернуться Богу отцовъ,
предвозвещаая жътъ славу на отомъ пути. Но
большинство народа не поняло этого указанія про-
роковъ, не уразумело смысла своей исторіи, склони-
лось на сторону своихъ исключительно національ-
ныхъ интересовъ, забывъ о своей великой миссиі,
не познало и не уразумело времени исполненія
обтованій Божіихъ. Но жъ о законъ Моисей
сказалъ Агг. Павелъ: „Израиль, гоня законъ правды,
въ законъ правды не постиже.“ (Рим. 9, 41), также не
уяснить ничего Еврейскій народъ въ своей погонь
за национальными интересами, ожидая Мессію
завоевателя. Пленія Израилева перестало быть
народомъ предъ Богомъ навсегда (Іер. 31, 36), по
слову пророческаго. Прекращеніе существова-
нія народа Еврейскаго, жъ отдальной нации,
многочисленательно совпадаетъ со временемъ
отверженія ипъ Мессіи въ лонъ Искупите-
ля тира Іисуса Христа.

4. С новоудейской религии

Это такое ветхозаветная религия без того, при
возвращении Еванг., исхода, который она имеет
в христианской религии, — показывает новоудей-
ская религия. В настоящее время новоудейство
представляет две главные партии: талмуди-
ическую, или консервативную, и либеральную.

а) Талмудическая партия усиливается собирает
евреев отъ стыжения от Иудеи на родину, сра-
нить нас национальность, посредством Талмуд-
а. Талмуд (учение) — сборник, состоящий из 12
больших трактатов, — есть главный осново-
вание новоудейской религии; онъ состоитъ изъ та-
кований на Библию (Мишна) и такований
на Мишну (Гемара); такований имеют ха-
рактеръ частию законодательный (Галаха), частию
теоретический (Хаггада). Талмудъ составлялся
въ Вавилонѣ и Иерусалимѣ въ продолжении пер-
выхъ пяти вѣковъ по Р. Х. Такований имеют
характеръ казуистический, объявляютъ законы
Моисеевы, какъ фарисеи объявляли заповѣди
о почитании родителей (Матт. 15, 3-6). Законо-
дательная часть Талмуда (Галаха) отличаетъ
крайности формализма, подробно опредѣля-
ющую жизнь еврей. Теоретическая часть (Га-
ггада) содержитъ такования въ формѣ изречений
древнихъ раввиновъ, рассказовъ, легендъ.

Учение Талмуда, по мнению иудеевъ, основывается

ни истинна превани, идущих отъ Моисей; но на содержание Талмуда итвли влйные философскй въззрнй сь одной стороны восточныхъ народовъ, персовъ, а сь другой западныхъ, грековъ. Не все заключающееся въ Талмуде, безусловно обязательно для иудей, но все поучительно для него Талмуде итвли много изданий, особенно цюнуся иудейми изд. Моисей Маймонидъ, урелого испанскаго еврей III в. Възрождение Талмуда полатеистическое, но отличается отъ ветхозавтчнаго особенностями, сближающими его съ учениемъ неоплатониковъ о неоткрывающейся Богу; таковы въ Талмуде Телва. Богъ, о которомъ идетъ рчь въ Талмуде, называется Меланна (присутствіе Боже), отличный отъ Телвы, напоминающій неоплатоническаго Демиурга, черезъ котораго Богъ открывається въ міръ. Теловскообразный выраженій св. книгъ о Богу, итвиущи очи и уши, въ Талмуде понята въ букваланъ смыслъ и олицетворены въ Мехинот въ септисъ грубыхъ антропоморфическихъ чертахъ. Ученіе о Богу - Творителъ ижеаксно ученіемъ о многократныхъ опытахъ твореній міра, разрушающаго и вновь творимаго Мехинотъ. Моисей Маймонидъ составилъ 13 членовъ веры, которые содержатъ шетное учене полатеистическое; въ послѣднемъ члене говорится о пришеивіи Мессіи, за котораго не медленно послѣдуетъ

и воскресение мертвых. Краеучение Талмуда составляет правила и предписания, которыми определяется жизнь и поведение иудеев. Оно представляет собою крайнее развитие той недостаточности ветхозаветного закона в сравнении с закономъ евангелическимъ, которая въ особенности замечается у сарисеевъ. Если законъ Моисея сохранилъ частями правила, то правила Талмуда разрослись въ неисчислимое множество предписаний, которыми оупутываютъ жизнь иудеев своимъ форталитизмомъ, подавляющимъ высокий смысл нравственныхъ требований. Если во времена И. В. иудеи преступали и разорили заповеди Божии ради преданий (Мат. 15), то талмудическія іудейскія преданія поставляютъ внешнюю законность вместо нравственного закона Божия.

Учение о правдѣ и святости новоіудейство указало казуистическому толкованию, откуда исходятъ ветвь друиныхъ народовъ, охраняя національныя особенности въ духѣ древней истинности, новоіудейство понимаетъ высокое религиозное призваніе евреевъ по отношению ко всему роду человеческому въ смыслѣ своего безусловнаго превосходства надъ всеми народами и предопредѣленнаго господства надъ ними, какъ особой национальности; оно ограничиваетъ нравственныя отношенія иудеевъ только соплеменниками; вместо нравственныхъ требова-

ний талмудъ безотерно увеличиваетъ количество обрядовъ, безусловно-обязательныхъ для иудей * Богослужение ново-иудейства ограничивается исполненіемъ собственно однихъ домашнихъ обрядовъ и молитвъ; по разрушеніи храма и разсѣянніи, иудейшии возпомогаети отправляють богослужение по закону Моисея. Надъ Иудеями исполняются пророческія слова Даниила: „прекратится жертва и приношенія и во святилищѣ будетъ перзость запустѣній“ (Дан. 9, 27) и Вейс: „Въ то время сыны израильскіе будутъ оставлены безъ жертвы, безъ жертвенника“ (Вейс 34), „пока не обратятся и не възвзуть Господа Бога своего, и Давида, царя своего, въ послѣдніе дни“ (ст. 5). Глубоко скорбя къ Моисею (исл. 32, 32), въ осмысленіи иудейскъ, Ап. Павелъ говоритъ о иже-ищель поспѣшествовать никогда всеобщаго обращеніи Израиля (Рим. 9, 2-9; 11, 25-26). * *

*Примечаніе: Талмъ относительно талмидъ существуетъ болѣе 3000 предписаній, въ зповеніи ружъ-100, о покое днѣ субботнико около 1000, въ казуистическии исключенія въ полноту которыхъ Дель.

* * - Итъ Иудеи Талмудистовъ, или раббинистовъ отличаютъ карайты, или карей; отлучившия отъ нихъ въ концѣ VI в. въ Вавилонѣ при Ахашитъ (иудрейцъ) Ананъ. Карайты отвергаютъ Талмудъ, держатся исключительно св. книгъ Вет. Завета, исповѣ-

Что касается либеральной иудейской партии, то она ведет свое начало от злого иудея Моисей Мендельсона (третьего Моисей), жившего во конце XVIII в.; она не составляет в новоиудействе отдельной секции, но представляет собою направление, образовавшееся под влиянием идеи, существующей в христианском обществе. Иудеи этого направления пытаются недостатки талмудического вероучения и нравлений, сухость и безжизненность формализма, и пытаются освободиться от них, преобразовывая талмудизм согласно с новыми требованиями времени, не разрывая однако связи с своим священным текстом. Основное воззрение этой партии рационалистическое; так, она считает в тождественными предания и учреждения приспособленные ко времени, обстоятельствам и условиям состава и развития древних евреев. Учение о единстве Бога принимает у них характер философского тезиса; пришествие Мессии принимают, как наступление эпохи полного развития цивилизации и человеческого прогресса. Это же вытекает из талмудизма, который указывает новоиудейству либеральная партия в рационализм; неизвестно ведет ли к разложению и

одного вступ в единство Бога, ожидают пришествия Мессии. Они живут в юго-запад. губернии. России, Салун, Шурци и Перем; но их немного, сравнительно с талмудическими.

разрешению всего, что связано в новейшей истории с
 исторической границей. Конечно, это направление
 новейшего еще не окончательно вылилось, но
 можно не сказать, что ставим под знамя ра-
 ционализма, существующего в христианстве об-
 ществом не должно различать истину с нами
 и по себе

Б. С. Маршановство.

а) Для христианской аполитической маршанов-
ности интерес, как попытка субъекта там.
Забывая про то, что еврейская, национальная
идеология, своеобразной иудейству и до-
гмата и общечеловеческой или всемирной религии.
 В маршановство входят разнообразие элеме-
 нты заимствованные из христианства, ново-
 иудейства, из арабских традиций, — тогда не
 спешит оно главным образом опирается на
 новизну исторических и культурных традиций. б) Представ-
ления арабов восходят ко временам древнейших
праотцев еврейского народа. Но происхождение
святи Арабы принадлежат к самым древним
племенам и относятся к ближайшей торжествен-
ной связи с евреями по происхождению от Адама
и Исаака. Но первоначально поочередно
из традиций Семитов и египтян. Аврамова
ко времени Маршанова (П.В. по Р.Л), если несовер-

иенно утрачили, то совершенно затмилъ. Религия Арабовъ - грубый пантеизмъ; каждое племя имѣло своихъ боговъ, идолами которыхъ была капища на Кааба, - этотъ арабскій пантеонъ. Арабы обожествляли звѣзды и камни. Искаженіе первоначальнаго монотеизма выразилось въ поговѣхъ Муаммала, арабы, кромѣ Аллаха (еврейскій Іаовъ) признавали божию Аллагу. Возникненіе и возстановленіе первоначальнаго монотеизма произошло подъ вліяніемъ новоіудейскихъ и христіанскихъ религиозныхъ понятій. с) Маганетъ - основатель Пелатизма (род. 570, а умер. 632), очень рано познакавшись съ религиозными ученіями іудеевъ и христіанъ въ самой Аравіи, - мать его была іудейка, Варакъ, родственникъ его, былъ тоже еврей; во время своихъ путешествій по торговельнымъ путямъ онъ встрѣчался съ іудеями и христіанами, изъ которыхъ известно его знакомство съ исторіаниномъ Сергіемъ Евдиромъ. - Дружескія отношенія къ позначенію Ветхаго и Новаго Завета онъ не имѣлъ. Самъ Маганетъ называетъ себя неученымъ; говоритъ, что онъ былъ неграмотный. Достоверно то, что онъ не читалъ свѣдѣній писаній, но онъ слышалъ исторію по разсказамъ знакомыхъ ему іудеевъ и христіанъ; это доказывается характеромъ повѣствованій Корана о событіяхъ ихъ ветхозавѣтной,

тѣхъ и новозавѣтной исторіи.

Всѣ повѣствованія составлены подъ вліяніемъ преданій Талмуда, христіанскихъ апокрифовъ и носятся ихъ отъ императоровъ. Императоръ въ своихъ исследованияхъ о Магаметѣ отдаетъ свидѣніе повѣствованій Корана съ Библией и указываетъ ихъ источникъ въ апокрифическихъ преданіяхъ. Магаметъ признавалъ Библію Божественнымъ откровеніемъ, Адама, Ноя, Авраама, Исаака, Исмаила, Іакова, Моисея, Іова и почти всѣхъ ветхаго завѣта пророковъ правозвѣстниками истинной религии, Іисуса Христа онъ называетъ Мессіею, рожденнымъ сверхъестественнымъ образомъ отъ Св. Духа и Маріи Дѣвы, удотворившъ, говоритъ что Юдеи распяли вмѣсто Него призракъ Св. Бога вознесъ Іисуса къ себѣ на небо. Адама, Авраама, Моисея и Іисуса Магаметъ почиталъ великими пророками, чрезвычайными посланниками Божиими, которые Богъ сообщалъ свое откровеніе. Нѣмалу ихъ Магаметъ присоединяетъ себя, къ последнему величайшему ихъ числу. Онъ посланъ Богомъ для подтвержденія и сохраненія закона Моисеева и Евангелія. Люди забывали прежнія откровенія Божии, отдали свои прибавленія къ нимъ, вступали въ споры между собою и пришли къ разногласію. Поэтому Богъ послалъ новыя посланниковъ своихъ для подтвержденія того, что было открыто прежде, наконецъ, послалъ

его, Малагета. Однако же Малагета считает закон Моисея, особенно обрядовый, данным только для евреев.

Что касается Евангелия, то Малагета считает происходящее прибавление к нему учение о Святой Троице, о Божестве Т. Христа и о христианской повисимости, отбрасывая из него богооткровенный характер Троицы. Лишь в Божестве оно представляет в искаженном виде, не отличающемся ничем общим с христианским учением, даже еретическим; троица, по Малагете, составляют: Бог, Мария, Иисус, (божественство, что оно не знает христианского учения и не знает Евангелия). Тогда оно утверждает, что послан для подтверждения закона Моисея и Евангелия, но под их именем разумеет вообще откровение Божие, в смысле неопределенного предания о том, что откровение было и прежде; о действительном подтверждении Моисея закона и Евангелия Малагета не может быть и речи. Ни внутренней, ни исторической связи, которая существует между Законом Моисея и Евангелием, между Ветхим и Новым заветом, не существует между ними и Кораном Малагета.

Темное воспоминание о происхождении Арабов от Авраама оживилось под влиянием иудейского апокрифа. Происхождение Арабов от Авраама

через Исаиаша отдаетъ понятныиъ то предожде-
ние, которое Маламетъ даетъ религии Авраама
предъ религией Моисея и христіанскою.

б) Маламетанство не содержитъ въ себѣ никакихъ
признаковъ сверхъ-естественнаго откровенія. Мала-
метъ не однократно говоритъ, что онъ получилъ
откровенія отъ Бога, черезъ Ангела Гавриила, неко-
кратно бесѣдовалъ съ нимъ и съ самимъ Алладомъ.
Шпренгеръ доказываетъ, что Маламетъ былъ подвер-
женъ гадугей болѣзней (психулярной эмпіи) и
паллюцинаціи. Понятіе Маламета о откro-
веніи неясно; онъ даетъ совершенно выш-
нииъ образъ, къ написанной Богамъ книгѣ,
Коранъ (гл. 13, ст. 36-37). Богъ самъ изложилъ Коранъ
на арабсканъ яз. (41-44); при такомъ образѣ откro-
венія о боговдохновеніи не можетъ быть рѣчи. Из-
вѣстно, что Коранъ написанъ послѣ смерти Ма-
ламета. Когда многіе выражали Маламету свое
неверіе въ его чрезвычайное посланничество и спра-
шивали, почему онъ не творитъ чуденій и чу-
десъ въ подтвержденіе его, — онъ отвѣчалъ, что онъ
только наставникъ, что многіе не вырши и пре-
зршииъ посланника въ вознииъ, но за свое неверіе
были наказаны Богамъ. Но тѣмъ не менѣе мала-
метанскія сказанія украсили жизнь Маламета
многими чудесами, еще съ самаго ранняго его дѣт-
ства. Но не понятно, заимствуетъ Шпреръ, къ чудеса

окружавший камбелъ Малагета, не могли предохранить его отъ Филиппа. Малагетъ не былъ так-же и пророкомъ и пророчествовавшимъ будущаго, или пророкомъ въ стани епископа, но указывать неопредѣленно, что о немъ и его коранъ предсказано въ Библии (24, 136); такъ онъ говорилъ, что о немъ предсказывалъ Исусъ, какъ о новомъ, иттионель притомъ посланникъ, котораго имя Ахмедъ (сюр. в, ст. 6), (Ахмедъ значитъ воин-оплеченный); по малагетанскому толкованию Идкъс разумеется итто Святии отъ Иоанна о посланнѣ Иттионель Духа Св. (14, 26), но въ Евангелии испанские обитованія относятся къ ближайшему времени; Апостолы далеки были ожидать его испанскія въ Иерусалимѣ (Лук. 24, 49). Это касается личнаго характера Малагета, поему немъ всего приличенъ признакъ святости, по естественнымъ наклонностямъ, излишество котораго онъ оправдывалъ преимуществами, даваемы ему, какъ посланнику Аллаха, - по своему франтизму и тщетности. Наконецъ, противъ сверхъестественнаго характера малагетанства говорить самый способъ распространения этой религии огнемъ и мечемъ.

е) Малагетанская религия - монотеистическая.

"Имя Друзаго Бога, кратъ Аллаха;" это основною догматъ ея. Богъ иттионель личное бытие, есть Творецъ и Пропитатель мира. Единобо-

ние у малапанов понимается в смысле едино-
личия, тогда как Ветхий Завет весь проникнут
ожиданием Мессии, лица Божественного. Отсю-
да - отступление в малапанстве представлений
о Боге, как совершеннейшем Духе, и преобладание
понятий о Нем, как безусловной силе. Бог открыв-
ается себе только в мире. Понятие о Боге Ма-
лапанов составлено по типу восточного деспота,
безусловно властвующего над своими подданными,
карающего и милующего по своей прихоти,
внушая страх и боязнь.

Малапанство приписывает, с одной стороны
к Богу, ограничивая отношение Бога к людям
только тем, что Бог дает законы, милует
за исполнение его и карает за неисполнение; а
с другой - к пантеизму, представляя Бога един-
ственного силою, ответственного в мире. Эта двой-
ственность основного малапанского взгляда о
Боге выразилась в распаде малапанства
на секты, из которых в одни преобладает
деистическое направление, напр., в секты Куррепиев,
или малапанских эпикурейцев, и Вехайитов,
в Эрриав, секта, у последователей Аид, ишдов
преобладает направление пантеистическое: первая
секта появилась и существует в странах запад-
ных, а последняя - в восточных.

Исходное учение малапанства основано на

страх и боязни предъ карающимъ правосудіемъ
 Божиимъ и вытекаетъ изъ основнаго сужденія объ
 отношеніи Бога къ міру и человеку. Понятіе нрав-
 ственности ограничено исполненіемъ закона, безъ уха-
 ваній его существа и высокой цѣли нравствен-
 наго совершенства человека. Нравственныя отноше-
 нія Малопетанъ ограничены единовѣрцами; по от-
 ношенію къ невѣрнымъ заповѣдуетъ истребитель-
 ная война, или же — рабство. Но и среди едино-
 вѣрцевъ лишены полномочности священники. Мало-
 петъ заповѣдуетъ своимъ последователямъ еске-
 денный, пятикратный молитвы и омовенія,
 милостыню, гостиницу и проч., но не къ рели-
 гіозно-нравственнымъ обязанностямъ, а къ внѣшнимъ
 предписаніямъ для исцеленія. Понятіе о грѣхѣ сла-
 бено до степени неисполненія закона. Такой же
 смыслъ имѣетъ повѣствованіе Малопета о грѣшо-
 паденіи первыхъ людей. Божъ повѣстель Адаму
 царь и царица ангеловъ (а не сивотмыль), по-
 томъ повѣстель ангеловъ поклонителъ Адаму, въ
 своему напѣстнику на земли, весь поклонилъ
 крѣпъ Иваша (диавала); отсюда зло въ мірѣ. Но
 его наущенію Адамъ преступилъ заповѣдь Божію
 и вкусилъ отъ запрещеннаго плода; въ наказаніе
 за свое преступленіе Адамъ былъ изгнанъ изъ
 рай; потомъ покаялся и былъ прощенъ Богомъ,
 но не возвращенъ къ райской жизни. Брѣхотавеніе.

прошло почти бесстыдно для соприкоснувшихся. В ослаблении понятия о чести, ослаблении понятия и о добродетели и нравственности законн. Совет Маламетана не возмущается самими грубыми преступлениями во славу Мелана. Судьбленность как бы освидетельствует зрение о воздаянии в жизни посмодователя Мелана в загробной жизни. 1) В этой ветхозаветной религии Маламеты заимствовали некоторые обряды, обрядозание, апоения, смерти, но без того высокого символического значения, которое они имели в Ветхость Заветы; они являются формальностями, лишеными религиозного смысла. Богослужение Маламетань, отправляемое в пещерах, состоит только в пачтвях и таковании Корана, не имея в своей религии никакого содержания для выражения в богослуженных действиях.

Праздники Маламетань относятся к событиям из жизни Маламета, его рождению, дарованию ему Корана, рождению его дочери Фратимы и к некоторым событиям ветхозаветной истории.

О Священных книгах Нового Завета.

1) Канонъ новозавѣтныхъ св. книгъ, въ книгѣ 2^й содѣ-
вился въ продолженіи небольшого періода времени
(около 60 л.); св. книги были писаны въ разныя
мѣста обширной Римской имперіи; нѣрѣдко
по время для того, чтобы онѣ составляли извест-
ными всему церковью востока и запада, какъ
писанія, несомненно принадлежащія боговдохновен-
ныя писанія, т. е. Апостолы. Кроме даль-
нейшей разстояній, другою причиною, заведывающе-
ю всеобщую известность, были послы отъ
ископиковъ, затруднившій сношеній между церква-
ми, къ тому же требовалась осторожность въ
признаніи того или другаго писанія за несо-
мненно апостольское, въ виду множества под-
видившихся въ тѣ времена произведеній подлож-
ныхъ или апокрифическихъ. Положительными
доказательствами того, что почти все новоза-
вѣтныя книги признавались несомненно апо-
стольскими еще во 2^м в., служатъ: цитаты иста-
нныхъ у христіанскихъ писателей, древнѣйшіе
переводы съ греческаго языка, на которыхъ онѣ
были написаны апостолами, на латинскій и
сирійскій, и каталоги св. книгъ. Въ началу 4^{го}
вѣкѣ 2^й св. книги ищелются, какъ книги канони-
ческія (въ правилахъ Афанасія Великаго, Карфаген-
скаго собора и Анфилохій, епископа Иконійскаго).

Засл. Проф. Добротворскій. Словобитика
Литургическ. Деделко.

лш x 26.

2) Въ изслѣдованіи подлинности и достоверности новозавѣтныхъ книгъ, мы ограничимъ главными доказательствами подлинности и достоверности нашихъ евангелій, къ законоположительная книга Нового Завета, и укажемъ положеніе вопроса о нихъ въ средѣ отрицательной критики.

а) Положительныя доказательства подлинности евангелій отъ Матвея, Марка, Луки и Иоанна.

а) Непосредственная сила убѣжденій, присущая евангелистамъ, къ свидѣтельству и очевидности повѣщаемыхъ событій, писавшимъ подымавъ непосредственно видѣніемъ. — Титая евангелия, не по-

желеть не саттуть впечатлѣнія производимаго проповѣдію Титуса Ариста на современниковъ,

въ евангелическихъ повѣствованіяхъ все время жизни той эпохи; составленіе Палестины было такъ

неустойчиво, подвержено такимъ частымъ измѣ-

неніямъ, что только ближайшіе очевидцы событій могли изложить въ своихъ писаніяхъ особенности положенія дѣлъ. 3) Зависимость послѣдующихъ

христіанскихъ писателей отъ апостольскихъ писаній и въ частности отъ евангелій. Дока-

зательствами этой зависимости служатъ мно-

гочисленные цѣты изъ евангелій, встрѣчающіяся въ сочиненіяхъ писателей 2^{го} и 3^{го} вѣка. Изъ этихъ

приводятся эти писателями изъ евангелій, составляетъ полный текстъ 4^{хъ} евангелій, съ пропусками, по цѣтамъ, только нѣсколькихъ сти-

совр/ воздайт).

1) Древнейшие переводы Слова Завета на языки: Сирийский (Пешито) и Латинский (Италя), которые отнесены к половине II^{го} века. Итальянские бранные принадлежат к индекс канонических книг Слова Завета, найденный уезником Муратори в Миланской монастырь в 1749 г.

2) Ириней говорит: Такова достоверность писаний евангелий, что ее подтверждают еретики, — прибавить: даже язычники. Еретики подтверждают свое учение, ссылаясь на евангелия; язычник Иероним, писавший против христианства во 2^{ой} век (λογος τής ἀληθείας), италъ записки в книжке Лусса Ариста, составленный его учениками.

Состояние отрицательной критики, по вопросу о происхождении евангелий представляет собою массу противоречащих одна другой теорий, утконосающаяся с появлением новых исследований. Суждения отрицательной критики по этому вопросу стали высказываться со 2^{ой} половины прошлого столетия (Зеллеръ, Сихорнъ), в духе господствовавшего тогда истиннаго рационализма и не вышедши изъ предельныхъ мѣръ. Критики обращали внимание на сходства и различия между евангелиями и составляли гипотезы для объяснения ихъ. Сихорнъ для объяснения сходства между первыми тремя евангелиями выдвинулъ предположение о существовании пис-

нов-тюркинской мхам, положили начало тив-
еко-легендарной теории происхождения наших
евангелий. Баур объединяет происхождение еван-
гелий из составной первоисточника христианства,
в которых, по его мнению, существовали две
партии, иудейско-христианская, во главе которой
стоял будто бы Ап. Петръ, и противоположная
ей партия христианско-языческая, с Ап. Павлом
во главе. Из произведений первой партии Баур
присваивает евангелие отъ Матвея и Марка,
но не в настоящем, а в каком то первока-
лально видѣ; ко второй партии отъ относитъ
Евангелие отъ Луки, въ своем первокалально ви-
ду у еретика Маркиона. Приписаніе двухъ
противоположныхъ направлений этимъ партиямъ
представляетъ евангелие отъ Иоанна, появившееся
позже другихъ, около половины 2 вѣка. Но исторія
церкви не указываетъ никакихъ слѣдовъ существо-
ванія въ ней такихъ партий съ апостолами
во главе. Ап. Петръ проповѣдывалъ преимущественно
иудеямъ, но весьма много отъиетвовалъ къ
(примѣтно въ церкви обращающимся язычникамъ
(Дянн. гл. 10-11; гл. 15)). Ап. Павелъ проповѣдывалъ пре-
имущественно язычникамъ, потому и называетъ
себя апостоломъ языковъ, но всегда привѣдалъ въ
общеніи съ апостолами Петромъ и др. апостолами.
В своей сторонѣ и Ап. Петръ называетъ Павла
возлюбленнымъ братомъ и свидѣтельствуетъ о

тенного перво-евангелия, которые полизобались еван-
гелисты. Эта гипотеза получила потом широ-
кое развитие. Перво-евангелия одни признавали
какое либо одно изъ трехъ первыхъ евангелий, но
не въ настоящемъ, а въ какомъ то первоначальномъ
видѣ, ссылаясь на неопредѣленные свидетельства
древнихъ писателей; сохранившихся въ отрывкахъ, и на
передѣлки нашихъ евангелий у еретиковъ, напр. Марки-
она 2^{го} в. Другіе признавали первоевангелия одно,
будто бы составленное ранѣе нашихъ евангелий
и бывшее во всеобщемъ употребленіи. Но все эти
гипотезы могутъ объединять только сходство еван-
гелий и не въ состояніи объединить ихъ особенно-
стей. Потому явилась надобность строить новую
гипотезу для объединенія особенностей, свойствен-
ныхъ каждому изъ трехъ евангелий. Несостоятель-
ность и ненадежность всехъ этихъ гипотезъ, нестро-
вергающая одна другую, видна, во-первыхъ изъ-
того, что у древнихъ писателей первыхъ вѣковъ,
нѣтъ ни малѣйшаго указанія на существованіе
первоевангелия одного или нѣсколькихъ, ранѣе на-
шихъ евангелий; во вторыхъ, все указанное ги-
потезе и нѣтъ тотъ недостатокъ, что объединяя
сходства между евангелиями, не объединяютъ ихъ
особенностей, или наоборотъ, объединяя особенности,
не объединяютъ ихъ сходства.

Израиль, своимъ сочиненіемъ „Исторія Иисуса“, а въ
особенности Главы, основатель, такъ называемой;

согласии учений ихъ обоимъ (2 Пет. 3, 15-16). Если происхо-
дили распри между христианами изъ язычни-
ковъ и христианами изъ Иудеевъ въ Коринтхъ и
другихъ мѣстахъ, то Ап. Павелъ увещивалъ ихъ
къ примиренію, указывая на то, что во Аристотъ
Иисусъ почти убо иудей, ни язычника, ибо въ
Нелѣ есть одно (Гал. 3, 28). Тѣмъ которые отпады-
лись отъ церкви, составивши отдаленное обще-
ство; были иудеи церкви, какъ еретики (свино-
сты и насоры съ одной стороны, а съ другой
симониане, никкаиты и другіе предшественники
палу-языческаго многицизма.) Это касается са-
мыхъ Евангелій, то евангеліе отъ Матвея
написано Ап. Матвеемъ сначала на еврейскомъ
языкѣ для христианъ изъ иудеевъ, а потомъ на
греческомъ, но отнюдь не въ духѣ иудейской непо-
чительности, къ показывають, напр. слова Спаси-
теля римлянамъ сотнику: „и во Израилѣ не на-
ишь я такой веры“ (Мат. 8, 10) и иудеямъ: „от-
нищете отъ васъ царствіе Божіе, и дано бу-
детъ народу, приносящему плоды его.“ (Мат. 21-43).
Евангеліе отъ Марка написано къ римлянамъ хри-
стіанамъ, это доказываетъ характеръ Еван-
гелій, пакиль силы и величій, соответствующей
характеру римлянъ, употребленіемъ латинскихъ
словъ: спекулаторъ, кодратъ, четуринъ. Еванге-
ліе отъ Луки написано для христианъ изъ гре-
ковъ, къ показывають особенности въ характерѣ

этого евангелия, родословие Иисуса Христа отъ Адама, послание 70 апостоловъ на проповѣдь, способы повѣствованій, соотвѣтственно характеру црковъ, лежавшихъ основы и литературнаго изложенія. Эти три евангелия по своему характеру въ планъ и весьма многи подробности известны въ средѣ отрицательной критики подъ именемъ симптотическихъ (συν ὄρων),

Новѣйшіе критики Эвальдъ и Голшутанъ известны по своимъ гипотезамъ, выдаваемымъ за последнее слово науки. Они утверждаютъ, будто первооснову нашихъ евангелий составляли записи, принадлежавшія апостоломъ, но попавшія въ руки различныхъ неизвестныхъ лицъ, на основаніи другихъ частныхъ записей объ жизни и дѣлахъ Иисуса Христа и црковныхъ разсказовъ. Слѣдуетъ только опредѣлить, на основаніи литературно-филологической критики, какия стѣни евангелий принадлежатъ самимъ евангелистамъ, какия - записямъ другихъ лицъ. Но все древнѣйшее свидѣтельство не даетъ никакого основанія для этой гипотезы. Гипотеза предполагаетъ обширную письменность въ первое вѣка христіанства, тогда какъ это предположеніе явно противорѣчитъ справедливому оцѣнѣ на скудность древнѣйшей христіанской письменности. Наконецъ, если бы существовало письменное первоевангелие одно, или нѣсколько, то ни-

каждый из нас допустить, чтобы такой свящ. па-
мятник был предоставлен на произвол сам-
одво, желающего попомнить, или истинно его.
Священей сь самого ранняго времени сдѣлались
исключительны вѣсть церквей. Сдѣлались исключ-
нительны, объявляющия происхождение евангелій,
и ихъ сродства и особенности, сиречь то, что
апостолы видѣли и слышали отъ Г. Христа
сами; отсюда сродство въ ихъ повѣствованіяхъ,
ихъ свидетелей и очевидцевъ; отсюда же объявля-
ютъ и особенности, соответствующія особен-
ностямъ ихъ характера, цѣли и друиыхъ обстоя-
тельствъ таковы повѣствованій очевидцевъ
одного и того же событія всегда и вездѣ.

е) Не менше разнообразія и противорѣчивыхъ
мнѣній представляютъ отрицательная крити-
ка и по вопросу о происхожденіи четвертаго
евангелія, отъ Иоанна. Критики обращаютъ
вниманіе на особенности, отличающія это еван-
гелие отъ синоптическихъ и на этапъ основаній
отвергаютъ его подлинность и достоверность.
Таковы особенности общаго плана евангельской
исторіи у Иоанна — повѣствованіе о событіяхъ, не-
встрѣчающихся у синоптиковъ (напр. о воскресеніи
Лазаря). Первые три евангелиста излагаютъ
дѣятельность Г. Христа въ Галилеѣ, путеше-
ствіе въ Иерусалимъ и послѣдніе дни Его жизни.
Евангелие Иоаннъ — представляетъ списки Иисуса

Христос не со путешествія въ Иерусалимъ и
 пишется со дня, совершенна въ стани города.
 Но эти особенности служатъ къ подтвержденно
 подлинности четвертаго Евангелія, указывая на
 писателя Апостола и очевидца, который почи-
 таетъ нужнымъ воспоминать известнаго Епископа Еван-
 гелія своими воспоминаніями. Другая особенность
 возвышенно-созерцательный характеръ евангелія отъ
 Иоанна, облекается складомъ дарованій отъ еван-
 гелиста, близости къ Т. Христу, какъ ученика, его
 же любящаго Иисуса и высокаго духовнаго зрѣлостно.
Характеръ евангелія указываетъ не на обширную
тщательность Иоанна, а на возвышенность его ума и
сердца. Какъ на особенно рѣзкое отступленіе это-
 го евангелія отъ синоптическихъ указываетъ на
 такое разногласіе ихъ относительно дня совер-
 шенія пасахи Т. Христанъ и дня его смерти.
 Но первыиъ треть евангелія пасаха соверше-
 на была въ первый день опрѣвѣшаній, т. е. въ
 самый день иудейской пасахи (Матт. 26, 17; Марк.
 14, 12; Лук. 22, 4-8), или, принимая во вниманіе
 еврейскій счетъ дней, на канунъ этого праздни-
 ка, который былъ и днемъ смерти Иисуса Христа,
 а по 4 евангелію - день предшествовавшій праз-
 днику, когда иудеи еще не вкушали пасахи (Иван.
 18, 28). Но все черты повѣствованій 4^х евангели-
 стовъ о днѣ смерти Т. Христанъ доказываютъ

Зам. Проф. Восточнороссійск. Апостолска.
 мит. расрѣдъ Весенко. Лис. 27.

и въ такое согласие между собою. Также, первые три Евангелиста повествуютъ о купонъ Кири-нейсканъ, который шель въ паша, объ Деметръ Ари-топейсканъ, который въ тотъ же день купилъ по-щаницу (Марк. 16, 46), - о женахъ мироносицанъ, который купили ароматы. ~~Новая~~ работа, купля и прода-жа были воспрещены въ день праздника. Въ Еван-гелисты говорятъ о томъ, что Филиппъ отсутствовалъ на праздникъ Варраву, следовательно, не въ самый день праздника. Праздникъ былъ не въ пятницу, когда была распята Гос. Аристость, а въ субботу (Лук. 23, 56; Иоан. 19, 31). Это касается самой выра-женій: въ первый день опресночный, тогда об-явленій его въ настоящее время, существуетъ несколько гипотезъ, изъ которыхъ заслуживаетъ вниманія гипотеза, допускающая пропускъ слова въ еврейсканъ Евангелии Матвея (Хвалсонъ), ко-торый такимъ текстомъ читаетъ такъ: „ въ первый день опресночный приблизилъ и при-близилъ ученики къ Цицуу ” и пр., или въ гре-ксканъ (Некрасова) вместо греческаго текста: $\tau\eta\ \delta\epsilon\ \pi\rho\omega\tau\eta\ \tau\eta\ \delta\epsilon\ \pi\rho\omega\tau\eta\ \tau\eta\ \delta\epsilon\ \pi\rho\omega\tau\eta$ - въ первый день опресноковъ, и Некрасовъ читаетъ: $\tau\eta\ \delta\epsilon\ \pi\rho\omega\tau\eta\ \tau\eta\ \delta\epsilon\ \pi\rho\omega\tau\eta$ - въ день предъ дней опресноковъ.

II O Связанность преданий.

а) Боговдохновенные турки сообщали получаемое откровение Божие веять дружить модять пре- и существено живить словать, наставленать, рас- поряжененать и приотрань; однить словать: преда- ниять. Отсюда одинаковое достоинство къ свѣщ. писанія, отъ и свѣщ. преданія по происхожденю. Для современниковъ слова самаъ боговдохновенная лѣтъ; конечно, было драгоцѣннѣе (2 Иоан. 1, 12), нежели пи- сание; но откровение даема не для одного какого либо времени. Плодъ ипечень преданія въ обшир- ность смысла, разутьветей не только способъ пере- дачи, или сообщенія, но и самая истина переда- стая боговдохновенными турками (non solum modus tradendi; sed ipsa veritas tradita); въ такомъ смы- сль и свѣщ. писаніе входить въ область преданія, въ немъ совершается и сохраняется; потому- то главнѣйшее доказательство подлинности и достоверности свѣщ. книгъ заключается въ преданіи и тѣ, которые отвергаютъ преданіе, желая оставаться при одной свѣщ. писаніи, поучаются свѣщ. книги, такъ сказать, изъ руцъ преданія. Въ собственность смысла подъ ипечень преданія разутьветей такія истины бо- жественнаго откровения, которая хотя не со- держатся формально въ свѣщ. писаніи, но сохра- няются въ христиансканъ обществѣ.
Макъ, Ап. Павелъ проповѣдывалъ въ секретъ

Зюда возвестилъ все вамъ Божию; слово, гово-
ривъ не о томъ только истинно, который
заключаетъ въ его посланіи къ Ереиманъ, но
и о друидахъ, который сохранялись ереимити кри-
стіанами. Солуняна въ напаминаетъ, что
говорилъ и въ о томъ, на это только указыва-
етъ въ посланіи къ нимъ. Коринтанъ авалитъ
за то, что они все паминать и держатъ пре-
данія тѣхъ, къ оны передавъ и въ. Диецъ Трихоуъ,
являвъ Апостоланъ въ продолженіи 40 дней по
воскресеніи, говорилъ и въ о царствіи Божіемъ;
по его наставленію, которое не записано въ Свѣцъ,
книгахъ, они и устроили церкви. И въ свѣцъ.
преданія ны знаютъ ученіе о почитаніи Божана-
тери, о почитаніи Святыхъ, о почитаніи за
упершихъ, о образъ совершенія тайнствъ, и
устройство церкви, а также о краткихъ, но
цѣльныхъ изложеніяхъ основныхъ пунктовъ въ-
рожденія, или о символахъ вѣры, которые нѣтъ
въ свѣцъ писаніи; хотя есть указаніе на нихъ
(2 Мат. 1, 13). Въ теменіи времени свѣцъ преда-
не записано, существуютъ въ опредѣленіяхъ все-
ленскихъ и помѣстныхъ соборовъ, въ писаніяхъ
Святыхъ Отцевъ и учителей церкви и др.
письменныхъ памятникахъ, тѣмъ не менѣе
называется преданіемъ по своему первоначально-
му чинаму происхожденію отъ апостоловъ.
д) Сели свѣцъ преданіе и имеетъ достоинство по

своему практическому характеру и значению въ жизни христианъ, которыми оно совершается, то свдц. писаніе итьветъ достоинство твердости и постоянства, къ письменнымъ памятникамъ, принадлежащимъ апостоламъ. — Отсюда опредѣляется необходимость какъ того, такъ и другого и взаимное отношеніе ихъ между собою. Они объединяются, вспоминаются и подтверждаются одно другимъ. Иногда можетъ существовать при одномъ преданіи безъ писанія, но не можетъ существовать при одномъ писаніи, говоритъ Стефанъ Аврелій.

Свидѣніемъ называется то преданіе, которое непосредственно идетъ отъ апостоловъ; но не все то, что передано отъ одного христианскаго показанія къ другому относительно вѣры и благочестія. Средства для различенія истиннаго, апостольскаго, или свдц. преданія отъ преданій чужихъ, кромя согласія его съ свдц. писаніемъ, заключаются въ его повсюдности, непрерывности во весь времена, и всеобщности, или какъ говоритъ Св. Викентій, пресвитеръ Лиринскій I. 26.: quod ibique, quod semper, quod ab omnibus creditum est, — въ смыслъ принадлежности свдц. преданія всей церкви христианской во весь времена, а не въ смыслъ, который даютъ этому выраженію протестанты, подводя подъ него только еретиковъ, преданія, су-

существующая в той, или другой частной церкви и частные мнения церковных писателей, и заключая отъ нас несомнѣнно къ невозможности знать свѣдѣнїе, преданіе. Повсюдность непрерывности и всеобщности преданій служитъ критеріемъ, опредѣляющимъ его достоинство и происхождение отъ апостоловъ. Макимъ критеріемъ церкви всегда руководилась въ случаѣ надобности. Макъ на 1^{омъ} Вселенскомъ соборѣ догматы о Божествѣ Сына Божїя, Исуса Христа, противъ ереси Арія, утверждены, несколько прошивъ, на основаніи повсюднаго непрерывнаго и всеобщаго преданія.

