

Православное догматическое богословие.

Том 2

**Филарет (Гумилевский), архиепископ
Черниговский и Нежинский, святитель**

Отделение четвертое. Совет Божий о спасении людей

§ 148. Содержание учения; определение Отца небесного о спасении людей

Человек пал: но Бог восхотел восстановить его. Таков был совет Божий от вечности. Со смиренным благодарным чувством должны мы выслушать откровение, когда оно открывает нам даже предвечный совет Божий, совет о нас, и за великое должны сочесть самое краткое наставление его о том.

Учение откровения о предвечном совете Божиим касательно спасения людей заключается в следующем: а) Отец небесный от вечности положил восстановить падшего человека через вечного Сына Своего и Святого Духа; б) решение предвечного совета было делом одной любви Божией; в) сие предопределение, относясь ко всем людям, ни на кого не падает безусловно².

Откровение показывает, что от вечности Бог Отец определил, чтобы Сын Божий, воспринявши человеческое естество, смертью Своею удовлетворил правосудию Божию и приобрел людям право сынов Божиих.

а) Спаситель Сам говорил, что Он принял от Отца заповедь (ἐντολήν) и должен выполнять ее, (Иоан. 10, 18. 4, 34), что Он идет умереть χάτα το ὀρισμένον по определению Божию (Лук. 25, 22). И Аз завещаю вам (διὰ– τίθειμαι) тоже завещал (διατίθετο) Мне Отец Мой царство (Лук. 22, 29), говорил Он ученикам. – Διατίθεσθαι, не значит просто обещать, но обещать по договору; отселе διαθήκη договор, завет. И след. Спаситель говорит о завете, заключенном между Ним и Отцом Его, в следствие коего Он получил власть царскую и потом соделал других участниками сей власти.

Апостол Петр пишет, что верующие избавлены от суетной жизни честною кровию, яко агнца непорочна и пречиста, Христа, предвиденного (προεγνωσμενῶ) прежде, сложения мира (πρό χάταθολήτ τῷ χόσμῳ), явившегося же в последняя лета нас ради (Петр 1, 19. 20). Προεγνωσμενῶт означает не только предузнанного, но как верно выражено в русском переводе, предназначенного, или предопределенного: такое значение

удерживает за собою προῦνωναῖ у Филона³ и у других писателей; предназначение Спасителя, совершившееся прежде сложения мира, апостол отличает от явления сего Спасителя во времени.

Тот же апостол говорил иудеям, что они, убив Иисуса, убили того, который предан им был τῇ ὀρίσμένῃ βθλή χαί πρώυνοσει Θεῷ – по точному определению и предведению Божию, (Деян. И, 23.) или как иначе он выражается, против которого собрались ποιήσαι, ὅσα ἡ χεὶρ καὶ βελή θεῷ προῦ ρισε γενεσθαῖ исполнить то, чему предопределила быть рука и воля Божия.

Учитель языков пишет, что Мессия, входя в мир, говорит к Отцу: се приидох с главизни книжне писано есть, еже сотворити волю Твою, Боже мой, восхотех (Евр. 10, 5–7. Пс. 39, 8). Он учит, что дело совершившееся во Христе есть тайна, скрывавшаяся от вечности – (ἀπό των αἰώνων) в Боге, тайна, которой не знали даже начала и власти небесныя, но которая открылась также по предвечному определению – (Еф. 3, 9. 11), что верующие получили во Христе право на наследие и усыновление, προῠρισθέντες κατὰ πρόθεσιν τῆ θεῆς – быв предназначены к тому определением Божиим (Еф. 1, 5. 11). В послании к Тимофею он различает предвечное помилование нас во Христе от явления благодати во времени (2Тим. 1, 3. 10).

б) Дело возобновления расстроенной духовной природы также от вечности назначено совершить Духу св.

Апостол Павел говорит, что тех, коих благий Бог возлюбил от вечности, определил к тому, чтобы были они сообразными Сыну Божию (Рим. 8, 29). И как облечение в Сына Божия совершается силою Духа Святаго: то значит, что действия сего совершителя были предвидены и определены от вечности. Он же пишет к солунянам (2Сол. 2, 13): ἐγὼ ὁμᾶς ὁ θεός απ ἀρχῆς εἰς σωτηρίαν ἐν ἀγιάσμῳ πνεύματος καὶ πίστει ἀληθείας. Избрал вас Бог от начала ко спасению (которое должно совершаться) через освящение Духа и веру в истину. Здесь говорится, что а) солуняне от вечности избраны Богом ко спасению; απ ἀρχῆς не редко в писании указывает на начало безначальное (Иоан. 2, 13. Иоан. 1, 1. Пс. 43, 13); б) действие св. Духа поставляется причиною спасению избранных; и так как спасаемые от вечности

избраны Всеведущим, то посему и освящение Духа также от вечности было предназначено для людей. Та же мысль в словах Спасителя о Духе утешителе, как об обетовании Отца (Деян. 1, 4. 5).

**§ 149. Определение Божие о спасении человека
есть: а) дело одной любви Божией; б)
простирающееся на всех**

Дело спасения падшего рода человеческого определил принять на Себя Самого Благий Бог: так учит о том откровение, называя Бога Спасителем нашим (Тим. 2, 3. 4. Лук. 1, 68). И откровение же показывает, что дело спасения людей Бог положил принять на Себя только по любви и след. с совершенною свободою, а не по какой-либо необходимости. Сын Божий, изображая отношение свое к делу спасения человека, так говорил: сею ради Отец МЯ любит, яко Аз душу Мою полагаю, да паки прииму ю. Никто же возмет ю (душу) от Иене: но Аз полагаю ю о Себе. Область имам положить ю и область имам паки прияти ю. Сию заповедь приях от Отца Моего (Иоан. 10, 17. 18). Здесь а) говорится, что Сын Божий полагает жизнь свою во исполнение воли Отца; *εντολή* и между людьми, когда принимается равным от равного, выражает только благую волю друга, тем более между вечным Отцом и вечным Сыном; б) Сын Божий, в исполнение заповеди Отца, полагая душу свою, полагает ее с совершенною свободою, - так что выполнение воли Отца есть тоже, что выполнение собственной воли Его; в) Отец небесный, взирая на волю Сына, принимающего на Себя дело искупления человека, радуется этой воле Его, – и тем выражает любовь Свою к спасаемому человеку!

При другом случае Сын Божий говорил: но да разумеет мир, яко люблю Отца, и якоже заповеда Мне Отец, тако творю (Иоан. 14, 31). Апостол Павел учит: Бог богат Сый в милости, за премногую любовь Свою, его же возлюби нас сущих нас прегрешеньями мертвы, . соживи Христом (Ефес. 2, 4. 5, 7. 5, 8).

Предвечное определение Отца небесного о спасении людей через веру во Христе относится ко всем людям. Эту истину писание объясняет и защищает против недоумений человеческих со всею подробностью. И а) по ясным изречениям откровения. Бог хочет, чтобы все спаслись во Христе Иисусе. –

Апостол, заповедуя молиться за всех, за царей и за всех властей – тогда еще языческих, в побуждение сему говорит: *сие бо добро и приятно пред Спасателем нашим Богом, иже всем человеком хочет спастися и в разум истины прийти. Един бо есть Бог и Един Ходатаи Бога и человеков, человек Христос Иисус.* (Тим. 2, 4. 5. сл. 2Петр. 3. 9. Тим. 6, 10). Другой апостол учит: Бог до того возлюбил мир, что предал Сына Своего за спасение мира; и сей мир означает у апостола всех вообще людей. (Иоан. 3, 16. 17). б) Исполнение предвечного совета Сыном писание представляет в таком виде, что хотя по назначению Отца Сын пришел прежде всего к своим, но Он свет и для всякого человека (Иоан. 1. 11. 3). Он умер как жертва за весь мир. Той есть чтение о гресех наших, не о наших же точию, но и о всего мира (Иоан. 2. 3. Тим. 2, 6. 2Кор. 5, 15). в) Так как люди и по склонности к недоверию и по чувству виновности могут недоверять самому Слову Божию, – Бог с клятвою уверяет, что не хочет гибели ни одному грешнику (Езек. 33, 11. 2Петр. 3., 5, Евр. 6. 16. 17). г) Люди обыкновенно любят свое, свои мысли, свои даже предрассудки; отселе у них лицепрятие: любовь Божия, по учению писания, одинакова ко всем люДЯМ. Он нелицеприятен (ἡ προσωποληπτης) (Деян. 10, 34.); в той же мере желает Он спасения как иудею, так и язычнику (Рим. 3. 29. 39. 10, 12); по благодати Своей старается привести в раскаяние самого жестокого грешника (Рим. 2. 4, 5); не делает различия людям ни по каким преимуществам (Кол. 3. 11).

§ 150 в) Никого не избирает безусловно

Так как по учению откровения никто не исключен из определения Божия о спасении людей, то это уже дает видеть, что, если некоторые погибают, погибают не потому, что будто предопределены на то безусловною волею Божиею. Предвечное определение Отца о падшем человеке нигде в откровении не изображается безусловным; напротив поставляется в связи с действиями свободы человеческой.

Спаситель в лице судии говорить: приидите благословенныя Отца Моего, наследуйте уготованное вам царствие от сложения мира. И присовокупляет причину такого избрания благословенных. Взалкался 60 и даете Ми ясти (Матф. 25. 34. 35). В подобном виде изрекает осуждение других на уготованный огонь (ст. 41, 42). Учитель языков соединяет предвечное избрание людей ко спасению как с освящением силою Духа, так с верою спасаемых (2Сол. 2, 13). Он же пишет: не положи нас Бог в гнев; но в получение спасения – и месте прибавляет: да еще бдим, еще ли спим, купно с Ним живем, и потом предписывает: сего ради утешайте друг друга (1Сол. 5, 9.10.11.) т. е. показывает, что предопределение любви Божией состояло в том, чтобы спасти всех и спасти под условием живой любви ко Христу и ближним. Тот же апостол говорил, что в большом доме разные бывают сосуды: золотые, серебряные, глиняные, и одни в почетном, а другие в низком употреблении; потом прибавляет: еще убо кто очистит себе от сих, будет сосуд в честь, освящен и благопотребен Владыце, на всякое дело благое уготован (2Тим. 2, 20. 21). След. по учению апостола от человека зависит очищением себя самого готовить на употребление почетное; от Бога же зависит назначение служений для людей. *Их же бо предуведе, [тех] и предустáви сообразных быти образу Сына своего... Их же призва, сих и прослави* (Рим. 8, 29.30). Предопределению Божию, учит апостол, предшествует предведение; предопределил к славе тех, о которых предвидел, что они сообразны будут Сыну в жизни.

По сказанию св. Луки язычники пергийские, выслушав проповедь Павла, уверовали все, *елицы учинены бяху в жизнь вечную* (Деян. 13, 48). Но сам Павел, по сказанию того же повествования, говорил тогда же иудеям; *вам же было прежде глаголати слово Божие: а понеже отвергосте его и недостойны творите сами себе вечному животу, сего, обращаемся во языки* (ст. 46).

Апост. Петр учит: *о немже и претыкаются слову противляющиеся, на немже и положени быша* (и Петр. 2, 8). Здесь те же самые слова, которые говорят о назначении гибели для некоторых, показывают что это назначение зависит вместе от воли самих погибающих: ибо если не покоряющиеся слову определяются на гибель, то это назначение не в воле ли непокоряющихся? Тех же непокоряющихся апостол называет неверующими, отвергающими камень – Христа Иисуса (ст. 7.), равно как людей милуемых называет, верующими (ст. 6, 7) взятыми в удел с тем, чтобы возвещать совершенства призвавшего их из *тьмы в свет* (ст. 9).

После таких ясных наставлений писания о Божием определении можем уже видеть, что упоминаемое в В. завете ожесточение Богом Фараона (Исх. 9, 12, 10, и) и Ровоама (3Цар. 12, 15), по свойству ветхозаветного языка означает собственно то, что Бог предвидел состояние тех людей, попустил оное для своих целей и назначил последствия их; самые же состояния людей зависели от воли тех людей, как это ясно сказано о Фараоне (Исх. 7, 15. 22. 23; 8, 15. 19. 32; 9, 7. 34. 1Цар. 6, 6) и о других подобных людях (2Пар. 36, 13. Евр. 3, 8. Рим. 2, 5. Ефсс. 4, 19).

Если апостол говорит об Исаве и Иакове, что еще *не родшымся* им, *ни сотворшым что благо или зло*, Бог уже сказал матери их: *больший поработает меньшему...* Иакова возлюбих, Исава же возненавидех и потом приводит слова сказанные Моисею: *помилю, его же еще помилю* (Рим. 9, И-13); то а) он собственно говорит против иудеев, которые усвоили одним себе право быть сынами царствия Божия, исключая из него всех язычников и таким образом полагали

предел спасающей любви Божией. Заблуждающемуся иудейству показывает он, что любовь Божия простирается на всех и не может стесняться ни чем, кроме собственных своих определений, о чем и видели мы наставления писания (§ 147). б) Назначением участи Исаву и Иакову, предварившим дела их, показывается предведение Божие, но не исключается правда Божия, как ясно сказал апостол: *что убо речем? еда неправда у Бога? да не будет* (ст. 14).

Таким образом, по учению откровения предопределение Божие:

а) ни на кого не простирается безусловно.

б) Бог предвидит состояния людей и предназначает последствия состояний, но не назначает никому ни добродетельной, ни грешной жизни. в) Он попускает грешнику творить дела греха, но никого не заставляет грешить, напротив всем желает спасения.

г) Зависимость предопределения Божия от условий основывается на свойстве правды Божией и на свойстве свободы, а оправдывается самым порядком спасения людей.

§ 151 Учение церкви о предвечном совете Божиим

В первые века христианства некоторые еретики-Василид, Валентин, Манихеи, по словам Иринея и Климента, учили, что иные люди по природе добры, а другие по природе худы и след. предвечного условного совета Божия о спасении всех людей нет. – Но еще Ерм⁴, св. *Иустин* муч.⁵ св. *Иринея*⁶ доказывали, что назначение блаженной или несчастной участи людям совершается по предведению Божьему, знающему тех, которые будут послушны призыванию св. Духа к вере; св. Иринея прямо замечал, что это предведение Божие не налагает ни какой необходимости на свободу человека; напротив оставляет свободу при ее правах и след. предвечное определение есть, но условное⁷. Св. Златоуст в объяснение слов Спасителя о призывании благословенных в царство, пишет: «приидите благословенные... какая причина сему? ибо Я алкал и вы напители... Прежде нежели вы родились, Я знал, что вы будете таковыми, и потому Мною уготовано это для васъ»⁸ О ком знал Бог, говорит блаж. Иероним, что они будут сообразны Сыну Его в жизни, тех и предопределил быть сообразными Ему в славе⁹

В 5 веке некоторые на западе, несправедливо поняв учение о предвечном определении спасения для людей, независящего от заслуг человека, учили, что предвечное предопределение Божие безусловно¹⁰. Восточная церковь никогда даже не приближалась к тому учению и ясно осуждала оное, как это видно, между прочим, из слов Кирилла алек., председавшего иа вселенском ефесском соборе¹¹.

В 16 веке Кальвин и его последователи возобновили учение о безусловном предопределении Бжием. Но восточная церковь тогда же объявила это учение нечестивым. «Веруем, говорил иерусал. собор 1672 г. что всеблагий Бог предопределил к славе тех, которых избрал от вечности, – не потому впрочем, чтобы Он восхотел одних оправдать, а других осудить без причины. Это несвойственно Богу, общему Отцу всех, который хочет всем спасения. Но поскольку Он предвидел, что одни хорошо будет

пользоваться свободой, а другие – худо: одних predetermined к славе, а других осудил»¹².

§ 151. Соображения разума.

Подлинное учение откровения о предвечном совете Божиим касательно спасения людей согласно с началами разума умозрительного и деятельного.

Как скоро разум соглашается, что природа человеческая действительно расстроена, и как скоро он не может не признавать той мысли, что судьбы мира зависят от воли Божией и между советами воли Божией есть советы условные; а все это он признает согласным с уморительными своими началами: то не может не признать согласным с теми же началами своими и учение об условном совете Божиим касательно спасения людей. Мысль о предвременности сего совета согласна с вечностью воли Божией.

Но умозрительным началам своим разум может откровенное учение о спасительном совете Божиим представить для себя в следующем порядке:

Бог по своему предвидению предвидел, что человек по ограниченности свободы своей может соделаться грешником и свободным грехопадением соделается неспособным достигать цели бытия своего. И как Он есть вечная любовь: то мог положить освободить человека от греховной немощи его и ввести в блаженное состояние. Таково возможное предопределение Божие о спасении человека! Оно включает в себе два частных определения: 1) одно безусловное. По безусловной любви Своей Бог предопределил послать людям в искупителя людей Сына Своего, и Сей искупитель есть Искупитель всех людей; – за всех Он должен был принестись в примирительную жертву вечному правосудию Божию. 2) Другое определение есть условное. По сему определению Дух Утешитель усвояет людям приобретенное искупление не иначе, как под условием живой веры в Искупителя. Отселе те, которые выполняют условие, назначенное для усвоения искупления, избираются к вечному блаженству; а которые не выполняют условия, остаются не освященными и осужденными.

Тогда как такое изображение откровенного учения о спасительном совете Божиим вполне согласно с чистыми понятиями разума о Боге, мысль о решительно-безусловном совете Божиим совершенно противоречит теоретическим началам разума. Мысль о безусловном определении Божиим обыкновенно основывают на мысли о всемогущей воли Божией – как единственном основании для всего созданного. Но а) не уничтожая самостоятельности воли человеческой, разум здравый признает волю Божию основанием для всего созданного, когда самостоятельность свободы сотворенной и по началу и продолжению поставляет в зависимости от неограниченной воли Божией. Между тем б) те, которые допускают безусловное предопределение Божие, не возвышают, а унижают всемогущество Божие: ибо думают, что ограниченная свобода может собою ограничивать неограниченную волю Божию, и представляя себе всемогущество без всеведущей премудрости представляют силу Божию только механически-упругою силою.

Откровенное учение о предвечном совете Божиим касательно спасения людей-согласно с началами чистой, разумной нравственности. Оно оставляет неприкосновенною свободу человека – начало нравственных деяний человеческих. Оно же служит источником чистых правил нравственности. И а) оно внушает благоговейное удивление к премудрым распоряжениям любви Божией, заботливой о спасении человека и заставляет молчать излишнюю пытливость человеческую, указывая на вечность планов Божиих; б) оно не оставляет человека в бездействии и не позволяет действовать самонадеянно.

Приготовления людей к спасению чаянием Искупителя

§ 153. Содержание учения

Отец небесный, определивший спасти человека смертью Сына своего, назначил временем выполнения совета Своего *конец веков*; (Гал. 4, 4) *времена последняя* (1Тим. 4, 1. 1 Петр, 1, 5. 20), а до того времени положил вести людей к цели их ожиданием Искупителя. Чаяние сие Он питал и укреплял: а) в избранных и избранном народе *пророчествами* и *преобразованиями*, в которых тайна искупления постепенно была объясняема людям, сообразно с их положением (Евр. 1. 1.1 Петр, 1, 11) б) язычников же вел к высшей цели путями возможными для них- путями обыкновенного мироправления¹³.

§ 154. Обетование Адаму и Еве

В первый раз тайна искупления открыта была самому падшему Адаму. В след за тем, как объявлен был суд правды Божией преступникам заповеди, сказано было змию искушителю в слух обольщенных им: *и вражду положу между тобою и между женою и между семенем твоим и семенем ея, оно поразит тебя в голову, а ты пронзишь его в пятах* (Быт. 3, 15). Смысл сего утешительного обетования тот, что хотя змий-диавол будет продолжать вредить людям: но некто, имеющий родиться от жены, разрушит пагубную силу змия и ее действия на человека. Такое значение сего обетования а) сообразно и с значением слов и с обстоятельствами, в котором произнесено обетование, аа) Доказано (§ 105), что в змие искушителе скрывался змий-диавол; известно также, что семя означает иногда одно лицо в потомстве (Быт. 4, 25. 21. 13. 2Кор. 11, 32), а семя жены, но не мужа, означает необыкновенного потомка, - тем более, что ему усвоится необыкновенное действие-поражение главы змия; – противопоставляемое семени жены семя диавола при всем том, что заключает мысль о потомстве, преимущественно указывает на единство ядовитой силы, которая должна обнаруживаться в потомстве змия, помогаясь уязвить по крайней мере пятах великого семени¹⁴. бб) Обстоятельства, в которых произносится обетование, были таковы, что пораженные определением правды Божией Адам и Ева имели нужду в утешении, которое соответствовало бы их бедствию; а нравственное положение их не исключало возможности принять такое утешение.

б) Последующая история праотцов показывает, что они приняли это обетование за утешительное обетование о перемене всецелой своей участи. Адам вскоре после того, как произнесен суд Божий, нарек жену жизнью (Быт. 3, 20). Без мысли об ожидаемом спасении – это имя – ирония. Подобное упование праотцов усматривается в именах Каина, (Быт. 4, 1. и Ноя 4, 21). Если слова Евы о Каине понимать будем так:

«приобрела человека от иеговы», и тогда, не имея надежды на Спасителя, праматерь должна бы была – вместо тех слов сказать: несчастная мать которая должна родить сына скорбей для одних скорбей¹⁵, Еще непонятнее, без мысли об Икупителе, надежды Ламеха на успокоителя Ноя, когда он ожидает покоя не только для себя, но и для всей проклятой земли. Подобное должно сказать и о жертвах, которые приносились первыми людьми (Быт. 4, 3. 4). Жертвы – - плод упования на Господа; а упование без веры в Икупителя недоступно для грешника.

в) Предание церкви иудейской принимало обетование, данное прародителям, за обетование о Мессии, LXX толковников в своем переводе словом-αὐτός сей, не согласным в грамматическом отношении с словом σπέρμα семя, дают разуместь, что видят в семени жены одно лицо. *Таргумы* Иоанафана, Онкелоса, иерусалимский объясняют обетование таким же образом¹⁶.

г) В новом завете св. Павел называет Христа Икупителя раждаемым от жены (Гал. 4, 4). Ап. Иоанн учит: Сын Божий явился, да *разрушит дела дьявола* (1Иоан. 3, 8). Сам Спаситель говорит: *ныне князь мира сего изгнан будет вон* (Иоан. 12, 31).

Таким образом обетование, данное прародителям, заключало в себе три мысли о Мессии: а) Мессия родится от жены, б) сокрушит силу искусителя; и следовательно в) освободит человека от угнетающего его зла. Для обольщенного женою и искусителем сего было довольно. Но само по себе сие обетование было кратко, но объясняло, когда и каким образом должно совершиться великое дело избавления от влияния змия. Вот почему так легко обманулась Ева, назвав первого сына Каином.

§ 155. Обетование данное Аврааму

Высокое обетование дано было Аврааму, когда повелевал ему Бог оставить свое отечество и дом. Ему сказано было: *благословятся в тебе все племена земныя* (Быт. 12, 3). Сие обетование повторено было еще два раза, при чем в один раз (Быт. 18, 18) благословение отнесено к народам земли; в другой (Быт. 22, 12) источником благословения поставлен не Авраам, а его семя. Исааку (Быт. 26, 4) и потом Иакову (28, 12) подтверждено было сие обещание в сем последнем виде. В объяснение сего обетования заметим а) внутренние черты его: аа) *барах* в той форме, в какой употреблено в разбираемых местах (в *Форме*

нифаль и *гитпаэл*) не означает желать себе счастья, а значит считать себя счастливым, благословенным. (Втор. 29, 18. Исх. 65, 16.¹⁷, Псал. 11, 17. Иер. 4, 2). Первого значения и потому нельзя допустить здесь, что иначе слова заключали бы в себе невероятную гиперболу, для которой не было бы никакого основания в действительности (Евр. 11, 13). бб). – Нельзя также слова: *земля*, ограничивать понятием об одной стране ханаанской и слова: *племена* или *народы* -мыслию об одних обитателях Хананеи: жители Хананеи-не благословения могли ожидать себе от племен Авраамова, а истребления (Быт. 15, 18. 16). И благословение о семени Авраамовом еще Давид и Соломон распространяли на: жителей всей вселенной (Псал. 71, 17.) б) сам Авраам понимал данное ему обетование в его высшем значении: о сем свидетельствует Спаситель (Иоан. 8, 56.) в) в таком же значении объясняли оное апостолы (Деян. 3, 25. 26. Гал. 3. 8. 16. Рим. 4, 13. 16).

Таким образом обетование, данное Аврааму, включает в себе следующие мысли: а) от Авраама через Исаака и Иакова произойдет Спаситель и б) будет источником благословения для всех народов.

§ 156. Пророчества Иакова

На одре смертном разделяя благословение детям своим Израиль говорил Иуде: «Иуда! тебя восхвалят братья твои... Не отнимется скиптр от Иуды и законоположник от чресел его, пока не придет Умиритель (Шилог) и ему покорность народов» (Быт. 49, 8. 10). – Смысл сих слов тот: Иуда не потеряет значения особаго колена (скиптра)¹⁸ и будет иметь своих законоположников, пока¹⁹ не придет Спаситель Мессия, которому покорятся все народы. Верность такого объяснения легко усмотреть: а) из внутренних свойств пророчества. К кому из потомков Иуды, кроме Мессии, могут быть отнесены слова: Ему покорность народов? Значение Спасителя слову Шалом усвояет и словопроизводство (от Шала безопасен, спокоен был) и известность подобных форм²⁰ и самаритянский текст²¹. А имя Спасителя в строгом смысле принадлежит *только* Мессии, б) В апокалипсисе Мессия называется победоносным львом колена Иудова (Апок. 3, 5). в) Предание иудейское постоянно принимало слова Иакова об Иуде за пророчество о Мессии. Это видим и из беседы Спасителя с самарянкою. Даже *Ярхи* говорит, что древняя иудейская церковь видела в Шилоге Мессию²².

Итак в пророчестве Иакова видим следующие черты Мессии: а) Мессия произойдет от сильного державного племени Иуды; б) придет в то время, когда Иуда будет терять значение правительственного племени; в) соберет под свою власть народы и г) будет умирителем-Спасителем.

§ 157. Пророчество Моисея

Моисей, приближаясь к смерти, в утешение народу своему, говорит, что Господь воздвигнет пророка, подобного ему. *Пророка от братии твоя якоже мене, воздвигнет тебе Господь Бот твой, того послушайте.* (Втор. 18, 15). Мысль Моисея повторяет от своего лица Сам Бог (ст. 18) и присовокупляет угрозу на тех, которые дерзнут не слушаться нового пророка (ст. 19). Не сонм пророков, тем менее Иисус Навин, или Иеремия, разумеется здесь под именем пророка; сей пророк есть никто другой, как Мессия: так заставляет понимать Моисея аа) самый текст Моисеев. – *Нави* обыкновенно означает пророка, как лицо неделимое и если бы означало имя собирательное, то потребовало бы для себя числа множественного. С другой стороны не только Иисус Навин, но и целый ряд пророков не был тем, чем долженствовал быть пророк, о котором говорил Моисей. Пророк, обещанный Моисеем, должен быть равен Моисею по действиям законодателя и посредника и не менее Моисея близок к Богу, притом не по примеру Моисея столько кроток в могуществе, что народ не устрашится при нем слушать Иегову (Втор. 18, 16–18). бб) Предание церкви иудейской заметило, что после Моисея *не воста* к тому пророк во израили, *якоже Моисей* (Втор. 31, 9–12) и сохраняло веру в пророка, предсказанного Моисеем как в Мессию²³. Таковую веру в необыкновенного пророка сего выражают Филипп (Иоан. 1, 45) народ современный ему (7, 16), Самарянская жена (4, 25)²⁴. вв) Наконец в новозаветном откровении сие пророчество объяснено о Мессии. По всей вероятности 11 Сам Иисус Христос имел в виду сие пророчество, когда говорил, что Моисей писал о Нем (Лук. 24, 44. Иоан. 5, 46). Апостол Петр, указывая в Иисусе Христе Мессию, прямо относит к Нему слова Моисея о великом пророке; отличая сего пророка от других пророков, говорит о нем как о неделимом лице *проφήτβ εἰς αἰῶνα* и указывает его именно в Мессии Иисусе (Дея. 3, 22–24). Первомученик Стефан

столь же прямо дает видеть в Моисеевом пророке Мессию (Дея. 7, 37).

Итак Мессия а) подобно Моисею будет иметь общение с Иеговою, как друг с другом; б) будет ходатаем завета и законодателем; в) наконец среди могущественного величия будет столько кроток, что при нем люди без боязни будут беседовать с Богом.

§ 158. Пророчества о славном Мессии в пс. 2

В псалмах Демидовых описан Мессия пространно, и именно представлен в двояком виде-в славе и в уничижении. В славе изображают его псалмы 2, 44, 109.

Певец второго псалма зрит восстание народов и князей на Бога и его помазанника (ст. 1–3), слышит гнев Иеговы и глас Его, нарекающий царя помазанником сионским (4 – 6); слышит глас самого помазанника, возвещающего славное о себе определение Иеговы- определение как о Сыне Божиим и царе народов (ст. 7–9); обращаясь к народам повелевает благоговеть пред Сыном Божиим (10–12).

а) Предание всегда видело в сем славном царе Мессию. *Кимхи* и *Ярхи* признавались, что в древнее время церковь иудейская знала одно мнение о сем псалме-мнение о нем как о проповеди относящейся к Мессии; «но для противоборства еретикам (т. е. христианам), прибавляет Ярхи, лучше относить его к Давиду»²⁵. В церкви христианской из сего псалма доказывали божественное достоинство Мессии и вечное Его рождение от Бога.

б) Новозаветное откровение указывает в сем псалме Мессию. Аностолы единодушно словами сего псалма жалуются пред Богом на возстание людей против Мессии Иисуса. Ты устами раба твоего Давида сказал, почто машутся язычники? так исповедуют они и дают видеть, что признают псалом за истинное боговдохновенное пророчество (Деян. 4, 25. 26). Апостол Павел, представляя полноту славы, в какой певец представил Мессию, когда повторил слова Божии о нем: ты сын мой, я ныне родил тебя (ст. 7) объясняет сим изречением то воскресение Мессии Христа (Деян. 13, 33); то превосходство Его пред ангелами (Ев. 1, 5); то славу Его, как великого первосвященника (Евр. 5, 5).

в) Самый псалом ясно говорит о себе, что он относится токмо к Мессии²⁶. аа) Он сказал мне: «Сын мой, Я ныне родил Тебя» (ст. 7).-Если выражение: ныне, а сказанное Вечным, не выражает вечности²⁷, и если рождение принять здесь за

осуществление предмета в понятии человеческом: и тогда рождение Сына Отцом вечным будет означать то, что Отец небесный открыл людям неведомого для них Сына и что сей Сын, по словам самого Иегова, есть собственный Сын Его (см. Деян. 10, 12. Рим. 1, 4). Так должны мы понимать сего Сына тем более, что Он просто назван Сыном (ст. 12) бб): почитите Сына, чтобы он не прогневался и вы погибнете Блаженны в сию уповающие на Него (ст. 12), так говорит певец о Сыне, который может поразить народы (ст. 9). Гнев Сына, столь страшный, показывает в Сыне необыкновенное лицо (Иер. 4, 4. Числ. 11, 1 – 3). Нашак означает – выражать благоговейное почтение (3Цар. 13, 18). Иов. 31, 27). Но в ветхом завете всего чаще воспрещалось обращаться с благоговением и с надеждами к кому либо другому, кроме Бога (Псал. 117, 9. 145, 3. Иер. 17, 5. 7. Мих. 7, 5. 7). вв) Помазаннику сионскому Иегова полагает дать в наследие народы и концы земли (ст. 6. 8). Ephes не так, как gebul, означает не просто границу, а крайний предел, конец; Ephisei egez никогда не означает предела Палестины, а крайние пределы, конечности земли (Псал. 18, 5; 45, 10. 64, 6. Исаии 40, 28. 45, 22); также и govim уже потому, что стоит во множественном, не означает народа израильского, – а по употреблению на языке священном означает вообще народы, не составляющие народа святого (Псал. 6, 16. 20; 58, 6. 9. Иер. 31, 10. Иез. 23, 30. Исаии 42, 6. Втор. 26, 18. 19). Какой же сионский царь был властителем пределов земли, отдаленных языческих народов? Nashela и achula на ветхозаветном языке суть такие выражения, которыми означает народ израильский, как достояние Божие, как Божий народ (Втор. 4, 20. 9, 26. Псал. 27, 9. Быт. 17, 18. Левит. 14, 34). Следовательно пророк говорит не о распространении какого либо земного царства, а о царстве духовном.

Итак во втором псалме Мессия изображается а) как помазанник, против которого возстают народы; б) как помазанник сионский и властитель всей земли; в) называется Сыном Божиим, к которому с благоговением и надеждами должны обращаться все народы.

§ 159. В псалме 44

В псалме 44 описывается брак царя с некоею дщерью и ея подругами, а) Новозаветное учение указывает в сем царе Мессию (Евр. 1, 8. 9). б) Церковь иудейская зрела в нем тоже лице. Не только парафраст халдейский и другие древние писатели иудейские, но даже *Абенэзра* и *Кимхи* следуя преданию, объясняют сей псалм о Мессии в) Самое содержание псалма заставляет не иначе, как о Мессии, разуместь его. Он (царь! соединяет правду с кротостию и повергает под власть Свою народ (ст. 5. 6),-соединение свойств по крайней мере весьма необыкновенное для царя обыкновенного и не осуществившееся в Соломоне (ст. 7. 8). Престол твой, Боже, вечен и не поколебим... помазал тебя, Боже, Бог твой елеем радости. Elohim очевидно есть одно лице с сильным, которому пророк поет хвалу (ст. 5),-так и понимали все древние – LXX, Акила, Фоодотион, Симмах, халдейский парафраст. Имя Elohim есть имя Бога истинного, как это видно в сем же псалме, равно как и в других псалмах. В связи с тем, что сильный есть Элогим, вечный-непоколебимый престол Его представляется в собственном смысле вечным (ст. 11). Слыши дочь и обрати ко мне ухо твое- так обращается певец к царице-невесте; и сего обращения никаким обыкновением нельзя объяснить, коль скоро будем видеть в сей царице только восточную невесту-царицу; напротив в несобственном смысле известно значение дщери Сионовой (Ис. 4, 4). известен брачный союз Бога с народом Своим (см. пес. Ис. 54, 5. 62, 6. Иер. 3, 1. Мат. 9, 15. Иоан. 3, 29. Апок. 19, 7. 21. 2) и дочь тира (ст. 12) конечно значит *тир* (ст. 15. 15). Девы-подруги, дщери царские (ст. 10) также приводятся к царю вместе с дочерью царицею в веселии и радости. Если не означают они, скажем словами Кимхи. «языческих народов, которые все приведены будут в повиновение Мессии», то составляют лица необъяснимые (ст. 17). *Поставил их* (сынов твоих) *князьями по всей земле*: так как слова: Kol haarez не значат по всей стране палестинской (§

154); то здесь опять черта такая, которой нельзя приложить к наследникам самого сильного царя земного.

Итак в 44 псалме Мессия изображается а) как царь Богом возлюбленный, сильный, правосудный, вечный, величественный (3, 10); б) как жених, принимающий в брачное общение возлюбленную дочь Сионову и с нею другие народы (ст. 11–16); в) как властитель, делающий сыновей своих князьями по всей земле (ст. 17).

§ 160. В псалом 109

В 109 псалме Давид, как показывает надпись, воспевает царя – священника, а) Церковь иудейская признавала в сем царе-священнике Мессию. Как известную истину предлагает Иисус Христос Фарисеям, что псалом сей относится к Мессии и фарисеи, поставленные в борьбу с своими мыслями вопросом: как Давид называет Христа Господом своим? – не говорят ничего вопреки такому объяснению сего псалма, хотя и имели нужду говорить. Общее мнение о сем царе-священнике как о Мессии видно и в разных древних сочинениях иудейских²⁸. б) Новозаветное откровение много раз объясняет 109 псалом о Мессии. Спаситель учил, что Давид ἐν πνεύματι, ἐν πνεύματι ᾠΐω по вдохновению Духа Божия называет Мессию Господом, -и доказывал словами псалма свое божественное до стоинство (Мат. 24, 41–46. Мар. 12, 35. Лук. 20, 41). Ап. Петр в беседе, говоренной по сошествии Духа Св., доказывал иудеям, что в сем псалме говорится не о Давиде, а о Мессии-Иисусе (Деян. 2, 34–36). В таком же смысле объяснены слова сего псалма в послании к евреям (1, 13. 7, 17).

в) Содержание псалма таково, что его нельзя объяснить иначе, как о Мессии, аа) Иегова сказал Господу моему. Кого Давид, -царь столь славный, мог назвать владыкою своим? Сиди одесную меня. Сидеть одесную царя земного- значит участвовать в царском величии и власти (3Цар. 11, 19. Мат. 20, 21). Сидеть одесную Иеговы, по соизволению Иеговы, будет значить, как справедливо замечает Феодорит, участвовать в божественном мироправлении, по соизволению Иеговы. Посему когда Иисус Христос сказал о Себе: отселе узрите Сына человеческого сидящего одесную славы Божией: иудеи не видя в Иисусе славы Его, – сочли это богохульством (Мат. 26, 64. Сл. Мат. 20, 21– 26). бб) (ст. 4). Иегова клялся и не раскается: ты иерей во век по чину Мелхиседекову. Kohen обыкновенно значит священника; думать, что здесь царь назван священником только в гражданском значении, также как названы дети Давида (2Цар. 8, 18), значит низводить царя на степень почетного гражданина;

коген – царь, поставленный здесь в сравнении с Мелхиседеком, который был и истинным царем и истинным первосвященником, должен означать истинного священника. Самая клятва Божия показывает, что дело идет о чем-то необыкновенном. *Во век* – здесь должно быть принято в строгом смысле, так как говорится о священстве необыкновенном, о священстве не по чину Левиину, вв) В (ст. 5 и 6) псалмопевец, обращаясь к Иегове, говорит о силе сидящего одесную Его Господа, как победителя врагов. Певец называет победителя *Адонай* именем, которое по употреблению принадлежит истинному Богу и которое в (44, 7. 8) заменено именем Элогим. И что сим именем не называется Иегова, это видно из последующего, где говорится об Адонаи: *из потока на пути будет пить* (ст. 7). Черта во всяком случае несвойственная Иегове!