Макъ поступила наша ответственная церковь въ XVII в.; когда, по вопросу о некоторыхъ церковныхъ обрядахъ и обычаяхъ, выдаваемыхъ старообрядцами за истинное преданіе, обратилась къ преданію всей православной церкви, и на основаніи его, осудила упорную привязанность къ старинѣ, выдаваемой за первоистинную христіанскую Древность.

2) Не такъ поступала и поступаетъ римская церковь, которая, отделившись отъ другихъ церквей въ IV вѣкѣ, возвела на степенъ богопреданнаго зренія существовавшій въ ней частные мнения, обычаи и установленія. Не сталъ различїя между преданіемъ вселенской церкви и преданіемъ, существующимъ только

въ ней, къ частной церкви, — римская церковь сущи-
вала свещ. предание съ келовъскими, къ преоблада-
данно этого посылало, и оветила его своимъ
авторитетомъ.

Д) Протестанты по отношению къ свещ. преда-
нью впади въ противоположную крайность. Тогда
къ римская церковь сущиваетъ первоначальное
апостольское предание съ передаваньемъ
его изъ рода въ родъ, или такъ называемого,
традицiею, — протестанты разрываютъ всякую
связь спещу нити. ~~Они признаютъ~~ ^{протестанты} ~~они признаютъ~~ въ прин-
ципѣ божественное происхождение свещ. преда-
ний, но не признаютъ его сохранившимся при
передачѣ отъ однихъ поколѣний къ другимъ;
потому отрицаютъ его самостоятельное зна-
чение и свойственный ему авторитетъ; при-
знавая несомненно апостольскость и священ-
ность только то, что записано въ свещ.
писании буквально, а это равносильно совер-
шенному отрицанию свещ. преданий. Отрицавъ
предание, они основываются, во-первыхъ, на
томъ, что свещ. предание, входи въ жизнь, подвер-
гается разнороднымъ влiяниямъ жизни возрѣ-
ній, господствующимъ идей, разнообразнымъ обстоя-
тельствамъ места и времени и такимъ обра-
зомъ, измѣняется и утрачивается. — Но божественная
истина, по обитованию Божiю, не по-
скетъ утратиться и измѣниться. И истин-

ской церкви." Дух истины пребывает с вами во всяки." [Иоан. 14, 10] обитовалъ Иисусъ Аристотель своими учениками, и самъ обитовалъ пребывать съ ними до скончания века во весь дни [Мат. 28, 20]. Во-вторыхъ на то: что преданіе, сложившійся съ тысячелѣтней человеческой и установленныи-ся обычаями связываетъ свободу человека въ дѣлѣ Богопознания и благосетія и извращаетъ ихъ. Но это можетъ случиться когда свѣдѣ. преданіе отъщивается съ человеческии. Протестанты ставятъ на законной почвѣ, когда вооружаются противъ злоупотребленій римской церкви; но они совершенно не правы, когда изъ-за злоупотребленій вещью, истребляютъ самую вещь, не воспользовавшись средствами для опредѣленія истиннаго преданія. Отвергая свѣдѣ. преданіе, они разрываютъ историческую связь съ вторяющими предшествовавшими временъ не ищутъ твердости и устойчивости противъ вторженія идей, враждебныхъ христіанской религіи, доказывая своимъ составленіемъ справедливость положеній, что въра, при однакъ писаніи, безъ преданій, ставъ не можетъ. — У протестантовъ она держится, благодаря тѣмъ остаткамъ свѣдѣннаго преданія, которые непосредственно въ насъ сохраняются.

III. Церкви как хранительницъ и провозвестницъ богооткровеннаго ученія.

1) Говоря о свещ. писани и свещ. преданн, мы не однократно упоминали о свѣдѣтельствѣ церкви по вопросу объ ихъ подлинности и достоверности, какъ источниковъ богооткровеннаго ученія. Въ сущности дѣло, церковь находится въ ближайшемъ и непосредственномъ отношенн и въ сущности тѣсной и существенной связи съ богооткровеннымъ ученіемъ. Богъ давалъ откровеніе избранннмъ и вдохновеннмъ отъ Него пуркамъ, которые передавали его вѣрнмъ, покая храннть его и соответственн ему употреблть свою жизнь, подл своимъ наставленнмъ и руководствамъ. Такнмъ образомъ явленнся на землѣ общество людей, соединенныхъ между собою на основаннн возмощнаго откровенія; это общество образовалось и приняло определенное устройство по непосредственному устройству Божію грѣть богооткровенныхъ и боговдохновенныхъ пуркнхъ; поэтому есть общество богоустановленное, или богоуряденное, т. е. церковь Божія. Церковь основана самимъ Иисусомъ Христомъ, непосредственнмъ Своимъ дѣйствіемъ и распоряженнмъ. Онъ сказалъ: Созиди церковь Мою (Мат. 16, 18) и дѣйствнтельно, создалъ ее, преподавъ ей свое

Защ. Проф. Востановскій Апологетика. 1912 г. 28.
Историческа Гиденко.

чение и определять ее устройство. Ап. Павелъ именуетъ церковь христіанскую названною на основаніи апостоль и пророкъ, сущюю краеугольную сапанду Гне. Христу (ср. 2, 20-21). Церковь сохра-няетъ и возвыщаетъ богооткровенное учение вѣкъ людямъ. Только въ церкви Христовой возмо-жно знать, что Богъ открываетъ людямъ, чему верить и что дѣлать Гне. Христу, вообще, что нужно человеку для религіознаго союза и обще-ній съ Богомъ.

2) Какъ въ изслѣдованіи о святи, Писаніи и святи, Преданіи существенный вопросъ - объ истѣ подлин-ности и достоверности; такъ въ изслѣдованіи о церкви существенный вопросъ - о томъ, какая церковь есть истинная церковь Христова.

Истинная религія одна, точно также и истин-ная церковь должна быть одна; слобати Сынъ божій въры ны исповедуемъ своего въры во едину церковь. Поэтому необходимо указать признаки истинной церкви, чтобы отличить ее отъ дру-гихъ церквей. Вышеіе этой задачи сопряжено съ великими трудностями, происходящими отъ того, что каждая изъ церквей, отъходящая отъ друіихъ, выдаетъ себя за единую истинную церковь и указываетъ такіе признаки, которые прилагаетъ къ ней. Но эти трудности нельзя неволиковать. а) Церковь одна; слѣдо-ват., она и та все во все времена, по обѣто-

ванію Гос. Христа и врата ада не одолжают ея (Мат. 16, 18) и по уречію о продолженіи сво царства на землѣ или церкви до скончанія вѣка (Евр. 15, 26 - 26). Отсюда первый и главный признакъ истинной церкви - тождество и неизмѣненное согласіе ея во все времяя, по уречію и вѣсту устройству или непрерывности ея историческаго существованія и непрерывное преемство священства черезъ рукоположеніе, идущее отъ Апостоловъ. Вотъ эти главные черты составляютъ одинъ признакъ, который выражается въ нераздельномъ единствѣ церкви христіанской въ продолженіе ея первыхъ вѣковъ, по крайней мѣрѣ двухъ главнѣйшихъ ея половинъ: восточной и западной. Въ IX в. произошло отдѣленіе западной половины ея отъ восточной; критерій истинной церкви по отношенію къ нимъ - сохраненіе церкви въ томъ видѣ по уречію и устройству, въ какомъ она была во время отъ апостоловъ до IX в. Это касается восточно-православной церкви, то этотъ признакъ и теперь полное и совершенное приложеніе къ ней, такъ какъ въ ней за все это время не произошло никакихъ измѣненій въ ея уречіи и устройствѣ. Но никакъ нельзя сказать того же о римско-католической церкви, которая въ IX в. вступила на путь измѣненій и нововведеній; такъ она измѣнила догматы объ исхожденіи

и Св. Духа, ввела догматы о главенстве римского епископа, надъ всею церковью, его непогрешимости и проч., напустила устройство, приспособленное къ характеру земныхъ царствъ. Составление ея тѣсно связано съ составлениемъ среднихъ вѣковъ, къ, по древности, тѣмъ и по всему быту, тогда къ восточно-православная сохраняетъ то, что существовало въ ней въ первые IX вѣковъ. Эту неизмѣненность ея признають и протестантскіе писатели, называють ее православною (orthodoxe) въ смыслѣ вѣрности ея древнимъ символамъ вѣры. Но она есть церковь - православная и въ болѣе глубокомъ смыслѣ, правотверная, правильное проглашеніе Бога, вообще, - правоты и цѣлости вѣроученія и всего устройства. Въ протестантскомъ обществѣ, отделившемся отъ римской церкви въ 16 в. не приложимо этотъ признакъ истинной, церкви. Какъ бы ни были причины отъделения и отъ римской, церкви, ~~протестанты~~ протестанты расторгли историческую связь съ первоначальной вселенскою церковью. Протестанство поставило одноличнымъ разутье верховенствъ епископа въ дѣлахъ вѣры, и такъ обр. открыло широкій входъ въ свои общества рационализму. Признавая свое общество единою истинною церковью, протестанты ставятъ признакомъ истинной церкви полное соглашеніе ея не съ церковью IX в. или другою какою, а съ церковью основанною Самимъ Гос. Христомъ. Но въ

татья — то и было, чтобы показать непрерывно существующую связь между существующей церковью с церковью основанною Гос. Христанъ. — Порвавши историческую связь с древнею церковью протестанты сами не допускают, что церковь, основанная Гос. Христанъ, в течение времени истощилась и извратилась, слова: не сохранилась во всей своей чистоте и целости, не смотря на обитование: „И врата ада не одолеютъ ея.“ А потому если бы церковь иная была во всем согласна с первоначальной церковью, во всяком случае она не та, которая была основана Гос. Христанъ, а вновь созданная людьми.

Протестанты назыв. восточно-православную церковь не подвижною, чуждою прогрессивнаго развитія, въ сравненіи съ своимъ обществомъ. Это бы понятъ действительное значеніе этого упрека, надобно точное разграниченіе сторонъ и предметовъ, къ которымъ приложено понятие прогресса и развитія. Приложенное къ деятельности словесеской, оно ни въ какомъ случае не приложено къ божественному откровенію и его ученію. Божественное ученіе само собой и должно быть сохраняемо неизмѣннѣннѣ во все время, дружить откровеній, кратъ даннаго Гос. Христанъ и вознущенныхъ апостолами не обманомъ (Гал. 1, 8), напротивъ; повелѣнно соблюдать то, что заповѣдалъ Гос. Христанъ апоосто-

лаютъ. (Мат. 23, 20). Проречь и развитие дажны состоятъ въ болыианъ и болыианъ усвоени даннаго откровенія и приложеніи его къ жизни, да будетъ Богъ все во всемъ. (Кор. 15, 28).

б) Но историческая связь и непрерывность существованія церкви отъ временъ апостольскихъ не единственный признакъ истинной церкви, тѣмъ болые, что этотъ признакъ легко обращается въ свою паппу тѣмъ христианскими обществами, который, действительно, состоятъ во внѣшней связи съ церковно апостольскою, сохраняютъ непрерывную преемственность свидѣнства отъ апостоловъ, хотя издавна съ Утѣка отделилась отъ друианъ великихъ христианскихъ обществъ; таковы общества Несторіанъ, Монофизитовъ, или Яковитовъ, Армянъ и др., такова же и римская церковь, такова и Англиканская, усиливаясь доказать, не смотря, на свое протестанство, непрерывную преемственность отъ апостоловъ, чрезъ римскую церковь, существовавшую въ ней епископства.

в) Другой признакъ истинной церкви имеемъ въ своей основаніи тоже начало единства. Церковь едина, не только во все времяа, но и во всехъ мѣстахъ, у всехъ народовъ, къ сказанъ Гл. Триестотъ Апостоланъ: „медше, надрите вед языки, крестяще насъ во имя Отца и Сына и Св. Духа, унаше насъ бжюсти вед, елика заповѣдаатъ

вать; и се Азъ отъ вѣки есмь во вѣд дни до скончанія
вѣка" (Матт. 28, 19-20). Потому церковь Христова
именуется католическою, т. е. вселенскою, или собор-
ною. Если она фактически не состоитъ изъ вѣсѣхъ
народовъ міра, если и христіанскіе народы не
составляютъ одной церкви, тѣмъ не менѣе истин-
ная церковь Христова есть вселенская по харак-
теру богооткровеннаго ученія, которое дано вѣсѣмъ
людямъ. — Истинная церковь Христова, по своему
устройству имѣетъ вѣсѣ средства къ сохраненію
богооткровеннаго ученія, противъ вѣсѣхъ вліяній
племени, времени, национальнѣхъ особенностей
племенъ и народовъ, господствующихъ идей и
направленій. По устройству своему церковь все-
ленская состоитъ изъ многаго частныхъ, или
народныхъ церквей, не зависимаго одна отъ дру-
гой, но состоящихъ въ живаго общеніи и сою-
зѣ между собою. Вѣсѣ частныя, или националь-
ныя церкви вѣсѣтѣ составляютъ единицу все-
ленскую церковь. Общину и торжественнѣхъ
выраженіемъ вселенскаго характера церкви бы-
ли вселенскіе соборы, на которыхъ собирались
представители вѣсѣхъ частныхъ церквей въ лицахъ
ихъ епископовъ. Потому опредѣленіе вселенскихъ
соборовъ обязательно для вѣсѣй церкви вселенской
на вѣсѣ времена. Такова православная церковь
и теперь. Ни одна частная церковь не можетъ
имѣть власти и преобладанія надъ вѣсѣю цер-

ковью и навязывать ей свои частные воззрения и учения; во вселенской православной церкви не было ни князь и ни лица, облеченного вселенского властью; потому что все пастыри ее равны между собою, как епископы, и отличаются между собою преимуществами чести, но не власти. Не имела власти надъ другими церквами, каждая частная церковь, как независимая и автокефальная, пользуется верою богодарованными средствами для преподания и духовного совершенствования своего народа, соответственно особенностям его национального характера, при союзе и общении съ церковью вселенскою. При такомъ устройстве, церковь Христова всегда сохраняла непоколебимое учение, отвергая притязания на преобладание въ ней воззрений и учений, свойственныхъ тому или другому времени, национальностямъ и частнымъ церквам. Также, еще во времена апостоловъ были люди, стремившиеся превратить благовествование Христова во иное благовествование. Церковь всегда противостояла этимъ стремлениямъ и отвергала ихъ. Христиане изъ иудеевъ стремились сделать обязательнымъ для всехъ христианъ соблюдение обрядового закона Моисеева, но церковь апостольская отвергла это притязание христианъ изъ иудеевъ. Во лица жнокоторыхъ отвергнуты религиозныя воззрения грековъ, персовъ и египтянъ, вторгавшихся

въ церковь. - Въ лице Ария, Нестора, Евтима и дру-
гихъ еретиковъ подверглись той же участи почти
ки рационалистическаго направленія дѣизма и
пантѣиста, проникнута въ аристіанское вырожденіе.
Въ IX в. церковь отвергла притязаніе латинской
расы на вселенское господство въ церкви въ лице
римскаго папы, кѣ представителя племенныхъ
стремленій латинства. Въ 16 вѣка церковь отверга-
етъ протестанство, свойственное народамъ Гер-
манскаго племени. Отвергая ветвь подобнаго пантѣ-
изма кѣ преобладанію въ дѣлѣ втора, вселенская
церковь сохраняетъ данное для ветвей любви бо-
гооткровенное ученіе и возвыщаетъ его. Величье
Возрожденіе, совершающееся въ символахъ, въ раскопкахъ
ленія въ вселенскихъ соборахъ и символическихъ кни-
гахъ, служитъ неизмѣнному и коренному богопознанію,
догматическому и обязательному для ветвей.

Оно раскрываетъ въ богословскихъ системахъ въ
полнотѣ и подробностяхъ, но всегда бѣглые или
тенные поды вліяніемъ нужды и потребностей вре-
мени и обстоятельствъ, - такъ или дружитъ
средствъ, представляемыхъ современными состав-
леніемъ наукъ и образованности. - Задача бого-
словской науки состоитъ въ томъ, чтобы при
разнообразныхъ условіяхъ сохранить чистоту и
чистоту вырожденія вселенской церкви. Вѣра въ
наилучшаго выпаденія этой задаче служатъ
Зам. Проф. Добротворскій. Антропология
Литература Поденко. листъ 29

писания святыя отцевъ церкви, въ ихъ согласии между собою. Богословская наука, къ Дому Человеческаго, никогда не выдается за неистинное учение церкви православно-кавалесской. Вскроуенія церкви, излагаемая въ символахъ и символическихъ книгахъ, нельзя списывать ея научно богословски и изложенія ея. Символическія икъ подвергаютъ критическое боготкровенное учение несправедливаю нареканию, будто она налагаетъ на разумъ Человеческій оковы и суршитъ препятствіямъ къ развитію и благостанію Человеческихъ обществъ. Итану нареканію справедливо подвергается тѣхъ критическій общества, отдѣлившіяся отъ единой вселенской церкви Аристовой, которыя выдаютъ положенія научно-богословскія того, или другаго времени за откровенныя истинныя. Но этого нареканія всегда была чужда православно-кавалесская церковь, не списывая боготкровенное учение, предлагаемаго ея въ символическихъ вопроуоложеніяхъ, ея того или другаго системно богословія, къ Дому Человеческаго.

1) Критическій міръ издавна раздѣленъ на тѣхъ вопроуоложеніи общества, не списывая общенія между собою и не составляющія единой Церкви Аристовой. Слышатель упреки, что раздѣленія происходятъ изъ-за тонкихъ догматическихкихъ вопросовъ; но эти вопросы таковы, что цель такое или иное разрѣшеніе ихъ предпо-

двуеть любовь или всецелая богооткровенная истина, или человеческое измышление. Если въ христианствѣ нѣтъ увеличивающагося сознания всеобщаго единства по вѣрѣ и началу жизни, въместо презннго разобцений, то это бдитъ изъ самыхъ лучшихъ признаковъ истинности христианства, указанныи самимъ Иисусомъ Христомъ: „потому узнаете все, что въ Мои ученики, если будете иметь любовь между собою“ [Иоан. 13, 35].

Введение.

Христианская Апологетика, или Основное Бого-
словие сообщает предварительныя священные, необ-
ходимыя для дальнейшихъ научно-богословскихъ
исследований. Главныя необходимыя для Доγμα-
тического Богословія апологетическія исследования
о религии, о Божественномъ откровении естествен-
номъ, о богопознаніи, составлены на его основа-
ніи, о недостаточности этого богопознанія для ре-
лигии, о сверхъестественномъ откровении Божіемъ,
о признакахъ его и способъ его сообщенія людямъ,
о св. Писаніи и свящ. преданіи, какъ источникахъ
Боготкровеннаго ученія, и о церкви, какъ охраняю-
щицу и провозвѣщающую его. Целью этого необхо-
димо знать, въ чемъ она состоитъ истинная рели-
гия. Если признаки сверхъестественнаго откровенія
Божія имѣютъ приложение къ одной только Хри-
стианской религии, которая потому есть единая
истинная религия, — то въ чемъ состоитъ тотъ
союзъ съ Богомъ и то единеніе съ Нимъ, въ кото-
рое она вводитъ своихъ послѣдователей? Если на
основаніи одного естественнаго откровенія, мож-
но составить только понятіе о Боге, въ отноше-
ніи къ миру и человѣку, недоста-

Загл. Млад. Добротворскій. Доγμαтика.

Литографія Давенко.

Листъ 1.

точное Божье решение, — то какое знание о Боге и во
отношении к Нему и человеку сообщает сверх-
естественное откровение Божие, содержащее ари-
стотелизм? Если религия, по самому понятию
о ней, есть союз Бога с человеком постоянный
и должен состоять в непрерывности общения
спасения души, то всегда ли человек оставал-
ся вверженным этому союзу, не прерывая религиозного
общения с Богом? Если же этот союз был
нарушен человеком, то что должно Боготворить
для восстановления и утверждения Его союза с
человеком? Наконец, если религиозный союз и
общение с Богом заключают в себе для челове-
ка нескончаемый источник блаженства, — то ка-
ким образом человек соединит в себе Визуан-
скую религию? Эти вопросы богопознания касаются
вообще черт всего содержания Православно-
Аристотелического Докимического Богословия, в
котором они находят свое разрешение.

Докимическое Богословие есть наука о догма-
тах Аристотелической религии. Для точнейшего
определения его предмета и научного харак-
тера необходимо иметь точное понятие о
том, что такое догматы и какая задача
науки по отношению к догматам?

1. Догматы (dogma — от δοκέω = думать, полагать) озна-
чают обдуманное положение, окончательное реше-
ние, или заключение, в отличие отъ вождя

(также отъ божь) истинное, не установленное суж-
дение. Въ старъ снись греческіе философы называ-
ли догматами свои философскіи понятія (dogmata
= dogmata, какъ переводитъ Цицеронъ), или же въ
снись общеобязательнаго повеленія, указа, исходя-
щаго отъ верховной власти (Кесаронъ, Теродіанъ).
Въ старъ послѣднее снись слово догма, употребле-
емое въ Ветхавъ заветѣ, по греческому тексту
(Дан. 2, 13) и въ Новавъ (Лук. 2, 1), а также въ сн-
авъ предписаній Моисеева закона (Лев. 2, 14) и опре-
дленій, постановленныхъ апостолами, (Дан. 16, 4).
У древнихъ св. отцевъ и учителей церкви въ особен-
ности у Василія Великаго, Григорія Нисскаго и
др., слово догматы всегда употребляется въ снись
твердо установленной непрерывающей и безусловно
обязательной истины Христіанскаго возрожденія.
Потому Христіанскіе догматы, содержа въ себѣ
Христіанское ученіе о Боге и объ отношеніи
Его къ міру и человеку и главнымъ образомъ опре-
дляютъ Христіанское міросозерцаніе, составляютъ въ
своемъ совокупности, особую область истины, возро-
жденія, отличающую не только отъ всякихъ областей го-
ловнаго знанія, но и отъ другихъ областей Хри-
стіанскаго знанія, каковы заповѣди и правила
Христіанскаго правденія, церковные каноны или
правила, опредѣляющіе устройство Христіанской
церкви, и обряды Христіанскаго богослуженія, пото-
му что все эти области Христіанскаго знанія.

состоять въ зависимости отъ výroжений, какъ своего
основаній и начала. Въ раскрытіи и выясненіи
понятій о христианскихъ догматахъ служитъ тою
существенный и основной характеръ ихъ, ^{откуда} что они
не суть произведенія человеческого разума, разум-
милующаго о Боге на основаніи естественнаго
откровенія Бога, но истинны богооткровеннаго
зренія сверхъестественнаго; потому представляютъ
собой непрекращаемы, неизмѣнны и безусловно
обязательныя нормы истиннаго богопознанія, къ
какимъ влечетъ книга (Іоан. 6, 68). Какъ исти-
ны богооткровеннаго зренія, догматы заключаются
въ свѣц. Писаніи, свѣц. Преданіи сохраняются и
возвѣщаются въ Церкви Христовой. А, свѣц. Пи-
саніе вообще Заветовъ, Ветхаго и Новаго, содер-
житъ въ себѣ все что Богъ благоволилъ открыть
человѣку, но а) — Божественное откровеніе совер-
шалось исторически и достигло своей закончен-
ности и совершенства въ Новомъ Заветѣ, пото-
му Новый Заветъ по отношению къ догматамъ
выроженія имѣетъ преимущественное значеніе
предъ ветхимъ. б) Въ св. Писаніи истинны выро-
женія излагаются въ связи съ истинными нрав-
ственными, съ повѣствованіями о событіяхъ и пр.,
изображаются въ краткихъ положеніяхъ, въ отдель-
ныхъ чертахъ, съ разныхъ сторонъ и не приведены
въ одинъ составъ výroженія. Потому для досто-
вернаго познанія того, какіе именно догматы

составляют Аристотелевое учение и какое учение они заключают в себе; необходимо обратиться к другому источнику богооткровенного учения, св. преданию. Ограничиваясь одним св. Писанием в духе Аристотелевского богопознания означило бы представлять человеческую разуму безусловное право определять истину богопознаний, признавать его выводы и заключения за богооткровенное учение, или, что то же самое, открывать широкую простор рационализму, как это видно из истории ересей и рационалистических учений. В) - В священствах предания богооткровенной истины, изустно проповеданной апостолами, непрерывно соблюдается, переходя от одного поколения к другому. Уже одна эта непрерывность и постоянство учения не может не служить доказательством его истинности и достоверности. Это особенно важно св. Предание состоит в том, что догматы аристотелевского учения во всем приведены в один состав в символах веры, известных из св. Предания и изоточивших апостольское происхождение, в описании учения, преподаваемого самими апостолами. Кроме символов веры, памятниками первоначального апостольского предания служат писания непосредственных учеников апостольских и их ближайших преемников, отцов и учителей церкви первых трех веков, содержащая в себе изложение аристотелевских догматов. Письма

не только догматы, сохранившиеся в предании, с течением времени сами нуждались в подтверждении со стороны св. Писания, как писания боговдохновенных мужей; сами апостолы подтверждали изустно проповеданное или учение своими посланиями, в случаях недоразумений и разногласий между христианами. Руководствуясь преданием и отдавая ему предпочтение перед св. Писанием, Римская церковь выдает за истинный текст, существующий только в предании, са-мооткровенную истину, или догматы. Если бы, кроме св. Писания и св. Предания, не было еще иного несомненного и авторитетного руководства и руководства, то мы не могли бы достоверно знать, что именно должно принимать за догматы в св. Писании и св. Предании. 6) Постоянными несомненными и существующими доказательствами в таких, а не иных догматах христианского вероучения и авторитетным руководством к такованию и познанию истинного смысла св. Писания, — к различению апостольского предания от преданий человеческих, к установлению и определению, сформулированию христианских догматов служит Вселенская Церковь, как хранительница, истолковательница и проводительница богооткровенного учения. В ней пребывает Сам Господь Церкви, Иисус Христос по Своему обетованию, — до окончания века (Мат. 28, 20); в ней пребывает св. Дух, Дух истины, настав-

лющей на великую истину (Иоан. 16, 13); ей дано обсто-
вание непогрешимости (Мат. 16, 18); потому она
испещрена столпами и утверждениями истины
(Им. 3, 15). Владая всего панотою вѣры и богоот-
кровеннаго означенія, Вселенская Церковь не вводитъ
какихъ либо новыхъ догматовъ, которые не заклю-
чались бы въ св. Писаніи и не сохранились въ св.
Преданіи, ничего не прибавляетъ къ нимъ и ничего
не убавляетъ; потому отнюдь нельзя сказать, то-
бы, до опредѣленія догмата на вселенскихъ соборахъ,
тотъ или другой догматъ вѣроученій не существо-
валъ, или заключался только въ принципъ вѣро-
ученій и не былъ обязательнымъ для христіанъ.
Вселенская Церковь формулируетъ и утверждаетъ,
по мере надобности, только то, что всегда вѣро-
вала, сама утверждаетъ на св. Писаніи и неизмѣн-
наго Преданія. Никто, кромѣ Вселенской Церкви
не имѣетъ Божественнаго полномочія устанавливать
и опредѣлять догматы христіанскаго богооткровен-
наго вѣроученія; ни какая либо частная церковь, от-
дѣляющаяся отъ союза съ нею, къ напримѣру, Рим-
ская Церковь, ни тѣмъ менѣе отдѣльные лица,
къ наприм. протестантскіе богословы, съ своими ре-
форматорами во главѣ. Догматы христіанскаго
вѣроученія, содержащаго Вселенской Церковью, заклю-
чаются въ вѣроопредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ,
въ символахъ вѣры, составленныхъ на двухъ первыхъ
вселенскихъ соборахъ, Никейскомъ и Константи-

попавшая, в писанинах св. отцовъ и друзей вселенской церкви, - и в символическихъ книгахъ, каковы: пространный катехизисъ Православной кавалерскій восточной церкви и Фрийд, одобренный вселенскою церковью, въ проположений.

И такъ подь именемъ догматовъ разумеются богооткровенныя истины Христианскаго вероученія, заключающіяся въ св. Писании и въ св. Преданіи, опредѣляющія и возвышающія вселенскую Церковь, къ истиннѣ вѣрности и безусловно-обязательныя для Христианъ.

2. Христианскіе догматы, какъ истины сверхъестественнаго откровенія Божія, не доступны для разума, ограничивающагося только естественнымъ откровеніемъ въ богопознаніи или непостижимы для него. Но они даны человеку, слѣд. тотъ самъ вводитъ въ область его разума, становится доступными его сознанию, - даны для того, чтобы человекъ воспринималъ ихъ и чувств., познавалъ и усвоивалъ въ познаніи ихъ, какъ говоритъ ап. Павелъ: да исполнитесь въ познаніи воли Божіей, во великой пренудности и разумнѣннѣ духовнаго (Кол. 1, 2). Степени чувств. и познанія ихъ бываютъ различны, отъ познанія, свойственнаго младенцамъ; (1 Кор. 3, 1-2) до познанія свойственнаго совершеннымъ (Евр. 5, 14). Но сама Божьоткровенная, догматическая истина, по своему объективному достоинству, независима отъ

Большим или меньшим степени человеческого разумения, всегда одна и та же, остается неизменной и недоуверимой. В методу задача науки Догматического Богословия состоит в том, чтобы пользоваться всеми средствами для познания догматов и для уяснения их для нашего сознания, не нарушая основаного и существенного их характера несомненности и неизменности.

Такая задача Догматического Богословия, определяемая характером его предмета, есть вполне научная. Каждая наука ставит свою задачу соответственно характеру своего предмета и стремится к большему и большему познанию его, отнюдь не стремясь к уничтожению самого предмета в его существование и природу, подлежащих научному исследованию. Если каждая наука с увеличением познаний, с увеличением способов и средств познания, с увеличением научных требований, совершенствуется, — то ее уничтожение относится к нашим познаниям о предмете, но не касается самого предмета, который остается неизменным. В этом смысле и Догматическое Богословие, как наука, имеет свою историю; но при всей истинности и достоверности наших познаний, задача Православной Догматической науки по отношению к догматам, по существу своему независимым от Зап. Прот. Добродетели. Догматика.

Исторический Введенно. Листъ 2.

наимыхъ познаній, остается неизвѣстнымъ.
Задача науки Догматическаго Богословія заклю-
чается въ себѣ два требованія: во первыхъ, - предста-
вить догматы христіанскаго вѣроученія въ ихъ
цѣлости и неизвѣстности, къ предмету научнаго
ислѣдованія; во вторыхъ, - по возможности разъяснить
ихъ для нашего сознанія. Оба требованія состо-
ятся въ связи между собою и послѣднее въ полной
зависимости отъ перваго. Способы или методы вы-
полненія задачи Догматическаго Богословія опредѣ-
ляются существованіемъ того и другаго требованія.

А, Для выполненія перваго требованія необходимо
изучать догматы въ ихъ источникахъ, св. Писа-
ніи и св. Преданіи подъ руководствомъ Вселенской
Церкви. Устанавливая догматы вѣроученія, все-
ленская Церковь не входитъ въ исслѣдованіе ихъ
въ ихъ источникахъ. Такія исслѣдованія заклю-
чаются въ писаніяхъ авторъ и зрителей церкви
по отношенію къ тѣмъ или къ другимъ догма-
тамъ. Этого Догматическаго Богословія взять на
себя эту задачу по отношенію ко всему составу
Христіанскаго вѣроученія, по крайней мѣрѣ, по
отношенію къ главнѣйшимъ и основнымъ догма-
тамъ Христ. вѣроученія, или членамъ вѣры, что
мы и имеемъ въ виду. Такъ - а) = изучая до-
гматы въ св. Писаніи, необходимо слѣдуетъ за раскре-
щеніемъ его въ вѣсѣхъ Заветъ, исслѣдовать его
въ связи съ состояніемъ вѣроученія данного времени

и съобщить ходъ истории Откровения Божия и сводить отдѣльные черты и стороны его выражений въ одно цѣльное представление. Исследование догмата въ св. Писании иногда по своей обширности, излагается въ особой догматической наукѣ, — Библейсканъ Богословіи; но, и не составляя особой науки, такое исследование необходимо для спеціально-богословскаго образования. Для людей научно-образованныхъ достаточно, если Догматическое Богословіе ограничится указаниемъ общаго хода раскрытія некоторыхъ, основныхъ догматовъ въ св. Писании и наиболее опредѣлительныхъ мѣстъ его, на которыхъ они утверждаются.

В) Въ такомъ же пантономъ догматическомъ излаганіи и въ Свѣдѣніи, въ изложеніяхъ Церковнаго ученія и въ писаніяхъ св. Отцовъ. По обширности своего содержания, эти исследования могутъ быть излагаться въ видѣ отдѣльныхъ наукъ, Исторіи догматовъ и еще частныя и подробнѣе — Патристики, или отеческаго богословія (*theologia patristica*) и др. Для нашей цѣли будетъ вполне достаточно, если устанавивъ понятіе о догматическомъ вѣрѣ по смыслу и разуптнію вселенской церкви, Догматическое Богословіе ограничится указаніемъ на исторію догматовъ въ некоторыхъ отдѣльныхъ случаяхъ, въ особенности при разборѣ воззрѣній, несогласныхъ съ ученіемъ вселенской Церкви.

— II — При выпаненіи этого перваго и основнаго

требований научной задачи Доктринального богословия, именно при изыскании догмата в его источниках, исследование ипнветъ характеръ указанной работы, научно-историческаго труда. Но догматическое богословие не можетъ ограничиться одною этою работою; Христіанскіе догматы, опредѣляющие Христіанское богопознаніе, заключаютъ въ себѣ неисчерпающую глубину богатства, пренудрости и разума Божія (Рим. II, 33). Поэтому, научное Доктринальное исследование о догматахъ вѣры не можетъ не принимать характера богословскаго упозрѣнія, которое не состоитъ въ какихъ либо произвольныхъ выводахъ и заключеніяхъ и не составляетъ его либо отдѣльнаго отъ самихъ догматовъ, но относящагося къ ихъ существу, находитъ свое основаніе и подтвержденіе, въ источникахъ богооткровеннаго ученія, въ писаніяхъ св. отцовъ церкви и не радѣтельно съ догматами составляетъ богооткровенное ученіе. Поэтому какаяд-либо наука отъдѣляемая отъ Доктринальнаго богословія, подъ именемъ крилососерской или упозрительной Доктриники, не въ состояніи затѣнить его, представляя только выводы и заключенія, какъ твердыхъ основаній въ самихъ догматахъ, не юридическаго рационализма. Истинны Христіанскаго вѣроученія, или догматы не сравнимо лучше, полнее и точнее выражаются въ св. Писаніи, св. Преданіи и въ ученіи Вселенской Церкви; нежели въ отвлеченныхъ положеніяхъ упозрительной догматики.

б, Въ выпаденіи другаго требованія научной задачи Доктринального богословія, или къ уясненію догматовъ для нашего сознанія, служитъ по возможности удовлетворительное выпаденіе перваго требованія; но непосредственно для удовлетворенія его въ Доктринальномъ богословіи всегда бачье, или даже признавалось необходимо въ показывать, что истинны богооткровеннаго ученія, или догматы проявляются, удостоверяются и вспоминаются тѣмъ познаніемъ о Боге, который приобретаетъ разуманье на основаніи естественнаго Откровенія Божія. Само собою разумно, что при воспоминаніи этого требованія богооткровенныя истины отнюдь не могутъ быть поставлены въ какую либо зависимость отъ религіозныхъ ученій и воззрѣній, составляющихъ разуманье, да еще лучшаго и въ нѣтъ, теистическаго. Это значило бы нарушать и извращать отношеніе между откровеніемъ Божіимъ сверхъестественнымъ и естественнымъ и вступать на путь рационализма. Встрѣчается съ этими воззрѣніями, въ особенности наибачье распространеными, Доктринальное богословіе не можетъ обойтись безъ апологетическаго разбора и съ цѣлью уясненія истиннаго смысла христіанскихъ догматовъ для нашего сознанія - Въ то же время Доктринальное богословіе по требованію своей научной задачи и по примѣру вселенскихъ учрежденій церкви, пользуется тѣми положительными;

Достоверности и глубины познаниями о мире и человеке, который имеет отношение к догматам Христианского вероучения. Наконец одним из важнейших средств для удаления Христианских догматов служит указание на присущий человеку религиозный потребности и стремления, который обнаруживаются и в безрелигиозной религии, но нигде не находят себе удовлетворения, кроме Христианской религии.

3. Догматическое богословие, как наука, имеет свою историю, которая показывает ход ее постепенного развития и свидетельствует, что главное внимание представителей этой науки всегда было обращено на выполнение первого и основного ее требований - дать точное и правильное понятие о догматах веры в их источниках и основаниях. Что касается второго требования, то выполнение его обуславливается состоянием образованности и просвещения в то или другое время, и соответственно ему получает большее или меньшее развитие. Мы ограничимся указанием общего хода развития Православного Догматического богословия. Развитие под именем Догматического богословия систематическое изложение Христианских догматов в их связи между собою, по которой они составляют органическое целое, - началось в древности, обширнейшей первой семь ветвей, называть подготовительными. Христианские догматы излагались и раскрывались для наставле-

ния христианъ въ истиннаѣ вѣры, элементарнаго, или катехизическаго и научно-богословскаго, въ огла- сительныхъ поученіяхъ Кирилла Герусалимскаго, по плану сивага вѣры, и въ огласительнатыя словеса Григорія Нисскаго, — защищались, раскрывались и излагались противъ язычниковъ у христианскихъ апологетовъ, въ особенности противъ еретиковъ, наприм. въ сочиненіи Ириней Лионскаго противъ ересей, и преимущественно въ периодъ вселенскихъ соборовъ. Впнтьмъ научнаго изложения догматовъ представляются въ своихъ сочиненіяхъ Климентъ Александрійскій, Ириней. Этотъ периодъ отлича- ется глубокими исследованиями о главнѣйшихъ догматахъ вѣроученія въ твореніяхъ великихъ от- цевъ и учителей церкви, Афанасія Великаго, Ва- силия Великаго, Григорія Богослова и др. въ Гречес- бласк. Абуотина; но не въ цѣлѣ составъ вѣро- ученія, а въ связи съ нравственіемъ.