§ 161. Пророчества об уничижении Мессии – в псал. 15. 21 и 39

В других псалмах Мессия изображается преимущественно как невинный страдалец: таковы псалмы: 15. 21 и 39²⁹. В первом умирающий праведник ожидает себе воскресения (15, 8–11) и апостолы относят сие к Мессии Иисусу (Деян. 2, 26–29. 13, 35–37). В последнем Мессия, входя в мир, представляет себя Богу Отцу как жертву совершенную в замен жертв вещественных (39, 7. 8). Новозаветное откровение объясняет и это как пророчество о Мессии (Евр. 10, 5 – 7).

Содержание 21 псалма таково: а) Страдалец молится Иегове всеблагому о помощи и в молитве изображает богохульство и наглость врагов, страдания свои-прободение рук и ног, разделение риз и пр. (1–22). б) Услышанный Иеговою благодарит Его и участниками благодарной жертвы Своей делает израильтян и язычников (23–32). Мессию указывает в сем страдальце: а) новозаветное откровение. Иисус Христос на кресте повторял слова: Боже мой, Боже мой! почто ты меня оставил? (Мат. 27, 46. Мар. 15, 34). Апостол Иоанн, говоря о том, как воины делили одежду Христа Иисуса, присовокупляет: так сбылось сказанное в писании: разделили ризы мои по себе (Иоан. 19, 22–24). Апостол Павел также о Мессии объясняет слова сего псалма (Евр. 2, 11. 12). За голос откровения Божия надобно признать и то, что самые частные черты Страдальца, описываемого певцом, осуществились в страданиях Христа Иисуса. Так читаем: еси видящие ругаются мне, расширяют уста, кивают головою. Это и исполнилось над Иисусом (Матф. 27, 29). В псалме говорится: они смотрят на Меня и делают из Меня зрелище. Тоже было с Иисусом (Лук. 23, 25). В псалме враги с на- смешкой говорят о страдальце (ст. 9): Он положился на Господа, пусть спасет Его. Тоже делали враги Иисусовы (27, 43). В псалме говорится: делят ризы Мои по себе и об одежде моей мечут жребий. Одежда Иисусова разделена по жребию (Иоан. 19, 23. 24). В псалме читаем: «пронзили руки мои и ноги

мои». Руки и ноги распятого Спасителя действительно были пронзены гвоздями.

б) По всегдашней вражде против христианства, особенно когда 21 псалом есть почти история страждущаго Христа Иисуса, – надобно бы думать, что новый иудей станет отвергать, какое бы то ни было, отношение сего псалма к Мессии. Однако же известно, что даже поздние толкователи еврейские принимали сей псалом за песнь Мессии, и конечно это было в следствие уважения к древнему преданию отцев³⁰.

в) Самые слова псалма показывают, что описываемый в нем страдалец есть Мессия, а) Изображение бедствий и скорбей в сем псалме конечно не есть изображение увеличенное. Страдалец говорит о скорбях своих в молитве пред Всеведущим и Святым. Между тем слова 15. 16. ст. представляют страдальца в таком положении, что как бы самый состав телесный рассыпался у Него от страданий и болезней смертных. Страдания и бедствия страдальца описаны так подробно и представляют в себе такие неделимые частности, что сами по себе свидетельствуют о своей исторической действительности; между тем такого жестокого страдания, таких подробностей страдания нельзя указать в жизни ни одного ветхозаветного страдальца. Наприм. в псалме читаем: *kaari iadaï ve raglai*. LXX толковников, вульгата, сирский переводчик переводили: *пронзили руки мои и ноги мои*. Так, а не иначе, надобно перевести и по требованию параллелизма. Прежде сказано было: *окружили меня псы, толпа злых ходит вокруг меня*. Если после сего читать те слова так: *как лев вокруг рук и ног*, то выйдет странность. Лев ходит вокруг рук и ног? Между тем, если *kur* принять вместо *kaar*, как *dum* вместо *damat*: то это слово будет значить: *пронзать*³¹. Подобное слово с тем же значением находится в арабском языке. Итак страдальцу пронзают руки и ноги. Но такая казнь вовсе небезизвестна была во времена Давида и его преемников. б) Обстоятельства, последовавшие за избавлением страдальца от его бед, таковы, что они принадлежат только к истории Спасителя мира. Если обращение страдальца к язычникам (ст. 29) принимать только за приглашение к радостному торжеству: то тогда в устах читателя

Моисеева они невероятны; и житель Палестины .мог услышать ответ на них только из Палестины. Слова сии заключают в себе прямое пророчество об обращении язычников, как это видно из связи речи и из естественного смысла самых слов³². *Вспомнят и обратятся ко Господу все концы земли поклонятся пред лицом Его все племена язычников.* Здесь все концы земли поставлены в соответствие всем племенам язычников; и след. смысл тот, что все народы будут служить истинному Богу. Обращения язычников к истинному Богу можно было ожидать только от времен Мессии-Небесного Учителя истины

Итак в царствование Давида следующие открыты были черты Мессии: аа) Он произойдет от семени Давидова; бб) претерпит страдания самые лютые, поругания, крестную смерть; вв) низойдет во ад и воскреснет; гг) язычники узнают от Него о Боге истинном; дд) Сын Божий по естеству. Он соединит в себе и власть царскую и должность священническую; ее) как царь Он будет царствовать вечно над народами, как Сын Божий воссядет одесную Отца и как священник вечно будет ходатайствовать.

§ 162. Пророчества после Давида до плена вавилонского. Пророчество Исаии а) о рабе Иеговы

После того, как с Иеровоамом десять колен отступили от истинного Бога и нечестие начало более и более распространяться во всем народе избранном, нужно было особенным образом предохранять веру в спасение и Спасителя от ослабления и истребления – и Господь посылал пророков-вестников спасения. *Все пророки после Самуила, говорит новозаветное откровение, предвозвестили дни Мессии (Деян. 3, 243, 10 43).*

Никто с такою ясностью и подробностью не описал Спасителя мира, как пр. Исаия. Иероним справедливо назвал его пророком евангельским.

Самое замечательное пророчество Исаии о Мессии есть то, которое читаем 52 с 13 ст. и в 53 главе.

Содержание сего пророчества есть следующее: раб Иеговы, униженный пред человеками, составит предмет радости для народов и изумления для царей (52, 13–15); он явится до невероятности униженным и будет пренебрежен людьми (53, 1 – 3); люди сочтут Его за отверженного Богом, но Он будет поражен за беззакония людей (ст. 4– 6); муки будет терпеть Он кротко и добровольно (ст. 7), несправедливостью люден доведен будет до наказания, но праведник не за себя пострадает (8. 9); за то, что умрет Он., как жертва за грехи людей, получит в наследие даже великих земли (10. 12).

Христос Иисус о том, что Ему надобно пострадать, свидетельствовался словами пророка: *должно. говорил, исполниться на Мне и сему слову писания: и к злодеям причтен (Лук. 22, 37). Должно исполниться* -это выражение гораздо определеннее и сильнее того, когда говорится: *да сбудется*: оно прямо показывает, что страдание Иисуса совершилось в соответствие пророчеству; *ибо то*, прибавил еще Господь, *что предсказано о Мне, приходит к окончанию (Лук. 22, 37).* Против такого объяснения говорит³³, что евангелист Марк (15, 28) приводит слова пророческие не от

лица Христова, а от своего и при другом случае. Но ослабляет ли это силу доказательства? Напротив усиливает. Это означает, что и евангелист видел в пророчестве Исаии предсказание о Мессии. Апостол Филипп на вопрос евнуха: о ком говорит пророк: *как овца веден Он на заклание*, – отвечал благовестнованием о Иисусе Христе, (Деян. 8, 32–36); точно также объясняет пророчество о рабе Иеговы апостол Петр (1Петр. 2, 225).

Такое же объяснение сего пророчества сохраняло древнее иудейское предание³⁴.

Описание, какое делает пророк рабу Иеговы в 52 и 53 гл., есть самое точное изображение Мессии³⁵. а) Раб Иеговы страданиями своими искупляет народ еврейский и народы языческие от наказаний за грехи и примиряет с Богом. Это черта такая, которая может принадлежать только Мессии: и черта эта так ясно изображена в пророчестве о рабе Иеговы, что все усилия изгладить ее остаются напрасны. В 53, 5 читаем: *Он был изранен за наши преступления и поражен за наши беззакония; наказания на Нем для нашего мира, ранами Его исцелили мы* (ст. (5). *Иегова возложил на Него грехи всех нас* (ст. 8). *За преступления народа Моего, который должен был страдать, раны Ему*. Не яснее ли всего говорится в сих текстах, что раб Иеговы страдает за людей и страданиями приобретает им прощение? Но пророк говорит еще: 52, 15. *Так окропит (iasse) Он народы многие* 53, 10. *Он положит душу свою в жертву за грех*. Nasa – окроплять употребляется там, где говорится об окроплении народа кровию, которое каждый год совершал первосвященник (Лев. 4, 6. 1(и, 18. 19.) или где говорят об окроплении прокаженных (Лев. 14, 7. И6), об освящении нечистых освященною водою (Чис. 19, 18). Отселе духовное очищение представляется иногда под символом окропления (Езек. 36, 5. Псал. 50, 9). Так. образом, мысль у пророка та, что раб Иеговы очистит народ от их нечистот духовным жертвенным священнодействием. – Ascham собственно значит грех, по употреблению – жертву за грех, какая приносилась по закону Моисееву³⁶. Посему как жертва за грех, приносившаяся по закону Моисееву, освобождала приносившего от наказания,

положенного законом Моисеевым: так смерть раба Иеговы ,представляется жертвою очистительною пред судом Иеговы. Кто же сей раб Иеговы, как не Мессия? б) Никто из людей не страдал так жестоко, и никто не был так кроток, так покоен среди скорбей, как спокойно терпит лютые скорби раб Иеговы (53,7). Напр, самый Иеремия в тесноте сердца прокликает день своего рождения (Иер. 20, 7 – 10. 14–18, 15. 19–21). в) Не только о народе иудейском, всегда вероломном, но и ни о ком из самых лучших людей, пророк не мог сказать, что в устах его не было лжи (53, 9), что Он праведный раб Иеговы (ст. 11). И пророку и его современникам известно было, что все люди грешны (Быт. 8, 21. Иов. 14, 14. Пс. 50, 7)³⁷.

Таким образом в сем пророчестве а) кроме мысли о Мессии, как Владыке народов, самым ясным образом выражена б) мысль о Нем, как об искупителе рода человеческого, показано, как именно приобретено нам будет оправдание пред Богом. С такою же подробностью, как у Давида, описаны в сем пророчестве унижение Мессии в мнении людей, болезни и скорби; но прежде Исаии никто не изображал безмолвного терпения и кротости страдальца Мессии, никто прямо не говорил о Его чистой, святой жизни; особенно же никто прежде не показывал так ясно и прямо связи страданий Мессии с нашим спасением и славным царством Мессии. Исаия прямо говорит: *если Он, предаст душу Свою в жертву очистительную: то увидит семя* (ст. 10) след. блаженное состояние семени Мессии-последователей Мессии обуславливается смертью Мессии *За то я дал Ему великих в часть и сильных будет делить Он , как добычу,-за то, что предал душу свою на смерть* (ст. 12). в) Самая частная черта Мессии указана в проповеди о рабе Иеговы следующая: *с нечестивыми назначат гроб Ему , но у богатого могила Его* (ст. 9)³⁸.

§ 163. Об отрасли Иессеевой.

В том же смиренном виде показывает Мессию Исаия в другом пророчестве (11, 1 – 6), но где подробно изображены и высокие преимущества Мессии. *Возникнет ветвь от пня Иессеева и отрасль от корней его изнесет плод* (ст. 1). – Gessa, из которого возникает ветвь, собственно значит не вообще стебель, но древо, срубленное до корня, по чтению Феодотиона и Симмаха $\chi\omicron\rho\mu\omicron\varsigma$ – пень (Ис. 40, 24. Иов. 14, 18). На такое значение указывает и второе полустиише. Так здесь изображается некто имеющий родиться от племени униженного, пришедшего в неизвестность. Иессей, от которого сия отрасль, славен по царственному потомству; след. пророчество говорит не об известных царях-потомках Иессея. Далее пророк показывает высокие дарования Духа и свойства истинно царские, которыми украшен будет потомок Иессеев (ст. 2–5); изображает не обыкновенный мир и повсеместное ведение Иеговы, которые распространятся при сем царе (6–9); благоговейные надежды язычников на сего царя (ст. 10); собрание рассеянных сынов израиля и их взаимную любовь (ст. 11 – 13); необыкновенные победы над народами (14–16). Здесь 1) все черты царя и царства Его не обыкновенны и приложены быть могут только к Мессии. Самый Давид не имел таких необыкновенных дарований духа и таких качеств нравственных, какие усваивает пророк известному для него потомку Иессееву. *Поразит землю жезлом уст своих и духом уст своих умертвит нечестиваго* (ст. 4). Это действие принадлежит только Иегове! От какого царя можно ожидать водворения такого чудного мира, чтобы волк жил с ягненком, младенец играл с аспидом? Мир сей при том представляется в связи с повсеместным ведением Иеговы и с победами над народами; земные владыки никогда не дадут такого мира. 2) Некоторые черты сего потомка Иессеева очевидно те же самые, какими откровение доселе изображало избавителя мира. Подобное тому, что сам говорил Исаия о рабе Иеговы, говорится о потомке Иессеевом (ст. 1). Гибель нечестивого (ст. 4)

напоминает сокрушение главы змия древнего. К потомку Иессеевому обратятся с благоговейными надеждами все народы, говорит пророк (ст. 10). Тоже говорил и о Мессии Иаков и Давид. Рабу Иеговы (53, 10–12) и помазаннику Сыну Божию (Пс. 2, 4) достаются в добычу народы; потомок Иессеев также торжествует над народами, (ст. 14 – 16). 3) И предание иудейское, которого отзыв слышим между прочим в targume иерусалимском³⁹ новозаветное откровение объясняют сие пророчество о Мессии (Апок. 5, 2. 22, 16. Рим. 15, 12. 2Сол. 2, 8).

Такими образом новые черты Мессии открываются из сего пророчества следующие: а) Мессия будет облечен необыкновенными дарами Духа (ст. 1); б) царство Его будет царством правды (ст. 2 – 4.) в); при Нем настанет глубокий мир для всех (ст. 6. 8.); г) ведение Иеговы распространится по всей земле (ст. 9); д) на месте вражды водворится любовь (ст. 13).

Совершенно подобные сим двум пророчествам читаем пророчества у Исаия в (42, 1 – 6.) о кротком отроке Иеговы просветителе языков (Матф. 12, 17 – 19.)⁴⁰; далее в 49 , 1 – 9 о рабе Иеговы, который обратит к Иегове и израиля и язычника и которому цари благоговейно поклоняться будут (Дея. 13, 47. 2Кор. 6. 2.); наконец в 50, 4–11. о безответном страдальце, который однако грозит упорным крайнею гибелью (Лук. 18, 31. 32. Мат. 26, 67).

§ 164. Пророчество об Эммануиле

Когда царь Ахаз отказался от надежды на Бога: Исаия возвещает, что Сам Иегова в знак избавления дома Давидова от врагов дает знамение: *Дева зачнет и родит Сына Эммануила* (7, 14.). И свойство матери и свойство Сына и самые обстоятельства очень ясно показывают в Эммануиле Мессию⁴¹. Того же Эммануила, в последующем пророчестве (8, 1–9. 6.) через год после того (см. Ис. 7, 15. 16. 8, 4.), пророк изображает (8, 8.10) Властителем иудеи; потом (9, 5.) о том же Сыне Девы говорит: *на раменах его господство и наречено будет имя Ему: чудный советник. Бог крепкий* ⁴², Отец вечности, князь мира; соединяет со временем его время славы и просвещения для страны Завулоновой и Нефалимовой, для Галилеи языческой, для людей живущих во тьме ст. 12. (по подл. 8, 23. 9, 1).

В том и другом пророчестве многие черты Сына Девы – те же, какими изображал Мессию Исаия в гл. 11. и Давид Пс. 109. Новые черты – следующие: Мессия а) родится от Девы; б) Мессия будет особенным светом для страны Завулоновой и Нефалимовой. Божественное достоинство Мессии изображено с обильною краткостью.

§ 165. Пророчество Михея

Современный Исаии пророк Михей говорит: а ты, Вифлеем Еффрафов, ты мал, чтоб быть тебе в ряду с тысячами Иудиными; из тебя произойдет Мня, Тот, кто будет владыкою израиля, которого происхождение из начала. от дней века (5, 1). За сим пророк изображает действия Владыки израилева, именно: а) мирное управление дотоле рассеянным Израилем, и распространение славы имени его, до пределов земли (3–5); б) прославление израиля среди язычников (6 – 9); в) истребление между израильтянами всех суеверий и суд над народами (10–15).

1) Как Вифлеем представляется местом происхождения Владыки израилева: как параллельно сему *kedem* и *дни века* должны быть принимаемы в подобном же значении. И по употреблению *тозаа* означает происхождение, но не племя или род (Ис. 41, 18. Езек. 42, II). – *Kedem* от *kidem* – предшествовал, так как употребляется в значении времени, предшествовавшего всякому времени (Пс. 54, 20. Авв. 1, 12), очевиднее делает мысль выражения: *дни века*. Итак хотя Владыка израилев родится в Вифлееме, но Он – вечен. Сего довольно, чтоб видеть в Нем Мессию. Черты царствования царя Израилева также высоки, чтоб можно было приложить их к кому-либо кроме Мессии. 2) И пророк Исаия представлял Мессию Владыкою израиля, и говорил, что соберет Он рассеянных сынов израиля (11, 11–13). Михей, указывая на время, когда произойдет собрание рассеянного израиля, прорекает: *посему Он предаст их, доколе не родит имеющая родить: но тогда и прочие братия их возвратятся к сынам изранлевым* (ст. 3). Слова: *доколе не родит имеющая родить, указывают* и ту, которая, по словам Исаии, зачнет и родит Эммануила (Ис. 7, 14). Наконец известно, как понимали пророчество Михея в церкви иудейской (Мат. 2, 5. Иоан. 7, 11).

Новые чарты Мессии отселе открываются следующие: а) Мессия родится в Вифлееме (и след. согласно с прежним пророчеством от колена Иудова); б) по происхождению он

вечен; в) Он будет царствовать для имени Иеговы и силою Иеговы.

§ 166. Пророчества во время плена: пророчества Иеремии и Езекииля о новом завете

Избранный народ нечестием своим навлек на себя гнев Божий и наказан тяжким пленом; но не смотря на грехи отступника, Иегова обещает через прор. Иеремию заключить новый завет с народом Своим, завет вечный 31, 31. В следствие сего завета, а) закон будет начертан на сердце каждого; б) израиль будет народом Божиим (ст. 33); все будут знать Иегову без помощи наставника; г) и грехи будут забыты (ст. 34). Сие пророчество читаем в другой раз у того же пророка (32, 37–40). И оно же не раз повторено современником Иеремии прор. Езекиилем (11, 18. 19. 20. 36, 26–29). У того и другого Иегова говорит: дам им сердце одно и путь один, чтобы бояться Меня всегда. Сие изменение души необходимо там, где начертывается закон на сердце (Ез. 36,21) и Езекииль прибавляет еще одну черту, и именно: «народ Божий отвергнет всякое суеверие». Чего же и желать могли от времен Мессии, как не у тверждения закона в сердце, как не перерождения души, как не прощения грехов? В ветхом завете открываема была воля Божия, но более внешним образом, нежели в сердце людей, и не в такой полноте, какой желать было можно. Прощение грехов и ведение Иеговы и Давид (§ 157) и Исаия (§ 159) соединяют со временем Мессии. Ап. Павел не раз показывает в сем пророчестве Мессию (Евр. 8. 8–17. Рим. 11, 27).

§ 167. Пророчества Даниила, а) о времени вечного царства

Мужу желаний предоставлено было преимущество зреть время выполнения будущих событий, открывавшихся ему. Во второй год царствования Навуходоносорова Даниил, объясняя Навуходоносору виденный, но забытый им сон, говорил, что после Навуходоносорова царства восстанут одно за другим три других царства, и во днех царей последнего царства *восставит Бог небесный царство, еже во веки не рассыплется, и царство Его людям иным не останется, истнит и развеет вся царства, тое же станет во веки. Яко же видел еси, яко отсечеса от горы камень без рук и истни глину, железо, медь, серебро, злато* (2,44,45). Подобное видение видел Даниил в первый год царствования Валтасарова, когда показан ему был некто *яко сын человек*, коему ветхий деньми после истребления четырех зверей, четырех царств, предал власть вечную над царством не преходящим, и кому все племена воздают поклонение и славу (7, 13. 14. 17. 18). Так как царь небесный всегда был царем всевластным, а царства земных царей гибнут, подобно как и цари: то царство вечное конечно есть царство Мессии. Он является Даниилу *яко сын человек* *kebar enasch* подобным сыну человеческому, обыкновенному человеку, но только подобным; след. на самом деле он более, нежели человек; и если сему сыну человеку поклоняются все племена: то для Даниила и подобных ему сего довольно было, чтобы видеть в Нем лице божественное (2, 12. 14. 17. 18. 23. 6, 17. 21). Как сын человеческий, Мессия явится на земле, и явлению Его надлежало быть после того, как разрушатся Навуходоносорова и два других царства. Предание иудейское сохраняло веру в сего Сына человеческого, как в Мессию

– *лицо определенное*⁴³. В апокалипсисе Мессия является, *яко сын человек*, облеченный величием со властью над смертью и адом (Апок , 13. 17. 18. 14, 14).

§ 168. б) О времени старейшины и разрушения политического бытия иудеев

Когда тот же пророк в посте и сокрушении (9, 3) воссылал к Богу молитвы, дабы не коснил Он избавить народ Свой и град от плена (9, 19. 20), является ангел и показывает Даниилу времена спасения⁴⁴. Сказав вообще, что должно произойти в наступающие 70 седмин (ст. 25), архангел в частности 7 седмин отделяет для восстановления Иерусалима, 69 седмин для времени до Христа старейшины (ст. 26), седмину и ее полседмину для утверждения завета нового; после же 70 седмин указывает совершенное разорение храма, города и народа⁴⁵. Началом счисления седмин назначен исход словесе о восстановлении Иерусалима, т. е. обнародование указа (Неем. 2, 1. сл.) о восстановлении города. Седмины сии означают седмины лет (Лев. 25, 1. Быт. 29, 28). Седмины другого рода прямо называются седмицами дней (Езек. 45, 21. Дан. 10, 2. 3). И в продолжение 7 седмин дней нельзя было обстроить площади и стен города (ст. 26). Итак от исхода слова до Христа старейшины должно было пройти до 483 лет.

а) Общее мнение иудейской церкви видело в сем пророчестве благовестие о Мессии. Это замечал в свое время бл. Иероним (соч. ad h. 1); Флавий не только от себя говорил, что Даниил писал об опустошении Иерусалима раблями⁴⁶, но передает и общую народную веру в древнее слово (παλατος λογοι)⁴⁷. В толкованиях еврейских, не исключая и новых, признается, что Даниил определил время пришествия Мессии седминами⁴⁸ и предсказал гнев Божий за истребление святого святых, Мессии⁴⁹.

б) Новозаветное откровение показывает выполнение предсказания сего во временах Мессии Иисуса (Матф. 24, 15. Лук. 21, 20. 21).

в) Черты Христа старейшины – черты Искупителя мира. Наименование Мессии (Χρίσος) (ст. 25, 26) есть обыкновенное имя Того, кто освящен в Спасителя мира и оно усвоено Ему еще Давидом (Пс. 2, 2. Иса. 11, 1). Наименование князя Nigid

(старейшины) давно также стало именем Мессии (Пс. 7, 5. Иса. 11, 10. 55, 4). Святым святых называется у пророка не часть храма, так как весь храм назначается к разрушению, а не к освящению (ст. 27), а назначать освящение только для одной части храма было бы странно; напротив сие наименование есть собственно имя Того, кто, по словам Исаии, не творит лжи (53, 10), и кто должен служить освящением для людей (сл. Ис. 8, 14. Езек. 11, 16. Евр. 9, 7). Мессия истреблен будет (сг. 26), т.е. насильственной смертью (см. Зах. 13, 8. 9. Иер. 10, 3. 22, 7. 3Цар. 11, 6. 7), смертью нечестивых (Пс. 36, 9. 28. 34. 38. Прит. 2, 22): это такая черта, какою отличена смерть Спасителя мира (Ига. 53, 7. 8. 9). Мессия умрет *еёно не за себя или не для себя: следов. Опять не иначе как смертью Искупителя мира* (Иса. 53, 5. 8. Ис. 15, 9. 11). Время Мессии – время потребления нечестия и приведения правды вечной. Это необходимая черта Искупителя мира, черта, о которой говорил ясно Исаия 53, 5. 6. 10. Со смертью Мессии соединено отменение жертв и приношений (ст. 27) всего обрядового служения (см. Пс. 37, 7) и установление завета нового. Прор. Иеремия также соединял со временем Искупителя установление завета нового (31, 31. 32. 32, 40). За смертью Мессии следует опустошение города (ст. 26). Давид и Исаия грозили гневом возмущающимся против Помазанника (Ис. 2. 2 – 3. 9. 12. Иса. 8. 9. 10). Вместе с тем, как запечатлется грех, запечатлется видение и пророк (ст. 25). Это естественно для времен Мессии: когда Мессия совершит искупление людей, грехи будут сокрыты и изглажены; пророчества, которые все главным образом относятся к искуплению от грехов, также кончатся и начнется вера в совершившееся дело.

И так в сем пророчестве частью объяснены черты Мессии открытые прежде, частью указаны новые. Ясно изображены высокие принадлежности Мессии-искупление людей от грехов и оправдание пред Богом, установление нового завета; в первый раз сказано, что с пришествием Мессии кончатся прозрения в спасение будущее; в первый раз с точностью указаны обстоятельства, имевшие последовать в народе еврейском за смертью Мессии, – обстоятельства быта политического и

религиозного; наконец в первый раз даже счетом лет определено время пришествия .Мессии.

§ 169. После плена: пророчества Захарии

По возвращении народа из плена вавилонского Иегова продолжает укреплять откровениями веру в грядущего Искупителя мира.

Пр. Захария (9, 9), возбуждая дочь Сионову к радости

О грядущем царе, говорил: *радуйся мною, дочь Сиона, торжествуй, дочь Иерусалима: се царь твой идет к тебе: правосуден, спасающий Он; беден и восседит на осле и осленке, сыне ослицы.* За тем изображает пророк аа) мир, какой распространит в израиле и в народах сей царь: бб) владычество царя, достигающее до пределов земли (ст.10). И черты царя и черты царства здесь почти все те же, какие показаны в Мессии Исаиею (11,6– 9) и Михеем (5, 1 – 9). Предание иудейское, которое сохранилось и в талмуде⁵⁰ и новозаветное откровение (Мат. 21,– 7) показывают в сем царе Мессию. Новая черта Мессии в сем пророчестве, и черта самая частная, – это торжественное вступление его в Иерусалим, вступление в виде бедном. Он беден апi; бедность царя сионского видна и из того, что Он, имея торжественный везд в свой город, восседит на осле и осленке; во времена судей конь употреблялся только в военное время; и нигде не бывало, чтоб цари имели торжественный въезд подобный въезду сионского царя, так как и самое назначение аton означает ленивого (Сир. 33, 25)⁵¹. Если же ехать на осле – не почесть; тем более не почесть ехать на осленке, не приученном к езде.

В 11, 4–14 пророк, по повелению Иеговы принимает на себя лицо пастыря и, как верховный царь, лишает царей их власти (ст.8). Цену, какою оценили Его, называет ценою Иеговы⁵². Без объяснений видно, что пророк представляет лицо Мессии. И след. по сему пророчеству Мессия будет оценен народом иудейским в 30 сребреников, и цена сия перейдет, из храма в руки горшечника.

В гл. 12, 10 у Захарии читаем: *излию дух благодати и щедрот, на доме Давид и на жителей Иерусалима, и воззришь*

на меня, которого пронзили⁵³ И будут плакать о Нем, как плачут о единомродном. Далее (ст.11–14) говорит пророк, что будут плакать колена и семейства, и продолжает: в тот же день будет открыт источник дому Давидову и живущих в Иерусалиме для омовения грехов и скверны (13, 1). За тем описывает истреблении суеверий и лжепрорицания (2–6). Кто же сей пронзенный? Предание иудейское⁵⁴ и новозаветное откровение показывают в пронзенном Мессию (Мат. 24, 30. Апок. 1, 7. Иоан. 19, 37), Слова: излию дух благодати не мог произносить от лица своего ни пророк, ни кто-либо из обыкновенных сынов человеческих; Тот, Кто называется здесь пронзенным, вместе (12,1) называется Иеговою; открыт источник для омовения грехов, что по значению сближается с изливанием духа благодати, мог также только Мессия.

И так Мессия будет прободен; время Мессии будет временем изливания вод благодатных; сии воды возбудят сокрушенное воззрение на Мессию пронзенного и омоют грехи.

§ 170 Пророчество Малахии об ангеле завета

Много веков прошло уже, как народ Божий ожидает Мессию: избавясь от плена вавилонского, он остался под властью персов язычников ; язычники благоденствуют, а народ Божий страдает (4, 2. 3. 3, 7). – «Все, которые делают зло, приятны Иегове», говорит Иаков (3, 1); но Иегова отвечает: *се Аз пошлю ангела моего и призив на путь пред лицом Моим (уравняет предо Мною путь) и внезапно приидет в церковь свою (в храм) Господь, Его же вы ищите, и Ангел завета, Его же вы хотите*

Далее говорится, что, Ангел завета, как плавильщик, очистит избранный народ, истребит суеверие и неправды (ст. 2–5). Итак, Иегова обещает Того, кого ожидали, но только не как царя земного, а очистителя души предпосылает Ему вестника, вестника-не духа, а человека, поскольку тот, кто называется ангелом, ниже (4, 5) называется Илиею Фесвитянином, и постольку он должен предшествовать Ангелу грядущему в храм

Малахия заключил собою · ряд пророков, возвещавших о грядущем Мессии.

§ 171. Наставления о Спасителе предзнаменованиями

Кроме пророчеств, столь прямо возводивших взор веры на Спасителя мира, Отец небесный предлагал для научения людей той же вере разные предзнаменования. История избранных Богом людей обилвала символами и символическими действиями, указывавшими на обетованного. Такой образ наставления великой тайне сообразен был с детским возрастом, в каком находился самый избранный народ Божий до явления Мессии; с другой стороны он возвышал значение ветхозаветной истории до значения истории не человеческой, каковою и была история народа Божия. Ап. Павел ясно говорит как о самом наставлении такого рода, так и о связи его с составлением людей (Гал. 4, 1–3).

Пророки в своих пророчествах указывали на некоторые лица исторические, как на пророчественные о Мессии. У Давида Мессия назван священником по чину Мелхиседекову (Псал. 109, 4); у других пророков он наименован Давидом (Иер. 3), 9. Иезек. 34, 24. 37. 25. 25). Это показывает, что священник и царь были лицами прообразовательными, и особенно священник Мелхиседек и царь Давид. Такое значение знаменитых лиц в. завета показано и в н. завете Спаситель на тридневное пребывание пр. Ионы в чреве зверя морского указывал, как, на прообразование своего тридневного пребывания в земле. Апостол историю Исаака и Измаила называет иносказательно (ἀλληγορημένη) (Гал. 4, 22–31), такое же значение дает и некоторым другим событиям (Евр. 5, 6. 7. 17. 1Кор. 10, 1–5. 1Петр. 3, 20, 21).

Все обрядовые установления в. завета учитель языков прямо называет тенью будущего, а Христа – телом, дававшим тень (Кол. 2, 17. Евр. 10, 1). Мысль эту в отношении к жертвам он доказывает свойством самых жертвоприношений (Евр. 10, 1–4. 7, 18, 19). Ап. Иоанн, доказывая ученикам Коринфа и подобным им людям, что смерть Христа Иисуса не была смертью обыкновенного человека (Иоан. 29, 35. 20, 31), говорит:

быши бо сия т. е. что воины не перебили голени Иисуса, да сбудется писание: кость не сокрушится от Него (Исх. 12, 10). Такая связь мыслей показывает, что, по учению ап. Иоанна, установление о не сокрушении костей агнца пасхального было введено с целью наставления о смерти Агнца Христа. То же значение Агнца показано в апокалипсисе (13,8). В самом в. завете открыто прообразовательное значение обрядовых действий закона, – напр. кропления иссопом (Псал. 50, 7), обрезания (Втор. 10. 10. 30, 6. Лев. 26, 41. Иер. 9, 25, 6 , 10), рассечения жертвы (Иер. 34, 18. 49) и других действий (Лев. 16. 21. Исх. 28, 38).

Наконец, закон положительный и потому отсылал к вере в Икупителя, что, при немощи человеческой, не мог возводить человека до совершенства; как закон данный Богом, он утешал мыслью о малости Божией к народу Божию, но как обличитель виновности человеческой, он заставлял вздыхать о высшей помощи. Такое значение закона положительного объясняет ап. Павел (Рим. 8, 3; 7, 5).

Приготовление язычников к принятию Спасителя

§ 172. Общие пути промысла Божия о падшем человечестве: а) в благодетельных делах промысла

Бог для всех благ . Если язычники не были удостоены того покровительства, каким пользовались избранные люди Божии, избранный еврейский народ: то это не потому, что Бог не хотел любить их также как евреев, но потому, что непокорность их воле Божией лишила их особенной любви Божией; – иначе – они сами стали неспособны к принятию высших откровений любви Божией. Благий Бог не лишил язычников того откровения любви Своей, к которому не потеряна была приемлемость. Терявшим самые первоначальные понятия о вере нельзя было сообщать высших наставлений. Благий Бог вразумлял их в спасении как детей, слабыми намеками на истинный путь спасения, вел к высшей цели путями естественными, возбуждая мысли о самом сверхестественном средствами естественными. Это были общие пути промысла Божия и во первых пути благотворительного промысла.

1) Апостол Павел в слух язычников так изображал благотворительный промысел Божий о всех людях: сотворил есть от единыя крове весь язык человець, жити по всему лицу земному, уставив предучиненныя времена и пределы селения их . взыскати Господа, да поне осяжут Его и обряшут, яко не далече от единого коегождо нас суща. О нем бо живем, движемся и есмь (Деян.17, 24–28). Разумное Божие яве есть в них . Бог бо явил есть им . Невидимая бо Его от создания мира помышляема видима суть и присносущная сила Его и божество, во еже быти им безответным (Рим. 1, 19. 20). По сим словам Господь, несмотря на грехи человеков, близок ко всем человекам: всем благотворит ; Он расселил народы по лицу земли, определил каждому из них место и время, Им все живем, движемся и существуем, – и все это для того, чтобы люди искали Бога своего, по крайней мере осязали Его, если не способны видеть. Он вложил в душу способности познавать Его.

Потому-то те из язычников, которые совсем теряли истинного Бога, безответны в своем нравственном положении. В других местах св. писание вручает во власть единого мироправителя Бога не только судьбу царств и народов (Дан. 2,21. Прит. 21,1. Ис. 10, 15. Иер. 18,7), но и судьбу каждого человека (Прит. 20, 21. Иов. 31, 4. Иер.10, 23. Псал. 138, 3. Быт. 50, 20. Маф.6, 25–31); выполнение самых намерений, тем более дел, поставляет в зависимости от воли Божией (Иак. 4, 11. 15. 1Кор. 16, 7. Рим. 1, 10. 15. 32. Прит. 16, 1–3. Иов. 5, 11–13. Исх. 10, 7).– И оно же свидетельствует нам, что хотя времена язычников, по сравнению с временами христианства, были временами неведения, но и некоторые из язычников исповедывали: мы Его и род. Здравый разум не может отказаться от веры в промыслительную любовь Божию. -Обращаясь к судьбе рода человеческого, он не может не заметить особенно той поразительной истины, что если порча рода человеческого не достигает крайнего разрушительного степени, до какого она достигает в частных лицах и поколениях, – то это зависит от всемогущей благой силы Промыслителя. Против сего зла промысл употребляет переселение народов; с сим переселением неразлучно бывает смешение племен, а с тем вместе порча одной нации останавливается действием начал нравственных и физических, заимствуемых от другой и так. образом, происходит взаимодействие сил в пользу человечеству.

2) Частным благодеянием промысла Божия указывавшим на цель благодеяния, были лучшие мудрецы, мужи богобоязненные, сохранявшие промысл, как говорит апостол, во всяком языке (Деян. 10, 34. 45). θεῖας ἐργῶν προεῖας ἐς τὴν ἡ φιλοσοφία, говорит Климент Александрийский⁵⁵. Эти мужи ума и сами поучались и других поучали истине. В числе сих вестников Божиих надобно поставить особенно тех, которые хотя не принадлежали к народу Божию, но получили от Бога непосредственное наставление о спасении и Спасителе; – таковы Авимелех герарский (Быт. 20, 26), Мелхиседек салимский (Быт. 14), Иов идумейский, Иофор мадиамский (Ис. 18), Валаам -пророк, волхвы восточные. Бл. *Августин* пишет : «не

сомневаюсь, – это дело промысла Божия, чтобы посему одному-(Иову) узнали мы, что и в других народах могли быть люди, которые жили по Богу и Ему угождали; они принадлежат к духовному Иерусалиму, который – как надобно верить, ни для кого недосягаем кроме тех, кому открыт свыше единый Ходатай Бога и человеков »⁵⁶.