Собственно исторія Догматическаго богословія на- чинается съ Иоанна Дамаскина (+180). Его сочиненіе: „точное изложение православной вѣры“ представ- ляетъ какъ бы сводъ, или сокращенное изложение ученія предшественъ отцевъ и учителей церкви Все- ленской въ систематическаго научнаго порядкѣ. Послѣ него исторія нашей науки дано не предохра- вляетъ ничего особенно выдающагося ни въ восточ- ной Церкви, ни въ западной, которая вѣкорѣ по- татъ отделилась отъ союза съ Вселенскою цер-

ковно. Наступаетъ периодъ схоластики, въ который христианскіе догматы, содержимые римскою Церковью, раскрывались и доказывались припнтенно къ требованіямъ философіи Аристотеля, въ особенности ея діалектики. Наибольшія уваженія пользовался Св. Акинасъ (XIII в.), котораго *summa totius theologiae* и въ настоящее время имѣетъ авторитетъ въ римской Церкви. Относится о состояніи въ ней богословской науки, потому что оно имѣло вліяніе на начало и развитіе Догматическаго Богословія въ Русской Церкви. Начало научно-богословскаго образованія въ Русской Церкви относится къ XIII вѣку, къ тому періоду въ исторіи Догматики на Западѣ, когда эта наука стала болѣе и болѣе освобождаться отъ господства средне-вѣковой схоластики въ приведеніяхъ римско-католическихъ и протестантскихъ богослововъ. Вліяніе на развитіе Догматическаго богословія въ нашей Церкви ограничивалось только переработкою тѣхъ научныхъ способовъ изслѣдованія и формулъ изложенія, которыя были выработаны на Западѣ. Это же касается самыхъ догматовъ Православнаго вѣроученія, то задача науки по отношенію къ нимъ оставалась неизмѣнною, равно, какъ и самыя догматы, излагаемые въ тогдашнихъ системахъ Православнаго Догматическаго Богословія на латинскомъ языкѣ. Стоитъ замѣтить, что одновременно съ

началомъ научно-богословскаго образования въ нашей отечествѣ, именно въ Киевской Академии, появилось „Православное Уповѣданіе“ Киевскаго Митрополита Петра Мошале, основателя Киевской Академии, къ символической книжкѣ, одобренная вселенскими патриархами. Изъ этого періода въ особенности извѣстны по своимъ системамъ Доктринальскаго богословія бывшіе профессорами богословія въ Киевской Академии Серафимъ Прокоповичъ, Архіепископъ Новгородскій (преподававшій богословіе 1741-1745), епископъ Украинъ Фалковскій (1751-1804) и въ Московской Академии архіепископъ Серафимъ Горскій (1769-1774). Задача положительнаго развитія науки Доктринальскаго богословія состояла въ томъ, чтобы освободиться отъ вліяній схоластики и удовлетворить научныя требованія своего времени. Первый опытъ такого изложенія на руссканъ языкъ принадлежатъ Московскому Митрополиту Платону. Движеніе въ этомъ направленіи, еще ранѣе подготовившееся въ отдѣльных трактатахъ на славянсканъ и руссканъ языкахъ въ прошланъ столѣтіи, въ настоящемъ разрабатывались въ преподаваніи догматическаго богословія въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, въ статьяхъ духовныхъ журналовъ, выражалось въ печатныхъ руководствахъ, какъ въ руководствахъ къ Доктринальскаму богословію профессора богословія, Московскаго Загл. П. Яков. Добротворскій. Догматика.

Университета, Петра Шерновекаго (1838) и архиепископа Казанскаго Антонид (1848) и закончилось изданием обширнаго Доктринальнаго богословія Митрополита Махарид (1849-1853).

Стремление къ наибольше полноту удовлетворенію научнымъ требованіямъ задачи Доктринальнаго богословія такъ же издавна сознавалось, къ показывается Доктринальное богословіе архиепископа Шерновекаго Филарета (1864) и статьи Буховнича журналовъ послѣднихъ десятилетій, и находятъ свое удовлетворительное выраженіе въ опытахъ Православнаго Доктринальнаго богословія (неоконченнаго) епископа Сильвестра (1884), профессора Киевской Академіи.

4. Доктринальное богословіе, къ наука о догматахъ Христіанскаго вѣроученія, имѣетъ свою задачу представитъ ихъ въ связи между собою, къ одно стройное, органическое цѣлое, или въ систематическаго изложеніи. Эта задача - предельно должна быть выражена въ планъ науки. Христіанскіе догматы содержатъ въ себѣ ученіе о Богахъ, къ главнымъ предметъ вѣроученія, и объ отношеніи его къ міру, а въ особенности къ человеку. Боги открываютъ свои отношенія къ началу и къ бытію, къ Творцу и къ иже жизни, къ Промыслителю. Но отношенія Бога къ жизни человека и міра составляетъ сущность религии, къ союза его съ человекомъ и

открывалось соответственно религиозному состоянию человека; Бог открывает свои отношения к жизни человека, как Искупитель его и Свидетель. Наконец Бог имеет открыты свои отношения к человеку в будущем, как Совершитель своих судеб о человеке и мире, или как Упаничитель своих вольных определений о нем. Отсюда план Доматийского Богословия может быть представлен в следующих отрывках:

1. Учение о Боге Самом в Себе, Едином по Существу и Троицном в Лицах. —
2. Учение о Боге, как Творце мира и человека.
3. Учение об отношении Бога к жизни мира и человека вообще или учение о Боге, как Троицносущем.
4. Учение о Боге, как Искупителе человека:—
 - а. Учение о грехопадении человека и его последствиях.
 - б. У вольных предопределении Божиим к искуплению человека.
 - в. У Лице Искупителя.
 - г. У грехе искупления.
5. Учение о Боге, как Свидетеле человека, или о Божественных средствах к усвоению человекам искупления:—
 - а. О Благодати Божией
 - б. О Церкви
 - в. О Таинствах.
6. Учение о Боге, как Совершителе своих судеб о человеке и мире, или Упаничитель своих вольных определений о нем.

О Боге Единомъ по существу и Троицнмъ въ Лицахъ.

1. Православно-Христианское зрѣніе о Боге состоитъ въ слѣдующемъ: Богъ Единъ по существу, но Троицнмъ въ Лицахъ, именно: Богъ Отецъ, Богъ Сынъ и Богъ Духъ Святый. Личныя особенности ихъ: Богъ Отецъ ни отъ кого не рождается и не исходитъ; Сынъ Божій рождается отъ Отца; Духъ Святый исходитъ отъ Отца. При своихъ Личныхъ особенностяхъ они суть одно Божеское существо и равны по Божеству.

2. Особенности и безусловное превосходство этого догмата предъ зрѣніемъ о Боге другихъ религій. *

* Триединство Троицности въ Божество въ Христианствѣ не имѣетъ никакого сходства съ Христианскимъ зрѣніемъ, хвать числа. У Китайцевъ: Янь (сила), Инъ (матерія), Шао (божество); у Индѣйцевъ: Брахма (творецъ), Шива (разрушитель), Вишну (охранитель); у Персовъ: Ормуздъ, Ариманъ, Урванъ Акеренъ; у Спитянъ: Озирисъ, Исидъ, Горисъ — представляютъ различныя потенціи развитія міра и стороны его состава, и имѣютъ не только не одну, но и неодинаковую сущность, даже противоположныя сущности; числа три въ языческихъ религіяхъ выражаютъ самыя общія формы міровой жизни и къ нему сводится все разнообразіе политеизма.

а) Высший пункт, которого достигали язычники
въ зрѣніи о Богахъ, представляетъ панотеизмъ, но
въ немъ панотеизмъ Боговъ есть только отвлеченное
понятіе или безличная сила; потому панотеизмъ
нигдѣ не удерживается въ своей чистой видѣ,
и не заключаетъ въ себя твердой опоры противъ
тщеславій. Въ религіяхъ ново-иудейской и паго-
нетанской исповѣдуется стройнѣ панотеизмъ;
но признавая Бога единичнымъ, эти панотее-
стическія религіи не отличаютъ его, по образу
сво личнаго бытія, отъ существъ личнаго, грани-
ченнаго, каковыя человекъ, который также существу-
етъ одналично, - развиваютъ зрѣніе о Богахъ, къ всепо-
лучей силѣ, и о его всеобъемлемости исклю-
чительно только по отношенію къ міру. Христіан-
скій догматъ о Трехъ Лицахъ, содержа въ себѣ
стройнѣ панотеизмъ въ зрѣніи о Богахъ Единыхъ по
существу, признаетъ существо Божіе не одноли-
чнымъ, но въ Трехъ Божественныхъ лицахъ, или
Троицаславъ; потому образъ личнаго бытія Бо-
жій безконечно возвышеннее предъ бытіемъ ли-
чнаго существа ограниченнаго; содержа въ себѣ
зрѣніе о трехъ Божественныхъ лицахъ, христіан-
скій догматъ открываетъ для нашего разума тайну
внутренней жизни Божества Самаго въ
себѣ, не зависяща отъ отношеній его къ міру.
б. Съ понятіемъ о религіи, какъ о живомъ союзѣ и
общеніи съ Богомъ, соединяется понятіе о отхро-

веніи Божества, совершеннать впасть равноу-
или адхватнать. Махимоу откровеніи Божіи
не можетъ быть ниръ ни въ смыслъ пантеиз-
ма, признающаго ниръ проявленіи Божества,
продолжающаго въ бесконечность; потому оно ни-
когда не бываетъ пантеомъ и совершеннать; ни
въ смыслъ деизма, который ограничиваетъ открове-
ніе Божіе однимъ актомъ творенія. Знающіе
только откровеніе Бога въ ниръ, подвержены опа-
сности или быть тварепоклонниками, или оста-
ваться вне союза съ Богомъ, съ однимъ отвлеченнымъ
понятіемъ о Боге. Другаю, совершеннать отхро-
венія Божія никакая религія не знаетъ, кромѣ
Христіанской. Христіанская религія знаетъ о со-
вершеннать откровеніи человеку Бога Отца
въ Сына Божіи и въ Святаго Духа. Отсю-
да объявляетъ совершеннать единеніе и об-
щеніе между Богомъ и человекомъ. Утвержденіе
вѣры въ Бога-Сына, единосущнаго Богу-Отцу,
на первомъ вселенсканъ соборѣ исторически сов-
падаетъ съ торжествомъ христіанства надъ
язычествомъ въ Римской Имперіи.

3. Догматы о Пресвятой Троицѣ какъ истина
сверхъестественнаго откровенія Божія. Догматы
о Пресвятой Троицѣ со всею определенно-
стью и панотомъ открыты въ Нованъ Заветѣ.
Во ветханъ Заветѣ главнѣишимъ образомъ ут-
верждается догматы о единанъ Божѣ; однако

омъ и въ Ветхавъ Заветъ гертъ ученъ о Трои-
чности Лицъ въ Божество раскрывателъ вы-
стъ съ употребленъ въ откровенъ. Такъ и въ Бо-
жскъ Словъ съ глаголанъ въ единств. числѣ (въ
началъ сотворилъ Божъ небо и землю) указываетъ
на единство Божие и некоторую множествен-
ность; въ повествованъ о творенъ мира говори-
ся не только о Божъ, но и о Слово, греть кото-
рое Слово творитъ (рече Божъ: „да будетъ светъ.“
(гл. / ст. 3) и пог.) и о Духъ Божскъ, который но-
силъ надъ водою (ст. 2), какъ самостоятелно-дѣи-
ствующей и животворящей Силъ Божскей. Свѣтъ
Божскъ при сотворенъ человека указываетъ на
множественность Лицъ въ Божество, равная
тебду собою. Въ особености гертъ ученъ о Свѣтъ
Божскъ раскрывателъ въ изображенъ обито-
ваннаго Искупителя въ псалмахъ, въ писаниахъ
пророческихъ и въ повествованъ о событиахъ,
открывающахъ судьбы Божскы о народъ еврейскъ.
Такъ Моисей явилъ въ горлицъ купина Ан-
гель Господень, который есть однако-же Божъ
Авраама, Божъ Исаака и Божъ Иакова (Иса.
3, 2-6) Глова (ст. 14). У Невъ же т. е. о Второмъ
Божественномъ Лицѣ говорителъ. Свѣтъ Мой, сей
Ты, Авъ днесъ родилъ Тя (не. 2, 7). Плачахъ
Твоя, Божие, Божъ Твой (не. 44, 3); въ обинахъ слу-
гахъ употреблено слово Словъ: „Пре Господъ Гос-
подеви поесту“ (не. 109 ст); въ перванъ слугахъ упо-

требуется имя: Слова, - во втором - Агонии: (оба
имена Божии). Также Божественное лице ипе-
нуется лично, предвечного, Премудрости (Ерм.
8, 22); - Носителя "всей памяти даров Духа
Божия (Ис. 11, 2), "Спасающий", что означает: "в
наши Божь (Ис. 7, 14), "Богатый силами" (2, 6). Тр-
тое лице Пресвятой Троицы - Дух Святой,
кх Возрождитель пророков, кх Божественная
Личность, посылающая пророков (Ис. 48, 17) и по-
сылаемая Божань (Зах. 7, 12). В Новом Завете
- Святой Божий ипечетель Божань: "во начале бы
Слово и Слово бы кх Богу и Божь бы Слово" (Иоан.
1, 1); "Онъ есть истинный Божь и животъ въ-
нний" (Иоан. 5, 20); Божь благовенный во вьки"
(Рим. 2, 5). Св. Духъ изображается не только, кх
Личность, обладающая сознанием (1 Кор. 2, 10) и сво-
бодой (12, 11), но кх Личность Божественная: Ге-
подъ Иисусъ Христосъ называетъ Его именем
Утешителемъ, Котораго онъ не самъ подаетъ,
но упалитъ Бога Отца подаетъ Его своимъ
последователямъ, и Который займетъ Его мѣ-
сто. Апостолъ Петръ говоритъ Ананию: "для
чего ты доуестилъ... мысль солгать Духу
Святану? Ты солгалъ не человеку, а Богу"
(Деян. 5, 3-4), Краткая формула, выражающая
зрение Св. Писания о Пресв. Троице, заключа-
ется въ словахъ: "иже нарекуте вся дѣла,
крестнице иже во имя Отца и Сына и Свята-

го Духа!" (Мат. 28, 19).

4. Личныя особенности Божественныя въ Кнестасей* и ихъ единую:

а) Личная особенность Бога-Отца, та, что Отецъ не рождается ни отъ Кого, и не исходитъ, потому именуется безначальнымъ, безвиннымъ (ἀναίτιος), виною или причиною Бога Сына и Бога Духа Святаго.

б. Личная особенность Бога-Сына та, что Отецъ рождаетъ отъ Отца, потому и именуется Сыномъ; въ отличие отъ Ангеловъ и людей-Сыновъ Единороднымъ (Иоан. 1, 14). Въ понятие рожд-

*Примѣчаніе. Слово Кнестасей (греческое ἐπιστασις) — буквально соответствуетъ латинскому: substantia и означаетъ вообще сущность, существо, но гораздо определеннѣе латинскаго означаетъ неопредѣленное въ предметѣ, самостоятельное личное существо; слово: πρόσωπον — лице, Латинское — persona, не заключаетъ въ себѣ такой определенности, какъ ἐπιστασις. Эта неопредѣленность латинскихъ терминовъ подавала поводъ къ недоразумѣніямъ и спорамъ между римлянами и греками въ IV в. Для точности установлена строгая терминологія. Когда говорится, что Богъ единъ по существу — употребляется слово οὐσία; а когда говорится: троица въ лицахъ, употребляется слово: — ὑπόστασις; на

деня не должно быть условие времени, как вообще при мысли о Боге в Саманъ Свѣтъ, Свѣтъ Божій именуется Слованъ Отца (Λόγος); — въ ^{тоже} смысле, что Отецъ, какъ Образъ Бога Отца отъ всѣхъ, обладаетъ всею полнотою Божественнаго совершенства. Наименованіе второго Лица Третьей Троицы Единороднаго Сына указываетъ на единичность Его съ Богомъ Отцомъ, наименованіе Слованъ — на непосредственную близость Его къ Отцу. Единичность Его съ Отцомъ утверждаетъ на словахъ Иисуса Христа: „Азъ и Отецъ едино есма“ (Іоан. 10, 30).

Въ Лицной особенностъ Бога Духа Свѣтлаго та, что Отецъ исходитъ отъ Отца. Классическое мѣсто Св. Писанія объ этомъ гласитъ, заключающее въ себѣ формулу его: „егда же придетъ Утѣшитель, то же Азъ пошлю къ вамъ отъ Отца, Духъ истины, иже отъ Отца исходитъ. Мой свидѣтельствуетъ о Мнѣ.“ (Іоан. 15, 26). Терминъ „исхождение“ означаетъ не только происхождение, но самый способъ происхожденія, — по аналогіи съ рожденіемъ. О Единичности Его съ Богомъ Отцомъ и Богомъ Сыномъ свидѣтельствуетъ отношеніе Его къ существу Божію, самое близкое и непосредственное: „кто изъ человековъ знаетъ, что въ Сынѣ“

латинсканъ языкѣ стимъ слованъ соответствую-
тъ: substantia (οὐσία) persona (ὑπόστασις).

внѣхъ, кратъ дуса человеческого, живущаго въ насъ?
Такъ и Божество никто не знаетъ, кратъ Дуса
Божия (1 Кор. 2, 11) и совершеннѣйшее знание глубины
Божией (1 Кор. 2, 10) ихъ знание Бога о Себѣ.*
Изъ зренія обѣ особенностей и единости Божественнаго Лица слѣдуетъ: во 1^е, что каждому
изъ Божественныхъ Лицъ равно и соответственно при-
надлежатъ все совершенства Божескаго существа,
напр. безусловное и вѣчно-совершенное бытие, вѣ-
чность, вездѣущіе всевидящіе, пренудность, всемо-
щество, святость, правосудіе, благодать и пр. а
потому каждая Божественная личность есть Богъ

*Примѣчаніе: Римская Церковь зримъ обѣ исхожденіи св. Дуса не только отъ Отца, но и отъ Сына (Филиюсе). Прибавленіе къ символу сдѣлано въ Успеніи на Миледанскъ соборѣ 589г. съ цѣлью доказать сильнѣе Божество Сына Божия противъ арианъ, причѣмъ разумѣлось не вѣчное исхожденіе Дуса св., а временное посланіе Его въ міръ (Иоан. 15, 26). Вънесеніи этого прибавленія въ символъ вторично ходатайствовало Ахенскій соборъ 809г. по окла- нито Карла Великаго, предъ папою Лованъ III^{мъ}, но папа отказалъ рѣшительно. Поесть въ 18 же в. эти прибавка сдѣлана въ списки вѣчнаго исхожденія Дуса Святаго и отъ Сына. Вышеприведенная формула не даетъ отвѣта такому спилу.

во собственном смысле: во какомъ смысле Отецъ есть Богъ, во такомъ же самомъ смысле и Сынъ Божій и Духъ Святый; во 2^х следуетъ, что при единости Божественнаго Лица, св. Троица есть неслинная, всегда сохраняетъ личный особенности, и не раздѣльная; сохраняя личный особенности, св. Троица ипостасъ единое Божеское Существо; иными словами: Богъ единъ по существу, но троиченъ въ лицахъ.

Догматъ о Прев. Троицѣ содержитъ зрѣніе о безусловной совершенной жизни Божіей или объ отношеніяхъ между собою Божественнахъ Ипостасей въ нѣдрахъ Самаго Божества, какъ по ихъ личнымъ особенностямъ, такъ и по единству ихъ Божескаго существа. - Черты этого претирнаго отношенія Ипостасей между собою познаются и во вѣщаніи Откровенія Божіей въ міръ, въ совершенности въ дѣлѣ Искупленія человека. Такъ Богу-Отцу принадлежитъ начало или опредѣленіе; Богу-Сыну - осуществленіе и совершеніе опредѣленія, при сотвореніи: „Ведъ Тѣло божіе“ (Іоан. 1, 3), а также все совершеніе дѣла Искупленія человека; Богу Духу-Святану принадлежитъ дѣйствіе Силы животворящей по отношенію къ тварямъ, освещающей вѣрнующихъ; о дѣйствіи Его въ искупленіи сказано: „Той свидѣтельствуемъ о Номъ“ (Искупитель).

5. Разборъ рационалистическихъ возраженій противъ догмата о Превѣдтой Троицѣ.

а) Въ Аристотелевскія догматы о Богах Единыхъ и
вплыветъ Шроуинскія рационалисты хотятъ видѣть
противорѣчя и зреніе о трехъ богахъ. Но ученіе о
Богахъ Единыхъ и влыветъ Шроуинскія не заклю-
чаетъ въ себѣ противорѣчя, такъ какъ Богъ ипо-
стуется Единствъ и влыветъ Шроуинскія, не въ од-
наго и такъ же отношеніи (что действительно
но было бы противорѣчя); но единствъ по суще-
ству и троичнствъ въ Лицахъ, не заключаетъ такъ
же въ себѣ никакого намека на троичство, п.т. иль
"Богъ" есть иль природы, а не есть иль личное
"Природа Божественная, или Существо Божіе" одна,
а Личностей Божественныхъ три, подобно тому,
какъ слово "человѣкъ" есть иль природы, а не лич-
ности. Три единствъ человеческой природы су-
ществуетъ множество Личностей. Это указаніе
на человека есть только подобіе - аналогія, а
отнюдь не соответствіе; при единствъ природы
у всѣхъ Людей, - каждый человекъ существуетъ
одналично, никто изъ нихъ не представляетъ
полнаго и равнаго выраженія человеческой приро-
ды и не насодится въ полнаго единеніи и об-
щеніи по существу со всѣми другими людьми,
тогда какъ три Лица Пресв. Троицы ипо-
стуютъ одно и то же Существо, единое, обладаютъ
совершеннѣйшаго полнотого всѣхъ свойствъ Божес-
веннаго Существа и ипопостуютъ совершеннѣйшее
единеніе между Собой. Природа человеческая по от-

номенно жь отъдельность Лица есть родъ или родовое понятие; - а въ Богу нѣтъ ни рода, ни вида, ни отъдельнаго отъ Другаго одиначнаго образа бытiя. Понятiе о безусловнаго (свѣдѣнiя), говоритъ Менкель, уже само по себѣ исключаетъ великую множественность въ Божествѣ (*Unita id est absolute omnis in Deo pluralitas omnino tollitur*). Сказать: понятiе о безусловнаго, безъ великаго сакнтiя, исключаетъ множественность существей (природъ); потому нельзя, действительно, сказать: „три безусловно-совершенныхъ“ или, что то же, „три Бога“, но нито не предъстаетъ говорить: „три безусловно-совершенныхъ, или Божественныхъ Лица.“ Возражаютъ даже на такъ же основанiи: если Богъ есть безусловно-совершенный Духъ, то онъ единъ и по своему существу и по своей личности, потому что съ понятiемъ Духа неразрывно соединяется понятiе личности. При всемъ такъ терпимы эти разногласiя быть строго различаемы; слово: „Духъ“ преимущественно указываетъ на характеръ существи, или природы, а для опредѣленiя самаго образа бытiя Духовнаго Существа самiмъ точнымъ и опредѣленнымъ терминамъ служитъ слово: личность.

В. формулы этого догмата, несогласныя съ богооткровеннымъ ученiемъ вселенской Церкви, принадлежатъ различнымъ ересямъ, въ основѣ которыхъ

затрагивает тотъ или другой видъ рационализма потому вообще иаъ можно назвать рационалистическими, онъ бываютъ действительный, пантеистическй и теистическй.

а. Действительный формулы признають троичность лица въ Божествѣ, но не единосущность; сльд признають Бога, по зренію Деиспа, не только единство по существу, но и единолитію; первое лицо иаъ троичности есть Богъ въ собственнаъ смыслѣ, а два другія лица не единосущны Ему, а только подобосущны. Сюда относятся: -

а. Арианство по имени Арія, еретика IV в.; онъ называлъ Сына Божій - тварью, хотя высшею всякъ тварей, - Божанъ, но не въ собственнаъ смыслѣ, - Сынъ не единосущный Богу - Отцу, меншиъ Отца по существу (ὁμοούσιος) подобосущный, а не (ὁμιούσιος) единосущный). Подобный образъ Македоній уишь о св. Духѣ, которая называлъ твореніемъ Сына. Это субординаціоннаъ. Зреніе Арія отвергнуто на первомъ вселенсканъ соборѣ, а - Македоній на второмъ. - Коренные недостатки этой формулы: во 1^{ей} внесеніе условія времени въ зреніе о рожденіи Сына Божій. Если Сынъ Божій родился, то, заключалъ Арія, было время когда его не было; во 2^{ей} полное ослабленіе догмата икупленія человека. Если Сынъ Божій есть тварь, говоритъ св. Анастасій Александрійскій, то ты не икупленъ; ты тва-

ретоклонники.

В. Социализм по имени основателей секты Социны, урши обь Писуеть Ариетт, какъ человекъ, обладающъ чрезвычайными качествами, достоинствъ отъ Бога - божескихъ поестей. Но это зрѣніе не объявляетъ появления такой чрезвычайной личности между людьми, а противоречитъ положенію науки зрѣнію Св. Писанія о до-временности и до-пированъ бытіи Сына Божія.

В. Пантеистическая формула въ сущности одинакова у всѣхъ пантеистовъ, касавшихся догмата - о Трѣехъ Личностяхъ; она вытекаетъ изъ свойственною стану зрѣнію сплъшенія Бога и міра въ одно бытіе, въ которое Богъ признается началомъ, а міръ - развитіемъ и осуществленіемъ этого начала. Три различныя составныя, или три главныя члена въ развитіи этого начала составляютъ пантеистическую троицность въ Божество. Начало, или идея, лежащая въ основѣ міра, взятая сама въ себя, безъ отношенія къ своему раскрытію въ мірѣ, это - Отецъ, также начало, или идея, раскрывающаяся въ мірѣ, это - Сынъ, также самое начало, достигающее самопознанія въ человекѣ; это - Духъ Святой; иначе: идея въ себя, - быть себя и для себя (*an sich, für sich, für sich*) у Гегеля и его последователей, или *новъ* (единица), *экстазъ* (расширеніе) и *онтотизъ* (сокращеніе) у Савелия еретика III в. Увѣдливо, въ этой формулѣ

ность личности, кратъ третьей, человеческой, а только, папенты, или "периоды" въ развитіи абсолютной идеи. Основной недостатокъ ея: отношеніе Божественнаго къ тварному, выгнаго въ вѣрениннотъ, божественно-совершеннаго къ конечному и ограниченному. (Вѣсее дѣлаетъ различіе, но только на словахъ, между процессами, какъ онъ выражается, теологическими и космологическими; онъ вноситъ пантеистическое наватіе развитія въ ученіе о Божь сапато въ себя) - формула теистическая ищетъ разнообразныя выраженія, Менкель при твердой постановкѣ ученія о единичности Божества подъ именемъ Отца, Сына и Св. Духа признаетъ различныя отношенія Бога къ міру, именно въ его началу, жизни и завершенію (Менкель); - Другіе объединяютъ личности въ Божество изъ откровенія его въ міръ, особенно въ дѣлѣ искупленія человека; Божь въ сапато себя, какъ выно сущій, есть Отець, - какъ Искупитель, - Сынъ, какъ сила. Божья, пребывающая въ Христіанской Церкви, съ Св. Духомъ. Главнй недостатокъ этой формулы - отношеніе претурнаго и выгнаго образа бытія Божья къ откровенію его въ міръ. (Липсцевъ, Пурлейверертъ Ритгелъ), - отсюда невозможность сказать что либо о внутренней жизни Божества въ сапато себя.

7. При извѣщеніи возвышеннаго догмата о Трехъ
Заел. Проф. Добротверскій. Догматика. Листъ 5.
Литграфія Деденко.

Троицъ, древнѣе великіе Учители и Отцы Церк-
употребляли „подобій“ или „аналогіи“, заимство-
вавши ихъ отъ природы; напр., указывали на солнце,
жизнь и теплоту, — на родникъ, жизнь и тленіе,
образующее росу, — а въ особенности на главныя
силы человѣческой Души; какъ бы они признава-
ли память, разумъ и волю, или же: умъ, само-
сознаніе и волю. Въ синавалъ въеры рожденіе свѣ-
та Божія отъ Бога Отца изъясняется, какъ
происхожденіе свѣта отъ свѣта. Но аналогія,
или уподобленіе въ этихъ изъясненіяхъ имѣетъ
предѣлы, котораго строго держалась и держится
Православная Церковь. Она только указываетъ на
аналогію, но никоимъ образомъ не спускаетъ изъ нея начала
и законченія — о^т Троицы. Троицъ, не доводитъ
аналогію до полнаго соответствія между Бо-
жественнымъ и тварнымъ. Но некоторые средне-
вѣковые богослови Римской церкви (Аввакумъ, Во-
ла Аввакумъ), а также новѣйшіе протестан-
скіе богослови рационалисты положили аналогію
въ основаніе и начало своего ученія о Божествен-
ныхъ Лицахъ. Такъ Вола Аввакумъ (XIII в.)
и современный реформатскій богословъ Звардъ,
на основаніи аналогіи силъ и способностей че-
ловѣка: одинъ — ума, самопознанія и воли, дру-
гой чувствъ, воли и мышленія сактологотъ, это
умеловѣка, какъ существа ограниченнаго, это-
силы и способности; а въ Бога, какъ безусловно

свершенства Существо, эти силы и способности
иметь значение отличных Личностей. Но в
то время, что эти силы составляют существо
вещно принадлежность каждой Личности и в
Божество. Также надобно сказать и о ветях
подобного рода попытках возвести аналоги на
степень начала для объяснения этого догмата. Ста-
хови попытки: Лейбница, Липша определяют
различия Божественных Лиц из свойств
самосознания, в которых различаются: „я“ как
субъект сознания, „я“, как предмет сознания
и „я“ как существо между ними, — Шлегель-
та (XV в.) и Любнера (XV в.) подобными образом
расшифровывают на основании понятий о любви,
в которой предполагается: любящий, любимый и
отношение между ними. В смысле простой ана-
логии бласк. Августинъ сказал: *vides trinitatem,
si caritatem vides.*

В. Божь. — Творить мира.

II. Христианское учение об отношении Бога к
миру прежде всего показывает отношение Бога
к началу и происхождению мира в догмате о
Божь — Творить мира, как самой материи, или
вещества, так и отдельных частей и тварей,
в немъ заключающихся. Божь есть Творить ми-
ра в собственная смысле, как причина его бы-

тия и всего его устройства. Такое понятие о Боге - Творце мира содержится во вьетнамском или повествовании о происхождении мира. (Быт. гл. 1). Бог именуется сотворившим небо и землю, и море, и все, что в них (Быт. 4. 24-7) - Творца (1. Рим. 1, 25). Изъ понятия о Боге, какъ существе безусловно-совершенномъ, личномъ, единомъ по существу и тринномъ въ лицахъ, слѣдуетъ:
а) что ничто и не можетъ быть никакого бытiя, отъ Него независимаго, но своему происхождению;
б) что всякое иное бытiе можетъ быть только Его творениемъ; наконецъ, в) что въ Немъ невозможно предположить какого либо необходимости, къ подтвержденiю къ откровенiю Свѣдѣнiя въ мирѣ, кратъ Его всеобъемлющей и всемогущей воли. Потому ариотанское ученiе о Боге служитъ основанiемъ ученiя о происхождении мира отъ Бога чрезъ творение и твердою опорой противъ всякаго иного ученiя о происхождении мира, ни въ смыслѣ материализма, который, не признавая вообще бытiя безусловно-совершеннаго, ничего не можетъ сказать о происхождении мира, - ни въ смыслѣ пантеизма, который отвергая личность въ Божествѣ, признаетъ миръ необходимымъ для Его развитiя въ мирѣ, ни въ смыслѣ, наконецъ, деизма, который признавая Бога единосущнымъ, ничего не можетъ сказать твердо противъ пантеистическаго ученiя объ откровенiи Божества въ мирѣ. Называя

Бога Творителя мира, Аристотелизм тогда самки
узнать о непосредственной участи в творении
мира всякой тρείхъ Божественныхъ Лицъ: Отца,
Сына и Св. Духа, на основании ихъ единичнаго
и нераздельнаго Божественнаго Совершенство;
потому творение мира приписывается всякой
тρείхъ Лицъ Божества. Въ Божь-Отца гово-
рителъ: „въ началъ сотвори Божь небо и землю“
(Быт. 1, 1); о Сына Божья: „всѣхъ створи
и всѣхъ него ничто еще бысть, еще бысть.“
(Иоан. 1, 3); о Духъ Святаго: „Духъ Божій по-
шамая верахъ воды.“ (Быт. 1, 2), и о всѣхъ вше-
ствъ „словахъ Господнихъ небеса утвердишася и
Духъ твои твои всѣ сила ихъ“ (пс. 33, 6).

12. Въ началъ и происхожденіи мира мы ни
откуда не можемъ приобрести достовернаго
знанія, кромѣ непосредственнаго откровенія Божія.
Естественно-научныя изслѣдованія не имѣютъ
никакихъ средствъ для рѣшенія этого вопроса;
они касаются только составнаго мира, прилежъ
одной только земли; геологическія изслѣданія, такъ
же земной коры, и въ лучшемъ случаѣ могутъ
опредѣлить древнѣйшее составнаго земли. То ка-
сается историческихъ изслѣдованій, то они, по
настоящему вопросу могутъ имѣть только съ
древнѣйшими сказаніями народовъ, передающими
на время — до-историческое. Вотъ тогда философскія
упозрѣнія, гипотезы, которыя всегда нуждаются

въ твердыхъ основанияхъ, для того, чтобы зна-
нiе не действительнiе.

Таковы теории происхожденiя мира материалистическая, пантеистическая и теорiя Платона о Богахъ, какъ художникъ и устроитель мира, но не Творецъ его въ собственнiе смысле.

и) Материалистическая теорiя усиливается объединяя происхожденiе мира изъ самого же мира указываетъ на матерiю, какъ на его начало, и на способъ происхожденiя настоящаго состоянiя мира.*

* Триптоланiе. В неостаточности материалистическаго ученiя о матерiи, какъ началъ мира, было сказано при изложенiи космологическаго доказательства бытiя Божiя. Здѣсь повторить кратко, что материализмъ не даетъ и отказывается дать понятiе о матерiи, что наука только чрезъ умозаключенiе, а не чрезъ наблюденiе знаетъ объ атомахъ, что признанiе атомовъ длителности до безконечности, или недлительности (ἀτομῶς - недлительной, ἀτῶν ἕνεκα = рублю) даетъ результаты весьма неблагоприятныя для материализма что признавая, во всякомъ случаѣ, множественность атомовъ указываетъ на ихъ относительный характеръ, что матерiя не можетъ быть названа вѣчною, потому ни въ какомъ случаѣ не устраняетъ вопроса о началѣ и причинѣ, и что, наконецъ, материализмъ объединяя происхо-

Материалистическое учение о способе происхожде-
ний мира излагается в такъ называемой Кан-
то-Лапласовой теории, по имени Канта, назо-
вавшего ей начало и Лапласа, давшего ей раз-
витие. Собственно эта теория не происхождения,
а образования мира из материи. Сущность тео-
рии состоитъ въ слѣдующее: первоначальное веще-
ство - газообразное находилось въ разрыхленномъ
и неподвижномъ состояннн; вследствие первична-
го притяженнн, въ какомъ либо мѣстѣ произо-
шла "концентрация" (сгущеннн) вещества, от-
сюда: разнообразнн плотности и температуры;
затѣмъ образованн центра, или ядра съ выш-
шею степенн плотности и притяженнн, теп-
лоты и лучепреломленн съ рнжнмн процессамн.
Когда и въ некоторыхъ другихъ мѣстахъ
образовалось подобныя же образн, такн же
центры, - произошло вращательное движени
вещества и движнн силн: центробѣжная и центро-
стремительная, вследствие вращательнаго движе-
нн образовалось около ядра кольцо, кото-
рое вследствие неравномерной плотности разор-

онденне разупнанаго существа, человека, его души
изъ неразупнанаго матернн требуетъ отъ своихъ
приверженцевъ гораздо большнн вѣры, нежели само
христіанство, утверждающее на вѣрн въ
Бога.

валовь и образовались пенные шары. Такими
образом произошли центральный светила, или
самца, планеты, ихъ халъидъ (у планеты Сатурнъ)
и спутники. Несовершенство Канта-Лапласо-
вой теории въ томъ, что она несколько не объ-
ясняетъ начала Эвизеней, - запутывается свое
объяснение, вводя противоречивое, ничего не объясня-
ющее понятие первичнаго притяжения. По Нью-
тону, притяжение само уже предполагаетъ Эви-
зение. Ньютонъ поставляетъ вѣдство притяжения
со вѣдъ, понурждение - извнутри (вм. attractio-
impulsio, по Вилеру) или вѣдство древней, ме-
ханической теории, которая привела Аристотеля
къ ученю о вѣдъ, какъ первоэвизителъ, - динами-
ческую теорию; но и динамическая или эволюцион-
ная теория приводитъ къ ученю о ествъ, на-
чинающей Эвизение отъ самой себя, то есть
свободной, духовной; следов. къ отрицанию самой
себя. Динамическая теория только отличается
отъ механической Канта-Лапласовой, что, нево-
зможная первоэвизителъ неподвижности материи,
притъ о никогда не начинающей и никогда
не заканчивающей процессъ Эволюции: такое
учение утверждаетъ вѣдство истинности (con-
tradictio in adjecto) что составляетъ утвержде-
ние и отрицание одного и того же въ одно и то же время.*

*Примечание. Подробный разборъ этой теории въ

в) Платоническая теория происхождения мира, считавшая Творца от тварно, бесконечное съ конечным въ одно бытїе, собственно: гритъ только о томъ, что Богъ есть начало, сущность, которая раскрывается въ миръ; но въ опредѣленіи способа, какими образомъ Божественное начало раскрывается въ миръ, представляетъ разнообразныя формы, которыхъ почти бытъ сведены къ двумъ. Первая древнѣйшая, грубая форма известна подъ именемъ ананизма, или истеріи, она господствовала у Индусцевъ и Персовъ.
Всѣ вещи истекаютъ изъ Браны и, по тьрть

сочиненіи „Богъ и природа“ Ульрици (Ulrici). Краткія основанія Канта-Лапласовой теории не подтверждаются. Ступаннныя пятна, на которыя указываютъ, какъ на первобытную космическую матерію, посредствомъ сильнѣйшихъ телескоповъ (напр. Лордо Росса), расширяются въ грунты звездъ; по крайней тьрть изъ которыхъ. Степень плотности планетъ не соответствуетъ порядку ихъ распределенія отъ солнца; самая дальняя планета, Нептунъ, плотнее ближайшихъ къ солнцу Урана и Сатурна; земля плотнее Венеры, ближайшей къ солнцу, въ сравненіи съ землей. Солнце не превосходитъ по своей плотности Юпитера.

уражения отъ своего источника, бываютъ чаще и чаще не совершенны. На вопросъ: какимъ образомъ миръ происходитъ отъ Браны, индийские пантеисты отвѣчаютъ: какъ отъ бриллианта блещетъ, отъ огня - искры; отъ океана - волны, отъ паука - паутина. Этотъ видъ пантеистической теории вноситъ въ понятие о Боге конечность. Другая, позитивная пантеистическая теория происхожденія мира самымъ общимъ образомъ указываетъ только различный составный абстрактной идеи, раскрывающейся въ миръ. Но эта теория не въ составной опредѣлитъ самаго перехода отъ первого составной ко второму, отъ возможности къ действительности, отъ абстрактнаго понятія (идеи въ себѣ) къ действительному бытию. Мелка обосновать твердость бытия мира необходимою его для Бога, эта теория на самомъ деле доказываетъ случайность мира, потому что миръ, по возрѣнію пантеиста, никогда не выразитъ паноты Божественной идеи и не соответствуетъ ей, какъ конечное бесконечному. Пантеисты полагаютъ и въ то же время отрицаютъ бесконечное въ миръ.

в) Теория Платона признаетъ Бога только

художникъ, устройшии миръ изъ безсмерт-
наго вещества, существовавшего отъ вѣчности,
но не Творца мира въ собственнѣйшій смыслъ.
Какъ грубая теорія эманации составлена по
аналогии съ процессомъ отъдѣленія расте-
ний и животныхъ, такъ художественная теорія
Платона въ духѣ древне-греческаго мирозерца-
нiя составлена по аналогii съ произведенiемъ
человѣческаго искусства. Она указываетъ на не-
достаточное понятiе у язычниковъ о беспредѣль-
нѣйшей всепоучительности Божества, по которому Божъ
не только устроилъ миръ, но и какъ совершен-
нѣйшiй художникъ (Евр. 11, 10) творитъ само ве-
щество, или матерiю мира. Совершенство
художника и его произведенiй, — раздѣленiе иску-
ства на высшее и низшее благороднѣйшiе опредѣле-
нiя независимости его отъ вещества, сте-
пеннаго господства надъ веществомъ. Наконецъ,
теорiя Платона допускаетъ противорѣчивое
понятiе вѣчной матерiи.

Что Божъ есть творецъ самои матерiи, или
вещества мира, это утверждаетъ положи-
тельно ученiе Св. Писанiя. Въ словахъ:
„въ началѣ сотвори Божъ небо и землю“ говорит-
ся не объ устройствѣ мира, потому что объ
этомъ говорится далѣе въ повествованiи Моу-
сей, а о сотворенiи вещества мира. Полнотѣйшiй
о творенiи мира, свидѣтельствуетъ употреб-

плетью различные глаголы, когда говорить о сотворении - въ собственнотъ стъисать, (небо и земля ст. 1), или когда о созданіи чего-либо изъ сотвореннаго вещества (напр. свѣтъ и небеса). * Матр Макковеевъ говоритъ гладышу: „посмотри на небо и землю и познай, что все сотворишь Божъ изъ ничего“ (2 Макк. 7, 28), то есть не изъ чего-либо; то чего не было творческаго силою по-лучаетъ бытіе. Въ стѣ стъисать Божъ называется „нарицающимъ“ не сущаго, яко сущаго. (Рим. 4, 17).