3) Первоначальное откровение в лице первых людей дано было всем народам . Это откровение сохранялось путем историческим, путем предания⁵⁷. И на том же пути оно находило себе не только силу, чтобы не затеряться во мраке языческом, но и новую ясность. Сношения народа Божия с язычниками, озаряли их светом небесной истины. Соломон молился, дабы в храме его услышана была молитва не одних иудеев (3Цар.8,41.42). Царица савская из далекой страны приходила слушать мудрость Соломонову (3Цар.10,1). Нееман, сирский вельможа, с благоговением искал помощи у пророка Бога израилева (4Цар. 5, 1. сл.). Во время вавилонского плена даже Навуходоносор и подобные ему признавали в Иегове Бога истинного (Дан. 4,31. сл.). Даниил, быв начальником вавилонских мудрецов, без сомнения сообщал им о Том, в Ком более всего имели нужду люди. Пророки не молчали о судьбах народов языческих ; они в слух говорили об участи Вавилона, Тира, Египта, мадианитян, сирян и других ; а это должно было обращать внимание на Иегову Бога истинного и на советы Его о людях. Самый разительный пример любви Божией, не исключавшей никого из под Своего покрова, – это ниневитяне. Они были грубые язычники и к тому же враги народа Божия. Но и к ним Бог послал пророка Своего, – сказать, что их ждет страшная гибель, если не покаются. Сам пророк, полный ревностию по правде Божией, не доволен был тем, что Бог отменил грозный приговор и для покаявшихся ниневитян . Но Бог вразумил Иону, как жаль Ему грешника, как готов Он миловать грешника, лишь бы тот обратился к Нему. После плена, св. писание – источник откровенных истин – в переводе на общеизвестном тогда, греческом, языке – стало доступным для всех народов . По сочинениям самых ученых язычников видно, что писания пророков были изучаемы язычниками⁵⁸ И в

последнее время, пред пришествием Спасителя, весьма умножилось число поклонников истинного Бога, между разными народами (Деян.2, 9–11).

§ 173. б) В истории бедствий человеческих ; ожидание Избавителя по памятникам народов

Апостол писал римским христианам, обратившимся из иудейства и язычества: *Бог предал всех в послушание, дабы всех помиловать* (Рим. 11, 32). Это означает, что Бог попустил и иудеям и язычникам жить по их испорченной воле, с тем, чтобы почувствовав крайнюю бедность свою, сознав силу греха и горечь плодов его – болезней, бед, все обратились к Нему за помощью. Таков план промысла Божия в истории бедствующего человечества. Бессилие человека оставленного самому себе так осязаемо: история политических обществ – история разрушений; народы возникали, процветали и исчезали, исчезали со всем громадным могуществом их . Философы обещали научить истине и только обличали один другого в заблуждении. Правила философии не улучшали народных нравов . Изобретенные самым человеком религии были одна другой страннее. Все, что не придумывал человек для примирения своего с Богом, не приводило к цели желаний: кровь жертв не очищала нечистой совести и только обвиняла человека в незаконном отнятии жизни у твари Божией. – Такое положение человечества не могло проходить мимо сознания лучших из язычников и должно было возбуждать вздохи о бедности человеческой и молитву об особенной небесной помощи.

Памятники истории народов действительно показывают, что у древних народов сохранялось ожидание особенного небесного посланника, который должен был обновить бедный род человеческий.

Особенно живы и определены были ожидания Спасителя у китайцев . "Народы ждут святого, говорит *Меньдзы*, ученик Конфуция, как изсохшие раения ожидают дождя». В кн. *джун – юнь*, написанной другим учеником "Конфуция, читают: «как возвышенны пути Святого! – Он всем сообщит новую жизнь и новые силы... Известно изречение всех веков: пути

совершенства будут чаще проходимы тогда, когда освятит их своими стопами Сам Святой. Только одному Святому всех веков и народов предоставлено соединить в себе все лучи мудрости и достигнуть совершенства всех добродетелей». По книге *гекань*, «Святой есть одно с *Тьянь* (небом, Богом), – только Он один может принести *Шань-ди* (Господу неба) достойную жертву»⁵⁹.

У персов Зороастр учил: «обитатели мира увидят среди себя *Озидербегу*, который воскресит правосудие и правду, восстановит ниспроверженный порядок. Озидербеге покажутся все цари: Он доставил торжество истинной религии; в его время водворится на земле мир, кончатся все раздоры»⁶⁰.

По индейским ведам, *Каленкин* исправит развращенный мир и направит людей к источнику света, от коего они удалились в печальную область чувственной жизни⁶¹.

Даже у американских народов найдена вера в Спасителя мира⁶², как и у египтян⁶³.

Сократ говорит Алкивиаду: «надобно ждать, пока возвещено будет, как должно вести себя в отношении к богам и людям». Алкивиад спрашивает: когда же настанет это время? И кто будет такой наставник? Со всею радостью последовал бы я ему, кто бы он ни был»⁶⁴, Платон пишет: «благочестию учить никто не в состоянии, если не будет предшествовать Сам Бог, как вождь и наставник»⁶⁵.

У римлян ожидали великого царя, потомка богов, который должен возратить людям потерянное блаженство, «золотой век»⁶⁶.

Отцы церкви в обличение язычников указывали на общую веру народов в Спасителя мира⁶⁷. Плутарх язычник с своей стороны так пишет об этом: «от богов и законодателей к поэтам и философам перешло это древнейшее мнение, не произшедшее ни от кого из людей, верование твердое и неистребимое, открывающееся не только в словах, не только в преданиях, но и в таинствах и жертвах»⁶⁸.

Само по себе понятно, что вразумления Промысла о спасении и Спасителе многими могли быть непонятны, другими же перетолкованы, по прихотям страстей, как это бывает у

людей с каждой доброй мыслью.-И исторически известно, что страсти людския пользовались ожиданиями лучшего времени для своих видов⁶⁹. Но это было дело людей слабых, которое не могло уничтожить дела Божия, спасительного для лучших из людей.

Отделение пятое. Сын Божий – спаситель человека

Иисус обетованный Мессия

§ 174. Содержание учения; в Иисусе Христе исполнились пророчества: а) о времени пришествия Мессии.

Тот, кто обещан был благодатью Отца небесного для грешных людей, наконец явился на земле в лице Иисуса Христа. В Иисусе Христе 1) исполнились все пророчесственные черты Мессии, самые частные. 2) Мессию заставляют видеть в Иисусе исповедание Иисуса и вера лучших современников Его.

Чтобы видеть исполнение обетований о Мессии в лице Иисуса Христа, довольно указать на самые замечательные из них⁷⁰.

В Иисусе Христе а) исполнились пророчества, в которых указано было время пришествия Мессии, аа) По пророчеству Иакова (Быт. 49, 10) Мессия должен был придти тогда, как Иуда перестанет иметь своих законодателей и потеряет значение . политического народа. Иноплеменник Ирод, убивший Гиркана, последнего законного первосвященника и вождя иудейского, владел иудеями, когда родился Христос ; а вскоре после смерти Иисуса народ иудейский рассеялся и перестал быть политическим народом ; бб) по пророчеству Даниила (2, 44 ,45) три сильные царства после Навуходоносорова должны явиться на позорище мира, и тогда уже откроется царство духовное вечное. Царства: вавилонское, персидское, македонское, одно за другим пали; из монархии Александровой образовалось несколько царств; и вот нерукотворенное царство Христа Иисуса сокрушает и обнимает все земные царства, вв) Число седмин и их события исполнились с смертью Иисуса (Дан. 9, 24–27). По общему признанию, счет седмин начинается с исхода царского слова или с указа о восстановлении Иерусалима, последовавшего на 20 году Артаксеркса Лонгимана (Невм. 2, 8, 18. Дан. 9, 25), так как до того времени стены Иерусалима стояли в разрушенном виде (Неем. 1, 3). А 20 год Артаксеркса по счету хронологов падал на 455 г. до р. Хр. и на 299 г. Рима. Итак с 455 окончание 69 седмин или 483 годов приходится в 782 году Рима и в 15 год имп. Тиверия. А это-тот самый год, в

который Христос Иисус вступил в торжественное служение свое (Лук. 3, 1). Евангельская проповедь Христа Иисуса, по свидетельству евангел. Иоанна, указывающего в служении Иисуса четыре пасхи, продолжалась три с половиною года⁷¹. В конце полсдмины «Христос убит», как говорил пророк (Дан. 9, 26), а с тем вместе кончилось законное употребление прообразовательных жертв. Спустя 35 лет, пока утверждался в понятии людей новый порядок дел, иудеи, скажем словами самого иудеянина и очевидца Флавия, «привели в исполнение пророчество против отечества; было древнее слово, что тогда будет взят город и святое сожжено будет по праву войны, если откроется возмущение; и руки иноземные осквернят святилище Божие. Зилоты не верили тому, и однако ж представили самих себя в служебныя лица»⁷². После того народ рассеян по лицу всей земли и никакие усилия человеческие не могли и не могут возвратить ему политического бытия. Иудеи хотели бы приносить свои вещественныя жертвы, но уже не могут, – когда нет у них храма. Новый завет, о котором прорекал и Иеремия (31, 31 – 34), утвержден (Матф. 26, 28. 2Кор. 3, 6. Евр. Я, 6)⁷³.

§ 175. 6) О обстоятельствах жизни Мессии

Историю рождения, жизни, смерти Христа Иисуса, последствия деятельности Его, можно описать словами древних провидцев, какими описывали они обстоятельства жизни и смерти Спасителя мира.

а) Иисус Христос родился от Девы Марии, как пророчествовал Исаия (7, 14 Мат. 1, 18. 25) и как намекаемо было в самом первом евангелии о Мессии (Быт. 3, 15).

б) Иисус родился от рода Давидова (2Цар. 7, 12. Мат. 1, 4. Лук. 1, 27. 33. Деян. 13, 23. Рим. 1, 3), но уже потерявшего прежнюю славу и силу свою, от пня Иессеева (Ис. 11, 1). Иосиф обручник Марии-хотя потомок Давида, но уже плотник, и Мария мать Иисуса произошла от того же царственного рода, но была бедною, безвременною Девою⁷⁴. Если же Иисус согласно с пророчествами о Мессии потомок Давида: то это тоже значит, что Он согласно с пророчествами потомок Авраама чрез Иуду, Иакова и Исаака (Мат. 1, 4).

в) Иисус родился в Вифлееме Иудова колена, согласно с пророчеством (Мат. 2, 1. Мих. 5, 2).

г) Предтеча Иоанн, ангел по строгой и чистой жизни, но с духом Илии, приготавливал людей к принятию Его проповедию (Мал. 3, 1. Мат. 17, 10. 11. Лук. 1, 15).

д) Жизнь вел Иисус Христос скромную и невидную для людей (Ис. 53, 1).

е) Кроток был и полон любви столько, что надломленную трость остерегался сокрушить, и голоса Его не слышно было на распутьях (Ис. 42. 2. 3. Мат. 11, 29). И вместе с тем совершал изумительные чудеса (Ис. 25, 6 сл. Мат. 15, 30. 31. Лук. 7, 17–22).

ж) Учением просветил Израиль и особенно страна Завулонова и Нефалимова видела свет Его (Ис. 11, 1–9; 9, 1).

з) Въезжает в Иерусалим как царь сдвигаемый народом, но в виде смиренном, восседая на осленке (Зах. 99).

и) Смерть Его была такова, каковою изображена у пророков смерть Мессии, так, что самые частные черты ее как бы взяты у

пророков . Его оценивают в 30 сребреников, и цена эта из храма переходит в руки горшечника (Зах. 11, 12). Князья языческие вместе с народом собрались против Него (По. 2, 1). Обвиняют Его незаконно, а Он молчит (Ис. 53, 8); плюют на Него, бьют Его по ланитам, терпит (Ис. 50, 6). Как овца на заклание обреченная не отверзает уст своих (Ис. 53, 7). Прободают Ему руки и ноги на кресте (Пс. 21, 17), причисляют его к незаконным (Ис. 53, 9. 12. Лук. 22. 37). Он истает в муках, и враги богохульно насмеются над Ним (Пс. 21, 8, 9). Народ делает из Него позорище (Пс. 21, 5). В муках Он вопиет: Боже мой, Боже мой, почто Ты Меня оставил ? (Пс. 21, 1). Дают Ему в пищу желчь и в жажду поят уксусом (Пс. 68, 22). Прободают Ему бок (Зах. 12, 10), мечут жребий об одежде Его и делят по себе (Пс. 21, 19). Назначают гроб Ему с нечестивыми, но у богатого Он находит Себе могилу (Ис. 53, 9).

и) Бог Отец не мог оставить Его во власти тления. Иисус Христос воскрес (Псал. 15, 10. Деян. 2, 27). Воскресший воссел одесную Отца (Псал. 109, 1. 2, 7). И вот ведение о Иегове распространяется по всей земле (Ис. 11, 9. 1–3. Иоан. 1, 9. 3, 19. Деян. 26, 18). Закон начертан на сердце верующей души (Иер. 32, 37–40. Езек. 36, 61). О семени Авраамовом благословляются все народы земли (Быт. 12, 3. 22, 18),

Так самые пророчества указывают в Иисусе Мессию. Выполнение ветхозаветных изображений Мессии в лице Иисуса Христа доводит до очевидности ту истину, что Иисус есть Мессия.

§ 176. Свидетельство новозаветного откровения

Странно говорить, хотя и говорят иные⁷⁵, что свидетельства в. завета о Христе Спасителе ничего не значат для христианина. Странно это уже и потому, что сам И. Христос отсылал иудеев к писанию в. завета как ясному свидетельству о Нем. *Испытайте писания Аще убо бысте веровали Моисеови, и Мне веровали бысте; о Мне бо той писа* (Иоан. 5, 39. 48. Тоже Лук. 18, 31 – 33; 24, 25. 27; Мат. 26, 54). Ап. Петр, указывая на основания веры в Христа Иисуса, говорит о себе и прочих самовидцах величия Иисусова *и имамы известнейшее пророческое слово*. Потом обращаясь к принявшим ту же веру хвалит их за то, что они обращаются к сему слову как к светильнику, сияющему в темном месте (2Петр. 1, 16–19). Тем не менее христианин основывает свою веру в Христа Иисуса, как Спасителя мира, не на одном свидетельстве откровения ветхозаветного. Иисус Христос, показывая иудеям, как известное им откровение учит их о Нем, говорит, что Он имеет свидетельство о Себе более важное, чем свидетельства свидетелей земных, что Сам Отец пославший Его свидетельствует о Нем (Иоан. 5, 34 – 37).

Отец небесный не раз голосом с неба свидетельствовал о Иисусе: *сей есть Сыне мой возлюбленный* (Мат. 3, 17; 17, 5. Иоан. 12, 28. 29), свидетельствовал о том же чудесами.

При самом благовестии о рождении Иисуса ангел назвал Марии и Иосифу Иисуса Спасителем потому именно, что Он спасет людей своих от грехов их (Мат. 1, 21. Лук. 1. 30–33).

Сам Иисус Христос неоднократно исповедывал, что Он есть Мессия: исповедывал в беседе с самарянкою (Иоан. 4, 25. 26), пред учениками Иоанновыми (Мат. 10, 2 – 8), пред апостолами (Мат. 16, 17 – 21), пред народом, требовавшим от Него исповедания о Себе (Иоан. 10, 24. 25; 9, 37. Мат. 22, 42), в молитве пред отцом своим (Иоан. 17, 4. 5), пред первосвященником, заклинавшем Его сказать правду о Себе (Мат. 26, 63. 64). Свидетельство Иисуса о Себе Самом есть вполне несомненное для нас свидетельство о лице Его. Он

знал, откуда и для чего пришел ; а слова и дела Его показывают, что Он мог говорить только одну истину.

Мессиею признавали Иисуса лучшие из современников Его, озаренные откровением . Таковы были восточные волхвы (Мат. 2, 1) и пастыри вифлеемские (Лук. 2, 10. 11). Захария зрел духом в сыне своем предтечу Мессии и говорил, что он даст уразуметь народу спасение во оставление грехов (Лук. 1, 76 – 79). Праведному Симеону обещано было, что Он не увидит смерти до-толе, пока не увидит Христа Господня, и он увидав Иисуса, возрадовался о Нем, как о свете для язычников, как о славе израиля, а вместе нарек Его камнем преткновения для многих, предметом лютой скорби для матери (Лук. 2, 26 – 38). Иоанн предтеча именовал Иисуса агнцем вземлющим грехи мира (Иоа. 1. 32–34. Мат. 21, 25). Иудеи соединяли с именем Мессии понятие о царе земном, который должен восстановить политическое значение народа Божия (Иоа. 6, 14. 15. Мат. 21, 8. 9) и если будет вместе и великим пророком – учителем; то только для иудеев . Такое понятие о Мессии разделяли с прочими и приближенные к Иисусу ученики, прежде нежели они были просвещены духом Божиим (Мат. 20, 20, 21. Лук. 24, 21. Деян. 1, 6). Но это несправедливое понятие обличал в народе и учениках и Сам Иисус Христос (Лук. 17, 20. 21; 13, 29. Иоан. 6, 15. 18. 36–38. 10. 16. 4, 24. Мат. 21. 43). Особенно же утешитель Дух истины, когда избранные Христовы мало по малу сделались способными носить тайны Иисусовы, вполне открыл им, и чрез них всем людям, славу сына человеческого, указал в Иисусе Спасителя, предназначенного не для одних иудеев, но и для язычников, царя не земного, а вечного. И в учении апостолов имя Мессии – Иисуса стало после того именем единственного просветителя и Спасителя мира (φώς χοομο, σωτήρ). (Деян. 2, 25. 36. 9, 22. 10, 36. 43. 26, 23, 28, 23. Пет. 1, 11. Иоан. 5, 1. Иоан. 20, 31)⁷⁶

II. О лице Иисуса Христа

§ 177. Нужда и содержание учения

Когда откровение показало во Иисусе определенного Отцем небесным Икупителя мира: то не должен ли человек -грешник обратиться со всем своим вниманием к сему единственному Спасителю, дарованному для человеков и рассмотреть: кто сей Иисус сам в себе? Св. апостолы показали нам, что христианину необходимо нужно иметь верное ведение о лице Христа Иисуса (1Иоан. 4, 2. 3. 2 Иоан. ст. 7. 2Петр. 2, и).

Вопрос о лице Христа Иисуса заключает в себе следующие частные вопросы: 1) пришедший на землю для искупления человеков был ли истинным человеком, таким же как все люди? 2) Был ли Он только человек, или вместе и Бог? 3) Если Он – и человек и Бог: то соединено ли в Нем человечество и Божество в одну личность? и 4) Как далеко простиралось соединение Божества с человечеством в Иисусе Христе?

На все эти вопросы ответить может только одно откровение, так как Тот, в Ком исполнились обетования о Икупителе, Сам возвестил: *никтоже знает Сына токмо Отец, ни Отца кто знает, токмо Сын и ему же аще волит Сын открыти* (Мат. 11, 27. сл. 1Кор. 12, 3. Мат. 16, 17. Марк. 9, 39). Посему прежде всего должны мы внимательно рассмотреть учение слова Божия о лице Иисуса Христа. Затем так как догмат о лице Иисуса Христа был предметом многих споров, рассмотрим, как церковь в борьбе с разными мнениями сохраняла откровенную истину, уясняя ее для чад своих по нуждам времени. После сего разум может потребовать только того, чтобы откровенный догмат не находился в противоречии с познавательными и практическими потребностями человеческими⁷⁷

§ 178. Христос Иисус – истинный человек

Св. писание ясно изображает Иисуса Христа истинным человеком с телом и душою человеческими.