13) Цѣль міра, или гласъ Божій о мірѣ въ понятіи о дѣйствіи, или произведеніи свободно-разумнаго существа соединяется понятіе о побужденіяхъ и цѣляхъ, о соответствіи изъ самаго произведенія и его достоинствъ. Но „побужденіе“ и „цѣль“ заключаютъ въ себѣ понятія недостаточности и воспоминаія недостаточнаго. Само собою разумается, что при стъисаніи о Божѣ, какъ существѣ совершеннотъ и всеблагеннотъ, исключается всякое понятіе о недостаточности и воспоминаіи. Потому, когда говорится о побужденіи къ сотворенію міра, побужденіе разумется въ стъисаніи всеблагаго для тварей и всеведомаго хотѣнія Божія. „Вся, елика восхотѣ Господь, сотвори на небеси и на земли.“ (Ис. 13, 6), по благоволенію хотѣнія своего“ (Еф. 1, 4); когда говорится о цѣли, цѣль разумется не

* Утриливаніи! Въ 1^{ей} ацѣхъ Моисей умоулюбилетъ глаголю баря, во 2^{ей} - аса.

въ смыслъ пантеистическаго развитія Божества; цѣль прележе всего, есть лишь разумнаго и свободнаго существа и существуетъ только въ немъ. Потому цѣль міра есть откровеніе мысли Божией о мірѣ, откровеніе Божеств. совершенствъ или слава Божія. Крайъ Бога въ его мірѣ не было, ~~мысли~~ не было въ сои не могло быть никакой цѣли въ дѣйствіи; потому сказано: „ведь содела Господь себя ради“ (Ерт. 16, 4) и еще: „все изъ Него, Истинъ“ (крестъ Него), „и въ Нему“ (Рим. 11, 36). Достоинство, или совершенство міра, какъ дѣла Божія, есть соответствіе его мысли Божией, о которомъ сказано: „и видѣ Богъ все, елика, сотвори: и се добра зыло“ (Ерт. 1, 31); „ведкое созданіе Божіе добро“ (1 Тим. 4, 4), какъ отвѣтственное откровеніе въ мірѣ Божественныхъ совершенствъ: „невидимая въ отъ созданія міра, твореньми патшиидепа, видима суть, и принощущая сила въ и Божество“ (Рим. 1, 19). Но совершенство міра не есть безусловное, какъ быто конечнаго, ограниченнаго, ему свойственно развитіе и совершенствованіе, въ особенності существа разупнннн.

Б. Последовательность откровенія Божія въ мірѣ

1. Вытъеть въ міранъ Божъ сотворилъ и время; въ

сказано: Вирно познаеть, что вьши устроени словаи Божиими" (свр. 11, 3), и открыть свои совершенства вь почитователности вьрени. Сотворение мира ничего не прибавляет кь совершенствамь Божественнаго Существа, обладающаго оть вьшности бесконечными совершенствами; равнымь образом не указывает на какое либо изменение вь его существе и свойствах. Называя Бога Творцемь и Причиною мира, мы называемь его всепозициемь, претворимь, всеплачмь и пр., то есть приписываемь ему качества, которые принадлежатъ ему оть вьшности, но которые мы разумеетъ и вь его откровених вь мире. Это онь открываетъ себѣ во вьрени, вь почитователности порядка творения, это отнюдь не вьзываетъ мысли о его измѣненности по существу (вь смысле пантеизма) и о пониженіи его условия вьрени, потому что почитователность, с которой здесь идетъ речь, разуметъ обь откровених его вь мире, а отнюдь не касается его существа и образа его препирнаго бытия. Мысль Божия о мире есть мысль его оть вьшности, не миръ сталъ существовать, когда Богъ благоволилъ открыть свою мысль о немь во вьрени: - вьгна! мысль Божия есть вѣтнеть и дѣйствительное бытие, когда говоритъ о его собственнахь Существохь и его совершенствахь; но вьгна мысль Божия о мире открываетъ и осуществляетъ во

времени. Мавр Ан. Пабель говорит о Боге: „Ишь
избрать насъ въ Пленъ“ (Буклетъ Архимандрита, председа
тельства мира“ (Евр. 1, 4); „но отворишь тайну воли
своей, когда исполнится предложенное Ишь вре
мя“ (ст. 9-10). Последовательность откровений Божий
въ міръ, изображаемая въ повествовании о шести
дней творения міра, составляетъ характерную
особенность христіанскаго ученія, она показываетъ,
что Богъ есть Творецъ міра, его стихій, состав
ныхъ частей, отълеченныхъ тварей и сквиныхъ существъ.

2. О шести-дневномъ твореніи міра.

а) Достоинство Св. Бытописания Моисей дока
зывается: а) сравненіемъ его съ космогониче斯基ми
сказаніями народовъ, изображающими въ фантасти
ческихъ образахъ происхожденіе міра въ смысле
грубого пантеизма, въ споры эманации. в) согла
сіемъ его съ строго-научными изслѣдованіями от
носитеьны общей послѣдовательности и порядка
творенія въ изображеніи первоначальнаго составнаго
матеріи, по сотвореніи ея, - появленія свѣта, рас
пределенія вещества, соответственно его плотнос
сти, - отълеченія воды и суши, - сосредоточенія
свѣта въ небесныхъ тѣлахъ, - постепенности въ
происхожденіи растений, видовъ сквиныхъ и,
наконецъ, человека. Отсюда высокое уваженіе
къ Моисеево-бытописателю со стороны знаменитыхъ
ученыхъ: Бюффона, Линней, Коши и др.
Надобно заключить, обратитъ Коши, что Моисей

обладать глубокими познаниями в науке и природе, но таковы знания не могла сообщить ему естественная мудрость, или признать, что такое знание открыто ему сверхъестественным образом."

б) Трудность соглашений в вычислениях, повсеместного о шестидневном творении мира, с данными естествознания, именно: геологии и палеонтологией, состоит в невозможности, полному натуралисту, объяснить образование в течение нескольких дней, пластов земной коры, происхождение и развитие животных, находящихся в них; то и другое предполагают несравненно более обширный период времени, во сотни тысяч лет. По вопросу об этой трудности, следует заметить во 1^ю, что даже эти шестидневные факты, которые или открываются, но отнюдь не с теми выводами и заключениями, которыми делают их лишь материалисты. Это разграничение между естествознанием и материализмом имеет необходимость, это сами натуралисты принимают. Важное участие в соглашении научно добывается или геологическими и палеонтологическими данными с вычислениями. Во 2^ю во время подобных споров, когда в исследовании одного и того же вопроса, принимают участие различные науки, необходимо строгое разгра-

ниженіе областей, свойственнасть той и другой науки, и опредѣляемость предметовъ, задачъ, и средствъ каждой науки. Это различіе выдѣляетъ предѣлы иль компетентности, предѣлы отбрасываетъ вторженіе одной науки въ область другой и налагаетъ обязанность, а вместе и даетъ право каждой науке отвергать всякое вторженіе другой науки въ ея область, какъ некультурное. Гласный Абуэтинъ говоритъ: „нашъ въ Сванетіи нигдѣ не обмучано Господанъ, что въ сообщеніи нашъ познаніе о теченіи небесныхъ свѣтилъ“ и другіе подобныя предметы, познаваемыя самимъ человекомъ. Божественная наука изслѣдуетъ вопросы, которыя касаются и естествознаніе, только тогда, когда рѣшеніе нашъ стоитъ въ неразрывной связи съ религіозными увѣреніями. Такойъ вопросъ о шестидневномъ твореніи міра, съ которымъ непосредственно соединено ученіе о Богѣ - Творцѣ міра, его частей и ветвей тварей. Естествознаніе ищетъ въ своей области, свой предметъ и свою задачу, познаніе конечнаго міра посредствомъ вышедшаго опыта и наблюденій, ищетъ своимъ путемъ развитія и совершенствованія. Добываемые имъ результаты не составляютъ его послѣдняго слова. Потому, когда его результаты не соизмѣняются съ Божественными увѣреніями, то нѣтъ

никакого основания думать поспешившей попытке
кь соглашению ишь съ поспешившими. Въ прежний
времена существовало физическое учение о салищъ;
какъ существенность источника свѣта въ миръ;
и вътѣсть и возраженіе противъ Библіотисаній,
повнѣствующаго о сотвореніи свѣта въ 1^ю день, а
салища въ 4^ю Своево-американскій писатель Др-
перъ справедливо говоритъ о Православной Церкви,
что она никогда не возставала противъ науки,
радуется, когда видитъ, что результаты научныхъ
исысканій соглашаются съ ученіемъ ея и спокойно
ожидаетъ раздѣленія недоразумѣній въ сурдавъ
противуположности.

1) Отчеты соглашеній ученій о шестидневности
творенія съ естествознаніемъ, ишветные подъ
ишкетомъ горношисекости теорій, поучтъ бытъ свѣ-
денны кь тремъ главнѣмъ теоріямъ:

а) Теорія дитовіалона (Dilworth-теорія) от-
иши въ происхожденіи земныхъ пластовъ и на-
ходиться въ нѣмъ оттоховъ шисветныхъ ко-
врапони, слобующому поштъ шестидневнаго тво-
ренія, ишкетомъ къ катастрофѣ, произведенной по-
топанъ. ⁴Во эта катастрофа, оставившая по-
отстантъ свои слѣды, не можетъ обидѣнны про-
нашисенія брѣвнѣмшавъ земныхъ пластовъ и на-
ходиться въ нѣй организовъ, и ишь пошлователь-
наго порядока. Зашиткии этой теоріи Соракас,
Гейль, Бизиньо.

Теория Джорджина, или конфузия признает
шесть дней Моисей за шесть продолжительных
периодов, в сотни тысяч лет каждый, доста-
точных для образования пластов земной коры
и находивших в них растений и животных.
Теория эта обязана своим происхождением Кю-
вье, а в освоенности Горн Моллера и припи-
сана богословами (Ламе, Вранде, Делюль) Глав-
нейший недостаток этой теории тот, что она
противоречит точному указанию пророков. Она
у Моисей, который говорит: и бысть в шест-
цать утро, день седьмый, и пр. Слова: „тысяча лет пред-
окина твоя, Господи, яко день ввершии, и не
имамо-иде, и стража поущае“ (Пс. 92, 5) изобра-
жают великие Божие, а не определяют продол-
жительности дней творения: приманъ здесь тысяча
летъ уподобляется не только дню предъ нами
Божиими, но и отрастк ногной, то есть четвертой
части ноги (время ноги считалось у Евреевъ по
отрасткн, которыхъ было 4), храня того, эта те-
ория высодитъ за пределы соглашения между Бого-
творами и сестествознанием, говоритъ о томъ, что
произошло на земле въ 1^ю, 2^ю и 4^ю дни, тогда какъ
Моисей, повествуя о творении, выводитъ въ эти
дни, не касаясь составной земли. Наконецъ эта
теория не даетъ точнаго соглашения периодовъ обра-
зования земной коры и находившихъ въ ней органи-
зовъ съ днями или периодами творения.*

Очевидный недостаток теории конкорданца, несомненность и наглядность ее очевидней да-
ли поводъ въ дальнѣйшему ее развитію въ двухъ
видахъ. Первый видъ (Михаилъ, Муромъ) при-
нимаетъ дни Моисей за идеальные моменты твор-
ческой деятельности, выражающіе не волны, какъ
вообще послѣдовательность твореній. Эта послѣдова-
тельность открыта была Моисеемъ въ пророкскихъ
виденіяхъ подъ образомъ дней твореній, следовавшихъ
одни за другими, какъ бы въ исторической последо-
вательности. Но эта теорія противоречитъ историческо-
му повѣствованію Моисеемъ о действительныхъ дняхъ
твореній. Другой видъ теории конкорданца принима-
етъ дни Моисей не въ смыслѣ продолжительныхъ
периодовъ, однаго за другимъ и не въ смыслѣ дней обыкновен-
ныхъ, какъ въ бытіи Моисей, но въ смыслѣ

* Примѣчаніе. Главнѣйшіе периоды геологій насчиты-
вается 3: палеозойскій, мезозойскій и кайнозойскій,
которые подразделяются еще на 10, соответственно раз-
личнымъ слоямъ земной коры: каменноугольный или
авонский (1^й день твореній) силурійскій девонскій (оба
составляютъ 2^й день) киммерійскій (3^й день) пермскій,
триасовый (оба 4^й день) юрскій и меловой (составля-
ютъ 5^й день) третичный 6^й день. Эти дни составляютъ
подлиннѣйшіе периоды: четвертичный или девонскій,
каменный съ подразделяемостью на плейстоценовый, палео-
ценовый, ледяной и поединный.

Оней чрезвычайных, непревзойденной и вместе с тем чрезвычайной продолжительности. Последователи этой теории указывают, между прочим, на то, что известный человек, определяющий продолжительность дня, или суточного времени, как то: обращение земли вокруг своей оси и отношение земли к солнечному свету не могут служить только условием, в котором находилась земля в первые дни. Но эта теория также не может быть названа удовлетворительной потому, что произвольно расширяет пределы дня, только обозначенные у Моисея. Что касается не непосредственности условий определяющих продолжительность дня, то эти условия могут относиться только к первым трем дням творения; но и в эти дни уже происходило сосредоточение сотворенного в первый день света в светила и происходило обращение земли около своей оси.

Теория реституционизма (restitution - восстановление) относит происхождение земных пластов и находивших в них организмов ко времени, вышнему до истинного творения (протестантские богословы: Курц и Гентенберг и католические: Шуберт и Вайер) и составляющему чрезвычайно продолжительный период, достаточный для объяснения геологических и палеонтологических данных. Этот период закончился катастрофой, уничтожившей весь тогдашний порядок со всеми

но землетрясения и битвы ангелов, вследствие грехо-
падений ангелов насильственно тогда земли. Об
этом катастрофы будто бы говорится во втора-
стии первой главы книги Бытия; земля же была
незданна и пуста. Потом Бог возстановил свое
творение (отсюда название ретитиционной теории)
в том порядке, какой описывается Моисеем в
книге Бытия. Эта теория также не может
быть названа удовлетворительно, ни с богослов-
ской, ни с естественно-научной точки зрения. В
первоначальном периоде земли, по мысли этой
теории, о всеобщей катастрофе до шестидневного
творения и поселения ангелов на землю - производ-
ная гипотеза; в 1^{ой} статье книги Бытия гово-
рится только о сотворении материи, во 2^{ой} о со-
стоянии сотворенной материи; о связи грехопад-
ния ангелов с историей творения ничего не
говорится во св. Писании. С своей стороны мо-
лодой ничего не знает о нарушении последова-
тельности земных пластов и ископаемых ор-
ганизмов посредством всеобщей катастрофы.
Никто же удовлетворительно, как с богословской,
так и с естественно-научной точки зрения
объяснение геологических периодов и палеонто-
логических остатков в земных пластах
из предполагаемого прошедшего времени, не-
много на начало творения и первый день (Быт.
1, 1-2). Во 2^{ой} статье 1^{ой} главы книги Бытия по-

вступает в составной земли, как составной сущности или брожения, свойственно зародившей и животворящей дуге на него Дуга-Божий, тогда наконец масса вещества не получила своей окончательной формы в продолжении шести дней творения. Вещество претерпело много метаморфоз, пока не получило свойственного ему вида. Моисей не хотел утомить описывать первоначальные, предварительные процессы образования земли, растений и животных, а повествует о происходящем настоящем их виде.

Происхождение животных существ имеет присутствие одних из многих вопросов, в разрабатывании которых, кроме Божественной науки, принимает участие и естествознание. Утверждается на предмете и положительном зрении св. Исаиас, Божественная наука не может не находить существенной связи этого вопроса с зрением о Боге, как Творце мира в собственном смысле и отнюдь не вторгаться в область естествознания. В происхождении животных существ говорится и совершается Божь предельная и великая дуга, существующая претерпевавшаяся, по роду и великую степень перенатую по роду ея. (Быт. 1, 2). Также же описано и о других животных: и создаст Божь зверей земных по роду их, и скот по роду его и всяк гадов земных по роду их (ст. 35). Также определенно говорится и о способе происхождения их:

и сказать Господь: да произведетъ вода пресыхающуюся, душу оживити (ст. 20); да произведетъ земля душу живую по роду ея (ст. 21). Творениемъ слобовъ, чрезъ повеление стихийнаго, создаются живые существа, получаютъ жизнь „по роду ихъ.“ Это учение неотъемлемное достояние христианскаго Богословія. Но исследование вопроса о томъ, какими образомъ стихии исполняютъ творческое повеление, принадлежащее имъ области естествознанія, какъ исследование вопроса о причинной связи между силами и явлениями конечнаго міра. Въ науку добываемыхъ естествознаніемъ результатахъ, богословская наука замечаетъ многообразные способы, которыми Богъ, Творецъ міра открываетъ глубину богатства своей претворности и своего разума (Рим. II, 33). Материалисты стараются обделить происхождение живыхъ существъ изъ силъ и элементовъ матеріи, безъ мысли о Боге, и въ Творецъ. Сюда относятся:

а) Теорія, признающая, какъ неограниченной матеріи, изначальное существование матеріи ограниченной, изъ которой при благоприятныхъ обстоятельствахъ развиваются живые существа (Энхеръ). Но такой матеріи не существуетъ. Если, какъ говорятъ, она занесена на землю съ другихъ планетъ, или небесныхъ телъ; то таковыя предположенія эта теорія еще болѣе уязвимается и запутывается; именно она противоречитъ послѣдовательности въ

возникли отъ низшихъ живыхъ тварей къ высшимъ, которая заимается въ царствѣ животныхъ.

в) Теорія самопроизвольнаго зарожденія (generatio spontanea) объясняетъ происхождение живыхъ существъ изъ неорганической матеріи, которая, извѣдывая и разнообразно сочетаясь подъ вліяніе благоприятныхъ условій, производитъ живые организмы. Эта теорія была известна древнѣе Эпикуризмъ (Лукрецій говоритъ: nam-педие Quae coelo animalia esse vidisse). Но она не рѣшаетъ вопроса. Было ли когда-нибудь какое-либо въ высшихъ условіяхъ, благоприятствующихъ происхождению живыхъ организмовъ изъ неорганической матеріи, а отъ одного постояннаго условія жизни, о первоначальности сочетаній ея въ живыхъ организмахъ, которые производятъ другіе подобные организмы по ряду ихъ.

Въ 1864 г. публичный споръ по этому вопросу происходилъ въ Парижѣ между Пастеромъ и Пюие; защитникомъ этой теоріи; споръ окончился въ пользу ея противника Пастера; въ исходе противниковъ ея стоить указать Шидола.

3) Теорія безграничной изменчивости видовъ животныхъ, или трансформизмъ (Дарвинъ) утверждаетъ переходъ отъ одного вида къ другому при благоприятныхъ условіяхъ. Но изменчивость, свойственная организмъ, имѣетъ предѣлы, какъ показываютъ опыты искусственнаго зурименія.

Засл. Профр. Леопольдовскій. Зоологика.

Литография Лебенко.

Листъ V.

порочъ. Такимъ образомъ служитъ видовой
типъ животноста. Далее это предъидетъ слѣду-
етъ вытисание, бесплодие, возвращеніе къ видовой
типу. Этотъ фактъ доказываетъ, что вытисаніе
условій существуютъ только на разнообразіе одного
и того же типа въ несущественныхъ его особен-
ностяхъ. Историческое доказательство постоянства
видовъ животного царства: естественная исторія
Аристотеля; животный, описанный имъ болѣе
2000 лѣтъ назадъ совершенно сходны съ нынѣш-
ни во всѣхъ частяхъ организма, во всѣхъ усло-
віяхъ ихъ жизни, во всѣхъ частяхъ, изобразо-
ующихъ ихъ нравы, - все палтимаго изысканій.
Еще болѣе доказываютъ постоянство видовъ Му-
шии многае видовъ животныхъ, сохранившіеся
въ египетскихъ катакомбахъ; древность ихъ от-
носится къ четыремъ и даже пяти тысячамъ
лѣтъ. Трансерформисты указываютъ на несо-
бавительность въ измѣненіи живыхъ организмовъ
отъ низшихъ къ высшимъ. Ответственно, эта
постоятельность служитъ доказательствомъ
общаго порядка и связи всего существующаго въ
мірѣ; и въ мірѣ живыхъ существъ, но отъ
неднѣтнѣ основанийъ заключать о перерожденіи
видовъ изъ одного въ другой; между видами су-
ществуютъ не переходныя грани. Указываютъ
еще на тѣ метаморфозы, которыя происходятъ
зародыши въ окончательнаго своего развитія; но зрѣе

образъ служить показателемъ ^{неизменности} того или дру-
го типа, свойственно зародивши, въ осуществле-
ние которого онъ и стремился, не имея возмож-
ности ни остановиться на какой либо нижней
форме, ни развиться даже своего видового типа
и перейти въ другой высший. Ассидъ насти-
вается виде животныхъ категорически Творче-
ской мысли.

В Сотворение человека.

1) Сотворение человека и способъ сотворения указы-
ваютъ на существенное (не количественное по
степени, но качественное по самой природе и суще-
ству), и коренное отличие человека отъ всякъ про-
чихъ земныхъ тварей и неравное превосход-
ство его передъ ними. Это видно: а) изъ совета
Божия, предшествующаго сотворению человека. Сот-
ворить человека по образу Нашему и по подобию,
(Быт. 1, 26). Советъ Божий указываетъ на опредѣ-
леніе Божіе создать нечто новое, особенное, не-
поставляемое въ рядъ прочихъ сотворенныхъ су-
ществъ.

б) Изъ некотораго непосредственнаго отношенія
Бога-Творца къ происходящему человеку, какъ
по телу, такъ и по духу; тогда какъ въ дру-
ихъ живыхъ существа на землѣ сотвореніе творче-
скими повелѣніемъ, какъ и на водѣ, при
сотвореніи человека Богъ сперва образуетъ его

тѣло изъ праха земнаго; потому вдухнулъ въ лице его дыхание жизни (Быт. 2, 7); душа поставлена въ непосредственное и высочайшее отношение къ Творцу, которое указываетъ человеку наименование рода Божия (Еван. 17, 23). Наконецъ 3) отличие человека отъ животнаго и превосходство его передъ нимъ еще определеннѣе выражено въ томъ, что человекъ сотворенъ по образу и по подобию Божию.

Сотворенный Божанъ человекъ есть существо духовно-тѣлесное, состоитъ изъ души и тѣла. Душа человека имеетъ свое происхождение; не ~~отъ~~ ~~тѣла~~, ~~но~~ отъ земли, а непосредственно отъ Бога, потому существенно отличается отъ тѣла; составляя вместе съ нимъ одну природу человека. Но въ составъ его природы душа есть первое и главное начало, которое собственно определяетъ его человеканъ: и стать человеканъ душою живого, послѣ того, какъ Богъ вдухнулъ въ лице его дыхание жизни (Быт. 2, 7) потому къ ней собственно относится предположеніе быть образомъ и подобіемъ Божиимъ, по которому она сотворена. Слова: образъ и подобіе — синонимическія, но не совершенно ~~и~~ ~~одинаковыя~~. Образъ (по-еврейски *צלמ* = отраженіе, отпечатокъ, образъ) заключаетъ въ себѣ понятіе неизмѣнности, указываетъ на характеръ природы, ея устройство; подобіе (*דמות* — подобіе, сходство)

указывает на уподобление, которое имеет место в жизни и даемому бытию относительно в действительности человека. В статье следует рассмотреть образ и подобие Божие в человеке и в лице церкви. (Иоанн Златоуст, Григорий, епископ Нисский). Образ Божий указывает на характер и достоинство духовной природы человека. Бог есть безусловно-совершенное личное Существо; согласно с этимъ учениемъ о Боге, человекъ, хотя и ограниченъ по своей природѣ, какъ сотворенный Богомъ, но имеетъ личное бытие, разумъ, свободную волю и сердце, которые при рожденіи благоподобенъ сердцу, вырастающаго въ любви къ истинной добру и влеченію къ союзу съ Богомъ, источникамъ его блага. Но будучи ограниченъ по своей природѣ, человекъ имеетъ на-
значение развиваться и совершенствоваться до уподобленія Богу. Святи будьте, яко Азъ святъ, съ Господь Богъ вашъ (3. Моис. 11. 44) и: будьте совершенны, яко аще Отець вашъ неbesный совершенъ есть. (Моис. 8, 48). На назначение человека указываетъ подобіе Божіе, по которому человекъ сотворенъ. Апостолъ Павелъ говоритъ, что мы созданы на добрый дела (Еф. 2, 10) созданы по Богу въ праведности и святости истинны (4, 24). Какъ существо личное, разумно-свободное, человекъ имеетъ назначение выражать и воле и дѣломъ осуществлять подобіе Божіе сво-

его длительности в союзе с Богом. * Престав-
ленный Богань на землю, человек ищет тело,
которое отнюдь не препятствует ему достигая
своего назначения, как не препятствовало ему быть
совершенством творения Божия; быть по об-
разу Творца и по подобию; напротив, тело его
впять приспособлено к потребностям его ду-
ха, как его жилище и как условие его дли-
тельности, которое способствует его назначению,
при его посредстве человек стоит в соотно-
шении с Творцом всемогущим, познает от-
крывая в мире совершенства его Творца, -
ищет в нем средство для выражения воз-
вышенности как есть своей духовной природы.
По своему телу человек приносится к ряду
тварей, составляющих в последовательности
творения лестницу живых существ и пред-

* Примечание. Одна и та же Душа человека, по
своей отменной от тварей, природе, по своимъ вы-
шнему стремлению и силе, по ихъ направле-
нию и характеру называется Душой а по сво-
ей связи с телом - Душою, в растительномъ состо-
янии. Но когда человекъ характеризуетъ напе-
кование душевное (1. Кор. 44) или плотское (33),
то в сущности исключительного признания его од-
нажды интересами земного существования или даже
одной потребности животной чувственной жизни.

показало для человека совершенства, но достиже-
ние которого онъ былъ только предназначенъ о
~~духу~~ ^{Материалисты вкратце учение о} ~~составе~~ ^{составе} человека или, какъ они го-
ворятъ, Дуализма, поставляють понизить. Но
природа человеческой несвойственъ ни древній
понизить, въ смысле (крайне ^{стиритуализма} идеализма), ни
новѣйшій понизить, материалистическій. Ученіе
древнихъ понизить, признавшихъ человеческую при-
роду исключительно духовною, всегда связано съ
пониманьемъ о матеріи какъ злѣ , и о тѣ-
лѣ человеческомъ, какъ тѣлѣ, тѣмъ наказан-
іемъ человека, и такимъ образомъ обнаружива-
еть свое безсиліе въ пониманіи матеріи и ея
происхожденія. Такое же безсиліе обнаружива-
ють и материалистическій понизить, признавая
природу человеческую исключительно состоящую изъ
матеріи, тѣла, - и объясняя происхожденіе чело-
вѣка чрезъ развитіе и дальнѣйшее преобразова-
ніе низшихъ животныхъ (трансформизмъ). Не
говорить здѣсь о тѣлѣ, это понизить, производя
разумно-свободныя дѣйствія души человеческой
отъ неразумной матеріи, подчиненной законамъ
механической необходимости, - требуетъ отъ сво-
ихъ послѣдователей въры въ логически невозмо-
жное (абсурдъ) - сказать, что онъ не касается
своего ученія о происхожденіи человеческого
тѣла путемъ трансформизма.

Человекъ, по своему тѣлесному устройству пред-

становится совершенно особый физиологический типъ, къ особенностямъ его относятся: всорукиность, прямое положение, развитое употребление руки и ноги, лицевой угол (у человека 85° - 70° , у животного 45° - 30°); крайне мало употребление орудий, огня. Ни одна изъ видовъ животныхъ, наиболее приближающаяся къ человеку, по ограниченному употребленію - (обезьяна) не представляетъ перехода, даже въ низшихъ планкахъ человеческого рода. Переходная степеней отъ животныхъ къ человеку не существуетъ, но "они будутъ отысканы," выразитъ свою веру материалисты (Тукер), по требованію своего основнаго принципа. Указывали на ископаемые остатки человеческого организма, неандертальскій черепъ и др.; но точнѣе изслѣдованій не подтверждали ожиданій найдти въ этихъ остаткахъ представителя недостаточной переходной степеней отъ животныхъ къ человеку.

Въ ученіи материалистическаго понима стаятъ въ тѣсной связи, какъ его постулаты, ученіе о первобытнѣ естественнѣ грубости и дикости человека. Собственно вопросъ о первобытнѣ естественнѣ человека стаятъ въ сфере естествознаній, на которое несправедливо стирается материализмъ; потому что вопросъ стаятъ касается исключительно первобытнаго человека.

Засл. Проф. Добротворскій. Соинатика. 11 мартъ 19
литерацій Веденко.

притань некоторой части его души, до наде-
ний и его духовно-нравственного составной, а не
культурного.

Естествознание и археологическое стараются опреде-
лить именно культурное, до историческое состав-
ление человека. Составные современные диких пле-
меней, на которое обыкновенно указывают, не
могут быть названо первобытными; первобыт-
ное или составные не могло сохраниться, пото-
му что не могло не подвергаться влиянию вре-
мени. Наблюдения при раскопках земли гру-
бейший орудий принадлежавший древнейшим людям,
открытия ^{доисторическое} от быту до исторического, а отсюда
не первоначальное человека. История представляет
два факта противу теории о первобытной грубо-
сти человека, во-первых: поднятие и заурядность
народов, ставших некогда на известной сте-
пени гражданственности (Мексиканцы и Перу-
анцы). Второе, следовательно, неопровержимое в том,
что от составной первобытного совершенства
человека пришел от составной грубого дикаря.

Во-2^е представляет образованности от древ-
нейших народов не поднимались, дающая осно-
вание заключить от составной первобытного совер-
шенства, в духовно-нравственной смысле.

3) Единство рода человеческого по происхождению - исти-
на, утверждаемая боготворением учения о
сотворении человека, именно турка и окенки; со-

творил Бог человека по образу Божие сотвори
его мужа и жену сотвори их (Быт. 1, 2). Это
единство мужа и жены по происхождению, указы-
вается на единство всего рода человеческого, про-
исшедшего отъ этой первой пары. Махъ Ева
называется, матерью всех живущих (Быт. 3, 20);
генеалогия племей, происшедших отъ сыновей Ной
(Быт. 10) древнейший и единственный документ,
свидетельствующий о единстве всех племей
человеческого рода. Ап. Павел сказал в Афин-
ской проповеди, что Бог отъ одной крови про-
исшелъ весь родъ человеческий (Деян. 17, 27). Учение
о единстве рода человеческого отстоитъ въ нераз-
рывной связи съ христианствомъ древняго о всеоб-
щности греха, — о въ искуплении и о сапоходно
о любви, которая должна простирается на
всехъ людей, какъ братьевъ по происхождению.
Вопросъ о единстве человеческого рода принад-
лежитъ къ числу такихъ, въ решении которыхъ
отъ богословствъ союдаются и друге науки, какъ
то: естествознание, языковедение и исторія съ эт-
нографией. — Махъ:

1) Естествознание, собственно физиологид, признаетъ
единство общего типа человека, при разныхъ осо-
бенностяхъ и различияхъ племенныхъ отличий,
что подтверждается продолжениемъ потомства
при бракахъ между лицами различныхъ расъ.
Племенные особенности обидеются продолжи-

именно влияние климата образа жизни и других внешних условий. (Европейцы, живущие во 2^{ой}, 3^{ей} поясах под экватором, живущие в южных и северных странах Европ.; негры, обитающие под различными широтами). Как велико влияние образа жизни, - показывает пример Туменов, индейцев Венесуэлы, - народов в Сев. Америке. Различия племей, через переходные степени под влиянием физических условий, климата и сближаются одно племя с другим, представляя одну непрерывную картину различных племен одного родового рода. Но шло доказательство этого единства отнюдь не способностью лишь, принадлежащих к ним диких племен, к умственному и нравственному развитию.

б) Возможность, по сути своей, доказать единство родового рода. Древние Греки и Римляне считали Персов, Германцев и Славян варварами, гурьдими и по языку и происхождению; ныне единство арийских народов - неотъемлемое достояние науки. Только выше образованности народов, принадлежащих к одному племени, тем больше сохраняется единство языка, напротив у диких народов общее-племенное языки скорее утрачивается. Но единство между языками различных племен ограничивается только кругом представлений, свойственных древнейшему патриархальному бытию.

g) Исторіи и этнографіи подтверждаютъ фактъ расселенія племени, человеческого рода по всей землѣ. Вопросъ о переселеніи съ материка на отдаленный отъ него острова и изъ стараго свѣта въ Америку не представляетъ неподолжимыхъ трудностей для разрѣшенія. На способы переселенія указываютъ далекія путешествія по порто, предпринимаемыя скителами береговъ и острововъ, - случайныя обстоятельства, величіе которыхъ они бывають заносити на необитаемыя горы острова, - группа острововъ, отдѣляющая Азію и Америку на северою указаетъ Беринговаго пролива, переплываемого въ 24 часа. (По Гумбольдту), на переселеніе изъ стараго свѣта указываютъ племное сходство туземцевъ Американцевъ съ поморами и Малаями сходство въ религіозныхъ воззрѣніяхъ, - въ древнихъ постройкахъ Мексиканцевъ съ храмами восточнаго полуострова Индіи (изд. Килеворо); наконецъ преданія американскія путешественниковъ о переселеніи изъ предковъ въ Америку изъ другихъ странъ. *

* Примѣчаніе. На вопросъ о происхожденіи души, каждаго человека, есть три отвѣта, которые нельзя назвать удовлетворительными. Совершенно неудовлетворительна теорія ивѣстная подъ именемъ теоріи предшествованія души (preexistentianism) въ наказаніе за грѣшаденіе, заключенная въ тѣло, какъ въ темницу. Теорія эта принадлежитъ

От вопроса о сотворении человека или о падении его на землю вытекает вопрос о древности человеческого рода. По библейской хронологии древность его не восходит даже 3^е тысячелетие отъ насталаго времени, — именно по истолкованию греческого текста Библии Лаа таковниковъ 1881^{го} и с 1895 отъ сотворения.

Платону, была придерживается Ученикамъ въ настоящее время придерживается ея католическій богословъ Клементъ Миллеръ. Она не имеетъ никакого основанія въ Аристотелевскихъ наблюденияхъ и сама по себѣ представляетъ неразрешимую трудность. Вторая теорія — творения (creationism) основана душой каждаго распадающагося человека. Она основывается на понятіи о достоинствѣ человеческой личности, на нѣкоторыхъ мѣстахъ Св. Писанія, въ которыхъ говорится о происхожденіи каждаго человека отъ Бога (Сл. 12, 7; Захар. 12, 1). Но эта теорія напоминаетъ Декартовскій окказионализмъ по вопросу о связи между деятельностью душевной и тѣлесной, разрываетъ естественный союзъ единства и ведетъ къ ослабленію связи между ея членами. Крещеніемъ Клементъ Александрийскій, Терентій и др. Третья теорія размноженія, или передачи (traditionism) грубо сопоставляетъ происхожденіе души съ тѣлеснымъ рожденіемъ. Основатель теоріи Тертуллианъ (3 в.); ея придерживался св. Августинъ по вопросу о всеобщемъ

мира, а по Еврейскому тексту 5647² разность между Еврейского и греческого Библией 1148 лет, кратъ отно- шения хронологии Древнихъ восточныхъ народовъ, а такъ же новейшій теоріи древности человека, далеко превосходящая сеть библейской хронологии, потому въ апологетическихъ интересъ нельзя не об- ратить вниманія, какъ на доказательства досто- вѣрности библейской хронологии, такъ и на тео- ріи чрезвычайной древности человека, тѣмъ болѣе, что чрезвычайная древность есть постулатъ тео- ріи эволюционизма.

а) Различіе между хронологическими показаніями Еврейской и Греческой Библии нельзя назвать су- щественнымъ, — во 1^{омъ} потому что оба текста ут- вѣждаютъ вообще незначительную древность чело-

сти прѣха, и мотуранскіе старинные догматы. Но все, что есть удиваго въ двухъ послѣднихъ те- ридяхъ заключаетъ въ себѣ существенныхъ и въ крайно- стей въ повнствованіи о благословеніи Божіемъ, дающихъ прародителямъ о размноженіи трехъ рожд- еніе: Въ силу творческаго слова, каждый человекъ по духу и по тѣлу есть твореніе Божіе; та- кой смыслъ имѣютъ тексты св. Писанія, въ кото- рыхъ говорится о происхожденіи отъ Бога души каждого человека, какъ и о сотвореніи Богомъ тѣла каждого человека (Рим. 118, 73; Бер. 1, 5).

вѣка, сравнительно съ тысячи сотнями тысячъ лѣтъ, которые предполагаются по силе эволюціонной теоріи. Во 2^{ой} различіе обихъ текстовъ Библии зависитъ отъ различнаго опредѣленія величины года. Такъ, по исслѣдованію аббата Мевале, въ еврейсканъ текстѣ Библии преимущественно идетъ счетъ по годамъ солнечнымъ, а въ греческанъ текстѣ - по луннымъ, семитысячнымъ годамъ. Въ подтвержденіе достоверности библейской хронологіи суркаты изысканія относительно хронологіи древнихъ восточныхъ народовъ, Халдеевъ, Вавилонянъ и др. не смотря на кажущуюся безпорочно разность ихъ съ библейскою хронологіею. Известно, что восточные народы чрезвычайно увеличиваютъ свою древность, считая и дедькамъ и сотнямъ тысячъ лѣтъ Цицеронъ объявилъ это превеликіе ихъ безумныиъ высококамеріи. Но по новѣйшимъ исслѣдованіямъ, ихъ хронологическія показанія касаются имено не годовъ, а гораздо меньшихъ періодовъ времени. Мевале находитъ, что хронологія Вавилонянъ совершенно согласуется съ библейскою. *

* Примѣчаніе. По греческану тексту Библии отъ сотворенія міра до рожденія Варры, отца Авраамова. 3308 лѣтъ, а по еврейскану тексту - 1878 лѣтъ; умножая 3308 на отношеніе между солнечнымъ годамъ и луннымъ, семитысячнымъ, выраженное десятиною дробью 0,568, получимъ 1878, 94-дроби, которая

Что касается некоторых исторических фактов, которые нередко приводятся и приводятся, как доказательства превосходности древности человека, — то они, будучи правильно поняты, подтверждают достоверность библейской хронологии. Такая система пи-

показывает означенный год в тении. По хронологии калдейской число времени отъ сотворения мира до потопа 43200 означает не годы, а гораздо меньшее периодъ времени. Известно, что вавилоняне итвали глубокий познания въ математикѣ и астрономіи и любили прилагать ихъ вычисления къ хронологіи; они считали время по саравъ (саросъ) — 43200 = 120 саравъ; $120 \times 360 = 43200$, где 360 есть число градусовъ круга, именно того, который обнимаетъ периодъ обращенія лунныхъ узловъ, то есть возвращенія луны къ тѣмъ самымъ точкамъ эклиптики, которыя пересѣкаетъ луна въ своемъ движеніи. Этотъ периодъ вычисляется ныне въ 18 летъ и 8 десятковъ. Принимая этотъ периодъ за Калдейскій, или вавилонскій саръ, получаемъ: $100 \times 188 = 1880$; $1880 + 20$ саръ, или $376 = 2256$ то есть число летъ отъ сотворенія мира до потопа по грескохоту тисету Библии.

рапиды и другие древние памятники не восходят
далее в 5 тысяч лет от настоящего времени,
то есть древность их падает на время посылы
потопа (Ленорманъ). Во время экспедиции Наполео-
на 1^{го} во Финляндии найдены были зодиаки, относи-
мый за 13000 и даже 20000 лет древности; но
по исследованиям новейших лингвистов (Шам-
паньонъ младший), составление этого зодиака отно-
сится ко времени первых римских императоров.
Периоды, или века, на которые разделяется исто-
рия древнейшей культуры по орудиям человека,
каменный, бронзовый и железный, не представля-
ютъ определенной продолжительности времени,
не были одновременны и последовательны для
различныхъ племенъ. Можно сказать сказать
о свайныхъ постройкахъ, найденныхъ въ Цюрих-
скомъ озере въ сухое лето 1854г., о каменныхъ
и бронзовыхъ орудияхъ, находимыхъ тамъ же.
Геродотъ упоминаетъ о виденныхъ имъ свайныхъ
постройкахъ на низинахъ Дуная, бронза была
завозима въ Европу. Кривичьскими, - крепевыми ору-
дия находятся во Франции безъ всякихъ другихъ
слѣдовъ человека.

б) Гипотеза чрезвычайной древности человека пред-
ставляется въ настоящее время рядъ отвлеченныхъ,
отрывочныхъ выводовъ и заключений, касательно
остатковъ человека, находимыхъ въ слояхъ зем-
ли, - такихъ или другихъ отвлеченныхъ истинностей.

Но гипотеза не представляет точной единицы времени для определений его продолжительности, предполагать истинное существование тех же самых условий для действий выходящих сил и веществных сил и т.п., которые существуют в настоящее время, — тогда как условия эти истинны. Так, касаясь остатков человека, выходящих от остатков животного, теперь исчезнувших из средней Европы, заключают об изменении климата, предполагая, что вся большая продолжительность времени. Но на изменение климата Европы и т.п. влияние направление воды Балтийского моря; исчезновение из средней Европы северного оленя пошло также происходить от различных обстоятельств, увеличения народонаселения, истребления животных посредством охоты на них и пр. Образование дельты при устье реки Нила, Миссисипи и др. рек также может быть объяснено без предположений необычайно продолжительного времени; полагают это, если в 100 миль немецкая дельта увеличивается на 65 мильметра, то для величины ее в 22 метра требуется 36000 лет. Но при этом забывают, что количество наносной земли не всегда одинаково, — что на это количество имеют влияние большее или меньшее количество воды Нила, а также понижение или повышение почвы, как в верховьях, так и в низовьях реки.

10) Г. О природе существ духовных, или об Ангелах.
1) Действительное бытие ангелов и происхождение их от творения Бога есть положительное учение св. Писания, как в Ветхом, так и Нового Заветов. Ангелы творены Богом, Творцем всего видимого и невидимого и всех ангелов (Кол. 1, 15) — прежде видимого мира (Говь 38, 6-7). Подъ именем ангелов разумеем действительный существа, но никакъ не аллегорическія изображенія понятий добра или зла. Такъ, ангелы сравниваются съ действительными существами; напр. съ людьми: „не много Мне упалихъ его (человѣка) передъ ангелами“ (Пс. 138, 6), въ воскресеніи (по воскресеніи мертвыхъ) ни спящихъ, ни усоуденъ запустѣть, но пребываютъ, какъ ангелы Божии на небесахъ (Матв. 22, 30).
Въ притвѣртіи о плевеахъ аллегорическая рѣчь переводится на простую: врагъ, посѣившій плевеа, есть диаволъ, скамѣа есть кончина века, а окнеци суть ангелы (Матв. 13, 39).
2) Ученіе объ ангелахъ составляет неотъемлемую принадлежность богооткровенной религіи, а не заимствовано евреями отъ Персовъ во время плена вавилонскаго, какъ думаютъ раціоналисты: а) объ ангелахъ говорится въ пятикнижии Моисея, въ книжѣ пророковъ, принадлежащихъ Давиду. б) Известно, что евреи, по возвращеніи изъ плена, бѣжали несли кто либо, увидавши заимствованій отъ иудеевъ изреченій. в) По духу и характеру своему

ветхозаветная религия существенно отличается отъ
персидскаго дуализма въ ^{всех} учении охъ Эрмузды и Ари-
танъ, — и о происхождении отъ каждого изъ нихъ вто-
ростепенныхъ духовныхъ существъ чрезъ эманацию. б) Наконецъ бытiе ангеловъ находится въ связи съ
самымъ элементарнымъ постепенностью зачатия тварей отъ бес-
численныхъ неограниченность и растений, — до человека,
но человекъ есть существо духовно-телесное, итюдъ
бытiе личное, неразрывно связанное оуказомъ съ
родомъ. Самыишую высшую степень творений
Божиихъ представляють собою существа — духовныя,
бестелесныя, обладающыя бытiемъ совершенною природною,
интуицию личное бытiе, независящюй отъ рода по
своему происхождению, хотя интуицию своею степени
(Кан. 1, 10), однимиъ словами Ангелы.

2) Раздѣленiе ангеловъ на добрыхъ и злыхъ не
есть изначальное; по своей природѣ, все ангелы со-
творены добрыми. Раздѣленiе произошло въследствiе
грѣхопаденiя одного изъ высшихъ ангеловъ, который
увлекъ за собою часть друиыхъ. Менкель почитаетъ
невозможнымъ грѣхопаденiе для такихъ совершен-
ныхъ существъ, каковы ангелы; обладая высшимъ
разумомъ, близостию къ Богу, они не могли бы не
понимать тжцены своего противленiя Богу. Но
возможность грѣхопаденiя зависитъ не отъ боль-
шаго или меньшаго совершенства сотвореннаго суще-
ства, а отъ свободной воли его; и не свобода, какъ
даръ Божий, есть причина грѣхопаденiя; въ ней

только возможность для сотворенного существа направ-
лять себя къ добру или злу. Какъ именно произошло
архипадение ангеловъ, обь этомъ св. Писаніе не по-
вѣствуетъ; но оно указываетъ въ чемъ состоятъ ихъ
грѣхъ, именно говорится, что диаволъ не устоялъ въ
истинѣ, что онъ есть отецъ лжи. (Иоан. 8, 44), что
некоторые ангелы не сохранили своего достоинства
(Иуд. ст. 6) что диаволъ подпалъ осужденію за гор-
дость. (Тим. 3, 6).

3) Отношеніе ангеловъ къ человеку, какъ добрымъ, такъ
и злымъ, составляетъ предметъ боготвореннаго уре-
нія, указывающаго въ одномъ изъ нихъ, охраните-
лей, руководителей и наставниковъ человека, а въ
другихъ враговъ человека, - а не есть предметъ любо-
пытности, какъ говоритъ Менкель, который
относитъ его къ области космогоніи, а не богословія.

а) Отношеніе добрымъ ангеловъ къ человеку вы-
ражается въ защитѣ ихъ въ судьбахъ человека,
какъ защитниковъ вали Божіей, какъ охранителей
и наставниковъ въ дѣлахъ спасенія (свр. 1, 14). Это
сужденіе ихъ спасенію людей свидѣтельствуетъ
столько о высотѣ ихъ духовнаго совершенства (бо-
жій въ васъ да будетъ яко мій, и старей, яко
служай) Лук. 12), столько и о ихъ любви къ человеку.
Вопросъ въ томъ: можно ли опытно удостовѣриться
въ благотворныхъ дѣйствіяхъ и сапачь бытіи
св. Ангеловъ, - касается опытности въ духовно-нрав-
ственной, религиозной жизни; примтеры подобнахъ

опытны не палогислены въ св. книгахъ.

1) Отношение къ человеку злыхъ духовъ изображается, какъ вражда на побѣду его. Такъ диаволъ именуется "убійцею некоего закона" (Иоан. 8, 44) супостатомъ и уподобляется яву рыкающему, который ищетъ кого поглотить (1 Петр. 5, 8). Между разнородными и сложными душевными состояниями человека и влияниями на него трудно указать дѣйствіе злыхъ духовъ; но некоторыя явленія душевной жизни наводятъ мысль на это влияние (беспричинная злоба, упорство во зло, крайняя безсердечность). Крайняя степень власти злаго Духа надъ человекомъ - убоноватіиъ. Блѣзненное расстройство человека не можеть суржить возраженіиъ противъ влияния на него злыхъ Духовъ; иъ власть надъ убоноватіиъ подтверждаетъ особенныя знаменія убоновати. напр. о Сынѣ Божіемъ (Мар. 5, 7 и др.) - турительныя трепетанія предъ силою Божіею (Мар. 9, 26). Рационалисты-богословы указываютъ на невозможность борьбы Діавола съ человекомъ, по разности иъ природы; но борьба иъетъ нравственна, а не физическая, равно, какъ и средство борьбы, съ одной стороны оболочение, сложение вали, съ другою - духовная бдительность, молитва и др. Въ ученіи объ ангелахъ злыхъ и иъ отношеніи къ людямъ икогда видятъ остатки суеврій, свойственныя темнымъ викамъ. Но суеврїе состоятъ въ употребленіи физическихъ средствъ сношенія съ духовными существами, а не въ ученіи о нравственной

связи с землей Дураки. Существовал в аристотелевской философии - остатки язычества, в которых употреблялись физические средства: сношения с Дураки, пария, волеизъявление. Но эти суждения надобно отнестись и спиритуализму с его физическими посредствами. Для сношений с Дураки употреблялись люди. Они были известны древним Вавилонянам и страна орудивается в Ветхом Завете (Втор. 18, 10-11 и 18, 10) а также: 1 Цар. 28).

III О Боге - Промыслителе.

1) Аристотелевское учение об отношении Бога к миру не ограничивается догматами о Боге, Творце мира. Отношение Бога к миру есть постоянное и непрерывное. Основание этого учения, - во 1^{ой} в понятии о Боге, как беспредельно-совершенном существе; ограничивая это отношение его к миру одного творческого действительности и не признавая отношения его к продолжению бытия сотворенного мира значило бы наказывать предмет для беспредельного в самом факте существования мира; наказывать миру для откровения его беспредельности совершенства; - во 2^{ой} в понятии о мире, который не самодвижется по произволению; по тому не может и продолжать бытие самодвижково противным образом мир быль бы признавал бы высость и не самодвижностью и самодвижностью. Отношение Бога к жизни мира состоит, во-первых в сохранении мира как в изгладе его устройстве

тако и въ составляющихъ его силахъ, стихияхъ и
отдельныхъ тваряхъ. Въ этой мысли Богъ именуе-
ся Вседержителемъ; Во-вторыхъ, въ Божественномъ миро-
правлении или въ высшей направленіи жизни ми-
ра, въ достиженіи цѣли, согласно съ природою и на-
значеніемъ. Въ раскрытіи этой 2^й пунктовъ: о сохра-
неніи мира, и о мироправленіи состоитъ заглава Божь-
словаго ученія о Божь-Промыслителѣ, или о Промы-
слѣ Божіей. Промыслъ Божій (по еврейски пехо-
да [Job. 10, 12] означаетъ смотрѣніе, расчисленіе, попече-
ніе; греческое πρόνοια (предвидѣніе, предусмотрѣніе,
провидѣніе, попеченіе) есть дѣятельность Божія въ
осуществленіи творческой мысли, или творческаго пла-
на въ жизни мира. Само пути промысла Божія во
всѣхъ своей глубинѣ и тонкостѣ - неисповѣдимы, и не-
постижимы для человека; тѣмъ не менѣе въ жизни
мира, по указанію Божественнаго откровенія, по-
снотамъ Духовидца вседержавной Силы Божіей. Въ
Духовидцѣ составленъ составленъ составленъ
эго физическое и нравственное; естественно возника-
етъ вопросъ о согласеніи ихъ съ мыслію о Божь-
Промыслителѣ, Его Святости, всемогущества, пра-
воты и пренурости. Разрѣшеніе этого вопроса
составляетъ третій, содѣланный Духомъ
предвидущимъ; пункты ученія о промыслѣ Божіей
а) Ученіе о сохраненіи Божьяго мира, во всемъ
его целесообразности устройствѣ и порядкѣ физическомъ
Зав. Проф. Собраторскихъ. Дукаманка
Литературн. Гедико.

и нравственности, со всего определенности раскрыто во св. Писании: „все Иова стоит“ (Кор. 3, 17), — Отв держится все слово силы своей (Евр. 1, 3); — прамисливая сила Божия простирается на все без различия великого и малого, отъ небесныхъ светилъ (Пс. 146, 3-6) до плевелъ цвѣтовъ (Мат. 6, 29) потому все сотворенное Божанъ достойно во прамислений. Твердость мирового устройства, его законосообразнаго естественнаго порядка невидимы изъ отсутствующихъ въ Невъ силъ, изъ которыхъ каждая действуетъ въ своемъ собственномъ интересе, безъ мысли о томъ или другомъ результатѣ своихъ действий. А между тѣмъ порядокъ міра сохраняется, правильно чередуются времена года, дни и ночи (Быт. 8, 22) — продолжаютъ существовать роды и виды тварей и находятъ во устройствѣ міра все условія для своего существованія (Пс. 103). Сохранение естественнаго порядка міра есть дело вседержавной силы Божией. Нравственный мировой порядокъ, обуславливающий торжество добра надъ зломъ во вселенной, сохраняется Божанъ. Начинаясь въ совѣсти каждаго человека возбудженіемъ и поощреніемъ къ добру и осужденіемъ зла, нравственный порядокъ осуществляется во устройствѣ человѣческихъ обществъ въ развитомъ и утвержденномъ его способствую и по порядку величина міра, споспешествуя добру, стѣсняя и ослабляя силу зла, — судьбы человѣческихъ обществъ даютъ свидѣтельство его неокружимой твердости.

Для объяснения его твердости, сапало его существований, не могут служить физические силы мира по своей природе, какъ силы физические, а не нравственные; недостаточны и нравственные силы человека, потому что человекъ часто нарушаетъ его, и не можетъ быть причиной его твердости въ цѣлѣхъ обществахъ, во всемъ человечествѣ. Твердость нравственного порядка есть Дѣло Высшей нравственной Силы, Божественной. Въ зрѣніи о сохраненіи нравственного порядка связано зрѣніе объ особенностяхъ нравственности Божіей о людяхъ, или избранникахъ и поставленныхъ къ утвержденію и возрожденію этого порядка въ человеческихъ обществахъ (Мат. 10, 30).

б) Божественное мироправленіе состоитъ въ направленіи жизни міра соответственно его цѣли. Жизнь міра предполагаетъ его историю; но исторія, собственно принадлежитъ существамъ разумно-свободнымъ, какъ челоуку; все орудія твари, создающій міръ, участвуютъ въ исторіи въ той мѣрѣ въ какой имѣютъ отношеніе къ челоуку. Богъ направляетъ все силы и стіаіи міра, все явленія и происшествія къ достиженію челоука указанного ему Богомъ назначенія. Все, что существуетъ и происходитъ въ мірѣ, изобразяется въ св. Писаніи, какъ средства и орудія воли Божіей, - все твари, силы и стіаіи - слуги Бога (пе. 3, 11), творящія слово Его (пе. 144, 2). Владычество надъ всеми и содеража все въ своей власти,

Бог - Промыслитель управляет судьбами всего человечества, - человеческих обществ, царств, народов и в частности судьбой каждого человека, по своим предначертаниям. Он властвует царствовать человеческим (Зан. 4, 14) и дает его как убогим и пертвитым и смирным, убогим и богатым, смиренным и возвышенным (1 Цар. 2, 6-7), - словом управляет всеми событиями человеческой жизни, по знакам своей святости и правды, по духу своей любви и благоволения к человеку. Действия Божественного мироправления открываются во всей всемирной истории, во событиях, для всех очевидных и поразительных, когда такое, или иное направление событий свидетельствует о характере Божественного мироправления, о нравственно-разумных целях. При обычных течениях жизни действия Божественного мироправления бывают незаметны; но тем не менее решительны по отношению к судьбе человека, так складываются обстоятельства, независимые от воли человека, от его предубежденности что, определяя его судьбу, выжидают также о величии его наказания. Выделяют такие обстоятельства случайно, значило бы не выделять в них ничего; случайно то, что человек не предубежденно, но оно предубежденно величии Разума.

В) Вопрос о согласии учений о Промысле Божию с действительностью состоянием мира, в котором существует его физическое и нравственное, не пред-

ставляет неразрешимых трудностей для христианского Богословия. Неудовлетворительный ррши- ний его, представляемый теодицею (отъ Deus Таст; Сіка правосудіе, правосъіе), или филозофически изменить въ стани солашениі, происходитъ отъ неправильнаго пониманія зла физическаго и нравственнаго. Зло физическое не есть ограниченность тварей по бытію, потому что, „вед елика сотвори Богъ, добра зело“; оно есть слѣдствіе или нравственнаго, которое также происходитъ не вѣлгодствіе ограниченности природы существа разумно-свободнаго, а вѣлгодствіе злоупотребленія или своіо свободнаго. Вадъ Богъ ошід открылась въ тавъ, что отъ сотворитъ человекъ свободнаго; свобода составляетъ совершенство природы человеческой; но вадъ Бога неразрѣтна съ во всевѣдѣніемъ и претудростію, свѣтостію и правосудіемъ, благоствіемъ и всемоушествіемъ. Сотворитъ человекъ свободнаго, Богъ предвидѣть и вѣл пошлѣдствій свободѣ человеческой, и ея злоупотребленія; по своей претудростіи предкаертать планъ мироправленія, который не пошлѣтъ быть нарушенъ никакими пошлѣдствіями свободѣ человеческой; по своей всемоушествію обладать вѣлкими средствами къ осуществленію своего плана; по своей свѣтостію и правосудію вознакаракадаеть добро и накакаиваетъ зло, по своей благоствію долготерпѣть къ творциемъ зло, какъ къ своимъ созданиемъ, который отъ скаркадаеть, пока, наконецъ, не вадаетъ какакадану по днѣ-

главнѣе его (Вит. 2, 4-6). Вопросъ въ Бога-Триединственнаго
источникъ утѣшеній и радости для человека среди
всехъ зла.

2) Христианская ученіе о Троицѣ Божественной проти-
вуположны тѣмъ воззрѣніямъ и ученіямъ, которыя исклю-
чительно останавливаются на какой либо одной изъ
силъ, существующихъ въ мірѣ, и только изъ нея об-
являютъ его сущность.

Такъ а) Пантеизмъ видитъ въ жизни міра раз-
витіе исключительно одной силы Божественной. По
основному принципу этого ученія, жизнь міра есть
развитіе Божественной сущности, которая стремится
продвинуть въ мірѣ свою бесконечную полноту; все
что существуетъ въ мірѣ, есть только случайное про-
явленіе Божественной сущности. Отсюда ученіе о
безостановочности, бесконечности прогресса. Но это уче-
ніе а) не приложимо къ жизни кристического міра,
въ которомъ, напротивъ, запечатлѣвается твердость
установленнаго порядка, сохраненіе его, отвергаемое
пантеизмомъ, неизмѣнное повтореніе законосообразнаго
явленій въ жизни міра, что очевидно противорѣ-
читъ ученію о бесконечности прогресса, по смыслу ко-
торого никакое сохраненіе и повтореніе невозмож-
но. Въ духѣ пантеизма составляетъ ученіе о томъ,
будто Божественное протириваетъ только
на всеобщіе законы, на роды и виды тварей,
которыя одни сохраняются. б) Въ ученіи о жизни
человѣка и вообще исторіи его пантеизмъ держится

безусловного детерминизма, или фатализма, объединял события исторических и жизни отдельных обществ и лишь из рокового непонимания сюда необходимого развития божественной сущности или идеи. Но участие свободной силы человеческой, соответственно ее природе, в истории человечества и в жизни каждого человека есть неотраженный факт; по смыслу пантеистического фатализма, всякое участие человека было бы излишнее (*laissez faire, laissez aller*); но отнять участие спонтанности или непредвиденной, или, наконец, идти к упорядку течения человеческой жизни. В фатализме стоит в непосредственной связи теория утраты, оправдывающая всякие средства для цели. 2) Односторонность пантеистической теории о жизни мира всего нагляднее выражается в свойственности эту крайность, не прищипывать между собой, а потому и разрабатывается отдельно теория оптимизма, пессимизма и дуализма. Но возвращению оптимизма лишь прекрасен; в нем все добро и счастье, потому что жизнь мира есть жизнь самого Божества. Но отщипывая божественное от тварности, оптимизм в то же время противоречиво признает все творное сурраинить; на дано которого остаются страдания, разрушение, печальное состояние мира нормальность и совершенность, — оптимизм не в состоянии объединить существование зла, которое выпадает на дано тварей. Эта сторона мира, не согласующаяся с оптимизмом, дает содержание

разбивающее в пессимизм; который обращает внима-
ние собственно на мир, в котором видится только
судайность, страдания, зло (будущее, Гартман); основ-
ной недостаток пессимизма - невозможность объяснить
происхождение зла отъ добра, или отъ Божественнаго
начала. Дуализм возводитъ явления добра и зла въ
описи мира къ двумъ безусловнымъ началамъ и къ
двумъ Божествамъ, добруму и злему, отъ которыхъ пу-
темъ спанации, происходятъ все явления добра и зла.
Но два безусловныхъ не мыслимы. Дуалистическая
теорія разрушаетъ самое себя; у новейшихъ мыслите-
лей она не воспроизводится.

б) Деизм отрицаетъ отношение Бога къ описи мира,
совершенно не принимаетъ Промисла Божия, по-
тому думетъ, что Богъ сотворилъ миръ и далъ ему за-
коны, которыми управляетъ опись мира. Такимъ
образомъ деизмъ обвиняетъ опись мира и въ силѣ,
заклочающей въ самомъ мирѣ, - силѣ физической
и разумно-свободной силѣ человека. Но признавая
правящій порядокъ мира, деизмъ обнаруживаетъ
свою неспосователность, потому что постоянство
этого порядка, какъ правящаго дѣйствія, тѣмъ
самымъ указываетъ на постоянно дѣйствующую
въ мирѣ силу Божию. Признавая неизмѣнность физи-
ческаго порядка, основаннаго на законахъ даннаго
однажды на всегда, деизмъ оставляетъ человека
безсильнымъ и подчиненнымъ сильной силѣ физической
необходимости; отсюда фатализмъ въ отношеніи

человѣка къ внешней природѣ. Наконецъ, Деизмъ, отрицая непосредственное отношеніе Божіе къ жизни міра, а въ особенности челоѣка, лишаетъ его высоко-го одушевленія, когда не признаетъ значенія пант-вы и оставляетъ для его дѣятельности сурро-гатами эмпіейскаго благоразумія.

б) Материализмъ признаетъ въ жизни міра разви-тіе исключительно одной силы физической, дѣйствую-щей по законамъ механической необходимости. Конечно, физическая сила имѣетъ свое мѣсто и значеніе въ жизни міра, но придавая ей исключительное, несвой-ственное ей значеніе материализмъ не въ состояніи объ-яснить многихъ сторонъ и явленій жизни, выходящихъ изъ сферы дѣйствій физическихъ силъ. Такъ матери-ализмъ, не въ состояніи объяснить гармонію, существу-ющую въ мірѣ и блага живыхъ существъ, который та-кимъ образомъ являютъ крайности. Такое или-иное состояніе силъ и стихій производитъ неустой-чивыи равновѣсіе и устанавливаетъ порядокъ; но не-обходимость и законосообразность этого порядка не гарантируютъ его твердости, не обеспечиваютъ отъ катастрофы, за которой слѣдуетъ иное сочетаніе веществъ и иной порядокъ. (Эволюціонистъ-теорія из-тѣтливости и текучести). в) Несомненно также, что вещественныи силы и стихіи имѣютъ свою долю участія въ явленіяхъ челоѣческой жизни, личной, об-щественной и исторической, какъ и въ условіа и посред-

ства, определяются как дано уместил в разнообразных областях человеческой жизни весь на всякая задача антирелигиозной науки, но материализм, возводя вещественный условия и посредства на степень основных принципов и главных действующих сил в мире видит в сфере человеческой жизни личной, общественной и исторической только результат своеобразных сочетаний вещественных сил и стихий, в то же время характеров случайности, как в их сочетаниях, так и в результате их развития. Такое или иное сочетание вещественных элементов и условий среды определяет личный характер человека и его деятельность (человек не ответствен за свои поступки) - так же определяется общественный порядок. Это касается истории, то она представляет собою ряд таких случайных порядков, сменяющихся одним другим посредством насильственных переворотов, не заключающих в себе никакого общего последовательного развивающегося начала и плана. Движение и развитие человеческой жизни, как личной, так общественной и исторической совершенно вне сферы материализма, потому что движение здесь совершенно иной природы, нежели вещественное, и совершается по совершенно другим законам. Отрицание исторического смысла = коренная черта материализма. Наконец 2) Материализм, отвергая целесообразность во устройстве мира, в движении истории, обнаруживает свою непоследовательность, когда говорит о таланте или инаке

общественность устройства для блага человека; понятие блага - суть этой теории.

13 IV. В Боге - Искупитель человека.

Во догматы о Боге, Творце мира и Пратемителе содержит христианское учение об отношении Бога к миру и человеку вообще, во нем же заключается и основание для раскрытия особенного, исторически открытагося отношения Бога к человеку. Это учение о Боге Искупителе человека. Самое общее понятие об искуплении, как избавлении отъ вѣдѣній, зла, указывает на нормальное состояние, которое стѣкнулось для человека его первоначальное, совершенное и нормальное состояние. Во сапачѣ стѣтъ, сравнѣвая действительное состояние человека, за все время его историческаго существованія, съ первоначальнымъ его состояниемъ, изображеннымъ во св. Писаніи, нельзя не замѣтить крайняго несоответствія между ними во всехъ отношеніяхъ: умственной, нравственной, вѣтвовой и религіозной; вѣтвое первоначальное совершенство, действительное состояние человека свидѣтельствуетъ о его недостаткахъ, неволе, преступленіяхъ, грубыхъ суетнѣяхъ и всякаго рода вѣдѣніяхъ и страданіяхъ, изъ которыхъ самое ужасное - смерть. Поэтому учение объ Искуплении человека предшествуетъ учению о ненормальности состояніи человека, о причинѣ и происхожденіи зла во мирѣ и о его послѣдствіяхъ.

1) Фрактъ существованія зла во мирѣ, особенно во жизни.

иловых признает все эти религиозные и философские учения, в которых предполагаются разнообразные решения вопроса о существе и происхождении зла, споря по основным воззрениям тая и буддизма.

а) По учению, в сущности деструктивному, воззрению китайцев, зло есть неправильное действие человека, состоящее в нарушении естественных законов человеческой жизни. Но упавшая значимость зла до степени исключения общего правила и отступлений от него, китайцы не указывают его причины, не выделяют его силы и последствий в мире, и не выделяют существования зла при внешне-формальной законосообразности человеческих действий.

Если китайцы слишком упускают значение зла, то индусы преувеличивают его значение. На основании своего пантеистического учения о происхождении мира путем эволюции от Брахмы, они представляют зло в конечную и ограниченную бытие мира. Но это физико-пантеистическая теория не выделяет, как и образ зла может произойти от добра, есть его развитие, хотя бы постепенно упавшее и окисляющееся в своих проявлениях; пантеон индийский переносит, в принципе, зло на самое Богство. Крайнее, но логическое-последовательное выражение индийско-пантеистической теории о существе и происхождении зла представляет собою буддизм своим учением о мире. Мир есть явление случайное, ни от кого не происходящее, существующее

какъ необъяснимое зло, постоянно возникающее и постоянно уничтожающееся во всепоглащающей безднѣ (нирвана). Буддизмъ видитъ зло въ самомъ бытїи, или лучше: бытїе почитается зломъ, но не даетъ ему никакого объясненїя. Въ религиозныхъ ученїяхъ Шинтїи и Персеи нѣсколько ослабляется значенїе зла, сравнительно съ воззрѣніями индѣйскихъ пантеистовъ, итакимъ образомъ, что ограничиваютъ зло, Шинтїане - временного земного существованїя человека, после которой въ загробной мирѣ, зло не существуетъ; Персы ограничиваютъ зло только стороной бытїя, которая происходитъ отъ Аримана; въ этой сторонѣ они относятъ разрушительныя силы природы, - вредоносныя твари и все явленїя зла въ мирѣ человѣческаго. Следовательно, и Шинтїане и Персы переносятъ начало зла на божество. Мирозерцанїе грековъ гораздо выше всякаго предвѣдѣнїя; они не переносятъ зла на божество. (Въ ивѣ Мисаологїи есть богъ зла), но объясняютъ его какъ само-ураженїемъ души до зачатїя. Въ тѣло, какъ въ тѣмницу, - самостоятельную отъ божества матерїю. Первое воззрѣнїе украсиваетъ, только на присутствїе зла въ человеческой природѣ, но занутиваетъ вопросъ о его происхожденїи. Другое воззрѣнїе, производящее зло отъ матерїи, независимой отъ Бога по бытїю, представляетъ скрытый дуализмъ. Во всякомъ случаѣ ученїя приимаетъ во вниманїе какъ-либо одна сторона зла, существующаго въ мирѣ зла, - считиваетъ зло какъ-бы некое съ сриисекимъ, - считиваетъ понїемъ достигающаго

крайней запутанности в перенесении зла на верховное добро, как его начало;

В) Современная наука теории, касаясь вопроса о зле, воспроизводит в видоизмененной форме основной воззрений Шревермаха и эмпирическую религию. Наука натуралистический оптимизм признает зло только патентов в развитии добра; * но в общем ходе развития зло обращается в добро, служит к обнаружению добра; следовательно зло есть вынужденное и нечто необходимое, и случайное. В существе это учение брапанализма. В нем также переносится зло на добро, как его начало, - поставляется в характер конкретный вытис и, утверждая, повидимому, нормальность зла, на самом деле доказывает его нормальность, ибо если зло есть средство к развитию добра, то отнюдь не добро не прямо служит средством к его развитию; наконец оптимизм останавливается на общем ходе развития жизни, но не принимает во расчет развития жизни отталкивать лицев, которые чувствуют зло. В отасть последние обстоятельства заключаются, как мы видели, начало разрушения оптимистической иллюзии. Современный натурализм, систематически развитый Гартманом, понимает зло, как бедствие, страдание и казнь, корень его в разуплотности: добро-неразумно, разум-

* Притом же Добро состоит, по воззрению натуралиста, в нераздельности единства вещей, составляющих его патентов; а развитие в постепенном выделении из этого единства отдельных патентов или в отпадении от первоначального единства вещей патентов; это выделение или отпадение и есть зло.

ность зла. Таково отличие современного пессимиста от пессимиста буддистов. Гартман не просто сплывает, но и возвращает понятия о добре и зле. Жизнь, признавая человека свободным и даже автономным, представляет в своем развитии 3 направления: древнейшее, которого представителем служит Пелайя (ср. титл. 1 в.), поставляет зло в злоупотребление свободой. Здесь недостатки: во-1^ю нормальное определение свободы, как способности избирать добро или зло; оно не определяет начала или побуждений, по которым избирается то, или другое. Во-2^ю такое определение заключает в себя индифферентизм по отношению к добру или злу, потому что избирая то или другое человек направляет уже несвободным, или все он должен постоянно колебаться между тем, или другим, чтобы сохранить свободу; во-3^ю не объясняет факта всеобщности и господства зла в жизни. Эти недостатки привели к видоизменению жизни в том отношении что зло признается существующим в человеке прежде всякого употребления им свободы, признавая человеку впасть в добродетель, как зло радикальное, или ресалит оригинализм (Кант) жостко нехарактеризует происхождение зла. Наконец Ю. Миллер принимает прямо к теории Платона о предсуществовании души и о падении ее до соединения с телом. Это касается материализма, то он не представляет по существу развитого учения о зле, почитает зло, как бедствие, - неудовлетворительность, ощущаемую человеком и происходящую от некорректных отношений к человеку в высшей среде, - пороки и преступления человека.

суть къ средѣ, какъ и въ причинѣ. Но въ чемъ причина не-
нормальна въ отношеній ея къ человеку? Конечно, не въ злой
валѣ души и любви, потому что злой валъ, собственно нѣтъ;
каждый побуждается удовлетворять своимъ потребностямъ.
Причина въ такань, или иная положеніи вещей, или случай-
но сложившейся порядокъ. Воззрѣніе, весьма сходное съ зреніемъ
буддизма о мірѣ, какъ случайнаго, злая вѣтвь, какъ то,
такъ и другое зреніе признаетъ фактъ существованія
зла, ^{но} не указываетъ его причины и происхожденія.

У Шалко Бопоткровенное зреніе, содержимое Аристотелизмом,
указываетъ двойственную причину зла, опредѣляетъ его
существо и послѣдствія. Зреніе это содержимое въ в. Пото-
ствованіи о разрушеніи первоначалаго религіознаго союза
Бога съ человекомъ, по винѣ человека, чрезъ отпаденіе отъ
этого союза; отсюда и происходятъ все послѣдствія зла
въ мірѣ. а) Первоначалаго религіознаго союза, или заветъ
Бога съ человекомъ заключала въ себѣ все необходимое для
полнаго развитія совершенствъ его природы, для безблѣ-
ненной, всепертной и блаженной жизни, — подъ условіемъ
вѣрности союзу съ Богомъ, со стороны человека. Выраже-
ніемъ этого условія была заповѣдь Божія о невкушеніи
плодовъ отъ древа познанія добра и зла. Заповѣдь эта
не заключала въ себѣ положительнаго требованія, поот-
ношенію къ человеку, не требовала отъ него подвиговъ;
она имѣла отрицательный характеръ запрещенія, тре-
бовала не дѣлать того, чего не было никакой надобно-
сти дѣлать. Заповѣдь указывала предѣлъ дѣятельности
человека, не заключающей въ себѣ ничего стѣснительнаго

Для существа, ограниченного, потянутого внутри этого предка
в союз с Богом, в послушании Ему - добро, а вне - зло; и по-
этому высокая важность заповеди при ее легкости.

В) Возможность нарушения заповеди и отпадения отъ союза
с Богом заключается в свободе человека, но только в возмоз-
ности, а отнюдь не действительная причина грехопадения,
которое какъ это в свободе, какъ конкретный исторический
фактъ не можетъ быть определенъ никакими умозрительными.
Всегда безуспешность теоретическихъ попытокъ объяснить
происхождение зла, и неприкрытое противоречие в самой
постановке этого вопроса; объяснить теоретически происхо-
ждение зла, значитъ показать его законосообразность, а
зло - законопреступно. Происхождение зла объясняется исклю-
чительно изъ ближайшаго разсмотрѣнія самого факта
грехопадения, о которомъ повѣствуетъ в 3^{ей} кн. Книгъ Быд.
Положеніе человека въ рай не представляетъ никакихъ
оснований къ заключенію о приуроченіи къ грехопадению,
ни въ отношеніи его блаженства составленъ, ни въ чрез-
вычайной облепительности плодовъ отъ древа познанія
добра и зла, какъ думаетъ Менселъ, ни въ привлекатель-
ности самого познанія зла, познанія не теоретическаго,
а опытнаго, само грехопадение первыхъ людей было вполнѣ
нѣ свободнымъ, но оно произошло при посредствѣ иску-
сителя, который именуется змѣя, превосходящимъ вѣкъ
змей, создающимъ Богомъ, своего хитростью; но чрезъ него
дѣйствовалъ дьяволъ, злое, духовное существо, какъ объ-
станъ ясно говорится в св. Писаніи. Что было человекомъ

улицею отъ начала (Иоан. 8, 44). Этотъ древнѣйшій сѣтъ Діавола и сатана потому нельзя понимать змѣя-искусителя въ смыслѣ символическаго, тогда не было въ языкѣ человѣческихъ слова болѣе точно выражающаго понятіе о власти существа, существа; но это злое существо не имѣло власти надъ человекомъ, помиривавшей его къ грѣхоспаденію. Діавольскіе искушаетъ или обольщаетъ человека, возмущая въ немъ невірїе въ святость и благодѣтельность Божію, и желаніе быть равнымъ Богу чрезъ нарушение данной Имъ заповѣди. Въ случаѣ искушеній все сѣтъ извращеніе и ложь, потому діавольскіе искушенія и отъяты лжи (Иоан. 8, 44). Не видно, чтобы лжеприната была ~~искушеніемъ~~ во всей ея полнотѣ и силѣ; но тѣмъ не менѣе Искуситель дѣлаетъ своей цѣлью; подъ его вліяніемъ религиозное сознаніе человека адекватно недовѣріемъ Богу; запрещенное древо показалось обманчивымъ для глумленности, возбудилось желаніе не то, чтобы быть равнымъ Богу, а въ стать желаніемъ, не говорится (ст. 6) — но желаніе отъно показать его и такимъ образомъ быть вне ограниченій и предѣла, указаннаго заповѣдью. Въ повѣствованіи о грѣхоспаденіи видно, что грѣхъ человека отличается отъ грѣха Шивала тѣмъ, что грѣхъ не былъ самоцѣльнымъ человекомъ, не былъ дѣланъ его собственной инициативой, но только свободнымъ соглашеніемъ на зло, и не состоялъ въ безсловнаго злоизвѣстия и противленіи Богу, но только въ неврности Богу и въ презумпціи вани во, — частію въ стремленіи къ независимости отъ Бога, въ той сферѣ, въ которой отъ поставленъ быть господинамъ. Это основной герунд, свойственный грѣху человека, который однакоже поощря-

досходить и до сознательного противления Богу. Не устоявши против искушений, не подчинившись владычю искушителя, человек подпал его власти. 6) Грехъ, какъ преступление заповѣди Божіей, есть вѣдѣніе и разрушеніе первобытнаго союза человека съ Богомъ, познаны съ понятіемъ о грѣхѣ соединеніемъ не только нравственнымъ, но и религіознымъ смысломъ нарушеній отношеній къ Богу. То касается зла, то въ понятіи его, кратъ религіозно-нравственнаго смысла, заключаетъ понятіе о послѣдствіяхъ грѣха, вѣдѣніемъ. Съдѣствіемъ грѣхотпадѣній первая люди.

а) По отношенію къ нимъ самимъ, открылись во 1^{ей} оубудити, направленіемъ религіознаго сознанія, выразившимся въ зкеланіи укрытій отъ вездущаго Бога, въ чувствѣ страха, вѣдѣніи преданности и добродѣи, и ослабленіемъ нравственнаго самопознанія, въ зкеланіи сложить свою виновность на друзей, и какъ бы на самого Бога; жена, которую Имя далъ тѣмъ, она была тѣмъ отъ древа, и. 3 тѣмъ, (м. 3 ст. 13) говоритъ согрѣшившій Адамъ. Во 2^{ей} по отношенію къ тѣмъ-сѣдствіямъ грѣха, были-важныи и смертъ. Безвѣзмѣнность и безсмертіе человека по тѣмъ изображеніямъ, какъ обтѣваніе Божіе, данное человеку тѣмъ условіемъ- вѣрности его союзу съ Богомъ и соблюденія заповѣди; древо жизни среди рай было вниманіемъ выраженіемъ это-обтѣванія и средствомъ для человека испытывать на себѣ его благотворную силу. Въ грѣхотпадѣніемъ, какъ нарушеніемъ условія союза съ Богомъ, человекъ по тѣмъ своему далекимъ былъ подвергнутъ естественнымъ послѣдствіямъ своего тѣлеснаго состава-смерти; тѣмъ правъ и въ правъ

возвратившись (гл. 3-я ст. 12). Смерть есть естественное последствие греха, естественный результат падения души, какъ освидетельствующаго начало, и смерть вошла черезъ грехъ (Рим. 5, 12) а вину и наказание за грехъ, какъ говоритъ ап. Павелъ: вознесше за грехъ - смерти Рим. 6, 23). Въ 3^{ей} по отношению къ внешней природе согрешившихъ, последствий греха - лишение первоначала блаженства, или изгнание изъ райа и осуждение на тяжкія труды для удовлетворенія своихъ потребностей.

В) Следствиемъ грехопаденія по отношению къ внешней природе выражающаея не только въ неблагоприятныхъ для человека условияхъ, вреднахъ и губительныхъ для него существахъ, стихій и отдаленнахъ тварей, но и въ некоторыхъ положительныхъ расстройствахъ и ненормальности. Проклята земля за тебя (ст. 13), сказано согрешившему человеку, покорилась съестъ вся тварь, совокупно стелася и мушкетъ до ниско" (Рим. 8, 20-22). Это физическое поставленіе въ связь съ грехопаденіемъ человека, который не выполнилъ своего назначенія по отношению къ внешней природе. Господство надъ тварью дадено первоначальному человеку не только право и власть надъ нею, но и начало на него обязанность воздвигать и охранять ее (Быт. 2-15), действовать къ ея развитію. Основаніе его господства надъ тварью - въ его богоподобіи, въ соотвѣст. Божанъ. Какова была бы внешняя природа, если бы твари не согрѣшили, это неизвестно; однакожь известно, что и теперь развитіи трудъ человека способствуетъ къ измѣненію неблагоприятныхъ условий въ благоприятныя для жизни, къ развитію естественнаго богатства страны, къ возбужденію ея силъ, бездѣйствующавшихъ пока не коснулась чаша грѣха человека.