а) Оно называет Его человеком *άνθρωπον, άνδρά* (1Тим. 2, 5. Деян. 17, 31. Иоан. 8, 40. Рим. 5, 15. 19. 1Кор. 15, 21), другим Адамом (1Кор. 15, 45. Рим. 5, 14), а людей братьями Его (Евр. 2, 11–14). Оно же исторически говорит о Его происхождении по плоти, именно показывает, что Он был Сын Девы Марии (Лук. 1, 31. 42. 2, 5. 7. 1Иоан. 4, 2), потомок Давида, Иуды, Авраама и проч. (Мат. 1 г. Лук. 1, 32. 3, 23. Рим. 9, 5) принял естество не ангельское, но человеческое: *егда прииде кончина лета, посла Бог Сына своего Единородного, раждаемого от жены* (Гал. 4, 4), *Не от ангел бо когда приемлет, но от семени Авраамова приемлет* (Евр. 12, 16).-У апостола (Фил. 2, 7) образ раба, подобие человека означает не отрицание действительного человечества в Иисусе, а добровольное лишение славы, приличной Сыну Божию; так объясняет себя сам апостол (2, 6–8).

б) В частности откровение приписывает Иисусу Христу истинное человеческое тело *σαρξ* или *σάρξ και αίμα*. Рим. 1, 3. Лук. 24, 39. Евр. 2, 14. Мат. 2, 24), и повествует, что Он принял плоть от Девы Марии (Мат. 1, 18–25), как человек был обрезан (Лук. 2, 21), приходил в возраст (Лук. 2, 42. 52. 3, 23), алкал и жаждал (Мат. 4, 2; 21, 18), принимал пищу и питье (Лук. 4, 2. 5, 29. Иоан. 2, 2. 12, 2), подвергался утомлению (Иоан. 4, 6) и спал (Лук. 8, 23), терпел страдания крестные: Его глава уязвлена была тернием, руки и ноги были пронзены гвоздями, ребро прободено копьем (Иоан. 19, 17. 18. 34). Он умер и погребен был (Лук. 23, 52). Все это так ясно говорит о действительном принятии плоти человеческой Спасителем мира, что надобно отказаться от смысла человеческого, если и после того думать, что Спаситель мира был с плотью не земною, или только с призрачной плотью. Наконец ап. Иоанн произносит такой приговор : *всяк дух, иже не исповедует Христа во плоти пришедши, от Бога несть и сей есть антихрист* (1Иоан. 4,

3). Этот приговор падает на всех мечтателей, как на Докетов, допустивших в Иисусе Христе только призрачное тело, так и на мечтателей нового времени гегелианцев, превращающих историческую личность Спасителя в призрак. Если же Христос называется небесным человеком, тогда как Адам земным (1Кор. 15, 47. 48): то «небесным человеком называется не потому, будто Он с небес принес тело, а потому, что слово, будучи Богом, низшло с небес и соделалось подобным нам⁷⁸.

в) Св. писание приписывает Иисусу Христу душу человеческую; ибо говорит о Его душевных радостях (Иоан. 11, 15. 2. и), о действиях воли (Иоан. 2, 13. Мат. 11, 21. Лук. 22, 62. Фил. 2, 8), о борьбе духа, в которой находился Он пред страданиями, и которой никак не могло быть в существе без свободы самосознательной (Мат. 26, 37–50. Лук. 22, 40–44). Наконец прямо говорит о душе и о предании Ее Богу в мгновение смерти (Лук. 23, 46. Мат. 26, 38. 50. Иоан. 10, 15. 17).

Итак Искупитель мира-Христос Иисус – есть истинный человек, с человеческою душою и плотию.

§ 179. Преимущества человечества Иисусова

Впрочем откровение вместе с тем, как изображает Иисуса Христа истинным человеком, показывает в Нем преимущества, отличающие человечество Его от прочих сынов Адамовых .

И а) по изображению писания Иисус Христос родился от Девы Марии, без отца, по действию Духа Святого. Архангел, благовествуя (Лук. 1, 28–38) о рождении Иисуса обрученной Деве Марии, говорит, что она зачнет Сына Вышнего-(ст. 28–34); удивленная Мария говорит : *како будет сие, идьяже мужа не знаю?* Ανδρά ἔ γινώσκω. ἔ γινώσκω выражает состояние не только в настоящем, но в прошедшем и будущем, также как в устах учеников Иоанновых – νηστεύομεν (Мат. 3, 14). Αἰδρά ἔ γινώσκω . а не читаем: τον ἀνδρά или τον ἀνδρά μοῦ. След. Дева не понимает мужа Иосифа, а вообще всякого мужа и говорит о таком состоянии своем, в котором она совсем не может быть рождающей. понимает обет девства. Архангел открывает: Ἡνεύμα ἁγίον ἐπιτέουσεται ἐπὶ σε καὶ δύναμις Ὑψίστης ἐπισκιάσει σοί. – Здесь показывается такое же действие Духа Св., какое было тогда, как носился Он животворно над первоначальным веществом мира. Этим действием, по словам архангела, заменится участие мужа. След. Сын Вышнего – Иисус, по словам ангела, есть такой Сын, который родился от жены без мужа, под наитием Духа Святого. Затем архангел укрепляет веру Марии примером Елисаветы и мыслью о всемогуществе Божиим (Лук. 1, 25–38). След. опять дает видеть, что Иисус будет Сын Вышнего. Подобным образом!, ангел говорит Иосифу обручнику Марии: *не убойся прияти Мариам жены твоя, рождшееся бо от ней от Духа есть свята.* Евангелист повествует: *обрученный бо бывшей матери Его Марии Иосифовы, прежде даже не снитися има, обретеса имущи от Духа Свята;* далее говорит: *не знаяше ея (Иосиф Марии), дандеже роди сына своего первенца.* По словам ангела зачатие совершилось силою Духа Св. По повествованию евангелиста Мария оказалась чреватой, тогда как Иосиф не имел супружеского сношения с нею, или по св. выражению, не спал с

нею – (Быт. 29,25,30); она была чреватой *от Духа Свята*, по действию св. Духа. Иосиф не знал ее, не имел супружеского сожития с нею как до благовестия ангельского, так и до самого рождения сына. Евангелист (Мат. 1, 18–25), в объяснение необыкновенного сего события, приводит слова пророка: *се Дева во чреве приимет*. След. показывает, что не только по его повествованию, но и по пророческому откровению, Мария Мать Иисуса есть непорочная Дева и если она есть вместе Мать, то по действию Духа Св.-Заметим еще, что св. Матфей, представляя родословие И. Христа, оканчивает его совсем иначе, нежели как начал и продолжал . После того, как говорил: *Авраам рода Исаака, Исаак же роди Иакова* и т. д., наконец говорит: *Иаков же роди Иосифа, мужа Мариина, от неяже родился Иисус* (от. 18). Не сказал: Иосиф родил Иисуса, как говорил о других ; он дает тем видеть, что Иисус родился от Девы без участия мужа. Столько же замечательны и совершенно одинакового значения выражения св. Луки в родословии Христа Иисуса. Родословие начато тем, что Иисус назван только мнимым сыном Иосифа, – а окончено так: *Божий*, т.е. сын (Лук. 3, 23. 38). Ап. Павел также учил: «послал Бог Сына своего, который родился от жены», но не от мужа (Гал. 4, 4).

б) Другое преимущество человечества Иисусова, по учению откровения, состояло в свободе его от наследственной порчи.

Апостол учит: *посла Бог Сына своего в подобии плоти греха и осуди грех во плоти* (Рим. 8, 3). Плоть, человеческая природа, принятая Сыном Божиим, была только подобна (ἐν ὁμοιωμάτι) нашей грехолюбивой, склонной к греху, плоти (σάρκας ἀμαρτίας, а не ἀμαρτηράτος § 140.); след. была не такая же испорченная, как у нас ; для того, чтобы страданием осудить виновность нашей плоти, принял Он безгрешное человечество. Так объясняются слова апостола отцами церкви⁷⁹.

Дух Святой найдет на тя и сила Вышняго осыплет тя: темже и раждаемое свято, наречется Сын Божий, говорил ангел св. Деве (Лук. 1, 35). Словами о наитии св. Духа решено недоумение Девы: *како будет сие, идьяже мужа не знаю?* Слова же: *тем же и раждаемое свято, наречется Сын Божий*, показывают особое последствие того же наития небесного.

Рождаемое свято – γεννώμενον ἅγιον и по самой букве означает порождение святое, такого рожденного, который в существе своем не имеет ничего нечистого, весь свят и по душе и по телу и не занял ничего нечистого со стороны; это Сын Божий. Таково значение порождения святого и по связи мыслей. Если родился Иисус от Девы, по наитию Духа Св.: то естественно ожидать, что родился чистый и непорочный. Сила Духа Божия помогала бесплодным чревам Сарры и Елисаветы в рождении; но так как там участвовало и испорченное семя мужа, то рождались чада испорченного Адама. Здесь действовал один Дух св. и явилось порождение чистое, святое⁸⁰.

в) По учению слова Божия, Христос Иисус был свободен и от всякого личного греха. Он был ἀμνός ἀμωμος καί ἁπλός агнец чистый и непорочный (Мат. 1, 19), μή γινώσκει ἀμαρτίαν-не знавший греха (2Кор. 5, 21), иначе безгрешный (Ис. 59, 8). Он не творил греха и лести не было в устах Его (1Петр. 2, 22). Нет в Нем греха (1Иоан. 3, 5). Во всем был искушаем, кроме греха (Евр. 4, 1.5). Искушитель искушал Его, но был побежден Им (Мат. 4. 1–11). Враги не могли обличить Его ни в каком проступке (Иоан. 8, 46. Мат. 26, 59. 60). Он δίκαιος-праведен (1Иоан. 2, 1) ὁσιος-свят (Евр. 7, 26). Он свободно свидетельствовал о Себе, что совершенно покорен Он воле Отца небесного (Иоан. 8, 20; 10, 17. 18; 14, 31. Лук. 22, 42). И апостол говорит, что Он послушен был Отцу своему во всю жизнь, до того, что понес смерть крестную (Фил. 2, 8).

§ 180. Иисус – Сын Божий

Когда искали мы ответа на вопрос о личности Божества: мы видели ясное и подробное наставление откровения о том, что между тремя ипостасями единого Бога второе лицо есть Сын Божий. В учении о Христе Иисусе предлежит другой вопрос: говорит ли откровение о том, что дело искупления людей принял на Себя Сын Божий? Иначе Христос Иисус есть ли только сын человеческий, хотя и не обыкновенный, или Он есть истинный Сын Божий?

Если изречения, которые говорят о славе Сына Божия, как истинного Бога, относятся к Сыну Божию, как к искупителю мира, говорят прямо о Христе Иисусе: то божество Иисуса Христа несомненно⁸¹. А таких мест много. Приведем здесь те из них, которые, говоря о божественной славе, ясно и прямо относились бы к Иисусу Христу.

Апостол, говоря о преимуществах иудеев, поучает : *от нихже Христос по плоти, сый над всем Бог благословенный во веки (Рим. 9, 5)*. И он же учит: *яко в том живет всяко исполнение божества телесне (Кол. 2, 9)*. *Сие да мудрствуется в вас, еже и во Христе Иисусе, иже не восхищением непщева быти равен Богу, но Себе умалил (Фил. 2, 5. 6)*. Что в этих изречениях говорится о славе божественной,-это уже известно нам (§ 46, 47); а что славу сию приписывает апостол Христу Иисусу, показывают ясные слова его о Христе. Следов. Христос Иисус, по словам апостола, есть истинный Бог . *Велия благочестия тайна, Бог явися во плоти (Тим. 3, 16)*, так говорит апостол, говоря о явлении на земле Христа Иисуса.

Кроме того в св. писании ясно усвояются Христу Иисусу божественные свойства, равно действия божества и поклонение приличное Богу истинному.

а) Христу Иисусу приписываются божественные свойства:
аа) всемогущество. Сам Христос Иисус говорит о Себе: да увидите, яко власть имат сын человеческий на земли отпущати грехи, глагола разслабленному: тебе глаголю возстани (Мар. 2,

11), И Аз живот вечный дам им, и не погибнут во веке, и не восхитит их никтоже от руки Моея (Иоан. 10, 28. § 44); бб) вечность. И ныне прослави Мя Ты, Отче, славою, юже имех у тебе, прежде мир не бысть (Иоан. 17, .5); вв) всеведение или ведение равное ведению Бога Отца: якоже знает Мя Отец и Аз знаю Отца и, душу Мою полагаю за овцы-(Иоан. 10, 15. 22); вездеприсудствие: никто же взыде на небо, токмо сшедый с небеса сын человеческий, сый на небеси (Иоан. 3, 13).

б) Иисусу Христу приписываются божественные действия и поклонение, одинаковое с Богом Отцом . Сам Христос Иисус говорит о Себе: *Отец мой доселе делает, и Аз делаю...* Отец не судит никому же, но весь суд даде Сынови, да вси чтут Сына, якоже чтут Отца, а иже не чтит Сына, не чтит Отца пославшаго Его (Иоан. 5, 17. 22. 23).

§ 181. Иисус Христос – Богочеловек, единое лицо

Когда откровение показало нам, что Иисус Христос есть истинный человек и истинный Бог: то хотя можем после того именовать Его Богочеловеком ; но еще остается нерешенным: соединены ли в Нем человечество и божество, как в единой ипостаси? Иначе – остается определить, что человечество и божество так соединились в Нем, что все происходившее в Богочеловеке происходило в сознании единого сознающего, человечество и божество не были под управлением двух лиц, но человечество принято было в единство личности божества.

Соединение божества и человечества в Иисусе Христе богослов изображает так: *Слово*, Которое было от вечности у Отца, Которым все создано, Которое есть Бог, *плоть бысть* (σαρξ ἐγένετο). Плоть, означая у апостола преимущественно видимую сторону человеческой природы (1Иоан. 4, 2) не исключает и невидимой, но употребляется и в значении целой немощной природы человеческой (Иоан. 7, 2. Деян. 2, 17. Мат. 24, 22. Быт. 6, 12). Итак *Слово плоть бысть* означает тоже, что Слово Бог стало человеком ; а сего последнего нельзя иначе понять, как так, что Слово и человек или Бог и человек во Христе Иисусе единое лицо. То, что далее говорит евангелист о Слове, подтверждает уверенность в показанном значении слов: *Слово плоть бысть: и вселися в ны* – ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν Ἐκλην – евр. scbasaг означает жить, обитать в куще (Быт. 13, 12. 7. Суд. 8, 11), а в других случаях употребляется о обитании духа разумного в теле смертном (2Кор. 5, 4. Прем. 9, 5). *Еν*, означает между (Лук. 22, 24. Дея. 2, 29.). След. богослов поучает, что а) слово не явилось мгновенно, но обитало между людьми, -жило и действовало; б) что оно обитало в человеческом естестве – как в куще, усвоив себе человеческое естество в единстве сознания. Подобным образом выражается о Мессии Иисусе ап. Павел ; он пишет: а) (Фил. 2, 7, 8) *Еν μορφῇ θεοῦ υπάρχων, μορφὴν ὁμοίαν ἔλαβε, ἐν ομοιώματι ἀνθρώπου γενόμενος καὶ σχήματι ἐν ὡς ἀνθρώπος* - в этих словах ясно видны две мысли: во-первых мысль о единстве лица в Иисусе Христе. Если бы во

Христе были две отдельные ипостаси: апостол не сказал бы, что тот же, который находится *во образе Божию*, принял зрак раба; тот же, Который не считает хищением *быти равен Богу*, умалил себя став человеком . Другая мысль в словах апостола: *во образе Божию сый* принял на себя зрак раба, принял человеческое естество в единство своего лица, Он себе *умалил*, Он *обретется яко же человек*, - Бог смирил себя; став человеком и действовал как человек . Итак полная мысль апостола та: в Иисусе Христе не два лица, а одно, - божество приняло человеческую природу в единую свою личность, б) По другим изображениям апостола (Гад. 4. 4.) ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ γενόμενος ἐκ ὑνακός, γενόμενος ὑπὸ νόμον, Сын Божий родившийся от «жены, был под законом (Рим. 1. 3.); Υἱός Θεοῦ γενόμενος ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα - Сын Божий по плоти родился от семени Давидова, или: (Рим. 9, 5) Ἐκ ὧν (Ἰσραήλ) ὁ Χριστός κατὰ σάρκα, ὁ ὧν ἐπὶ πάντων θεός, εὐλογητός εἰς τὸ αἰῶνα, от иудеев произошел по плоти Христос, над всем Бог благословенный во веки. Соединяя эти изображения видим, что а) Сын Божий и Бог благословенный во веки – одно и то же. Но б) Сын Божий родился от жены, произошел от семени Давидова, или от иудеев, жил под законом . След. одно и то же лицо является с божеским и человеческим естеством, и это лице, сей богочеловек есть Иисус Христос .

Наконец сам Иисус Христос говорит о Себе: *изыдох от Отца, и приидох в мир, и паки оставляю мир, и иду ко Отцу* (Иоан. 16, 28). Конечно это говорил Он о Себе, не как о человеке; как лице божественное, Он пришел в мир, принял на себя человечество и опять возвратился к Отцу; след. Он Бог и человек ; след. в Нем божество приняло человеческую природу в единство сознания. Он же молился Отцу: *и ныне прослави Мя, Отче, Ты славою, юже имех у тебе, прежде мир не бысть* (Иоан. 17, 5). Вечный без сомнения есть лице божественное, и, как Бог, всегда облечен славою; и потому если молится о прославлении Себя, то о прославлении Своего человечества. Итак Он и человек и Бог – один и тот же Христос Иисус .

Таким образом по учению откровения аа) в Иисусе Христе два естества – божеское и человеческое, – Он – богочеловек; бб)

соединение естеств в Христе называется в писании то явлением Бога во плоти – в человеческом естестве, то принятием образа человеческого, то происхождением Сына Божия от жены, то нисшествием Бога в мир, то действом Сына Божия в образе раба, в) по значению этих выражений, соединение во Христе божества и человечества есть соединение действительное и личное, соединение такое, в котором божество приняло естество человеческое в единстве своего сознания или личного бытия.

§ 182. Образ соединения божества с человечеством в Иисусе Христе

Как далеко простерлось соединение божества с человечеством в Иисусе Христе, откровение не столько ясно определяет нам, сколько ясно показывает оно действительность соединения; и это конечно по свойству самого предмета, который называет оно тайною (1Тим. 3, 16).

Впрочем, откровение не оставляет нас и без наставлений об этом предмете.

И 1) по смыслу откровенного учения, надобно исповедывать, что два естества соединены в Иисусе Христе без всякого превращения божества в человечество, или человечества в божество. Божество не потерпело какого-либо изменения по свойству неизменяемости своей: *слово плоть бысть и вселися в ны*, – «обитало между нами» (Иоан. 1, И). Христос есть образ Бога невидимого (Кол. 1, 10), в Нем обитает вся полнота божества телесно» (Кол. 2, 9), в человеческом естестве – (Фил. 2, 7). Божеское самознание стало в Нем сознанием человеческого естества⁸² Человеческое естество не потерпело в Нем изменения, потому что иначе Иисус не был бы истинным человеком, и между прочим смерть и воскресение Его были бы необъяснимы. Кроме того, соединение естеств во Христе нигде в писании не называется превращением или слиянием, но прямо называется принятием человечества божеством (Фил. 2, 7) *μορφῇ δουλῆς ἐλάβε*.