Г) Грѣхъ прародителей простирается на все, какъ грѣхъ и въ потанства, ^{какъ грѣхъ} природный или насильственный; онъ переходитъ отъ

родителей къ дѣтямъ. Такъ объ Адамѣ сказано, что онъ рождаетъ сына по подобію своему и по образу своему (Быт. 5, 3) какова была его собственная природа по силѣ грѣхоспаденія, такую, а не иную, онъ передаетъ и сыну своему съ ея грѣховными расположеніями и влеченіями, зараженную грѣхатъ; въ этомъ смыслѣ все потатси Адама. какъ гадати мѣла по природѣ (ср. 2, 3). Сюда же относится мысль о томъ, что слѣдующія слова св. Писанія: въ беззаконіяхъ зачатъ есть и во грѣсѣхъ роди тѣя мати моя (Иоан. 3, 6); Кто родителей чистыми отъ нечистаго? Не одинъ (Гов. 14, 4). Утѣода всеобщность первоначала грѣха, простирающаяся на всехъ людей и природность его касаясь каждому человеку. Въ подтвержденіе этого ученія служить тотъ фактъ, что съ такою, или иною тѣлесною организаціею, наураетъ отъ родителей тѣсно связаны такіе, или иные душевныя предрасположенія. (Дарвинъ, наследственность). Все друпіе способы распространенія грѣха, какъ то: примѣры друиашъ, вліяніе общественной среды - сами указываютъ на послѣдовательность въ развитіи и наследственность существующаго въ насъ зла. Зло начинается въ помыслахъ и внутреннихъ расположеніяхъ человека, выражается во внешнихъ дѣйствіяхъ, обращается въ привычку, закрѣпляетъ въ тѣлѣ, сраковителъ силою, законанъ, дѣйствуетъ, какъ грѣховное начало, утверждается въ правахъ и обычаяхъ, возрастаетъ и періода отъ одного поколѣнія къ друапу и образуетъ царство грѣха (Рим. 5, 21). Утвержда наследственность грѣха народно было бы въ смыслѣ древниашъ и новѣишашъ, расетотрѣнниашъ нами воззрѣній, допустить исключительное существованіе зла въ сапанъ бытіи, въ природѣ человека по ея существу. Христианское ученіе о природности, или наследственности грѣха не такою чурою крайниашъ воззрѣній, древниашъ и новѣишашъ, но и даетъ естественное возмозное и верное обиде-

ние какъ происхожденія зла въ человѣкѣ, такъ его силы и всеобщности, и недостаточности всякъ воспитательныхъ, образовательныхъ, карательныхъ, вообще человѣческихъ средствъ къ искорененію зла.

1) Ученіе о природенности прародительскаго грѣха имѣетъ ту догматическую важность, что, указывая свѣтлость и правду Божію въ судѣ надъ согрѣшившемъ человекомъ и его покаянствѣ, ведетъ къ разультивно дальнѣйшаго пути Божіею въ отношеніи къ человеку. Свѣтъ и правда суда Божія (правосудія Божія) познаются изъ вѣтхій грѣха виновнику его и въ наказаніи его за грѣхъ. Но каковы въ разсѣль грѣхъ, свободное дѣйствіе человека, можетъ быть насильственнымъ? Каковы образы за грѣхъ одного наказываютъ все? Подъ именемъ грѣха разумеется здѣсь, не одно тайное грѣховное дѣйствіе или фактъ преступленія; въ стать списать грѣхъ не переходитъ на покаянство; ни одинъ изъ видовъ грѣха, какъ то: нечестіе, блудство, убійство, ненависть и проч. отнюдь нельзя назвать природеннымъ или насильственнымъ. Выше мы отчасти отвергаемъ теорію представительства, по которой вѣтхидетъ всѣмъ самое грѣховное дѣйствіе прародителя. Но смерть царствовала и надъ несогрѣшившими по добно преступленію Адама, (Рим. 5, 14) непослушаніемъ одного человека содѣлались грѣшники многи, (ст. 12) и единого преступленіемъ во вѣдъ человека вниде осужденіе (ст. 12, 13). Подъ именемъ грѣха въ ученіи о природенности грѣха нигде другаго нельзя разуть, какъ грѣховное начало, или грѣховный законъ, живущій въ человекѣ, т. е. въ плоти его (Рим. 7, 17-23); отъ этого начала происходитъ возбужденіе и удобопреклонность къ грѣху. Въ стать списать грѣхъ прародителя является природно наследовано имъ покаянствѣ, покаянство дѣйствительно, и принадлежуетъ; отъ нечестіа, каковыи рождается нечестивость, зараженности грѣхъ; покаянство подвергается всѣмъ послѣдствіямъ грѣха, но грѣхъ не отъ

ко — уважает человека, а и уважает его, как и лицо, когда он соглашается уступить по своему сознанию. Таким образом каждый подвергается наказанию не только по своей греховной природе, но и по своему разуму, свободному согласию на грех, потому что никто праведного не одного, (Рим. 2, 10) все согрешили. Изъ учений о происхождении греха следует, что грех имеет прежде всего родовый характер, выходящий из грехов одного человека, прародителя, как естественного представителя и главы всего человеческого рода, и что грех из родового отпадает личным грехом свободное согласие на него, каждого человека.

Но когда человек лично не соглашается на грех, ненавидит его, а между тем грешит, грешит по силе греховного закона, живущего в человеке, то здесь место для нового, высшего и совершеннейшего откровения правды Божией, — откровения Божественной благодати и премудрости в искуплении человека. 15

2) Возможность искупления человека от греха советами его посылается и возстановления союза его с Богом заключается: а) в характере и свойствах человеческого греха, как он обнаруживается в грехопадении прародителей и обнаруживается в грехопадении каждого человека, индивидуальное собственное падение (Рим. 1, 14) своей греховной природы. Грех человека состоит не в безусловном познании и противлении Богу, а в неведении Богу и в преступлении воли Его, не побужденно эгоистического эгоизма независимости от Бога, потому, что грех глубоко проник в природу человека, производит в ней расстройство и повреждение, но не уничтожил самой природы, не превратил ее в иную природу, зло или животное, она остается с теми же свойствами, стремлениями, в которых была сотворена Богом.

б) Возможность искупления человека заключается в сохранившихся

въ его божественной природѣ гертая образа Божія, каковы: стремленіе къ истинѣ и способность познавать ее (Рим. 1, 26), въ совѣсти показывающей, что дѣло закона написано въ сердцахъ (Рим. 2, 15). Ибо, въ способности любить и уклонять добро, и нестерпимой потребности быть въ союзѣ съ Богомъ, итѣтъ религіоз. Наконецъ () въ чувствѣ и сознаниіи ненормальности своего состоянія какъ внутренняго, такъ и внѣшняго, а вмѣстѣ съ тѣмъ и потребности и искупленія, какъ показываютъ существующія у всѣхъ языческихъ народовъ жрѣцтвопріиженія боговъ, итѣнущія унизительнѣе значеніе, и тѣ средства, которыя предлагаются тою или другою религіей для искупленія человека отъ зла, соответственно пониманію сущности его и происхожденія. Китайцы, унаслідъ значенія зла до степени проступка, или неправильнаго дѣйствія, не идутъ дальше каеніа, внѣшняго жрѣцтва пресмыкленія зла. Индусы почитаютъ единственными средствами къ уничтоженію зла уничтоженіе конечнаго бытія посредствомъ всемірной катастрофы и погруженія въ Браму, у Будистовъ - въ нирвану, отсюда и ихъ аскетизмъ, неитѣнущій ничего общаго съ христіанствомъ и хитманомъ или подвижничествомъ, но нерѣдко, по невѣжеству, стѣсниваемый съ послѣднимъ, тогда какъ этотъ послѣдній состоитъ отнюдь не въ уничтоженіи личнаго бытія, а въ достиженіи нравственнонаго совершенства посредствомъ борьбы съ зломъ, живущимъ въ человекѣ). Персы ожидаютъ избавленія отъ зла чрезъ побѣду Фрушра надъ Ариманомъ, итѣнущую быть въ концѣ вѣковъ. Спитамне видятъ средство къ избавленію отъ зла въ смерти, за которой наступитъ блаженная жизнь въ царствѣ - Ошириса; Греки и Римляне вообще въ нѣдрости, но сами затѣкаютъ противъ волеяіе побѣду познаниа добра и неодолимыхъ влеченія къ

эту (Видий говорит: вину души и добрую, но слышно судить, то противоречие, которое внесено в природу человеческую грехом и дает удовлетворять потребности искуплений (Рим. 7, 23-24).

Г) Собственные силы человека недостаточны хв искуплению его от греха. Если бы грех имел только личный характер быть грехом его свободы исключительно, то он бы был бы преступлением подобным преступлению Адама (Рим. 5, 14); следовательно бы велики были последствия, какими сопровождался грех прародителя, как в душе так и в теле, также грехом бы человек виноватым пред Богом и подвергался бы его правосудию Божию. Свободно соглашаясь на грех, человек уже немалым подчиняется его последствиям - грехом пленившись греховного закона и рабом греха (Рим. 7, 5) Тогда соглашайся свою виновность пред Богом, надобно понести наказание за грех, т. е. подвергнуться смерти; в этом смысле ап. Павел говорит: "уперший освободился от греха", как понесший наказание" (Рим. 6, 7). Но с смертью телесною не оканчивается наказание грешника; есть смерть и для души, состоящее в удалении от Бога и в лишении Его славы.

В) Но грех имеет не только личный характер, но и родовой состоящий в повреждении природы человеческой, которая вследствие грехопадения прародителей, сделалась греховною. Было ли оно искуплением, или освобождением от греха для каждого человека неразрывно связывается с грехом искуплением от греха природы человеческой или всего рода. Но человек не может изменить человеческой природы и в себе, понести наказание за себя.

Как же он может исправить человеческую природу в душе и подлечь и понести наказание за всех (Рим. 7, 8). Докл. Проф. Добролюбовский. Докладчика. Литография Деденко. Лист 14.

по искупления безмерно увеличивается, если оно должно состоять не только в освобождении отъ грѣха, но и въ уничтоженіи вѣковъ его послѣдствій, какъ въ природѣ человѣческой, такъ и во вѣнечной жизни. Грѣхъ есть не только преступленіе, или пресуианіе воли Божіей, но и неволя Богу, нарушеніе первоначальнаго религіознаго союза съ Богомъ. Потому искупити человека отъ грѣха значитъ - возобновити религіозный союзъ его съ Богомъ. Но это невозможно для свободной воли и воли человека, какъ потому, что только свободный отъ грѣха, истинно и правдою предъ Богомъ можетъ общеніе съ Нимъ (ибо какое общеніе праведности съ беззаконіемъ? Что общаго у свѣта съ тѣнотою? [2 Кор. 6, 14]), такъ и потому, что союзъ, по своему понятію о немъ, зависитъ не отъ воли одного его члена, а отъ воли Божіей.

2. Владъ Божій надъ искупленіемъ падшаго человека. а) Если человекъ согрѣшилъ чрезъ грѣхъ неволею Богу, то Богъ предвидѣетъ вѣрность, ибо Себѣ отрёкши не можетъ (2 Тим. 2, 13) вѣрность Божя Самому Себѣ, его истинность и неизмѣнность суть свойства Его безпредѣльно-совершеннаго, вѣчнаго существа. Възвѣна и неизмѣнныя мысли Божія и челонокъ, созданныя по образу и по подобію Божию, которыми опредѣляются назначенія человека, вѣчна и неизмѣнна воля Божія, чтобы человекъ достигалъ своего назначенія. Здѣсь глубочайшее основаніе искупленія человека. Какъ всеведущій Богъ отъ вѣчности предвидѣетъ все послѣдствія данной человеку свободы, грѣхопаденіе человека и все зло имъ произведенное; какъ Претудрній, Онъ отъ вѣчности предсказываетъ планъ для осуществленія своей вѣчной мысли и воли о человекѣ. Потому и Искупленіе человека совѣщается по предвѣданію опредѣленію Божию (ср. 3, 11), по опредѣлен-

попы совету и предводению Божию (Дан. 2, 23) и называется, пред-
судростию Божию: въ тайне сокровенного которую предназначилъ
Богъ прежде вѣковъ (1 Кор. 2, 7), прежде создания міра. По отноше-
нію къ падшему человеку Искупленіе его, и по своему началу въ вѣкахъ
опредѣленіи воли Божіей, и по своему совершенію во времени есу-
щю и неизмѣтливою одною безпредѣльною властью и любовью Бо-
жіей, которой не только никто не заслуживаетъ, но и от-
вержута иль грѣхъ грѣхоспаденіе. Потому что Искупленіе есть
совершеннѣйшее откровеніе Божественной власти и любви, грѣхъ
которое Богъ являетъ превосходное богатство благодати своея, по-
губу и союзъ, въ который Богъ благоволилъ снова вступитъ съ че-
ловѣкомъ соотнѣвшаго, есть союзъ благодати въ отличіи отъ
первоначальна естественнаго союза со съ человекомъ. Предопре-
деніе Божіе объ искупленіи падшаго человека относится ко
всему роду человѣчества, и имѣетъ всеобщій характеръ, потому
что какъ преступленіе одного вѣтъ человекъ осужденію, такъ
правдою одного вѣтъ оправданіе къ жизни (Рим. 5, 18) если же
не все люди достигаютъ своего предназначенія, то это отнюдь
не ослабляетъ характера всеобщности предопредѣленія Божіей,
потому что Богъ хочетъ, чтобы люди спаслись (1 Тим. 2, 4) и
вѣтъ дать средство къ спасенію. Если же не все люди достигаютъ
предопредѣленнаго человѣчеству назначенія, то потому что сами не хо-
тятъ пользоваться въодарованнымъ средствомъ къ искупленію,
но тѣ, которые пользуются этимъ средствомъ ^{такъ} спасены
доказываютъ, что въ мѣру иль человекство достигло предопре-
дѣленнаго Божанъ назначенія. По предвѣдѣнію своему Богъ предо-
предѣлитъ однихъ къ спасенію и славы, а другихъ къ осужденію и
погибели: иже кого Богъ предвѣдалъ, тѣхъ и предопредѣлитъ; предо-

предопределение Божие, ни в том, ни в другом смысле не нарушает свободы человека, напротив предполагается ее, потому что Божь предвидит отъ вѣчности такое или иное употребленіе свободы каждаго человека; равно какъ такое, или иное употребленіе свободы не ограничиваетъ безусловной свободы Божией, потому что Божь отъ вѣчности предвидитъ такое употребленіе свободы, какъ сказано: Такова я возлюбилъ, а Исаава возненавидѣлъ, когда они еще не родились, и не сдѣлали ничего добраго или злаго; дабы извѣщеніе Божие произошло въ самотѣ избраніи (Рим. 9, 11-13). Предопрежденіе Божие безусловное въ томъ смыслѣ, что Божь предопредѣлилъ искупить человека праведнаго къ славы и блаженству, а злаго къ пощелу, а не въ томъ, будто бы онъ опредѣлилъ однихъ людей, каковы бы они не были къ спасенію, а другихъ также каковы бы ни были къ пощелу, какъ урвать: кальвинисты и въ это не свойственно Богу общему для вѣсѣхъ и нелицеприятнаго Отцу (послание вост. патріарховъ).

б) Средство, отъ вѣчности предназначенное Богомъ для искупленія падшаго человека, состоитъ въ томъ, что Божь благоволилъ искупить его чрезъ Сына своего во св. Духѣ. Въ откровеніи этой тайны, въ осуществленіи этого плана претвореніи Божіей зачатей устройство дѣла искупленія, или спасенія человека, Ап. Павелъ говоритъ: когда явилась благодать и человеколюбіе Спасителя нашего Бога, отъ спасъ насъ Святѣмъ Духомъ, чрезъ Иисуса Христа, Спасителя нашего (Тим. 3, 5-6) Это предопредѣленное Богомъ средство для искупленія падшаго человека есть совершенное и открываетъ глубину претворенія Божіей, можетъ разуть насъ изъ того, а) что христъ зла состоитъ въ свободнаго прелюбиміи воли Божіей, слѣд. Божь для безпредѣльной Претворенія и воплощенія Божіей возможности

и Фриид средства, но Боганъ избрано такое средство, которое даетъ тѣмъ свободному послушанию вать Божией со стороны человека. Въ Божіей воплощаетъ на землѣ и дѣлаетъ человека для искупленій человека. Тобѣ явить свободное послушаніе Богу, надобно быть безрочимымъ и неповиннымъ - грѣху, но въ тоже время быть человекомъ во всемъ подобнымъ животнѣ, кромѣ грѣха. Отсюда разуплетъ, что Искупитель человека - человекъ грѣшайший, небесный, какъ говоритъ Ап. Павелъ. Надъ человекомъ тѣмъ наказаніе за грѣхъ, тобы понести наказаніе за грѣхъ. Искупитель долженствовало быть не только человекомъ безрочимымъ, но и Божанъ всепоуциемъ, дабы подвергнутый смерти по человекоству, въторгоствовало надъ смертію по своему Божеству. г) Даже такъ, какъ грѣхъ человека имѣетъ родовый характеръ, перешедъ отъ согрѣшившихъ прародителей къ всему ихъ потомству, то Искупитель долженствовало быть также представителемъ и главою человеческого рода, потому онъ именуется „новымъ Аделаномъ“, отъ котораго происходитъ новое человекоство не по плоти, а по духу. Потому, какъ мы носимъ образъ земнаго (Адела) такъ будемъ носить и образъ небеснаго (Новаго Адела, Искупителя) (1 Кор. 15, 49). д) Для искупленія каждаго человека надлежитъ, тобы каждаго происходить отъ новаго Адела, по духу, какъ по плоти происходитъ отъ перваго Адела. Это новое рожденіе человека происходитъ по дѣйствию Св. Духа, возржадающаго и обновляющаго человека къ богоподобной жизни въ снотъ съ Божанъ. ж) Божанъ отъ выности предпретельно искупить человека, но совершилъ дѣло искупленія въ предустановленное Имъ время, или когда пришла полнота времени, т.е. когда съ одной стороны, зрѣлились оутки добра въ человекоствѣ и утвердилась воля въ Искупителя, а съ другой стороны отверглись все шибельныя поелодствія грѣхона-

деня и привели человека къ сознанию необходимости искупленія. Этот обширный период времени отъ изгнания прародителей до явленія на земле Искупителя насъ, приготовленія въ рода человеческого къ принятію Искупителя. Приготовление состояло въ протемелительныхъ средствахъ откровенія Божія, какъ сверхъестественныхъ, такъ и естественныхъ. а) Сверхъестественныя дѣйствія состояли: въ обтѣованіи Искупителя подъ именемъ Иоваха жены, который будетъ поразить ^{змию} въ голову, (Быт. 3, 15). Обтѣованіе искупленія повторялось и опредѣленнѣе раскрывалось пророками Еврейскаго народа, въ которыхъ сосредоточивались все дѣйствія сверхъестественнаго откровенія Божія - Аврааму, Иакову, наконецъ Давиду. Обтѣованія укрѣпляли веру въ Искупителя и указывали путь и какою, и наконецъ семейство въ этапъ племени. Обтѣованія раскрывались въ пророчествахъ, которыя изображали Достоинство и служеніе Искупителя, тѣмъ и время его пришествія, и въ прообразованіяхъ которыя не въ мысляхъ и словахъ, а въ лицахъ и событіяхъ изображали грядущаго Искупителя. Въ сверхъестественныхъ протемелительныхъ дѣйствіяхъ приготовленія Богоизбраннаго народа отключаетъ: законъ Моисей, нравственный, обрядовой и гражданскій, данный Богомъ для утвержденія добра въ народѣ и правденія его отъ зла и, наконецъ, вся историческая судьба Еврейскаго народа, ясно указывавшая, что задача ея и цѣль избранія Богами не политическое поощреніе и преобладаніе, а религиозно-нравственное приготовленіе къ принятію Искупителя всего человечества.

б) Коль въ сверхъестественныя дѣйствія откровенія Божія со-

сводились в народы Еврейских, однако и языческие народы не оставлены были без их влияния. Также у всех народов сохранялись первобытные предания. Евреи, в продолжение своей истории, входили в соприкосновения со многими языческими народами, особенно близкое, по разрушению царства израильского Ассирийцами и по разрушении Иерусалима Вавилонянами в 586 г. до Р. Хр. Сюда обратит внимание на то, что к этой перемене времени, т. е. к III и II вв. до Р. Хр. относятся религиозные реформы языческих религий: Персидской, Индийской, Китайской, — произведенные на основании более возвышенных и чистых понятий о Боге сравнительно с прежними грубыми формами идолопоклонства, — Зороастризм, Буддизм, Конфуцизм, Лаодаизм. Предъимущество Иисуса Христа были разъяснены по всей римской империи, везде имели свои синагоги, даже в Риме, и многочисленных прозелитов из язычников, а также перевод св. Писаний на греческий яз., общераспространенный в этой империи. Естественный двигатель управления Божия по отношению к язычникам, для приготовления их к принятию Иисуса Христа, состоял вообще в поддержании нравственного порядка чрез спонсирование развитого добра и прорекству его над злом, а в частности заключался: а) в содействии и развитии языческих религий; история иже показывает, что лучшие из язычников сознавали иже недостаточность, приходившие к лучшему религиозному понятию; а иногда же сознанию необходимости сверхъестественного откровения, — в) в судьбе отдельных царств и народов и в общем движении всемирной истории; отдельные государства процветают, исподобываются и разрушаются согласно с достоинством начал, лежащих в основе их жизни; передъимущество Иисуса Христа на сцене всемирной исто-

рии господствуют Греки и Римляне, превосходящие все другие народы по характеру своей образованности и поидтиль религиозности и нравственности о справедливом и несправедливом.

Действительных упадков человека ко времени пришествий Искупителя во течение тысячелетий, достигли крайнего своего выражения, во противоположность пертатю о независимости отъ Бога и о господствѣ во серцеѣ чувственаго міра, которыми искушитель обмануль прародителей. Мажь вѣтнго независимости отъ Бога повсюду во языкахъ іпирѣ видить не только грубое идолопоклонство, но и невозможность отдратнел отъ него при болѣе чистомъ понятіи о Боге у лучшихъ людей язычества; вѣтнго господства и насласкденія во серцеѣ чувственаго міра встрѣкаеть подавляющее духовныя силы человека рабство передъ силами внешней природы, уничтожающее его, до составнл свойственаго неразумны тваряль. Неполитнй законъ спертн господствовалъ не только надъ отдельными лицами, но и надъ цѣлыми обществами и государствами, обрекая на тачету и разрушеніе самыхъ лучшихъ стремленій человека. Упеченное и нравственное состояніе самого образованнаго, греко-римскаго міра, характеризуется 3^{ми} господствовавшими во немъ направленіями ернлософіи: - стоиковъ, проповѣдовавшихъ равнодушіе и безнадесность по отношению къ жизни, - эпикурейцевъ, поставившихъ верховное благо во насласкденіи эгоистическаго, и - скептиковъ, сомнѣвавшихся во возможности познать истину. Во саматъ іудейскаго народа господствовали соудвѣтвующія этииъ направленія секты: фарисеевъ, саддукеевъ и ессеевъ. Лучшие люди Израиля прибавили къ убѣжденію, что чрезъ законъ нельзя достигнуть праведности: зане не оправдудся оудѣтн законъ всякаго плочъ (Гал. 2, 16); законатъ только познаудся чрезъ (Рим. 3, 20).

3. В Лице Искупителя. 17

Когда исполнилось предвечное Божье слово, или какъ говорится Ап. когда пришла полнота времени, Божь послать Сына своего Единородного, который родился отъ жены. Будущи Божья по существу, единосущный Богу-Отцу, Онъ сталъ человекомъ единороднымъ намъ по человечеству, во всемъ намъ подобнымъ кромъ греха. Потому Онъ есть Богочеловекъ, ипостасий 2 естества: Божеское и человеческое, которые соединены въ Немъ нераздельно, несдвигно, непреложно, неотменно, неразрывно и неразлучно, составляя въ Немъ одну ипостась, или одно Божественное лице. Богочеловекъ Иисусъ Христосъ есть Искупитель падшаго человека.

а) Ученіе о томъ, что Господь Иисусъ Христосъ Искупитель и Спаситель міра есть Богочеловекъ, со всего полнотого раскрыто въ св. Писании такъ: а) въ ветхавъ Заветъ, въ обетованіяхъ и пророчествахъ Онъ именуется помазанъ еменію, - Авраама, Давида, а въ новавъ съ тымъ Ему приписываются имена и дѣйствія, свойственныя Богу; такъ Онъ именуется: "Богъъ крѣпкимъ" (1 Ц. 3, 6), говоритъ, что "Онъ възошелъ на седа наши немоци" и "понесть наши вѣдзны"; въ особенности отличаетъ опредѣленности наименованіе Его Еммануилъ, означающее: "съ нами Божь" (1 Ц. 7, 14). р) Въ Новавъ Заветъ св. Писатели указываютъ въ Лице Иисуса Хр. въ Его дѣла, обетательствавъ и событіяхъ Его жизни исполненіе ветхозавѣтныхъ пророчествъ. Его Богочеловеческое достоинство отъриваетъ въ чрезвычайныхъ обетательствавъ Его рожденіи, - свидѣт. о Немъ Бога-Отца при крещеніи, - преображеніи, - въ Его чудесахъ, на которые Онъ указывалъ когда Его спрашивали: "Ты ли тотъ, который даждеть прийти, или идатъ намъ друго?" (Мат. 16, 3-5).
Засл. Проф. Дуботворскій. Докладника
Литературна Деденко. Дастъ 15.

свидетельство о Себе Самом Иисуса Хр., какъ выражение Его самоозна-
чид. Известно, что рационалисты, напр. Яназъ, соглаены видють въ
Нелъ высшую степень религознаго сознанія. Иисусъ Христосъ называ-
еть Себя „сущимъ пресиде Авраама“ (Иоан. 8, 58), „взышимъ Саламона, Го-
ны, Лук. 11, 32-34) и друиавъ пророковъ; „Сына въ Божий“, и Бога назы-
ваетъ „своимъ Отцемъ, въ собственнай еписмъ“ (Иоан. 5, 19, 10, 36); „единитъ
се Отцемъ“, въ еписмъ равенства съ Неломъ, находитъ, что требованъ, уо-
би впровали въ Бога и Нело; „втруите въ Бога и въ Мъ втруите“ (Иоан.
14, 1) такъ можетъ говорить только Лице Божественное, но никакъ не
человкъ, хотя бы и посланный отъ Бога. Многие изъ Его современни-
ковъ, въ особенности Его непосредственныя ученики и Апостолы видѣ-
ли въ Нелъ не просто человека, хотя и необычайнаго, но и впро-
вали въ Его Божественность и свидетельствовали свою втру предъ
Неломъ; такъ Ап. Петръ на вопросъ Его своихъ ученикавъ: „вы за-
кого почитаете Мена?“ отвчалъ: „Мы Христосъ Сынъ Бога оми-
валю“ (Мат. 16, 16); „Ап. Вана сказавъ Ему; „Господь мой и Богъ мой“ (Иоан.
20, 28). Втру въ Нело, какъ Сина Божий, какъ истиннаго Бога, явив-
шюся въ плоти, они раскрывали въ своихъ богословеннахъ пи-
саняхъ: особенно полнотою и опредѣленнотою въ стать отношеній
отмичаетъ Евангелие отъ Иоанна и посланія Ап. Павла.

§ Три единствъ Лица Иисуса Хр., 2 естества: Божеское и челове-
ческое, такъ ттно, нераздельно и неразлучно соединены въ Нелъ,
что правильное пониманіе его человечества приводитъ къ убѣжде-
нію въ Его Божественности. Въ новѣйшее время рационалисты
обращаютъ свое вниманіе исключительно на исследование земной
жизни Иисуса Христа, какъ человека (Яназъ, Келъ, Гауэртъ) и
цѣлью показавъ, что Онъ былъ только человекъ, хотя и необычай-
ный. Но совершенства Его по человечеству небыденны въ мнени

и в то Божество. Такъ а) Многие уверовали въ Иисуса Христа, не потому что были свидетелями его чудесъ, какъ непосредственныхъ въ откровений ^{своихъ} сверхъестественной Божеской силы, но привлечены были къ вере въ Него силою его Слова, вперемешку, которое Онъ производилъ своимъ обаяніемъ съ людьми, даже своимъ внешнимъ видомъ; двое изъ учениковъ Иоанна Крестителя были предрасположены свидетелствовать его видѣти въ Иисуса Христа обѣтованнаго Мессіа, но окончательно убѣдились въ этомъ когда пробили съ Нимъ День, хотя они еще не видѣли никакаго чуда. Матвей президентъ; когда Иисусъ Христосъ сказалъ ему: „сиди са Мной, тогда остави все, послѣдуй за Мною. Слово его поущественно дѣйствовало къ возбужденію веры въ Него, народъ слушалъ его ученье съ удивленіемъ и дивился словамъ благодати, исцѣлительствъ и чудъ его; сиритими синоптрона, посланные саватимъ его, возвратиши и сказати: „никогда человекъ не говоритъ такъ, какъ этотъ человекъ!“ По описанію Евреивъ памятниковъ, хотя и апокрифическимъ, но согласномъ съ духомъ евангельскимъ повѣствованій, что видѣлъ его, испавляя любовью къ Нему и вместе страданъ.

Униженное состояніе, въ которомъ Онъ находилъ по рожденію, не только не скрывало его Божественнаго величія, напротивъ свидѣтельствовало о безпредѣльной любви его къ людямъ, свойственной Божеству. Униженный, распятый Онъ былъ соблазнами и безуміемъ глупцовъ иудейскихъ и эллиновъ, которые превозносили и ставили своею праведностию, Бршіе своею образованностию. Но для людей простыхъ: „труднѣе бывающа и обрѣтѣннѣе“, презираемыхъ и прехижаемыхъ своими духовными воздани, Онъ и распятый былъ: „Тропата Варствидъ“, воистину Сынъ Божій. Слушая его бесѣды и наставленія, видя его обращеніе, въ Дѣла, народъ почиталъ все различіе по-

ду Пилата и своим возмездии. Въ нѣрѣ изысканъ, также какъ и въ изысканъ, проповѣдь о сво^м униженіи и любви къ человечеству производила впечатлѣніе, Достойнаго Бога великаго. Мало Богу, пришедши въ плоти, и стирившии Седъ до послѣднихъ предѣловъ униженія, не въ бытъ предметамъ вѣрнѣ падшаго человечества.

Правдивый характеръ Пилата Пилата представляетъ полное отсутствіе всего, что можетъ нарушать вообще впечатлѣніе совершеннѣйшей гармоніи. Въ жизни великаго людей заточаются неровности, увлеченія, страсти, темныя стороны, даже преступленія, но ничего подобнаго въ жизни Пис. Христа. Онъ безречивъ по человечеству, чистъ первоначально грѣха, какъ воплотившии отъ Духа Св. и Маріи Дѣвы. „Что ишь ваъ обличить Мѧ во грѣхѣ?“, спрашиваетъ Онъ у своихъ враговъ. Намилет обвинители въ нарушеніи ишъ некоторыхъ преданій закона, но это ничтожное нарушеніе свидѣтельствовало о высшата сво разумности и совершеннѣйшата исполненіи закона. Отпадшіе Юды - предателя, свидѣтельство Пилата говорить о сво не повинности съ точки зрѣнія иудейской и римской законности. Судъ надъ Пилатъ всегда ишетъ обратное дѣйствіе, падающее на судищахъ. Судитъ сво на основаніи закона значить произносить судъ надъ самимъ закономъ, потому что въ Пилатъ исполнение закона, тѣра всякаго совершенства. Слово, которое Онъ говорилъ, впечатлѣніе, которое Онъ производилъ и производитъ, судитъ ветхъ, будучи для однихъ свѣдѣтельнымъ, а для другихъ смертоноснымъ (2 Кор. 2, 16). Каждое дѣйствіе^{Его} - нравственно, свято и есть результатъ впамять властннцала сво волею возвышеннѣйшаго нравственнаго самопознанія. Передъ началомъ своего общественнаго служенія Онъ подвергается искушеніямъ, съ твердостью, спокойствіемъ и деностно Духа Онъ противостоитъ искушеніямъ и побѣждаетъ ишъ. Въ продолженіе своего общественнаго

не ограничивается племена, планеты и периоды времени. Его преобразовательная деятельность обращена была не на внешний строй и порядок жизни, чтобы чрез внешний действовать на внутреннее, но прямо и непосредственно на внутреннюю сторону человека, преобразуя и претворяя великого человека в его греховными помыслами и расположениями в новое, созданное по Богу в праведности и святости истины. Начинает в сокровеннейшей глубинах души, его видение простирает свое обновляющее действие на весь мир и стороны человеческого существа, на все области человеческого деятельности, на жизнь человечества. Имена Тим. Христа запечатаны избранные, лучшие люди всех племей, времени и народов. Из глубины его духа, чрез духовное общение с Ним, все почерпают силу, достаточную для достижения великого духовного совершенства. В Нем — неисчерпаемый источник того поучения, по которому христианские народы стоят впереди и выше всех других народов по своей образованности, необходимой для общественного и великого истинно человеческого развития, и той ясности, по которой они видят принадлежность будущности.

*) Как высоко важны быть совершенства Тим. Христа? Но судить о Нем значит изгнать великую тайну, которая все изобретает. Тобой судить о высоте его совершенства, человека не имеет другой тайны, кроме его собственного совершенства. Совершенства его не было как бы само собою свойство его человеческой природы, потому что (1) не, подобно ветви и плоду, подчинялся условиям человеческого развития, представляя как возрастание, так и пресудорожность, — быть во всем подобен камню, кроме греха. Не совершенства его не было подобно его собственно человеческой услии; для объяснения иль недостаточного предполагать в Нем одно по-

стойное памятование нравственного закона; такое отношение к нравственному закону свойственно фарисеям и стоикам; - недостаточно предположить и одно постоянное памятование о Боге. Возвышенность, живость, твердость и постоянство Его нравственно-религиозного самосознания указывает на иное отношение Его к Богу, которое неизмеримо глубже и непосредственнее, нежели в каждом человеке. Его совершенства по человечеству может находить единственно правильное объяснение в неразрывном единстве в Его лице Божеского и человеческого естества. Памята Его совершенств

находить объяснение только в том, что в Нем обитает вся пантеа Божества тьлесно, или это Онъ есть Богочеловек. - Мы, которые останавливаемся в своих исследованиях исключительно только на человеческой природе Иисуса Христа и не признаем в Нем Божеской природы, не признаем Его Богочеловеком, собственно держимся деистического воззрения, по которому Бог, сотворивши мир, не имеет никакого отношения к миру и человеку. Но требование деистического принципа соединения Божеской и человеческой природы в лице Иисуса Христа - дело невозможное и нелогичное. Иисус Христос, по деистическому воззрению, есть величайший пророк, величайший религиозный гений - человек, представляющий собою осуществление нравственного идеала, или осуществление закона Божьего человека. * Но деистическое воззрение во 1^ю не в состав-

* Притом же. Древнейший ереси деистического характера: иудейский эллинизм, признававший в Нем величайшего изъ пророковъ, - ересь Павла Самосатского, который думал, что Иисус Христос есть человек, рожденный сверхъестественным образом, с которым соединена воля Сина Божия, - арианство, не признававшее Его Божественности.

нии объявить падение между людьми такого необычайного человека, обладающего всеми совершенствами, как и быть Лицею Христовъ. Если Онъ, по своей единственности, представляет собою исключение изъ всехъ, то и самъ высказываетъ, что Онъ божье, нечеловеческое. Детище возражаетъ: если Лицею Христовъ, какъ Богочеловѣкъ обладаетъ Божескимъ самосознаніемъ съ самаго рожденія своего на землѣ, по человечеству, то для Него не возможно было бы человеческое развитіе, а потому Его жизнь не могла бы служить примеромъ и образцомъ для людей. Самая природа человеческая, при единствѣ Его личного самосознанія, была бы какъ-то иная, а не наша, потому что природа человеческая имеетъ собственное ей человеческое самосознаніе, а не Божеское. Это возраженіе дитячье разбито еще на 4^{мъ} вселенсканъ или Валахидонсканъ соборѣ (551.), который въ своемъ опредѣленіи исповѣдуетъ Лицею Христа совершеннымъ въ Божествѣ и человечествѣ. Лицею Христовъ по своему человечеству представляетъ возрастаніе и претвореніе, какъ свойственно хаскрату человеку, поднимаясь выше условий человеческого развитія. Въ Лиц. Христовѣ два естества: Божеское и человеческое, со всеми ихъ качествами и особенностями. Человеческая природа въ Немъ есть действительная природа человеческая, состоящая изъ тѣла и души, итѣющая убо, свойственный человеку, вано человеческую и итѣствія, собственно человеческія. Тоже Валахидонъ даетъ точный и опредѣленный отвѣтъ; въ Лицеу

отчасти исторіанство, насодившее невозможность соединеніе Божеского и человеческого естества въ одно Лицеу, потому что въ Лицеу Христовѣ — 2 лица, Божеское и человеческое. Въ новѣйшее время исторіанство, какъ съ своими послѣдователями — богословами.

ств. Христъ человеческая природа не есть безозначительная, или безличная, но принимаемая въ тьматическое, то есть личное единение съ Божескою природою. По единству своего лица, Иисусъ Христосъ сознавалъ свои Божескія и человеческія свойства и дѣйствій, напр. сказать въ молитвѣ къ Богу-Отцу: „приславъ меня славою, которую я имѣлъ у Тебѣ предъ вѣдѣніемъ міра“ (Іоан. 17, 5) сознавая свое Божество, а на крестѣ прошесть: „спаси душу“ (Іоан. 19, 25), сознавая ощущение, свойственное человеческой природѣ. Единство личного Божескаго самосознанія въ Хлѣбѣ для Божеской и человеческой природы то не даетъ ни какого повода къ сличенію съ природою Божескою и человеческою, которая неразрѣчна, но и не сличима и неразрѣчна въ Хлѣбѣ. По человеческой природѣ Онъ присутствуетъ „въ Брѣмѣнѣ и въ возрастѣ“, словомъ: совершенствовалея. Божественная возвышенность въ самосознаніи - причина въ совершенствѣ по человечеству, какъ и для каждаго человека возвышенное самосознаніе есть условіе для вѣнны совершеннаго развѣдѣн. Въ другой сторонѣ были и есть люди, которые признавали въ Иисусѣ Христѣ одну только Божескую природу; это же касается человеческой природы Иисуса Христа, то признаютъ ее случайнаго, временнаго формнаго проявленія Божества, потому и соотвѣтственно обѣимъ природамъ въ Хлѣбѣ не признаютъ не разрѣвнѣнъ и неразрѣвнѣнъ. Такие люди известны были Ап. Иоанну Богослову: „великій духъ“, говоритъ онъ, „который не исповѣдуетъ Иис. Христа, пришедшаго во плоти, не есть отъ Бога“ (Іоан. 4, 3). Это пантеисты, и которые основною принципъ-сличіе Божества съ міромъ въ одно-вѣнне. Понятно, что пантеисты хотѣно допустить божество, божество-сличіе, когда говорятъ о лицѣ Иисуса Христа, но въ хлѣбѣ же сличіе: въ хлѣбѣ признаютъ божество-сличіе во всемъ мірѣ. При единствѣ сво-

сно основанно принципа, пантеистическое воззрѣніе итнеть разнооб-
разныя формы; оно значительно сдвигается подъ вліяніемъ ариэтан-
скихъ понятій о личностѣ бытія Божіею, но даетъ себя узнавать
по другимъ характернымъ признакамъ. Такъ все древнее ереси пан-
теистическаго направленія, сохраняя зрѣніе о личностѣ бытія Божіею,
признаютъ Лицея Христа личностъ Божественныю, а человѣческую
природу въ Немъ Божетву (отъ Божей), признавши природную, спал-
лициаристы-итнотуцено зрѣніе Божественныю, а не человѣческую, и монокри-
зисмы-исчезнувшю въ бесконечности Божества, подобно камню педу или
акелки въ океанѣ, - моноелисты-единого вало въ Т. Христу, Божескою.
Новѣйшіе пантеисты держатся принципа великаго бытія Божія,
разумѣя подъ именемъ Божества только бесконечное, или идею о немъ,
которая существуетъ въ мірѣ и достигаетъ своего высшаго развитія
въ сознаниіи человека, потому о Лице Т. Христа ^{новѣйшіе} пантеисты угадъ, что онъ
обладаетъ высшимъ решимостыню самосознаниемъ; это идея бесконечнаго
выражается въ его сознаниіи совершеннѣйшимъ образомъ; или, что Бо-
жественное и человѣческое сдѣлалось тождественнымъ въ его сознаниіи.
Въ стать спометь Утрацевъ и другіе пантеисты понимали вто-
воплощеніе. Новѣйшіе пантеисты собственно признаютъ въ Т. Христу
только человѣческую природу и личность, хотѣя приписывать его
человѣческой сознанию всю бесконечную полноту Божественной идеи.
Въ своей точкѣ зрѣнія они и не могутъ сказать ничего болѣе возвы-
шеннаго о Лице Т. Христа, потому что у нихъ Божь не есть отъбуди-
тельное личное существо, а только абсолютная идея; совершеннѣй-
шее единеніе Божества и человѣчества можетъ быть не болѣе, какъ
только-совершеннѣйшимъ знаніемъ; или представленіемъ человека о
Божь. Въ зрѣніи пантеистовъ о Лице Т. Христа наглядно выража-
ется коренной недостатокъ пантеизма - отрицаніе личнаго бытія

Божию. В этомъ недостаткѣ свѣдѣется у нихъ отношеніе Божественнаго къ тварному, бесконечнаго къ конечному; конечному сознанию человека дозволяется бесконечная пантеистическая соприкосновенность. Но христианскому учению И. Аристотель обладаетъ бесконечною пантеистическою знаніемъ по своему Божеству, а не по человечеству. Главнѣйшій возраженій, который дѣлаютъ пантеистамъ противъ христианскаго догмата объ И. Аристотѣ, какъ Богочеловѣкѣ, состоитъ въ слѣдующемъ: какъ бы образъ Бога по себѣ отдѣлился отъ человека, то себѣ превратился въ человека. Но превращеніе Бога въ человека грѣши нѣкоторымъ составомъ, выродившимся изъ поношенія, а православное христианство грѣши и грѣши, что въ Лицѣ И. Аристота два естества - Божеское и человеческое - непереложны, то есть ни одно изъ нихъ не превращается въ другое. Какъ бы образъ, говорятъ пантеисты, Богу можно приписывать человеческія свойства, или человеку - Божескія. Но какъ было уже сказано, И. Аристоту, какъ единому Лицу, и потому что два естества приписываются Божескія качества, свойственныя его Божеской природѣ, приписываются и человеческія качества, свойственныя его человеческой природѣ.

Но единству Лица И. Аристота, какъ Богочеловѣка, Матери его, по человечеству, именуется Богородицею, Матерью Божіею; по его сверхъестественному рожденію на землѣ, она именуется Приснодѣвою.

Ученье Иерузалейское.

Въ лицѣ И. Аристота, Богочеловѣка, человеческая природа тѣсно и неразрывно соединена съ Божествомъ, не соизанъ ^{материю} нравственныя, или единенія съ Богомъ по духу, какъ соединены съ Богомъ святые люди, но соизанъ личныя, потому что въ И. Аристотѣ отъ природы, Божеская и человеческая составляютъ одно Лице. Потому И. Аристотель есть совершеннѣйшій образецъ и Первообразъ религіознаго союза между Богомъ и человекомъ. Потому въ Немъ иерузалейское превращеніе человека

иметь свое начало и свой источник по времени и по существу, как грехъ имеет свое начало въ человечестве въ соотвѣстствіи прародителю. Какимъ образомъ Господь И. Христомъ совершилъ искупленіе соотвѣстнаго человечества? Дѣятельностью своею или служениемъ своимъ. Приспаденіе прародителей началось обращеніемъ ихъ религіознаго сознанія о Богѣ; потому для искупленія человека отъ грѣха надлежало, прежде всего, просвѣтитъ религіозное сознаніе падшаго человека новизною, совершеннѣйшимъ откровеніемъ Божіимъ. Это Дѣятельность Иисуса Христа, Искупителя и Спасителя, именуемая служениемъ Его пророцескимъ; или учительскимъ. Приспаденіе произошло чрезъ преступленіе вами Божіей, которое повлекло за собою наказаніе - смерть. Потому для искупленія человека отъ грѣха Искупителю надлежало явить совершеннѣйшее послушаніе вамъ Божіей даже до смерти и понести на себѣ наказаніе, опредѣленное правосудіемъ Божіимъ за грѣхъ - смерть. Это служеніе И. Христа первосвященническое. Приспаденіе разрушило первобытный союзъ съ Богомъ и подвергло человека вѣтви гнѣбныи по послѣдствіямъ. Потому для искупленія человека Искупителю надлежало возстановитъ религіозный союзъ съ Богомъ, восторжествовать надъ смертию и надъ вѣтви по послѣдствіямъ грѣха въ міръ, воспріявъ власть надъ вѣтви тиранъ. Это царское служеніе Иисуса Христа.

И Пророцескѣ служеніи Иисуса Христа.

Пророкъ, собственно, есть провозвѣстникъ и указатель вамъ Божіей, палящей наставленіе непосредственно отъ Бога. Такими были ветхозавѣтные пророки, какъ бы вдохновенные учителя церкви. Господь И. Христомъ есть не только большій и высшій ветхозавѣтныхъ пророковъ, какъ Носитель по своему человечеству всей памяти Даровъ Духа св., но есть единый Учитель (Мат. 23, 8) истинны, единый въ

безусловная сущность, но нераздельная единство во Лице Божества и человечества; - по единости во, по Божеству, с Отцом - Отцами. Ветхозаветные пророки были предвестниками откровения Божия; но совершеннейшее откровение Божие есть Слово Божие. Оно, многократно и многообразно говоривший иудеям и языкам во пророках, во последние дни сии говорил нам во Слово (Евр. 1) - явилось во плоть и чрез Него совершеннейшее откровение Свое. Потому и утверждение во истинности учения П. Ариста нераздельно с вторым во во Божество: ибо истинность во учения истинное свое глубочайшее основание во истинности во Божества, потому что именуется Отцом-Словом, Божию Преподобностью (1 Кор. 1, 24), Слово именует Себя истинным: „Я есть истинна и требую вои во Себя:“ воируйте во Бога, и во Мя воируйте.“

а) Учение во не только представляет высшую и совершеннейшую степень развития ветхозаветного учения, но есть плод нового, непосредственного откровения Божия, потому что не есть только раскрытие и восполнение того, что было открыто во Ветхом Завете, но есть действительное явление на самом деле и осуществление того, что было предвозвещено пророками и обещано праотцам.

б) Слово учить не только словом, но и делом и всего своего жизнью, преимущественно во том смысле, что своим учением, словом и делом и всего жизнью открывает людям полноту Божественных совершенств: ибо во плоть обращает все полнота (1 Кор. 2, 9) Божества тьма, но соединено во Лице Божеской и человеческой природы. в) Неотъемлемая сила во учения открывает во том, что слова во, как „слова“ жизни „пробуждают“ воирующие истинности Богознания, осуществляют и свободствуют их от власти

сти тьме. „Вы уже очищены грехъ слово, которое Я проповѣдываю вамъ“ (Иоан. 15, 3), скажетъ И. Крестовъ своимъ ученикамъ. „Познаете истину, и истина освобождаетъ васъ свободными“ (Иоан. 8, 32). Но учение это полагаетъ только начало искупленія; надлежитъ еще искупити человека отъ грѣха.

О первоверховнейскаго служения И. Креста.

Ветхозавѣтный первоверховнейскаго былъ представляемъ еврейскаго народа и ходатаемъ за него передъ Богомъ; дело его, главнымъ образомъ, состояло въ утихомиривленіи Бога грѣхъ жертвоприношеніемъ по закону Моисея. Но во-первыхъ ветхозавѣтный первоверховнейскаго не былъ совершеннымъ ходатаемъ за людей предъ Богомъ, потому что долженъ былъ приносить жертвы сперва за свои грѣхи, потомъ за грѣхи народа. Во-вторыхъ, ветхозавѣтскія жертвы, состоявшія въ закланіи животныхъ, не имѣли сами по себѣ значенія дѣйствительной жертвы за грѣхи людей, потому что не затмивали собою виновность; они имѣли символическое значеніе, были прообразомъ будущей совершеннѣйшей жертвы и только грѣхъ отношеніемъ къ ней имѣли искупительное значеніе, не простиравшееся однако на все грѣхи, такъ какъ за многие грѣхи по закону Моисея опредѣлялась смертная казнь. Но Гос. Крестовъ, Богочеловекъ, есть истинный и совершенный Первоверховнейскаго, потому что имѣть человѣческую природу, чуждую первороднаго грѣха, быть безгрѣшнымъ, какъ человекъ, святъ, непричастенъ ему; а потому не имѣть нужды приносить жертвы за свои грѣхи, которыя совершенно чужды (ср. 7. VII). Онъ есть истинный и совершенный Первоверховнейскаго, какъ представляется не одного еврейскаго народа, но всего человѣческаго рода и ходатаемъ предъ Богомъ за всехъ людей, потому что есть истинный образъ Божій, по которому человекъ сотворенъ, есть новый Адамъ, и истинно-

отца не только сыновья Давида, но и Сыновья человеческого, какъ Сынъ любить именовалъ себя. Жертва принесенная Иисусу Богу за грѣхи человеческого рода есть истинная и совершеннѣйшая, во 1^ю потому что есть жертва въ собственную смерть, какъ дѣло Его свободнаго изволенія. „Я отдаю жизнь Мою, никто не отниметъ ее у Меня, но Я самъ отдаю; (Иоан. 10, 17-18) сказалъ И. Христа, ничего подобнаго нельзя сказать о ветхозавѣтныхъ жертвахъ. Во 2^ю потому что жертва, принесенная Иисусу Богу за грѣхи человеческого рода, есть истиннѣйшая и совершенная заплата за грѣхъ одного. Вѣчная жизнь И. Христа была жертвою для искупленія человека отъ грѣха и, пришествіе Его въ миръ и униженное состояніе Его, въ подобіи во плоти грѣшниковъ, въ образъ раба, жизни, испаненная человеческой душою, соудавшая въ вѣрности волю Божию во всѣхъ и послушаніи ей до смерти, и смерти крестной. (Фил. 2, 8). Но въ особенноти и по преимуществу жертвою Его, принесенною Иисусу Богу за грѣхи людей, была Его крестная смерть. Каждый человекъ упреждаетъ, какъ повинный наказанію за грѣхъ и смерть каждаго отнюдь не есть жертва не только за другихъ, но и за самого себя. Смерть И. Христа есть жертва, потому что, какъ упрямый грѣхъ, Онъ упреждаетъ и наказанію за грѣхъ. Онъ принялъ на себя наказаніе, смерти, потому что благоволилъ принять природу человеческую, надъ которою тяготѣло это наказаніе, подвергнуть себя вѣдѣнью условія того состоянія, въ которомъ было существо, и вѣдѣнью его тяготѣнью, изъ которыхъ главнѣйшая - смерть и потому Онъ, являясь вѣдѣнью за грѣхи наши и умирая вѣдѣнью за беззаконія наша, и раны Его мы имѣемъ (Ис. 53, 5). Онъ умеръ за вѣхъ (2 Кор. 5, 15), предавъ себя за насъ въ приношеніе и жертву Богу, потому Онъ есть вѣдѣнью и первосвященникъ и жертва, посвященій и приносимый. - Всегда открываема эта смерть И. Христа

и попытку искупительное значение и силу, она есть совершеннейшее удовлетворение правды Божией, потому что И. Христос, претерпев по человечеству наказание за грехи, тлотовишее надъ родомъ человеческимъ, явилъ въ своемъ лицѣ человечество уже неповинное предъ судомъ правды Божией; въ этомъ смысле говоритъ Ап.: „упершій освободился отъ грѣха;“ потому что понесъ наказание. Въ смерти И. Христа - откровение правды Божией въ томъ, что Божъ Сынъ Своимъ не пощадилъ, но предалъ во за вѣки насть, явление правды со стороны человека въ отношеніи къ Богу въ лицѣ И. Христа, върнало и послужило правдѣ Божией даже до смерти. Въ смерти И. Христа - откровение совершеннейшей любви Божией къ человеку: ибо такъ возлюбилъ Божъ міръ, что отдалъ Сына Своего Единороднаго, дабы всякій, върнуцій въ Него, не погибъ, но, имѣть жизнь вѣчную, и беспредельной любви Сына Божія къ людямъ. (Иоан. 15, 13) (Рим. 5, 7-10).

Смерть И. Христа имѣетъ не только искупительное, но и преимущественное значение въ томъ смысле, что не только разрушаетъ преграду между Богомъ и человекомъ и, удовлетворяя правдѣ Божией, восстанавливаетъ союзъ между Богомъ и человекомъ, но и открываетъ весь сокровища любви Божией человеку. Смертию Сына Божія не только примирились съ Богомъ, но и пріяли обилие благодати (Рим. 5). Если Божъ Сынъ Своимъ не пощадилъ, но предалъ во за вѣки насть, то какъ съ Нимъ не даруетъ насть и всего (Рим. 8, 32)? Смерть И. Христа имѣетъ искупительную и преимущественную силу по отношению ко всемъ людямъ, „измашааетъ все грѣхи“ (Иоан. 22). Преимущественное значение смерти И. Христа въ особенности открывается въ его царстваніи сиркени.

Во Царстваніи сиркени Иисуса Христа.
Господь И. Христосъ, какъ истинный Божъ, по своей Божеской природѣ

есть Царь и Владыка всего мира. Въ этомъ всеобщемъ смысле Ему принадлежатъ царство, какъ и оному иже Лице Превышней Троицы и вместе съ Оружиемъ Божества. Лицами. Но Онъ есть Царь и какъ Боголюбивъ и Искупитель падшаго человека; потому что Онъ воскресилъ надъ смертью и всеми свидетельствами греха и придалъ по своему человечеству Божественную власть и славу на небесахъ и на зем-
ли для искупленія человека.

Царское величье и сурсенье С. Христа, какъ Боголюбива, открыва-
лось въ терене всей Его земной жизни въ удивительныя: въ искупленіи, въ Божественности власти надъ силами вни-
шей природы, въ воскресеніи мертвыхъ. Но преимущественно царское величье и сурсенье Его открылось въ торжествѣ Его надъ смертию воскресеніемъ изъ мертвыхъ. Смертию своею Онъ умертвилъ смерть. Для смерти невозможно было удержатъ Его, потому что Онъ былъ изъвне греха; а смерть царствуетъ только грехъ грехъ (Рим. 5:17). Побѣдителемъ греха есть побѣдитель смерти.

Въ побѣдоу С. Христа надъ смертию неразрывно соединено другое собы-
тіе въ жизнь нашего искупленія - избавленіе человека отъ власти инку-
сителей; смертию своею С. Христомъ лишены силы, и источника держа-
ву смерти (Евр. 2, 14) то есть диавола, потому что грехъ и смерть со-
ставляли всю силу Его надъ человекомъ, давали Ему власть надъ
всѣмъ родомъ человеческимъ; побѣдителемъ смерти есть побѣдитель и
ида побѣдителемъ. Ап. Петръ говоритъ, что С. Христомъ былъ умерщ-
вленъ по плоти, но оживъ духомъ, которыми Онъ и насодившимся
въ тѣннцѣ духомъ, сошедши проповѣдываетъ (1 Петр. 3, 18-19).

Побѣда С. Христа надъ грехомъ и смертию славною и превозво-
сходящею образомъ открылась въ Его собственномъ воскресеніи изъ

пертвиях. Историческая действительность событий воскресения Т. Христа доказывается: во 1^ю свидетелями очевидцев, которые в Св. Евангелии по воскресении, и изъ которыхъ многе посылъ сатанинъ и неверидъ, впасть удостовѣрились въ его действительность присутствія предъ ними. Во 2^ю необычайного перетянуто, происшедшего въ состав- ний изъ Духа, когда они удостовѣрились въ действительности сво- бо воскресения. Спертъ его разрушила вся изъ надежды, возлагавшейся на Него, какъ на обитовавшаго Мехурителю, поверила изъ въ со- стояние безнадежности и унынія; но чрезъ краткое время они об- наруживаютъ необычайную силу Духа, душевление и радости. При- чина такой перетяну далекна быть такою же действительною, какъ и та, которая поверила изъ въ состояніе унылой безнадеж- ности и не могла быть иного, кратъ событий - воскресения Т. Христа изъ пертвиях; и въ 3^ю действительного силою воскресения сво (Фил. 3, 10) которая открываетъ во всей исторіи христианства торжество обновленнаго Духа человеческого надъ всеми внутренними и внеш- ними препятствіями къ его развитію и совершенствованію. Ни одно событие Св. Истории, ни догматы догматы Христианскаго уче- ния не подвергается такимъ нападкамъ со стороны рационалистовъ, какъ событие воскресения Христова, или догматы о Боголовствіи, упер- шествіи и воскресенствіи; причина - въ необычайности этого события, са- мость - рѣшительныи образъ свидетельствующаго о Лицѣ Божь- еловѣка. После неудачныхъ попытокъ рационалистическаго объясне- ния этого события, послѣдовательно отвергаемыхъ сатирами рациона- листами, какъ бы попытки объяснить его изъ какаго нибудь обмана умениховъ (Мат. 28, 13, - Кипаръ), изъ мнимои, а не действительной смерти Т. Христа (Наумовъ) понять это событие въ смысле духовнаго прослав- ления Т. Христа по смерти, въ послѣднее время рационалисты (Шура -

усть, Ананъ, Авиль и др.) приняли въ теоріи виднѣй. Сущность этой теоріи состоитъ въ томъ, что явленія Тисуса Ариуса утѣхаютъ по воскресеніи объявляютея иль необходимо возбужденнаго иль составнаго или экстаза, въ которомъ въ особеннаго силото дѣйствуетъ воображеніе, то есть иль балънненнаго составнаго, нервнаго возбужденія утѣхотъ. Но эта теорія опровергается обстоятельствомъ явленія воскресшаго и составнаго дѣла, въ которыхъ насодились съ утѣхотъ, въ числотъ сама явленія; все это противоречитъ существу экстаза и, предполагатого или перво-возбужденнаго составнаго. Маръ Тис. Ариотъ являлся утѣхотъ, когда они заняты были свѣтлы обильныи дѣлоти напр. ловлето рыбы, и не узнавали съ-разсудкомъ о Тисѣ, но не приходили ни къ какому убѣжденію, какъ (двое утѣхотъ на пути въ Эфезъ) увидѣвши съ, самговались и пагалами, что видѣтъ дѣлѣ (Лук. 24, 37) призракъ, искали удостовѣренія, посредствомъ ослзаниа, какъ ап. Вона, не вѣрили тѣмъ, которые видѣли воскресшаго (Мар. 16, 11-11). Все это противоречитъ существу экстаза, какъ противоречитъ равнотъ образанъ и то, что явленія были не часты, тогда какъ балънненное, перво-возбужденное составное всегда сопровождается утѣхотъ редотъ многократнаи виднѣи въ продолженіи всего экстазическаго периода. Всѣхъ явленій было 10, иль нисъ ап. Петру не болѣе 4^{хъ} дѣлѣ апостоланъ и утѣхотъ Т. Ариота - пенки, иль которыхъ только одно въ продолженіи сорокадневнаго периода. За возбужденіемъ обыкновенно слѣдуетъ ослабленіе и упадокъ силъ, прекращаютея не только виднѣи, но и убѣжденія въ иль дѣйствительности, вследствие возвращенія дѣловнаго равнотъ и спокойнаго составнаго. Напротивъ у апоуаотъ и дѣлѣ утѣхотъ Тисуса Ариуса, послѣ 40-ка дневнаго периода съ явленія, болѣе и болѣе возрастало оуиивленіе и убѣжденіе въ дѣйствительности съ воскресенія; на этотъ убѣжденіи они основыва-

ли свое время и всею своею внимательностью, - передавали это удивление друзьям, одушевляли их, - с течением времени оно не только не ослабвало, но и побуждало къ терпимости. В окончении этого события воскресения Христа, въ днѣ искупленія ап. Павелъ говоритъ: „если Христосъ не воскресъ, то вѣра ваша тщетна: вы еще во грѣхахъ вашихъ, ибо какъ въ Адамѣ все упиралось, такъ во Христѣ все оживалось.“ Воскресение Х. Христа есть живое свидѣтельство, что жертва Его Богу принята съ благоволеніемъ, - это побѣда надъ смертію совершена, - это преграда, поставленная грѣхамъ человека, между Богомъ и человекомъ разрушена, - это произведено полное и совершенное примиреніе Бога съ человекомъ, это религиозный союзъ возобновленъ, это вмѣсто шата ищущаго ищущаго благоволеніе Божіе къ человеку, - въ Лицѣ Х. Христа, воскресшаго изъ мертвыхъ, является среди людей новый человекъ, не только чуждый грѣха, но и восторжествовавшій надъ вѣтми послѣдствій грѣха, - внесшій въ міръ новое начало жизни, подобно тому, какъ первый Адамъ внесъ въ міръ начало грѣха и смерти. Матеріальное воскресеніе Христова въ днѣ искупленія человека. Божественный планъ искупленія человека, представленный отъ вѣчности, въ Лицѣ Лицея Христа, воскресшаго изъ мертвыхъ, явленъ и осуществленъ, искупленіе совершилось.

В) Но царское служеніе Лицея Христа спасенію человечества не окончилось. „Царству Его не будетъ конца“ (Лук. 1, 33). Господь вознесъ на небо, какъ Побѣдитель смерти и тлѣнія, Онъ сталъ выше вѣка и земной земного бытія, подверженнаго смерти и тлѣнію за грѣхъ человека, принявъ, какъ Богочеловекъ, по своему человечеству, Божественную славу и власть надъ вѣтми міра, - это значитъ: возсѣсть десницу Бога (Лук. 16-10) и продолжать, какъ Царь и Владыка всего міра ины

платить и спасать людей, будучи всегда живы; чтобы ходатайствовать за них (Евр. 7, 25) и использовать в своей Божественной власти все средства, направлять все события мира, все силы жизни, чтобы отплатить всем послушникам Ему, виновникам спасения всякого (Евр. 5, 9), доказать и изложить всем врагам под ноши свои, доказать не истребляющийся последний враг - смерть (1 Кор. 15, 25-16).

2) О Божьей-Святительской человекости.

Искупление совершилось во Лице Иисуса Христа, Богочеловка, явившая на землю, человекость, удовлетворивший правду Божией, понесший наказание за грехи человекности и возгоржествовавший над смертью. Но все, что совершил И. Христос совершил, не ради человек и нашего ради спасения и искупления, не ради воплощения и Богочеловки, совершил служение пророческое, первосвященническое и царское, по слову - Онъ именуется, Главоначальник спасения, "первородивший все твари", первенецъ изъ мертвыхъ, "вторымъ Адамомъ", "Спасителемъ" и "Искупителемъ". "Тови быти искупленнымъ, каждо-му человеку принадлежитъ быти въ таковыи же неразрывномъ союзе съ Искупителемъ, Богочеловкомъ Иисусомъ Христомъ, въ каковыи каковыи состоитъ съ первымъ Адамомъ, но не по плоти, а по духу, хотя союзу таковыи ответственному и такъ сказать органическому, "Я есть лоза, сказалъ Иисусъ Христосъ, а вы ветви: кто пребываетъ во Мне и Я во немъ, тотъ приноситъ много плода, ибо безъ Меня не можете отплати ничего" (Иоан. 15, 5). Въ этомъ же смысле теснейшимъ союзомъ Иис. Христосъ именуется, Главоначальникъ, а все люди, соединенные съ Нимъ, "тѣло ево", или все вместе насъ, "тѣло ево", а пороженныи членами Единого тѣла." Членею союзомъ человекости отъ Иис. Христа, Главоначальникъ и Святительской ветви, есть существенная и характерная особенность Христианской религии, отличающаяся се отъ

всѣхъ Друзей. Это зрѣніе въ порядкѣ устройствъ Искупленія человѣческаго на зрѣніе объ усвоении каждому человеку Дѣла Искупленія, совершеннаго И. Христомъ, или: зрѣніе объ освѣщеніи человека, потому что чрезъ союзъ съ Адамомъ по происхожденію, всѣхъ людей усваиваетъ грѣхъ; чрезъ союзъ съ новымъ Адамомъ, Господомъ Иисусомъ Христомъ, всѣхъ усваиваетъ Его святость, Богъ избралъ насъ въ Немъ прежде созданія міра, чтобы мы были святы и непорочны предъ Нимъ (Еф. 1, 4). Усвоение человеку искупленія, или освѣщеніе его совершается Благодатію Божіею, которая дѣйствуетъ посредствомъ Церкви и таинства: отсюда три пункта зрѣнія объ освѣщеніи человека; зрѣніе о Благодати Божіей, въ церкви и таинствѣ.

В Благодати Божіей.

а) Подъ именемъ Благодати Божіей вообще разумется Даръ Благодати и любви Божіей къ человеку, каковы всѣ творческія и промыслительныя дѣйствія Божіи по отношенію къ человеку, словомъ, все получаемое имъ отъ Бога безъ всякаго заслугъ съ своей стороны. Какъ все дѣло искупленія человека, такъ и усвоение Искупленія каждому человеку и освѣщеніе его, есть дѣло Благодати Божіей въ соответствіе и участіи имъ спешитъ. Въ станѣ спешитъ ап. Павелъ говоритъ: „Благодатію вы спасены чрезъ веру и сіе не отъ васъ; Божій даръ, не отъ дѣла, чтобы никто не сваялся (Еф. 2, 8-9). Усугубительное дѣйствіе Благодати Божіей приключаются всѣмъ Лицамъ Преев. Ангеловъ, но въ собственнѣ спешитъ, какъ дѣйствіе усваивающа искупленія и освѣщенія, Благодать Божію есть дѣйствіе Св. Духа. Въ таинствѣ Крещения Богъ обещаетъ послать въ миръ Св. Духа, исходя отъ Духа и воды на всякую плоть и будетъ, вселитъ, что призоветъ имя Господне, спасетъ (Лук. 2, 28-32). Иисусъ Христомъ съсваиваетъ о томъ же обѣщаніи; „Я узнаю Отца и дасть вамъ

Дураго Утешителя, да придеть от ваши во востъ (Лан. 14, 16-17). Ду-
шотворение испалилось во день пятидесятницы.

д) Благодать Божий необходима какъ для искупленій человека, такъ
и для зреленій Духа искупленія или для освещенія его. Многие видя-
ли Духа Святаго во время во земной жизни, слышали во время
были свидетелями его дѣлъ, но не уверовали во Него, не уверовали
себя видѣнаго и слышаннаго, даже во времени, пока не поуди-
ли Св. Духа. Для зреленій Искупленія необходимо новое крестническое
дѣйствие Божие, именно освещающее дѣйствие Благодати Духа
Святаго. Слово о крестѣ и о востѣ Духа Искупленія, совершеннаго
Дух. Крестнаго, для многихъ людей соблазна, для другихъ безумна (1 Кор.
1, 23), потому никто не можетъ назвать Духа Господнаго, какъ заб-
хо Духа Святаго (1 Кор. 12, 3) и безъ Благодати Божией невоз-
можно ни начало, ни продолженіе, а тѣмъ болѣе увериенствование
во Духовной жизни. - Освещеніе человека состоитъ въ поманіи и
совершеннати обновленія его, или въ претвореніи ветхаго, грехов-
наго человека во новаго, созданнаго по Богу во праведности и свѣ-
тости истинны (Еф. 4, 17) и тѣмъ цѣлно, чтобы человекъ достигъ во-
стуръ пачаго возраста Крестнаго и исполнился всего пачагого
Божияго (Еф. 3, 19). Какъ грѣхъ, вошедши во миръ, царствовалъ во смерти,
выражаясь во всякъ видѣхъ преступленій и беззаконій, такъ и бла-
годать воцарилась во жизни вѣчной, и вошедъ во миръ начало но-
вой жизни, открывающаея во всякъ видѣхъ и плодахъ Духовнаго
совершенство. Потому всякое Духовное добро во человекѣ есть дѣй-
ствие Благодати Божией. Богъ производитъ во насъ и хотѣніе и
дѣйствіе по своему благоволенію (Фил. 2, 13) во противоположенію тому,
какъ грѣхъ, склывшій во человекѣ, направляетъ весь патименній
сердца его на зло (Быт. 6, 5). Въ таковы дѣйствіи Благодати Божией

выразительно говорит Ап. Павел: „Благодатью Божию есть то, что есть и благодать во во Мисе не была тщетна, но я больше всего потрудился: не я впроважу, а благодать Божия, которая со Мною (1 Кор. 15, 10).

В) Завоение человеку Отца искуплений совершается действием Духа св. но не по заслугам человека и не подкупом его, а по благодати, что есть туне, или даром; иначе благодать не была бы грехе благодатию. (Рим. 11, 6). Действие благодати Божией сопоставляется, Ап. Павлом с действием греха. Как непослушанием одного человека люди соделались грешными, так и послушанием одного они сделаются праведниками (Рим. 5, 19), как преступлением одного всеяты человека — осуждение, так правдою одного всеяты — оправдание (ср. 18); как преступлением одного царствовала смерть, так грехом праведность одного благодать воцарилась во жизни всеяты (17, 21). Как грехом первого Адама вошел в мир грех и отягчивал во всем потакает его, так грехом второго Адама, Господа Иисуса Христа всеяты принимают общия благодати и дар праведности (Рим. 5, 17); по единству природы человеческой во Богочеловеческих Механизмах и во насъ людей.

г) Вспомогание Отца искуплений касадату человеку совершается благодатью Божией, свободно принимаемого человека. Как первоначный грех втягивает касадату человеку, когда человек свободно соглашается на грех, так и благодать Божия втягивает касадату искупление когда человек свободно покоряется ей. Для принятия благодати Божией со стороны человека необходимы вера и добрый дум. Упомянуто: благодатию вы спасены грехом веру (ср. 2, 8), но вера необходима живая и деятельная, потому необходимы и добрый дум, как выражение и плод веры, потому что вера есть дум, пертвасея (ср. Рим. 1, 12) грехе сама посебъ, вера есть думо свободного желания человека, вы-

раскажет его ринимность отстара отъ грѣха и обратится къ Богу, кою-
рая также выражается въ дѣлахъ. Благодать Божия не стѣсняетъ
человѣческой свободы, напротивъ предполагаетъ ее, какъ при обращении
человѣка къ Богу, такъ и при всякомъ дѣйствіи спасающей въ продол-
женіи всей своей жизни. Неправильно думать объ отношеніи благода-
ти Божией къ свободѣ челоѣка а) рационалисты которые все дѣло
спасенія челоѣка приписываютъ его свободѣ, разутья подъ именуемъ
благодати вообще творческія и правительственныя дѣйствія Божіи,
какъ то: естественныя силы и дарованія, нравственный законъ и при-
твръ Ириета. Но какъ было показано, собственныя силы и средства
челоѣка недостаточны для искупленія его; творческія и правитель-
ственныя дѣйствія Божіи только приводятъ челоѣка къ сознанію
его собственной недостаточности и грѣховности, слѣд. и къ сознанію
необходимости чрезвычайной помощи Божіей для искупленія отъ
грѣха. б) Реформаты-Кальвинисты, которые все приписываютъ благо-
дати Божіей, все дѣятія со стороны челоѣка, но ограничиваютъ спа-
сительныя дѣйствія благодати Божіей одними лодбми, предопредѣлен-
ными къ спасенію; анегисты наз. благодать Божію непреодолимой, какъ
это предопредѣленіе Богами исполняютъ нравственный законъ, приби-
жаемые преподобіадоакци въ улаженіемъ благодатию Божіею. Но
предопредѣленіе Божіе имѣетъ всеобщій характеръ, потому что Богъ
хочетъ, чтобы все люди спасены - совершается по отношению къ каж-
дому челоѣку по предвидѣнію Божію, а не по принужденію, не пото-
му что Богъ не хотѣлъ однихъ оправдать, а другихъ осудить безъ при-
чины: ибо это не свойственно Богу, общему для всехъ и нелицеприу-
дану Отцу. Потому благодать Божіа не есть непреодолимая по от-
ношенію къ свободѣ челоѣка, она именуется „преисбытогелувоуцего“ (Рим. 5, 15)

Заел. Проф. Доброгелувоуцего. Догиатика
Литографія Деденко.

Листъ 18

и, превосходящего - по обилию даровъ къ жизни вечной, къ преподоб-
 денію ведено сла (Рим. 8, 37). Неправильно думать, наконецъ, объ угадкахъ
 человека въ дѣлѣ искупленія лютеране, которые утверждаютъ, что
 человекъ оправдывается одною второю безъ дѣла закона, основываясь на
 неправильномъ пониманіи словъ ап. Павла (Рим. 3, 29), приписавъ, что
 человекъ оправдывается второю независимото отъ дѣла закона. Подъ
 "дѣлами закона" апостолъ разумѣетъ праведность, которую звалиишъ
 иудеи, выставляя ее, какъ заслугу предъ Богомъ. Ап. Павелъ говоритъ, за-
 кономъ только познается грѣхъ, но не достигается праведность (Рим. 9,
 1-20); потому выисываетъ виновности, чтобы они поступали достойно Бо-
 га во время грѣшная еру, принося плоды во блаженствѣ дѣла блаженствъ (Лук. 10).
 Авраамъ и весь ветхозавѣтный праведники второю творили правду (Евр. 11, 33),
 выражая свою веру въ иноудныхъ дѣлаяхъ.

Дѣйствія благодати Божіей къ освященію человека.

а) Присыланіе къ спасенію. Никто не можетъ придти ко Мнѣ, ска-
 залъ Гос. Придетъ, если не привлечетъ его Отецъ, пославшій Меня (Иоан. 6, 44).
 Гос. Придетъ уподобляетъ свое царство брачному пиру, на который
 люди присылаются (Мат. 22, 2-3). Присылаются все, но только почитова-
 шіе эту присыланію называютъ, пригласенными (Рим. 1, 6-8) привле-
 чены грѣхъ распространенія благовоствования объ Гос. Придетъ и про-
 тивительныя дѣйствія Божіи, употребляющія жизнь человека всю. Все-
 ообщность присыланія видна изъ повелѣній, даннаго апостоламъ:
 "идите научите все языки" (Мат. 28, 19). Присыланіе назыв. "предваря-
 ющего" благодатию Божіею.

б) Дѣйствія освещающей человека благодати Божіей: обращеніе къ
 Богу оправданіе отъ всехъ грѣховъ и отъ наказаній за нихъ (Рим. 6, 17, 21);
 подъ ипеченъ оправданій разумѣется дѣйствительная праведность,
 даруемая благодатию, а не простое объявленіе невиновности и освобож-
 деніе отъ наказаній, по возрѣнію протестантовъ, какъ это показыва-

ить и Духа, соединенный с оправданием ^{благодати} благодати Божией, каковы: воз-
ражение человека, видимость которого ^{отражается} отражается сыном Божиим, или
уединением Богу, обновлен по которому возродивший от Духа Св. как
„новое тварно“ (2 Кор. 5, 17), „новизна человека“ в отличие от ветхого или
преходного и соединение с Т. Приемом ветхого, как с членом одного тв-
ла, которого глава - Приемство (1 Кор. 12).

1) Движение Благодати Божией открывается в особенных дарах Ду-
ха Святого, которые Он раздает каждому и во ветхих видах ду-
ховного совершенства, или плодов Св. Духа (ср. 5, 9).

2) О Церкви.

Для уяснения себя Понятия Церковия ветхого надлежит вникнуть в таинство
союзства с Иисусом Христом, какой существует между Иисусом
и членами, составляющими одно тело, это единение людей с Иисусом Христом
и между собою совершается овлаживающей силой благодати Духа Св. Та-
ким образом образуется на земле общество людей, соединенных с Иисусом
Христом и овлаживаемых Духом Св. Это общество есть Церковь Хри-
стова, или царство Божие на земле. Единение церкви с Иисусом Христом,
Богочеловеком, есть вникнуть единение с Богом Отцом и Св. Духом
„Да все едино будут: Якоже Отец, Сын, во Мне и Азъ во Нем, да
и тии во насъ едино будут“ (Иоан. 17, 21). Вся понятия о церкви следующие:

а) Церковь есть установленное Богом на земле, или богоустановленное об-
щество, установленное не повелением Божиим, или самовольно, но
непосредственно движением Божиим чрез Иисуса Христа и осквщение
людми. Потому Глава Церкви есть Господь Иисус Христос, Иисус Христос,
а сила, оживляющая Церковь, есть Благодать Св. Духа. Кратко Иисус
Христос никто не может именоваться Главой Церкви Божией; ибо
никто другое Иисуса Христа, кроме Т. Приема, который Сам всегда пребы-
вает в Церкви Своей, по обитованию „се Азъ со вами во все дни до скон-

раний вѣка (Мат. 27, 16), и какъ вѣрный Первоверховенный, можетъ всегда спа-
сать приходящихъ чрезъ Него къ Богу, будучи всегда живъ, чтобы ходатай-
ствовать за нихъ (Евр. 7, 25); потому же никакое общество основанное люди-
ми, хотя бы съ возвышенными религиозными цѣлями, не можетъ быть
Церковью.

4) Церковь есть общество духовное, по своему существу и цѣли, и въ зна-
чении есть „царство не отъ міра сего“ (Іоан. 18, 36), но вместе съ этимъ
есть общество видимое, отличающееся отъ другихъ человеческихъ обществъ,
но не отъдаленное отъ нихъ и состоящее въ связи съ ними по единству
ихъ членовъ и по единству высшей цѣли всего человеческого общества
и твердостью нравственного порядка въ немъ человеческаго. Будучи
обществомъ духовнымъ, а не политическимъ Церковь не можетъ
ограничиваться одною внутреннею и духовною своею стороною, есть
внѣшнюю выраженіемъ со всего его полнотою, какъ общество, состоящее
изъ людей: открытая внутреннюю, духовную сторону церкви отъ внѣш-
ней и видимой, протестанты раздѣляютъ не раздѣлимое въ жизни,
ниводятъ церковь на степень общества ~~политическаго~~ только
существомъ на землѣ невидимую Церковь, которой видимая никогда
не соответствуетъ (ist incongruens). Но церковь Христова, хотя такъ
ко создается и возрастаетъ на землѣ, тѣмъ не менѣе въ самомъ
дѣлѣ своемъ возрастъ есть истинная церковь, есть тѣло Христово
живое, духовное, но вместе съ видимое

5) Неукротимое знаменіе и цѣль Церкви Божіей состоитъ въ томъ,
что она представляетъ собою человечество, воспоминавшее и пользую-
щееся уплатою искупленія, которое совершилъ И. Христосъ, чрезъ уве-
реніе его себя освещающее дѣятельною благодатию Божіею; потому
какъ въ Церкви, въ цѣли ея составъ, освещаетъ все человечество,
такъ и посредствомъ Церкви освещается каждый человекъ тако-

весь членать единого жиа Христа. Христъ искупитъ Церковь и предасть Себя за нее, чтобы освятить ее, и чрезъ нее привываеъ вѣкъ къ святости. Въ станъ овященіи, въ станъ полноты и совершенноты овященіи Искупленіи, состоитъ цѣль и сѣбѣа Церкви Божіей на землѣ, докато вѣкъ придетъ въ единство вѣры и познанія Сына Божія, въ турка совершенна "въ плѣчу полнаго вѣроуа Христа". Въ Церкви, такимъ образомъ непрерывно продолжаеъ искупленіе рода человѣческаго, докато не будетъ достигнута съ цѣль полное овященіе челоуѣчества. Церковь Христа создается и возрастаетъ до скончанія вѣка, пока, наконецъ, достигнетъ полной славы и совершенства. Но хотѣ въ настоящѣ состояніи Церкви Божіей на землѣ, еще только создающей и возрастающей, сѣтъ члены непоуице и согрѣшающей, тѣмъ не менѣе Церковь сѣтъ Святая, по святости своей Главы, Бжеца Христа, по силѣ овященія, совершаемаго въ ней Духомъ Свѣтымъ. Церкви именуется "народомъ свѣтымъ" (1 Петр. 2, 9) и, свѣтлыми, какъ привываеъ къ святости и овящаются Духомъ Свѣтымъ. Понятіе о Церкви древнихъ еретиковъ, Монтанистовъ, Донатистовъ и др. новыхъ протестантовъ, какъ общества людей совершенныхъ и свѣтлыхъ, заключаеъ въ себѣ отрицаніе Церкви на землѣ, потому что никто изъ живущихъ на землѣ не можетъ именованъе членомъ цркви, и отверженіе людей, иптующихъ нужду въ искупленіи и овященіи.