2) поскольку же соединение двух естеств во Христе не означает слияния их ; то это соединение конечно не исключает и действий свойственных тому и другому естеству, поставляя только действия человечества в подчинение божеским . Откровение показывает, что а) страдания, которые понес Сын человеческий, были понесены не без участия силы Сына Божия (Деян. 20, 28), б) для славы вечной, которую имел Сын Божий от вечности, подвизался Сын человеческий во времени (Евр, 5, 8. 9) и смирял Себя до смерти крестной Сын Божий (Фил. 2, 8. 9), в) тогда, как во времени сила Сына Божия только подкрепляла

немощную природу Сына человеческого, в вечности она вполне откроется в самом человечестве (Еф. 1, 20 – 22. Иоан. 17, 5).

3) Соединение двух естеств во Христе, не исключая действий того и другого естества, тем самым указывает на две воли действующие в Иисусе, под единством сознающего. Эту мысль ясно предлагает откровение. Спаситель молится пред страданием: *да мимо идет чаша от Мене*, и присовокупляет: *обаже, не якоже Аз хошу, но якоже Ты* (Мат. 26, 39), *не Моя воля, по Твоя да будет* (Лук. 22, 42). В другой раз Он исповедал: *сних с небесе и не да творю волю Мою, но волю посланшаго Мя Отца* (Иоан. 6, 38). Воля Сына Божия – воля Отца: и потому когда говорит Сын Отцу: *не Моя воля, но Твоя да будет*; то дает видеть в себе волю человеческую, кроме воли божественной⁸³.

4) Так как по учению откровения, человеческое и Божеское естество соединены как ветви в едином лице – Богочеловеке Иисусе: то откровение же, в следствие сего соединения, признает взаимообщение свойств того и другого естества в Иисусе Христе.

а) Оно усвояет Христу ходатаю нашему свойства совершенно различные и даже противоположны. Так откровение говорит о Христе, что Он богат сый обнища (2Кор. 8, 9), был плоть видимая (Иоан. 1, 14, 18); называет Его начальником жизни и говорит, что Его убили (Деян. 3, 15). Искупление рода человеческого приписывает и Иисусу Богу (Кол. 1, 14–16, 1Иоан. 3, 8) и Иисусу человеку (1Тим. 2, 5).

Само откровение б) усвояет Божеской природе Христа Иисуса свойства человеческие; Божество само по себе страдать не может, не может чувствовать нужд и немощей, но соединившись лично с человечеством, оно, по изображению откровения, претерпело все наши немощи, испытало бедность нашу. *Аще и Сын бже, обаже навич отсих, яже пострада, послушанию* (Евр. 5, 8. 2. 18; 4, 18). Господь и Бог *стяжа церковь кровию Своею* (Деян. 20, 28).

в) По учению откровения суд над миром предан Сыну человеческому (Иоан. 5, 22. 27), власть дана Ему и на небе и на земле (Мат. 28, 20). Он прославлен по воскресении славой

вечной (Иоан. 17, 3. Евр. 7, 26), так что имени Иисусову должно поклоняться всякое колено (Фил. 2, 10. Иоан. 5. 22). Это показывает, что человечество Иисусово принято божеством в общение власти и славы вечной.

Однако 5) откровение не позволяет представлять взаимообщение свойств божества и человечества во Христе Иисусе в таком виде, как будто бы эти свойства превращались в сущность той или другой природы: ибо если соединение божества с человечеством в Иисусе не означает применения

одного естества в другое; то и общение свойств не означает слияния их, по коему бы существенные свойства человечества стали существенными свойствами божества или на оборот . Человечество Иисусово, по телесному общению с ним божества, облечено славою вечного; но человечество приобрело вместе с тем только то, что могло принять и отселе вездеприсутствие не принадлежит, вопреки мнению лютеран, человечеству Иисусову (Иоан. 11, 14. 15. 7, 8. 4, 3. Мат. 28, 5. 6. Мар. 16, 6)⁸⁴. Богопоклонение воздается прославленному Богочеловеку, но не человечеству (Фил. 2, 8), равно и о божестве нельзя сказать в строгом смысле, что оно страдало, а страдал Богочеловек .

§ 183. Следствие соединения человека с божеством в Иисусе Христе по отношению к Матери Христа Иисуса: а) Она есть Приснодева

Из соединения человечества с божеством в одну личность в Иисусе Христе особенные последствия проистекают и в отношении к благословенной Матери Христа Иисуса. Следствий этих два: 1) преблагословенная Мария есть св. Приснодева; 2) Она же есть Богородица.

Относительно первого мы уже видели (§ 177), что и по словам самой Марии Она была Девой до вести небесной о рождении Ею Сына и по ответу архангела к Марии рождение Ею Сына есть рождение без участия мужа, след. без нарушения святѣго девства (Лук. 1, 35); видели так- же, что Иосифу возвещено было о зачатии Мариєю, как о совершившемся по действию Духа Св.; иначе возвещено было о соблюдении Мариєю непорочного девства и прежде рождества и в рождестве (Мат. 1, 19. 20). И по повествованию евангелиста Матфея св. Мария как зачала св. рождение в св. девстве, так и осталась неприкосновенною Девой и во время рождения Сына первенца (Мат. 1, 18. 25). Евангелист, в объяснение необыкновенного состояния Марии, указывал на пророчество Исаии: *се же все бысти, да сбудется реченное пророком, глаголющим: се Дева во чреве приимет и родит Сына и нарекут имя ему Эммануил, еже есмь сказуемо: с нами Бог* (Мат. 1, 23. Ис. 7, 14). Пророческое алма, замененное в переводе LXX словом η παρθένος, означает, в строгом смысле – деву, деву не по одному возрасту, но и по состоянию девства. а) По производству алма от алат. что значит скрывать, означает сокровенную: а это указывает на обычай восточных, не позволявший девам до брачного сожития являться в обществе и строго охранявший девственную чистоту надзором в, родительском доме. Отселе девы назывались иначе заключенными (2Мак. 3, 19. 3Мак. 1, 15). б) На сродном Финикийском языке, как заметил еще Иероним⁸⁵ алма также означает деву в строгом смысле, в) В других шести местах

писания слово *alma* употреблено также в значении девы (Быт. 24, 43. Ис. 28,. Пс. 67, 26. Песн. 1, 2, 6, 7, Прит. 30, 19). г) Наконец по самому значению пророческих слов необходимо надобно соединить со словом *alma* значение девы – девственницы. Пророк возвещает Царю и народу о величайшем знамении, какое дарует им Бог: *и се вам Господь даст знамение: се дева во чреве приимет*. Если рождающая не есть дева, то в чем было бы знамение? Если младенец родится обыкновенным образом: то где тут чудо? И так и по предсказанию пророка Материю Христа Мессии могла быть не иначе, как чистая и непорочная Дева. Дева зачнет и Девою родит Сына Эммануила, говорит пророк . След. не только до рождения, но и в самом рождении, Матерь Эммануила, есть Дева

Таким образом ясными словами св. писания подтверждается последствие необычайной личности Христовой по отношению к состоянию преблагословенной Марии до рождения и при рождении Христа Иисуса; т. е. святое девство Ее и до рождества и в рождестве остается выше всякого сомнения.

Осталась ли преблагословенная Матерь Христа Иисуса Девою и после рождества? Если обручник Иосиф вполне знал, как чудно Мария осталась Девою и тогда, как соделалась Материю: то надобно предположить в нем *не праведного*, а слишком дерзкого, Иосифа, чтобы он осмелился нарушить ее девство после рождения Сына. Опыт Марии, родившей Иисуса бессеменно, показывал уму богобоязненного Иосифа, что цель обручения ему Марии, по устройению Вышнего, состояла совсем не в том, чтобы родить детей, а только в том, чтобы охранять св. Деву от всего неприязненного св. душе ее. Этого не могла не видеть, не могла не выполнить преблагословенная Матерь-Бога еще более, чем Иосиф, так как над ней и в ней совершилось освящение девства Духом св. и она столько высока была в благоговейном смирении своем, что при самом чудном возвышении своей участи видела в себе не более, как рабу Господню (Лук. 1, 39.).– Чудесные обстоятельства, последовавшие за рождением Христа Иисуса, также должны

были возбудить и питать как в Марии, так и в Иосифе благоговение к тайне, совершившейся над Девой Мариєю.

Мы уже видели (§ 177) по ясному признанию самой Марии, что она была до благовестия архангела не только девою, но девою обетною, девою такою, которая дала обет Господу сохранить девство свое во всю жизнь (Лук. 1, 39). Разрешался ли этот обет рождением сына? Не только не раз решался, но еще более освящался им, так как чудное рождение не нарушило девства и сохранением девства утвердило святость обета.

Евангелист говорит о Иосифе: *не знаяше ея, дондеже роди сына первенца* (Мат. 1, 25). Думают, что здесь евангелист как словом: первенца дает видеть, что у Марии и Иосифа были после первенца Иисуса другие дети, так и выражением: *не знаяше ея, дондеже роди*, показывает, что за девственным рождением Иисуса следовало брачное сожитие Иосифа и Марии. Но выражение: *ὅτι ἔτι* означает только неопределенную продолжительность состояния и равносильно бывает выражению никогда. Напр, когда сказано: *не возвратился вран, дондеже изсяче земля* (Быт. 8, 7): то это не значит, что вран возвратился к Ною в ковчег, тогда как явилась суша; ибо тогда и Ноя не было в ковчеге. (Тоже 2Цар. 6, 23. Быт. 28, 15. 1Тим. 1, 13). Во всяком же случае *ὅτι ἔτι* только тогда не исключает совсем из круга действительности состояния, которого касается, когда связь речи допускает действительность оногo. Относительно же Иосифа и Марии не только ничто не показывает того, чтобы после рождения Иисуса жили они в супружеском союзе, но, как уже сказано, все показывает сохранение девственности св. Девой до гроба. Название: *πρωτοτοκος* собственно означает только родившагo первым, хотя бы другой после него и не рождался. Ангел поражал первенцев – *πρωτοτοκους* – египетских и между ними конечно и таких, которые были единокровными первенцами (Исх. 12, 29). – Бог повелел посвящать Ему первенцев израильских и конечно не одних тех, у которых были братья и сестры, что по отношению ко многим родителям не значило бы и жертвы (Исх. 13, 2. 22, 29).

Говорят: по свидетельствам евангельским и апостольским, у Христа Иисуса были братья и сестры (Мат. 12, 46. 48. 28, 10. Иоан. 2, 12. 7, 3. 5. Деян. 1, 11.) и именно братья Иаков, Иосия, Симон, Иуда (Мат. 13, 55. Мар. 6, 3. Гал. 1, 19). И отселе делают заключение против приснодевства Марии. Но а) название брата, греческое αδελφός, еврейское *ach*, не всегда означает родного брата, но часто вообще родственника.

б) Братья Иаков, Иосия, Симон и Иуда, они же и апостолы (сл. Мат. 10, 2. Мар. 3, 18. Лук. 6, 15. Деян. 1, 13), по ясному свидетельству евангелистов, были дети Марии (Мат. 28, 46. Мар. 13, 40); а эта Мария была сестра Матери Христа Господа и супруга Клеопы, иначе называвшегося Алфеем (Иоан. 19, 25.), так как другой Марии Магдалины и Матери Христовой евангелист не знает (Мат. 27, 81. 28, 1). Итак эти дети Клеопы и Марии Клеоповой, по праву назывались братьями Христа Господа, только они были не родные, а двоюродные братья Его.

в) Присовокупляя к сему то, что о родных братьях или сестрах Христа Иисуса нигде в н. завете не говорится, и если бы были таковые, о них, как и о двоюродных, без сомнения было бы сказано, мы составляем верное заключение, что в свидетельствах н. завета не только нет лиц, которые говорили бы против приснодевства Марии, но молчание н. завета о родных братьях и сестрах Иисусовых, при ясном напоминании о двоюродных, служит подтверждением веры в приснодевство благословенной Девы Марии.

§ 184. 6) Св. Мария-Богородица

Другая догматическая мысль о Матери Христа Господа, состоящая в связи с мыслию о лице Христа Иисуса, касается именованья ее Богородицей- *θεότοχот*.

Если Сын Божий, Бог истинный, в вочеловечении своем принял человеческое естество в единство Божеской своей личности: то преблагословенная Дева, родившая лицо божественное, или Бога воплотившегося, по всему праву есть Богородица. Последняя мысль есть самое строгое, самое верное последствие первой мысли. И лишь тот может отрицать справедливость именованья Матери Христа Иисуса Богородицею, кто заражен еретическими мыслями о лице Христа Иисуса, не признает в Нем Бога истинного.

Чтобы не оставаться только с своими умозаключениями, рассмотрим те места писания, которыя самым близким образом касаются предмета нашего.

Се дева во чреве преимет и родит Сына и нарекут имя Ему Еммануил, еже есть сказано: с нами Бог. Так говорил древний пророк (Ис. 7, 14.) и слова его, по указанию нового откровения, исполнились при рождении Христа Иисуса. Родит сына, которому принадлежит имя *Еммануил*-с нами Бог . Так как у пророка тоже лицо называется Богом крепким, Отцем вечности (Ис. 8.), то имя Еммануила означает не то только, что с нами Божия помощь, Божия благодать, но то, что с нами

истинный Бог, или рождается воплощающийся Бог . Итак не буквально ли пророк выражает то, что Мать Мессии есть рождающая Бога – Богородица?

Праведная Елисавета при встрече с благословенною Девою исполняется Духа Св. и говорит: *откуда мне сие, да прииде Мати Господа моего ко мне* (Лук. 1, 43.)? Без объяснения видно, что Елисавета называет св. Деву Материю Господа, или что тоже, Материю Бога. И это было, тогда, как Мать Дева еще носила в утробе младенца Иисуса. Это было, как прямо говорит евангелист, по вдохновению Духа Св. и след. не по простому размышлению, или не по простому восторгу чувства

Елисаветы. Она говорит то, чему научил ее Дух св. Итак имя Богородицы есть имя Боговдохновенное; имя Богородицы есть точное имя Матери Иисусовой, так как *еще во чреве ее Сын ея есть* Господь Бог .

Апостол говорит: от нихже Христос по плоти, сый над всеми Бог благословенный во веки (Рим. 9, 5). Посла Бог Сына Своего, рождаемого от жены (Гал. 4, 4).-По этим словам Христос, произшедший по плоти от иудеев, рожденный от жены есть Сын Божий, Бог благословенный во веки. И потому жена, от которой родился Христос, родила Сына Божия, Бога благословенного, – и след. в точном смысле есть Богородица. Заметим еще, что апостол, не сказал: рождаемого чрез жену (διαῤναιῖος), но от жены, чем выразил, то, что Сын Божий действительно родился по плоти от жены и еще во чреве благословенной принял человеческое естество в ведение своей Божеской личности. След. апостол с особенной точностью внушает мысль о Матери Христа Иисуса, как об истинной Богоматери.

§ 185 Учение церкви о лице Иисуса Христа а) до появления Нестория

Откровение учение о лице Иисуса Христа церковь содержала всегда одинаково, но обращала внимание то на ту, то на другую сторону сего учения, сообразно с нуждами времени. Отселе периоды учения ее определяются появлением Нестория и реформацией).

До появления Нестория церковь сперва обличала с одной стороны иудействовавших христиан (евионеев и других подобных), которые не видели в Иисусе ничего более, кроме человека обыкновенного, хотя родившегося необыкновенным образом, с другой – разные гностические секты, усвоившие Иисусу Христу или только мечтательное тело (каковы были допеты, манихеи и др.), или тело не земное, а небесное (каков Валентин)⁸⁶ Таким образом в продолжение первых трех веков предметом повременных вопросов пытливости была действительность соединения Божества с человечеством в Иисусе Христе, а не степень сего соединения⁸⁷. Арий наполнил весь четвертый век спорами о личном бытии Сына Божия, и только в конце сего века Аполлинарий, увлеченный спорами с арианством, слишком резко и произвольно выражал соединение Божества с человечеством в Иисусе Христе, оставляя в Богочеловеке одну телесную жизнь – без ума человеческого, в чем был и обличен⁸⁸. Посему-то и в церковном учении первых четырех веков не видим таких точных определений о степени соединения Божества с человечеством в Иисусе Христе, какие были сделаны после появления Нестория. Словами Богослова говорили: ο λόγος σὰρξ ἐγένετο, или-vere Deus et vere homo; самое соединение естеств называли ἐνσάρχωσις, ἐνσωμάτωσις, ἐνωσις, а некоторые употребляли даже выражения – συυμῖρασις, ἡταμιξαί⁸⁹, commistio, mixtura, misceri⁹⁰. Впрочем, как последними выражениями хотели показать только тесное общение Божества с человечеством в Иисусе Христе,-почему заменяли их словами – communio, ἐνωσις, ἀναλήψις: так выражение ἀνθρώπησις показывает, что соединение

человечества с Божеством простираемо было не на одну какую-либо часть человеческого естества, а на все естество, без уничтожения действий Божественной или человеческой природы. Вообще же неточность выражений, встречающихся у некоторых учителей, не препятствует видеть того, что всегда были различаемы в Иисусе Христе Божество и человечество с их действиями, и всегда признавали в нем тесное, личное соединение созданной и не созданной природы⁹¹

. Св. *Игнатий* поучал : «един врач плотский и духовный, рожденный и нерожденный, во плоти явившийся Бог, и от Марии и от Бога»⁹². Св. *Ипполит* писал в обличение Нозта: «будем верить, блаженные братия, по преданию апостолов, что Бог Слово снизшел с неба во св. Деву Марию, для того, чтобы воплотившись из Нея, приняв душу человеческую т. е. разумную, соделавшись всем, что составляет человека, исключая греха, спасти Адама»⁹³. *Тертуллиан* прямо говорит: *videmus duplicem statum, non confusum, sed conjunctum in una persona, Deum et hominem lesum*⁹⁴. «*Suscepturus (Filius Dei) etiam ipsas substantias hominis, animam et carnem*»⁹⁵. Точно так же учили о Богочеловеке св. *Афанасий*⁹⁶, *Григорий* назиянзен⁹⁷, *Златоуст*⁹⁸ и другие⁹⁹. Несомненно исповедуя соединение божества с человечеством в Иисусе Христе и чистоту человечества Его, при случаях исповедывали, что Мария Дева родила Бога-Слова, быв предпочищена к тому Духом св.¹⁰⁰. Св. *Афанасий* так говорит о общении божества и человечества в Иисусе Христе: «что терпела плоть человеческая, то самое принимало на себя Слово, соединившееся с плотью»¹⁰¹

§ 186. б) Со времени Нестория до реформации

В пятом веке явился *Несторий* с новым учением о лице Иисуса Христа. Он учил, что Мария не должна быть называема θεοτοχος, а только Χριστοχος; так как родила человека-орудие божества, а не Бога; он указывал в Иисусе Христе совмещение двух естеств только временное и внешнее (συναθεία σχετική); воплощение было для него только обитанием (ἐνοίκησις) слова в человечестве, Христос только θεόφορος, κτήτωρ θεότητος¹⁰². Вселенский собор ефесский в 431 году осудил Нестория и, согласно с словами символа никейского: «верую в воплотившегося от Духа Свята и Марии Девы во плоти», – подтвердил исповедывать слово Божие естественно соединившимся при самом рождении от Девы со всецелым человечеством и Марию Деву именовать Богородицею¹⁰³.