В) Жизнь Церкви, съ созданіи, и возрастаніи, состоитъ въ совокупнотъ оуиствіи вѣкъ ея членовъ по оторѣ дарованія, какое они получаютъ отъ Духа Свѣтлаго. Составъ ея членовъ слагаетъ изъ іерархіи и паствы. — Богорядвенная іерархіа или свѣщенноначаліе въ ея трехъ боустановленнотъ степеняхъ, съ богодарованнотъ ей властью оуиствіи свѣщеннодѣиствія и оуравленія Церковнотъ оуиестванъ. Никакое

общество не может существовать безъ представителей и органовъ облеченныхъ властью въ особенностяхъ Церкви, какъ общество, ипостасное не чловеческое, а божественное происхождение. Господь Иисусъ Христосъ Самъ избралъ апостоловъ; Онъ сказалъ ипст.: какъ послать Меня Вып., такъ и Я посылаю васъ" (Иоан. 20, 21). Онъ же поставилъ однихъ апостоловъ; другихъ - пророками, иныхъ - евангелистами, пастырями и учителями къ совершению святыхъ на дголю служеній, для созиданія тѣла Христового, то есть церкви (Ер. 4, 11). Духъ Святый поставляетъ ихъ преемниковъ - пасти Церковь Господа и Бога, юже суджа кровію своею" (Иоан. 20, 28). Церковная іерархія ипстуетъ благодарованную власть, во 1^ю зреть или проповѣдывать вѣсть Христіанское ученіе. Въ этой власти, говоритъ ап. Павелъ., какъ вървать въ Млго, о Кланъ не слышали² какъ слышатъ безъ проповѣдниковъ? и какъ проповѣдывать, если не были посланы². (Рим. 10, 14, 15). Следовательно, для того, чтобы зреть въ Церкви Христовой, надобно быть поставленнымъ для этой цѣли, во 2^ю власть совершать священнодѣяствія и зетрять порядокъ бнослуженій, наконецъ власть управления, или пасенія церковнаго общества., которую Господь далъ намъ, говоритъ ап. Павелъ, къ созиданію церкви" (2 Кор. 10, 8).

Церковь Божию составляетъ не одна іерархія, но ипстуетъ съ нею и паства; никакое общество не можетъ существовать, какъ безъ еіо представителей и органовъ, такъ и безъ зквивало союза и взаимодѣяствія вѣсть еіо членовъ. Потому каждому члену Церкви и подаютъ многоразличныя благодатныя дары, дабы каждый служилъ Коруну тѣмъ даромъ, какой получилъ; (1 Петр. 4, 10) для созиданія церкви. Если ап. Павелъ называетъ себя, а ипстуетъ съ тѣмъ и пастыремъ церкви, сорботниками у Бога (1 Кор. 3, 9), служителями Христовыми и допостроителями тѣмъ Божиимъ (4, 1), то и вѣсть вървующихъ

как члены церкви Христовой заповедуются: „служите другъ другу...
имѣйте доброту допостроительны многоразличной благодати Божией.“
Взаимное отношение между иерархическим и папством выражается въ
словахъ ап. Петра къ римлянамъ: „папство Божие стадо взаимно, не
господствуя надъ папствомъ Божіимъ, но подавая примеръ (5, 2-3),
къ другимъ; повинуйтесь наставникамъ вашимъ и будьте покорны,
ибо они несутъ о душахъ вашихъ, какъ обязанные дать отчетъ.“
(Евр. 13, 17). Поэтому нельзя назвать правильнымъ устройство римской
церкви, въ которой преобладаетъ иерархія, господствуя надъ папствомъ,
а также устройство протестантскихъ обществъ, въ которыхъ нѣтъ
Боготавленной иерархіи; иерархія ихъ поставлена папствомъ,
которая преобладаетъ въ этихъ обществахъ. Если вѣдь Христиане,
какъ члены церкви, именуются „народомъ святымъ“, „царственнымъ
священствомъ“ (1 Петр. 2, 9), то это наименование относится къ освеще-
нію каждого Христанъ Святымъ, или къ личному усвоению Искупленія,
а не къ общественной служенію и къ освещенію другимъ; для этого
служенія Христанъ Свет. подаетъ особый даръ благодати: ибо иное
дѣло личное освещеніе, и иное общественное служеніе къ освещенію другимъ.
2) Изъ понятій о Церкви слѣдуетъ, что она есть едина, потому что
нѣтъ другаго имени, которымъ называется бы нашъ спаситель (Еванг.
4, 12), краткѣ Искупителя Иис. Христа, - нѣтъ другаго средства къ Искуп-
ленію, краткѣ дѣла, Иствъ совершеннаго и нѣтъ другаго средства къ
усвоенію искупленія, краткѣ благодати Божіей, а потому какъ еди-
на слава - Христова, такъ и едино тѣло во-Церковь: единая по
своему существу и устройству, она обнимаетъ вѣтвь своихъ членовъ,
живущихъ на землѣ; состоитъ изъ многихъ частныхъ церквей, со-
единенныхъ между собою единствомъ вѣры, благодати Божіей, взаим-
ной любви и каноническаго устройства, въ стать снѣтъ она ите-

нителей вселенского, или кавалигеского, соборного. Она обвиняется и даже
своих членов, отшедших отъ земной земли къ держави торжествую-
щей на небеси составляетъ вместе съ ними и съ тѣми свя-
тыхъ ангеловъ единое царство Божіе (Свр. 12, 22-24), потому что ве-
небесное и земное соединено подъ Главою, Христомъ (Свр. 1, 10). На
этомъ союзѣ и общеніи земной церкви съ небесною основывается
почитаніе святыхъ, Ангеловъ и людей, ихъ иконъ, останковъ, по-
литвы къ нимъ и молитвы за умершихъ. Обращеніе къ свѣрымъ
съ политвою не заключаетъ въ себя мысли о какихъ либо иныхъ
ходатаяхъ, кромѣ Единого Ходатая и Посредника между Бо-
гомъ и человекомъ, Иисуса Христомъ; какъ думаютъ протес-
танты; оно основывается именно на этомъ ходатайствѣ
Единого Главы Церкви, составляющей одно тѣло Христово.
Еще въ Ветхомъ Заветѣ обращаясь къ Богу съ политвою,
инополомъ: Іоѡ, Авраамъ, Моисей, Іаковъ и тѣмъ под-
крѣпляли и усиляли свою молитву. Молитвенное призыва-
ніе святыхъ Заповѣдуетъ апостолъ: „Молитесь другъ за дру-
га“ (Іак. 5, 16) на томъ, что свѣтые помнятъ за живущихъ на
землѣ и что молитва наша усиливается политвами дру-
гихъ много можетъ. Почитаніе иконъ святыхъ, останковъ ихъ
не имѣетъ ничего общаго съ суевѣріемъ и идолопоклонствомъ, по-
тому что выражаетъ погнѣніе къ самимъ лицамъ, святымъ и
доказываетъ для живущихъ на землѣ и осмивая воспоминаніе
о нихъ, усиливаетъ общеніе съ ними. Иконопочитаніе, утвер-
жденное вселенскимъ VII соборомъ, вполне соответствуетъ состо-
янію Церкви земной, состоящей изъ людей, существъ духовно-тѣ-
лесныхъ, члѣнующихъ между во взаимныхъ своихъ ^{взаимныхъ} вѣрованій и сво-
ихъ чувствъ, и характеру религіи, какъ истинно-человѣческаго союза,

св. Божество, наконец служит гарантией против рационализма и свойственной ему отвлеченности в понимании религии, хотя ряд основывается не на отвлеченных понятиях, но на действительности общения Бога с человеком. Отвержение иконопочитания всегда влекло за собою вторжение рационализма. Тем же было у древних иконоборцев, тоже затронуется и в протестантских обществах. Молитвы за усопших не совершенных членов церкви также основывается на заповеди почитать Братья за Братья (Зап. 5, 16) за сиротопущих (Иоан. 5, 16), почитать наставников по кончинам их (Евр. 13, 7) на том, что Иисус Христос обладает и мертвыми и живыми (Рим. 17, 9), наконец на предании церкви Апостольской. — 2) Искр. понятий о Церкви, ее исключительности, единении и единстве слободует:

а) Необходимость быть членом церкви для спасения, потому что только в церкви действует спасающая человека благодать Божия, только в ней каждый может усвоить себе Искупление, совершенное Иис. Христом, и вступить в живой союз с Искупителем; вне церкви нет Искупления и спасения, потому «еще кто церковь презирает буди тебѣ яко же азъ иже и пытаю» (Мат. 18, 17), сказал Иисус Христос, и ап. Павелъ упреждает ариетановъ остерегаться отъ производимаго разделения и соблазна вопреки уению, которому они научились (Рим. 16, 17).

б) Безусловная невозможность устроить на землѣ какую-либо церковь, кромѣ той, которая утѣмлена Иисусомъ Христомъ и должна непрерывно существовать на землѣ, буди утверждена на основании апостоловъ и пророковъ, и имѣя крауцальныя камени, самаго Иисуса Христа, на которомъ все здание, слава

стройно, возрастаетъ въ Святой храмъ въ Господь (ср. 2, 19). Другого жео-
ванд никто паразитить не можетъ, равно какъ никто не можетъ
разрушить здание, утвержденное на этомъ основании т.е. Церкви
Божией, по обѣтованію Госуда Христа, "Созижду Церковь Мою и
врата ада не одолеютъ ея" (Мат. 16, 18); въ этомъ смыслѣ Церковь на-
зывается "непорочною" въ истинѣ и, неосудимоею "въ благоде-
ныхъ средствахъ". Общество, отдѣляющая отъ Церкви и дупа-
ющая создать новую церковь хотя и на тѣхъ же основаніяхъ, си-
таетъ Церковь, созданную Гос. Христомъ погнѣбавшею и осу-
димою, вопреки его обѣтованію, и строить свое здание, собствен-
но, на иная основаніяхъ, не на камени, который есть Христосъ,
а на пещи собственныхъ своихъ измышлений. Церковь, какъ не-
прерывно сохраняющая отъ апостоловъ, на которыхъ она осно-
вана, связь крайнюю сатану Госуду Христу, называется апо-
стольскою, а потому какъ, истинная Церковь Христова, называ-
ется православною.

233. О Таинствахъ.

а) Излагая православно-христианское учене объ овященіи человека,
или объ овященіи елгу Искупленія, совершеннаго Гос. Христомъ, мы
говорили о благодатной силѣ Божіей, которая овящаетъ челове-
ка; о Церкви Божіей, въ которой благодать Божія дѣйствуетъ къ
овященію человека; остается сказать о средствахъ чрезъ который
Благодать Божія дѣйствуетъ въ Церкви, или о таинствахъ къ
овященію каждаго человека, лично и непосредственно. Благодать,
какъ сила Божія, неограничена въ своихъ средствахъ; Духъ Божій,
идти же хочетъ дѣлать, (Іоан. 3, 8); она дѣйствуетъ всеми и суе-
ствительными и сверхъестественными средствами правимыми Бо-
жіей къ обращенію человека къ Богу; она дѣйствуетъ въ Церкви

грехъ ея зрѣніе, боисурженіе, пастьерское вліяніе и взаимопомощіе
всѣхъ членовъ церкви другъ на друга; но въ таинствахъ благода-
ты Божій дѣйствуетъ непосредственно къ освещенію каждаго
человѣка.

б) Все церковное Божесурженіе въ цѣлостъ своегъ составъ и устрой-
ствѣ воспроизводитъ и изображаетъ дѣла Божіи къ искупленію
человѣка, весь путь, всю исторію его спасенія и такимъ образомъ
дѣйствуетъ къ просвѣщенію, оживленію и возбуденію духовныхъ
силъ человѣка къ воспріятію благодатнаго освещенія. Но таинства
суть такіа священнодѣйствія, грехъ которыхъ каждаму подаетъ
благодать Божій, увеличивая егю искупительныя дѣйствія Гос. Христа
и освещающагя главнѣйшіе акты его жизни въ животѣ соотвѣ-
ств. Искупителств. Существенное отличие таинствъ отъ всѣхъ дру-
гихъ церковно-богосурженныхъ установленій и неизгнѣнную при-
надлежность таинствъ составляютъ:

а) Божесущественное установленіе таинства, по происхожденію как-
дало изъ насъ отъ самаго Гос. Христа, тогда какъ всѣ дру-
гія Божесурженія установлены церковною іерархіею, по волеарован-
ной ей власти священнодѣйствія, совершающаго дѣло искупленія Господъ
Христосъ Пришествіемъ исходитаиствовалъ отъ Бога Отца для освеще-
нія людей Духомъ Святымъ и установилъ таинства, грехъ кото-
рымъ Духъ Святой подаетъ каждаму человѣку. Въ видимомъ
дѣйствіи таинства, неразрывно соединяется невидимое, внут-
реннее дѣйствіе освещающаго человѣка благодати Божіей; тогда
какъ во всѣхъ другихъ церковно-богосурженныхъ установленіяхъ
и таинствословіяхъ вѣрующіе обращаются къ Богу съ молитвою
вѣры въ надеждѣ, что Богъ и спашитъ попліе наше, по обѣтованію:
„просите и даеетъ вамъ, ищите и обряцете, тощите и отвер-

сителъ святъ" (Матт. 13), когда будетъ угодно Богу. Но сила Божия под-
васная чрезъ таинства, всегда бываетъ действительна и непреложна
къ овещанию верующихъ. Она непреложна и действительна и тогда,
когда прилетитъ недостойно, но только не къ спасению и овеще-
нию, а къ осуждению недостойнаго.

В) Внешняя сторона въ таинствахъ неотделима отъ внутренней
действительности благодати Божией, сообщаемой въ каждомъ изъ нихъ; по
этой неразрывности внешнего и видимого священнодействия съ
внутреннимъ благодатнымъ действиемъ Святаго Духа, они и иже-
нствуютъ таинствами, или таинствъ: духовной сущности, непо-
стижимо открываемыми и являемыми во внешнихъ действияхъ.
Можно а) При установлении таинствъ Гос. Приста, или при указа-
нии на нихъ апостолами, определенно говорится о веществе,
или внешнемъ, поднесающемъ субстанцію действия и образъ,
съ которыми соединяется внутреннее благодатное действие. В
таинствъ крещенія: „аще кто не родитъ водою и Духомъ
не можетъ войти въ Царствие Божие" (Иоан. 3, 5); такими же
видимыми знаками, веществами, или действиями сиречь
для пропитаванія - питаніе Святыхъ миромъ, для пригва-
нія - хлебъ и вино, преламанія въ тѣло и кровь Гос. Приста для
покаянія - исповданіе и отпущеніе грѣховъ; для священства - ру-
ководство, для брака на основаніи Священнаго Преданія - церковное
благословеніе соизволяющихъ; для елосвященія - питаніе елель (Лук. 5, 14-15)
В) Необходимостъ внешней, или видимой стороны, какъ существенной
принадлежности таинства, неотделимой отъ внутренней стороны,
понятна изъ той связи, которая существуетъ между дѣломъ иску-
пленія, совершеннымъ Иисусомъ Христа, и таинствами. Въ таин-
ствахъ каждому человеку участвуетъ искупленіе. Но во 1^{ой} дѣло иску-
пленія совершено действительнымъ явленіемъ Сына Божія на зем-
лѣ во плоти, действительными въ страданіи, смерти и воскр-

сений, потому и слово Искупления как предметъ зевоний каждому
человѣку, дажно имѣть характеръ и значеніе действительнаго пред-
мета, и ~~нельзя~~ ^{нельзя} ~~нельзя~~ ^{нельзя} каждому вниманію и видимости образовъ.
Для зевоний слова искупленія недостаточно имѣть только представ-
леніе, или воспоминаеніе о немъ, потому что представленіе и воспомина-
ніе предмета не то, что сый предметъ. Для человека, какъ
существа духовно-тѣлеснаго имѣть характеръ неслышанной дей-
ствительности то, что является вниманію и видимости ~~его~~ обра-
занъ, соответственно его собственнаму характеру бытія. Такимъ вы-
ниманію и видимости сдѣлывающъ въ таинствѣ крещенія служить
вода, въ Орудіяхъ таинствахъ - свойственная каждому изъ нихъ
видимая и вниманія сторона ихъ, въ таинствѣ причащенія мы
не иное что вкушаемъ и пьемъ, какъ действительное тѣло и
кровь Христа, по установленію Иисуса Христа: „се есть тѣло
Мое, сие есть кровь Моя“ (Мат. 26, 28, 28). Недостаточно имѣть и ви-
ру, которая есть только съ нашей стороны зевоніе, необходимое для
принятія благодати Божіей, зевоніемъ намъ искупленія; впротъ
мы только принимаемъ то, что намъ ~~подаетъ~~ ^{подаетъ} благодать Божію.
Дѣйствіе ея чрезъ вѣру выражается въ таинствѣхъ вниманію
и видимости образовъ. Всегда видно, что таинства не суть
только внѣшніе знаки, или символическія дѣйствія, указывающія
на внутреннее дѣйствіе благодати Божіей, по зренію Лютерановъ,
а тѣмъ болѣе не суть только свидѣательства вѣры человека въ
благодатное дѣйствіе Божіе, какъ думаютъ реформаты. Таин-
ства суть средства, чрезъ которыя дѣйствуетъ благодать Божія. На-
концѣ, въ 3^{мъ} ^{мѣстѣ} благодать Божія дѣйствуетъ чрезъ таинства, соверша-
емія въ Церкви Божіей ~~вопоставленными~~ ^{вопоставленными} лицами, потому необ-
ходимо внѣшнее и видимое выраженіе ея дѣйствія, потому что

церковь есть общество духовное, но внутреннее и видимое, и весь ее действительный и истинный такой же характер.

2. Искупительная сила и значение каждого таинства.
Во таинстве крещения, человек, погруженный в воду, переживает со Иисусом Христом, умирает для греха, возрождается и обновляется во благодатный источник жизни потому крещение есть „рождение свыше (Иоан. 3, 3) крещением получает оправдание от греха первоначально, и ветвь дружит грехов, и делается членом единого тела Христова (1 Кор. 12, 13) то есть Церкви; во таинстве Миропосвящения возрожденный запечатывается силою Святого Духа и получает залог наследия жизни (2 Кор. 1, 22, Еф. 1, 13-14) во разнообразных дарах Святого Духа. Во таинстве приобщения, воющая плоть и под кровом Христовым, воющую соединяет со Иисусом Христом, приобщается к истинной и вечной жизни; „Яд мой плоть и яд мой кров, и яд мой живот во жизни“ (Иоан. 6, 51). Но человек до конца своей жизни ведет борьбу с грехом и весьма часто пораждается грехом по своей вине; во таинстве покаяния соприкоснувшись снова получает отпущение вех, и обновляется и приобщается со Богом. Во таинстве свещения подается благодать во освящение ветвей членов церкви и каждого порознь и во совершенство, самих таинств; потому если нет свещения, как таинства, то нет и дружит таинства. Во таинстве брака совершается на основании союза Христа со Церковью, освящается союз мужа и жены, и в семейной жизни, дабы и дети их, по сему рождению и природе не были „гадами и змеями“, но предназначались быть гадати во жизни и воспитывались во чреме и наставлении Господнем. Во таинстве елеосвещения благодатное действие простирается на физическое со-

стояние и соединенное с нимъ духовно-нравственное состояние блага человека, который въ боляхъ расстраивается и физически и нравственно спущенъ ни совести и тѣмъ о смерти и судьбѣ Господней; Молитва вторы гдѣсь таинство елеосвѣщенія спасетъ болящаго и воздвигнетъ его Господь, и еще грѣхи сотворишь себѣ, отпущаетъ ему (Лук. 5, 15); спасетъ и воздвигнетъ - указываетъ, какъ на духовное такъ и на тѣлесное укрѣпленіе силъ человека. Таинство образуетъ таинства церкви обнимае все жизнь человека отъ начала до конца его жизни - ведрутъ, поддерживаютъ и укрѣпляютъ его на пути къ спасенію союзу съ Богомъ въ Царствѣ Христовѣ.

В) Вторы таинство 7. Служенія на это шло нѣтъ въ Святыхъ Писаніяхъ, ни въ древнѣйшихъ Церковныхъ преданіяхъ. Но какъ въ Свят. Писаніяхъ, такъ и въ Свят. Преданіяхъ указываютъ и исчисляють только эти таинства съ ихъ принадлежностями и особенностями именно: возмѣстительныя установленія и благодатныя обновленія; столько же таинствъ а не больше и не меньше признають и тѣ христианскія общества, который еще въ 18. отдѣлились отъ Единой, вселенской Церкви, какъ то: Несториане, Копты, Абиссинцы, Армяне и христиане Св. горы, на западныхъ берегахъ Индуса. Протестанты признають только два таинства: крещеніе и причащеніе, исходя изъ нѣтъмѣстнаго понятія о невидимой, внутренней церкви и не обращая вниманія на духовныя нужды и потребности человека, живущаго на землѣ и до конца жизни ищущаго нуряду въ благодатныхъ освѣщеніи и обновленіи. Кромѣ того не признавая священства, какъ таинства протестанство осуждаетъ всѣхъ жить по вопросу объ ижеупителной силѣ и значеніи таинствъ или таинствъ. -

II. О Грѣхѣ-совершителѣ своихъ судьбъ о глосованъ и мѣрѣ, или Вспоминателѣ своихъ вѣднѣхъ опредѣленій.

о нихъ.] Благодатное свѣщеніе по отношенію къ каждому человѣку продолжается до конца его земной жизни, а по отношенію ко всему роду человѣческому, до окончанія вѣка, или до конца міра; потому ученіе о Божь Совершителствѣ послѣдней судьбы человѣка и всего челоѣчества и всего міра, раздѣляется на 2 стѣпни: 1- о судьбѣ каждаго человѣка по смерти, 2- о послѣдней судьбѣ челоѣчества и міра.

Ученіе о судьбѣ каждаго человѣка по смерти заключаетъ въ себѣ 2 пункта: ученіе о безсмертій души и о составній душѣ умершихъ людей. а) Смерть тѣлесная, состоящая въ разрушеніи души отъ тѣла, не есть прекращеніе бытія души, смерть вошла во всѣ челоѣчки чрезъ грѣхъ (Рим. 5, 12) и есть возмездіе или наказаніе за грѣхъ; въ ожиданіи этого наказанія тѣло челоѣка возвращается въ землю, изъ которой оно взято, а душа его возвращается къ Богу, Который Давъ его (Іер. 12, 1). Честина личнаго безсмертій души утверждается въ Свѣтѣ Писаній и Писаніяхъ апостоловъ какъ въ началѣ, такъ и Новомъ Заветѣ. Богъ не есть Богъ мертвыхъ, но живыхъ; ибо у Него все живы (Лук. 20, 38). Крайне прѣпятъ и земныя указанія Свѣтланіи Писаній, честина безсмертій души челоѣческой свѣдѣтельствуемая вѣрнѣ стрѣитѣ и характернѣ догматическаго и нравственнаго ученія, а въ особеннѣи-ученіе о челоѣкѣ, сотвореннаго по образу и по подобію Божию, потому и отличающаго личное самосознаніе и тѣмъ отличающаго отъ другихъ земныхъ тварей. Достоинство личности, въ отличіе отъ простаго неодушевленнаго, состоитъ въ томъ, что личность сама и принадлежитъ къ роду, но сохраняетъ свою самостоятельность, а не есть только неизтѣнное повтореніе родового типа, каковы все живыя твари, крайнѣ челоѣка. Неодушевленнѣ упиратотъ, но сохраняется родъ; челоѣку принадлежитъ не родове, а личное безсмертіе, сотвореннѣи по образу и по подобію Божию челоѣкъ итѣмъ назначеніе бытія въ ре-

миознать созозъ и ообщени съ Божанъ, итамань живни и беспер-
тид, а потому иттиъ назначени бытъ всепертидъ.

Истина всепертидъ души находитъ подтвержденіе и въ цѣлостно-рас-
нанъ порядкѣ тира, по премудросту и всеблагосту цетростно Божію
всѣ живныя твари въ продолженіи жизни достигаютъ свѣтвенна-
иъ развитіи, но что касается человека, то только у него црчній
стремленіи къ достигенію истины, къ осуществленію нравствен-
наго идеала, къ счастью и блаженству, остаются неудовлетворен-
ными въ его земной жизни. Если земная жизнь человека преры-
вается смертію по призыву грѣха, то Творческая воля Божія оу-
редилъ неизменно въ свѣтъ опредѣленіи о предназначеніи человека,
въ подвижни о нравственнаго предназначеніи его къ свѣтости и со-
вершенству, сообразно свѣтости и совершенству Божію. Для дости-
женіи этого предназначенія человекъ долженъ — оскртвовать самото
своею жизнью; но эта оскртва не имѣла бы смысла, если бы жизнь
человѣка совершенно прекращалась смертію. Въ ученіи о нравствен-
наго назначеніи человека, о нравственнаго законъ неразрывно соединяется
идея о воздаяніи каждаму по дѣлани его, по закону правды Божіи.
Но въ продолженіи жизни земной имѣтъ немало воздаяній человеку
и совершеннаго торжества правды Божіей. Ученіе о полнотѣ воз-
даяніи и совершеннаго откровеніи правды Божіей наиболѣе рѣ-
шительныи образъ свидѣтельствуетъ о всепертии души челове-
ческой. — а) Материалисты отрицаютъ всепертии души, потому
что отрицаютъ самостоятельность ея, какъ особаго, самостоятелъ отъ
тѣла начала, указывая въ частности на то, будто бы сознатель-
ная жизнь человека вся заключена въ предѣлахъ земной жизни;
возникаетъ тѣло по тѣлу, развивается, достигаетъ своего развитіи

в зрѣлѣмъ возрастѣ, потанъ слабеетъ, склоняется къ упадку и наконецъ прекращается вмѣстѣ съ смертію тѣлесною. Но во 1^{ой}, что сознание возникаетъ въ ребенкѣ и развивается, - это никакъ не говоритъ противъ его существенной принадлежности человеку. Во 2^{ой} то что материалисты называютъ ослабленіемъ и упадкомъ сознания, относя не къ сознанию вообще, а къ тѣмъ или инымъ направленіямъ его дѣятельности, свойственной тѣмъ, или другимъ возрастамъ человека; ослабляется въ одномъ направленіи, сознание обнаруживаетъ свою дѣятельность въ другомъ направленіи, обращаясь къ инымъ, высшимъ предметамъ и областямъ жизни и сосредоточивается въ мысляхъ и желаніяхъ, возвышающихся надъ вѣчныя и временныя.

б) Платонисты отрицаютъ личное бессмертіе человека, но признаютъ его бессмертіе въ родѣ, или имитирующую память въ потапетъ человекъ продолжаетъ жить въ своихъ дѣлахъ, сочиненіяхъ и пр.

Но душа человека и память о немъ не то, что самъ человекъ; пританъ и память въ потапетъ - удѣлъ весьма немногихъ иеро-рическихъ лицъ. Потому напрасно платонисты говорятъ о бессмертіи человека; они признаютъ родовое бессмертіе, но никто въ платонизмъ не можетъ служить руководителемъ за сохраненіе рода, человеческого, какъ и всего міра, который представляетъ собою

случайное проявленіе Божественной сущности. Глубочайшее основаніе бессмертія души человеческой такъ же, какъ и твердой иривого порока, заключается въ уреніи олицетвѣнн бжнн Творца міра.

б) Составные души, отшедшія отъ сей жизни, изображаются въ ~~Свѣтлѣ~~ Писаніи какъ составные сознательные, въ которыхъ нтъ сохраняютъ способность испытывать тѣ или другія чувствованія, воспоминавъ, разсуждать, желать, обращаться съ молитвою къ Богу, вѣн-вать о помощи (Лук. 16, 22-31. Мат. 9-10); потому отнюдь не есть составные

первобытного покая. Человечество положено однажды упереть, и познать
 Судь (сб. 9, 27), на которую каждому по дьяволу его земной жизни, опре-
 деляется его участь, как показывает притча Лис. Притча о богатом
 и Лазарь; праведники упокоиваются отъ тлноты саботъ, вальзней
 и скорбей земной жизни и наслаждаются блаженством принадле-
 жка къ Церкви торжествующей на небесах, въ общении съ Лис. Криуан
 (Фришт. 23) и Боганъ-Внуцынъ (Ап. 7, 15) но еще не познать полного воз-
 буднй, которое не отълино отъ полного откровенй царства Тр-
 ды и славы Божией. Напротивъ, составнй грншниковъ изображае-
 ся, какъ составнй тиренй и скорби въ удаленй отъ Бога и обще-
 ства Святыхъ: но и для нихъ это не есть окончательное составнй
 полное возбуднй за грнхи. Для техъ изъ грншниковъ, которые не
 приехали въ земной жизни плодотъ вѣры и покаянй, но сохранили
 искреннюю вѣру, остается надежда, что вѣра, какъ начало Духовной
 жизни, соотвѣстаетъ для нихъ и началу блаженной жизни; Господъ
 Лисуетъ Притчю и шплетъ книги ада и спертн (Ап. 1, 19) но есть
 шплетъ власть изводитъ оттуда души упершихъ, прощая шп-
 грнхи. Между этими двумя составнйми блаженства и тиренй
 нтъ какого-либо среднйго составнйа, хотя есть различныя степени
 блаженства и тиренй, соотвѣтственно дѣлаютъ каждого человека
 (Лук. 14, 2. Лук. 12, 48). - 2. О послѣдней судьбѣ человечества и нра.
 Ученй о послѣдней судьбѣ человечества и нра заключаетъ въ себѣ
 слѣдующе частныя пункты; о составнйи Церкви Притчовой, или
 благодатнаго царства. Тнжй, въ послѣднее время его существованй
 на землѣ. Время это изображается въ Свѣтѣ Лисаннй, какъ время
 скатвы (Мат. 13, 30), къ которому достигается полное свое разн-
 тнй и зрѣлости какъ добро, такъ и зло. По изваленйо Божнйо
 предоставляющаю свободу вѣтнѣ: „обиди, да обидитъ еще и есѣ

ный да осквернител еще, и праведный правду да творить еще, и святой да освятител еще" (Апок. 22, 11); таково состояние добрых и злых в последний времена Церкви. С одной стороны царствие Божие доуживает, но ближайших устремлений, — святое царствие Божие распространяется по всей вселенной, оно привлекает к себе ветвь, способных принять благодать обрести искупление и восплазноватися им; в царствие Божие войдет всякое племно язычников и евреев (11 Рим. 25-26); избранные Божии достигнут святости, недоступной прелюбимости, (Мат. 24, 14) готовой на всякое терпение до конца. С другой стороны зло достигнет крайнего своего развития в осудении ветви (Лук. 15, 8) и отступлении от нею (2 Кор. 2, 3) во память охлажденной любви; в утешении беззаконий, во ветвь выдаст нечестия и злопреступности (2 Тим. 3-4, 9); наконец откроется человек беззаконий, сын погибели, противник Бога и Христа, потану и пленитель, антихрист (1 Иоан. 2, 22). Он несть сосредоточен в себе, что есть на земном и небу и владычествующий церкви Божией. Утверждая Бога, онъ будет выдавать за Бога себя и требовать признания от друзей (2 Кор. 2, 4), отвергнет цета свои и дам души на Бога, чтобы души и онъ во и жилище во (Апок. 13, 6) то есть Церковь, — будет властвовать над всеми племенами и народами, суханъ и пленитель, покорил себя ветвь, своимъ поуществомъ и обольщением, впрочемъ задуривание будетъ простираться на техъ, которые не впробави истинно, но по нечестию поущественно Божанъ отъ истинно задуривания, будутъ впробави лжи. Антихристу дано будетъ вести войну со святыми и победитъ ихъ. тогда поклонятся ему ветвь, живущие на земномъ, кроютъ предприятия и обратятся ко спасению отъ создания мира (Апок. 17, 8). Тогда будетъ скорь великая, яко еще не было отъ начала мира да доидетъ, ниже и потъ бити, и если бы не прекратились эти

дни, то не спасает бы никакая плоть, но ради избранных прекратят эти дни (Мат. 24, 21). Это будет поистинная борьба антихристианского направления против веры и благочестия. Она будет прекращена не предостыжными явлениями на земной поверхности и Господа своей Церковью, вторично, пришествием Иисуса Христа который истребит противника и прокувит узы своих (2 Сол. 2, 8).

В) В отношении к второму славному пришествию Сына Божия на земле неразрывно соединяется учение: а) о воскресении мертвых б) о состоянии и преобразовании мира и в) о всеобщем суде.

а) Учение о всеобщем воскресении мертвых имеет твердое основание в Святой Библии, как Ветхого, так и Нового Завета. Воскреснут мертвые и возстанут, иже во гробах (Ис. 26, 19). Мертвые услышат глас Сына Божия, и услышавшие оживут, как праведные, так и грешные (Иван. 5, 25-29). Деисты и спиритуалисты признавая личное бессмертие души человеческого, отвергают учение о воскресении тель, и потому снова соединяется с душизмом, материя - бремя для души, говорит Кант; тель не воскреснет, говорит Шенкель, потому что оно предмет для души. Но тельный человек, созданный по образу Божию, состоит из души и тель; такова творческая мысль Божия о человек, таким образом сотворен и человек нормальный образ его бытия. Смерть или разделение души от тель, вошла в мир чрез грех, а потому и искупление от греха есть и искупление от смерти, которая именуется, поистинности враном (1 Кор. 15, 26); как в Адаме весь умирает, так во Христе весь оживет в пришествие Его. Но отсюда не следуют, как заключают новейшие спиритуалисты, вернась учения об условности или, следовательно, бессмертии, что будет воскресение только праведников, а не весь умерших. Господь Ис. Христос сам укажет, все души во гробах услышат глас Сына Божия, и оживут сотворившие бла-

как въ воскресеніи живота, а сотворилъ злодѣя, въ воскресеніи суда (Іоан. 5, 28-29) то сурь воскреснуть для осужденія ихъ, воскреснуть, потому что грѣховъ не имѣя сурь силы истиннѣе вѣчную мысль Божию о природѣ человека, какъ существа духовно-тѣлеснаго, и не истиннѣе самой природы человека въ тѣхъ ея свойствахъ, который не разнятся отъ его свободы и образа бытія свойственнаго человеку. Тѣло умершихъ возстанутъ по дѣйствию всемогущей силы Божіей, будутъ имѣть качества, соответствующею новану составнаго человека (Апост. 20, 13); у праведныхъ оно будетъ сообразно прославленнаму тѣлу Іисуса Христа, по воскресеніи Его (Филп. 3, 19); но это нельзя сказать о созданіи злыхъ воскресшихъ для осужденія.

Въ судьбѣ человека неразрывно связано состояніе и судьба земли, отъ данной Богомъ во власть человека и въ оковы ея при сотвореніи; за грѣхъ человека она проклята Богомъ, похоронена съ грѣхомъ и тѣмъ, что она имѣетъ и мучитъ до нынѣ. Но когда человекъ освобождается отъ грѣха и вѣсѣхъ его послѣдствій, достигаетъ свободы славы свойственной истинно-честной гадать Божию, тогда и сама тварь будетъ освобождена отъ рабства грѣху и тѣмъ. Въ преобразованіи неба и земли, чрезъ истинное и доброе въ неба: въ кагалъ, Господи, Ты основала землю и небеса - дѣло Твоихъ рукъ; они какъ риза обветшавшая и какъ одежда Ты перетянешь ихъ, и истиннѣе (Іоан. 21, 26). Исполненіе человека отъ грѣха есть искупленіе и отъ вѣсѣхъ его послѣдствій, какъ въ саманъ человекъ, такъ и во вѣнчанъ міръ. По обѣщанію Божию мы ожидаемъ новаго неба и новой земли, на которыхъ будетъ обитать правда (2 Петр. 3, 13), следовательно, уже не будетъ никакихъ послѣдствій грѣха. Кончина міра, или преобразованіе настоящаго порядка его, предшествуетъ страшнымъ и грознымъ явленіямъ и потрясеніямъ его, губительнымъ для человека. Особый судъ Божій, судъ Христа по воскресеніи мертвыхъ, есть всѣ.

пирное откровение правды и святости Божией в последний день мира. Предсудимые и приговоренные совершатся вель народы, когда Гос. Приговор придет; тогда узрится во великое око (Апост. 17). Всеобщий суд есть окончательное торжество добра надъ зломъ и окончательное разделение ихъ. Различіе между добромъ и зломъ есть существенное и неприотрицаемое, оно и выразится на судъ Приговора память и совершенность разделения ихъ. Пантеисты, не признавая этого различія, отвергаютъ всеобщий судъ, всепирная исторія есть всепирный судъ говоритъ Штрауфъ со словъ Шмеллера. Но весь ходъ не только всепирной исторіи, но и исторіи каждаго общества и народа, ходъ жизни каждаго человека есть судъ надъ ними, только еще не окончательный и не рѣшительный.

Но определенно вѣной Правды Божией, ипивоющей открытій на всеобщемъ судъ Приговора, праведники идутъ въ жизнь вѣчную, а грѣшники - въ муку вѣчную. Вѣчная жизнь, жизнь тихая, которая увековичила себѣ искупленіе, есть жизнь истинная, всецѣло удовлетворяющая стремленіямъ и потребностямъ богоподобнаго духа человеческого; следовательно жизнь преисполненная блаженствами славы въ живахъ, непрерывающа общеніи съ Богомъ и единеніи съ Нѣмъ (1. Кор. 15, 28). Гластившая земная жизнь съ саими высокими своими радостями не можетъ дать намъ определенныхъ образовъ для составленія понятія о блаженствѣ праведниковъ въ вѣчной жизни. "Знаешь, только, говоритъ апостолъ Павелъ, что будетъ подобно лицу, потому что увидишь Его, какъ Онъ есть" (1. Кор. 13, 12). Вѣчность, говорятъ пантеисты, есть абсолютный покой, а жизнь - движеніе и развитіе. Но жизнь въ предѣлахъ времени, мы не можемъ отрѣшиться отъ условій ея и представлять жизнь вѣкъ тихой и покойной, потому что въ составленіи определеннаго характера вѣчной жизни, но не можемъ не знать, что Богъ - неизмѣтная любовь и безконечная помощь совершенствъ; потому въ Нѣмъ - источникъ неограниченнаго блаженства для

но тваряиъ открылись въ послани на земли Сына Божия для искупления иаъ. Божъ- бесконечно Милостивъ, но и бесконечно Правосуденъ. Проти но, говорятъ, правосудито Божито за грѣхи временной жизни наказываетъ вѣчныи мучениями. Но правосудие Божие наказываетъ зло, когда оно достигаетъ пайной своей стери и созрываетъ въ человекѣ, когда человекъ отвергаетъ все средства милосердия и долготерпѣния Божия. Временна жизнь есть поле, на которомъ вѣтветъ расти и доброе стья и плевелы, пока не наступитъ время жатвы, пока не созрѣютъ доброе стья и плевелы. Какъ въ утробе матери мы получаемъ организацио, отъ которого остается на всю земную жизнь, такъ въ продолженіи всей своей жизни земной мы создаемъ свой духовно-нравственный организмъ, съ которымъ остается на всю вѣчность.