Евтихий, поборник православия против Нестория, впал в новую крайность: учил, что в Иисусе Христе, по соединении естеств, стало одно естество, а не два, человеческое поглещено божеским, и плоть Христова не была единосущна нашей. Евтихия защищали даже на соборе в 449 году, но на соборе λησική -разбойническом . Вселенский собор халкидоиский в 451 г. осудил Евтихия и определил исповедывать, что во Христе два естества (φύσεις) соединились в одну самостоятельность (ὑπόστασις), в одно лицо (πρῶτον); человеческая природа Его, исключая греха, единосущна нашей (ομοῦσα) и по душе разумной (ψυχὴ λογική) и по телу; два естества соединены в Нем в одно лице не слитно (ἀσυγχητῶς), неизменно (ἀτρέπτως), нераздельно (ἀδιαίρετῶς), неотлучно (ἀχωρίως), то и другое естество действует и сообщает другому свое собственное¹⁰⁴.

Те, которые приняли Евтихиево учение, должны были дойти и дошли до мысли, что в Иисусе Христе было одно начало жизни деятельной, одна воля (ἐν θέλημα) и одна деятельность (μὴν εἶναι τὴν ἐνεργίαν); так явились в седьмом веке *монофелиты*. Шестой вселенский собор (в 680 г.) осудил их, и

написал в определении: «два исповедуем в Нем естественная желания или воли и два естественных (φυσικός) действия: но две воли исповедуем не противные между собой (ἡ ὑπεραντία), а говорим, что человеческая воля покорена в Нем была божественной и всеуправляющей воле Его».

Самое полное и самое определенное учение церкви о лице Иисуса Христа передал в VIII веке св. Дамаскин, ревностнейший защитник православия против ересей своего времени¹⁰⁵. Кроме догматических и полемических творений, известны церковные песни его, в которых так часто воспевается рождение Богочеловека Девою¹⁰⁶.

§ 187. в) Со времени реформации

Реформация, возобновив споры о лице Христа Иисуса, существенно не прибавила даже ни одного нового недоумения, а только вовлекала одних в тонкости изысканные, остановившиеся наконец на прежних решениях, других довела или до того, что повторены прежние ошибки в прежнем виде, или введены мнения, которые в своей сущности суть следствия прежних ошибок . *Цвинглий* учил, что если свойства Божии усвоятся в писании Иисусу человеку: то это только по неточности языка (скрытый несторианизм).-- *Лютер* говорил, что самое тело Иисуса Христа вездеприсуще (следствие Евтихиевой мысли).-После них, одни еще более приблизились к евтихианству (*Шенфельд, Флякк*), – другие обратились к несторианизму (*Штанкар*). *Социниане* и русские *жидовствующие* воскресили Евионеев . Мечтатели-анабаптисты (в том числе Бем и подобные) повторили гностическую мысль, что тело Иисуса Христа принесено с неба. В новейшее время и в реформатской и в лютеранской церквях сильную власть над умами оказывают то несторианизм в самом худшем его виде, то пантеистический гностицизм .

Православное исповедание востока продолжает учить, что а) "Господь наш Иисус Христос принял человеческое естество истинное, а не мнимое, или призрачное, не принес с Собою плоть с неба, а принял оную во чреве Пресвятой Девы от чистейших Ее кровей, при содействии св. Духа; – б) Он есть истинный Бог и истинный человек в одном лице, и непорочная Дева – Дева Богородица; – в) в Нем ни Божеское естество не изменилось в человеческое, ни человеческое в божественное, но то и другое пребыло совершенным, со всеми своими свойствами, кроме того, что человечество было безгрешно»¹⁰⁷

§ 188. Отношение догмата о вочеловечении Бога Слова к потребностям разума: а) догмат не противоречит теоретическому разуму

Откровенное учение о воплощения Бога Слова для разума здравого не включает в себе ничего не соответствующего с его началами теоретическими и практическими¹⁰⁸

Откровенное учение о соединении двух естеств во Христе не противоречит уму теоретическому.

а) Странным представляется соединение божества с человечеством во Иисусе потому, что божество чисто-духовно, а человечество духовно-телесно, первое беспредельно, последнее ограничено. Но в нашей природе не соединено ли духовное с телесным, и стремящееся в беспредельность с ограниченным? В самой духовной природе нашей не отразился ли образ беспредельного Духа Творческого? Св. *Василий* великий писал: «как божество в теле? – также как огонь в железе»¹⁰⁹. Даже надобно сказать, что соединение божества с человечеством в Иисусе более понятно, нежели соединение души с телом в человеке: в первом случае Дух соединяется с духом, во втором – посредством духа, с телом, как это справедливо замечали отцы церкви; в последнем – дух непосредственно соединяется в телом.

б) Человечество, соединенное в Иисусе с божеством в одно лицо, теряет свою личность – личность человечества? Но высшая самостоятельность принадлежит одному Богу; мир Им поддерживается; и нравственное существо тем более приближается к своей цели, тем теснее соединяется с божеством, чем более жертвует правами личности. Человечество Иисусово было полным человечеством, и, подчиняя личность свою божеству, не лишилось тем какого-либо совершенства, а возвысилось, ставши под влиянием личности божественной.

в) В вочеловечении Бога Слова природа сотворенная возвышается как бы до обожения и божество унижается до человечества? Но это возвышение созданной природы и

истощение несозданной-тогда бы было несообразным, когда бы превращало права и свойства той или другой природы. Между тем человечество в вочеловечившемся Слове остается с свойствами человечества и божество-божеством¹¹⁰. Человечество в прославленном Иисусе возвышается на степень славы божественной: но не без подвигов человечества Иисусова, и не без заимствования помощи у Бога-Слова; оно принимает наставления у божества и выполняет их при Его действии: но это противно ли свойствам человечества? Не силою ли божества поддерживается и управляется свобода нравственных существ созданных ? Что касается до самого божества: общение Его с человечеством в Иисусе вполне достойно божества, поскольку спасительно для людей; поскольку также вероятно само в себе, как несомненно промышление Божие о самой малой птичке в мире.

г) Наконец личное соединение Бога Слова с человечеством вполне объясняет собою дивную историю Христа и христианства. Иначе непонятно, откуда в жизни Иисуса слава Единородного Сына? Откуда в христианстве твердость, неистощимая никакою борьбою с миром ?

д) Что же касается до мудрости Гегелевой, превращающей историческую личность Христа Иисуса в призрак и временное вочеловечение Бога Слова заменяющей вечным боговочеловечением : то так как эта мудрость не имеет права даже на название новости, хотя бы и глупой, а ее выставляли еще мечтатели Докеты, то несостоятельность ее можем мы показать словами св. Игнатия богоносца и близких к нему учителей. Говорить, будто Сын Божий только казался имеющим плоть, так писали древние учителя, значит в противоречие всем основаниям исторической истины превращать в призрак всю земную жизнь Христа Иисуса¹¹¹; значит подозревать во лже того, кто есть истина¹¹² и считать мечтою наставление следовать стопам Его путем страданий¹¹³.

§ 189. б) Согласен с нуждами его

Догмат о воплощении Бога Слова согласен с нуждами теоретического разума, а) Когда человек мог не желать, чтобы божество само явилось ему в образе осязаемом и научило тайнам божества? Если христианские рационалисты, каковы *Вегшейдер*, *Штраус*, встают против вочеловечения Бога Слова: то тем самым показывают, что они более пренебрегают лучшими потребностями души, чем порядочные язычники, верившие явлению богов в виде человеческого, благотворному для людей. – Много значило для человека, когда благий Бог предлагал ему наставления через патриархов, через пророков и просвещал тем естественную тьму его. Но сколько света, и какой свет, когда Бог говорит с ним в Сыне Своем ! Учением о божестве Иисуса Христа – учение христианское становится выше и тверже, не только всякого учения человеческого, но и самого откровения иудейского: едиnorodный Сын сый в лони Отчи – Той исповедает христианину никем невнденного Бога: чего желать более для полноты, для чистоты, для твердости учения об истине небесной¹¹⁴. б) Вочеловечение Бога-Спасителя соединено внутренней связью с делом искупления людей. Бог никем и ничем не был вынужден искуплять человека вочеловечением Слова; Он мог искупить и иначе¹¹⁵ Но когда и почему не мог бы желать человек примирения с Богом ? Его дело благодарной и благоговейной душой принять совершившееся примирение с Богом, как бы ни было совершено оно волею беспредельного. Потому с благоговением должен поклоняться вочеловечившемуся Слову, как своему единственному Спасителю, в) Пусть мнение известных людей допускает неоднократное воплощение Бога¹¹⁶: но легко отличить здесь истину от лжи. Здравое размышление должно сказать, что было бы оскорблением величию Божию, если бы для спасения людей нужно было Богу не раз воплощаться и нет никакой нужды повторять для человека то, что можно совершить за один раз

§ 190. Отношение догмата к практическому разуму

Соединение божества с человечеством в Иисусе не противоречит и началам практического разума; напротив согласно с его желаниями; не противоречить потому, что не ослабляет ни одной святой обязанности, не погашает ни одной утешительной надежды, достойной человека; а подкрепляет требования его по многим отношениям.

Учением о божестве Иисуса Христа укрепляется любовь ко всему святому, так как укрепляется вера во все святое. Им укрепляются все наши обязанности святые: аа) Бог возлюбил нас прежде нас: не должны ли мы любить Его? И какую любовью возлюбил Он нас ? Сына своего не пощадил для нашего спасения. Не должна ли и наша любовь к Нему возвышаться до полного самоотвержения? И наша воля должна отречься от прав личных, чтобы приближаться к Нему, Единому живущему, также как Он принял в свою личность человечество, бб) Сын Божий возлюбил человечество до необозримой полноты: мы ли не возлюбим человека? Мы ли не станем прощать человеку и уважать человека? вв) Облечение Сына Божия в плоть нашу сколько показывает достоинство богосозданной природы нашей, столько научает нас смирению. Не для того ли, чтобы воссоздать образ свой, облекся Он плотию? Мы ли станем еще унижать восстановленный образ Божий? Если Он смирил Себя: и мы должны унижать себя, тем более, что за гордость нашу смирил Он себя.

Наконец учением о божестве Иисуса Христа укрепляются все надежды наши на спасение. Ибо, после того, как Отец небесный послал Сына своего, без сомнения не откажет Он ни в каком даре просящему дара.

III. О делах спасителя для спасения людей

§ 191. В чем состояло дело Спасителя мира?

Все, что совершено обетованным Спасителем для людей, откровение называет делом (Иоан. 4, 34. 17, 4.) и так как дело сие совершилось в следствие определений Отца небесного, называется также заповедью (Иоан. 10, 18. 12, 49. 14, 31). По отношению же к своим следствиям дело сие называется спасением людей; почему самое имя пришедшему по обетованию есть *Иегошуа*, сокращенно *Иешуа*, *Ἰησὺς* Спаситель (Мат. 1, 21. Лук. 2, 11. сл. Иоан. 3, 16. 1Иоан. 4, 4. 9)¹¹⁷

При обозрении великих предметов, мы обыкновенно разлагаем их на части, чтобы тем удобнее получить ясное и полное понятие. Дело Спасителя мира – дело великое, дело богочеловека. Для обозрения сего дела в созерцательном богословии служение Спасителя мира обыкновенно разделяется на три служения: пророческое, священническое и Царское.

Такое разделение может быть принято не без оснований.

1) Служение Спасителя мира в в. завете раскрываемо было в прообразовательных лицах пророков, первосвященников и царей, как это уже видели.

2) Самое имя Мессии, т. е. помазанника указывало в Мессии пророка, священника и царя, так как пророки (3 Цар, 19, 16), первосвященники (Ис. 30, 30.) и цари (1Цар. 10, 1. 16, 13), были посвящаемы на служение свое помазанием, – а Спаситель мира помазан был Духом св. на служение спасению людей *паче причастник своих* (Пс. 44, 3. Иоан. 3, 34).

3) Понятия о пророке, первосвященнике и царе достаточно выражают полноту дела, совершенного Спасителем мира. Как омраченные умом имели мы нужду в просветителе; как виновные пред правдою Божией должны были желать искупителя; наконец нас преследуют бедствия – плод своеволия человеческого и потому нам необходим царь. Иисус Христос, как Сын Божий и Сын человеческий, выполнил нужды человечества.

4) Так понимает дело Спасителя мира и церковь Христова¹¹⁸
Впрочем не трудно заметить, что дела Господа Иисуса выше и

обильнее званий пророка, первосвященника и царя. Эти звания присвояются Ему всего прежде потому, что Он прообразован был пророками, первосвященниками и царями; а образ, тень-далеко не то, что самый предмет. Это налагает обязанность при определении дел Спасителя не стесняться образовательною буквою закона и следовать преимущественно духу нового завета. Иначе обозрение великого дела Спасителя мира не только может оказаться не полным, но может ввести в такие тонкости, которые ни к чему не полезны и даже не разрешимы, как вовсе не уместные, что и случалось особенно при определении звания первосвященника¹¹⁹.

Таким образом, не отвергая прообразовательных названий, как библейских, согласно с духом нового завета дело Спасителя должны мы рассмотреть как дело пророка-просветителя мира, как дело первосвященника-искупителя, и как дело царя.

I.

Иисус Христос пророк-просветитель мира

§ 192. Содержание учения; Иисус – учитель

Служение ветхозаветных пророков состояло в том, что они по вдохновению Божию возвещали людям св. истины и учили благочестию. Пророческое служение Христа Иисуса, как величайшего из пророков, было служением необычайного Учителя.

1) По свидетельству евангелистов Дух св. видимо нисходил на Иисуса Христа при крещении Его в Иордане (Мат. 3, 11. 17, Лук. 3, 22. 4, 1, Иоан. 1, 33). Это показывало, что Христос Иисус, как Сын человеческий, торжественно посвящен был силою Божиею в звание учителя людей, которое Он в след за тем и начал отправлять торжественно (см. Деян. 10, 38)¹²⁰ Сам Он проповедовал, что Он должен учить, и говорил о том словами пророка: *Дух Господень на Мне, Его же ради помаза Мя, благовестити нищим посла Мя, исцелити сокрушенные сердцем, проповедати пленником отпущение и слепым прозрение – проповедати лето Господне приятно* (Лук. 4, 18. 19. Ис. 61, 4). В другое время говорил Он о себе, что Он послан проповедовать царствие Божие (Лук. 4, 43), свидетельствовать об истине: *Аз на сие родихся и на сие приидох в мир, да свидетельствую истину* (Иоан. 18, 37). Апостолы называли Христа Иисуса учителем и наставником (Лук. 3, 49'), пророком, который был силен словом и делом пред Богом и всеми людьми (Лук. 24, 19).

2) Что Христос Иисус был учителем истины, об этом может свидетельствовать и человеческая история. Вера христианская ищет и находит в откровенной истории убеждение в том, что Иисус Христос был более, нежели обыкновенный пророк-учитель. Если вера христианская не иначе верит в Христа Иисуса, как в Сына Божия и Сына человеческого (§ 179): то при мысли о Богочеловеке Иисусе становится для нее понятным полный и точный смысл слов Спасителя: *Аз есть путь, истина и живот* (Иоан. 14, 6). *Аз есмь свет миру: ходяй по Мне не имать ходити во тьме, но имать свет животный* (9, 5). *Свет прииде в мир* (Иоан. 3, 19). В этих словах показывается Иисус

таким учителем, таким просветителем мира, каким не был никакой пророк; – показывается, что Он есть самый Свет, самая истина, при том истина животворная, а не холодная и бесплодная. *Вы же не нарицайте себе учителя; един бо есть учитель ваш Христос*, говорил Он Сам (Мат. 23, 20). Это значит, что Христос Иисус есть учитель единственный и всемирный, так что по сравнению с Ним и апостолы не имеют права называться учителями, а они только ученики. Ап. Иоанн, показывая необходимое следствие того, что Слово есть свет самосущный, говорит о самом великом из пророков Иоанне: *не бы той свет, но да свидетельствует о свете (Иоан. 1, 8)*. И за тем показывает обширность просвещения, разливаемого светом: *бе свет истинный, иже просвещает всякаго человека грядущаго в мир* (ст. 10). В послании своем говорит: *в емы, яко Сыне Божий прииде и дал есть нам свет и разум, да познаем Бога истиннаго и да будем во истиннем Сыне Его, Иисусе Христе (1Иоан. 5, 20)*.

3. Пророки отличались предвидением будущего и чудесами. Когда явился свет истинный – Христос Иисус: то слова и дела Его показали в Нем такого проявителя всеведения и всемогущества Божия, какими проявителями не были пророки.

а) Он свидетельствовал о себе: *никто же взыде на небо, токмо сшедый с небеси, Сын человеческий сый на небеси (Иоан. 3, 13)*, т. е. показывал в себе Всздесущего и Всеведущего. Нафанаил еще не явился к Нему, еще не был к Нему приглашен; а Он уже видел его. *Прежде даже не возгласи тебе Филипп: суца под смоковницею видех тя (Иоан. 1, 48)*. И Нафанаил воскликнул: *равви! Ты еси Сын Божий* (ст. 49). Он знал всех, свидетельствует очевидец евангелист, и не имел нужды, чтобы кто свидетельствовал о человеке: ибо Сам знал, что в человеке (Иоан. 2, 24. 25). Он видел и неведение и сомнения в сердцах учеников своих (Матф. 16, 18. Иоан. 16, 18), видел неверие и злобу в сердцах Фарисеев (Матф. 9, 4), видел прошедшую жизнь самарянки (Иоан. 4, И-19), видел, что будет с Петром, что сделает Иуда, что сделают иудеи, что произойдет с Иерусалимом (Матф. 26, 34. Иоан. 13, 29–35. Мар. 13), что последует с апостолами (Деян. 2, 1Иоан. 15, 20. 16, 2. 21, 8). Он

изобразил последнюю будущую судьбу мира, как историю прошлого (Матф. 16, 27. Иоан. 5, 25–30).

б) Точно также чудеса Его не были подобны чудесам пророков. Он творил такие чудеса, которые показали, что Ему подчинены законы целого мира видимого. Напр. повелевал ветрам и морю, и они повиновались Ему (Лук. 7, 24), ходил по водам и апост. Петру дал возможность идти (Матф. 14, 25), Не многими хлебами ,и рыбами напичал сперва пять, потом четыре тысячи людей, и еще осталось более, чем было (Матф. 14, 15). Он сказал о своем человечестве: *область имам положить ю (душу), и область имам паки прияти ю*. И исполнил это на деле. Он не воскрешен, а воскрес Сам собою, как полный проявитель всемогущества Божия, как Сам всемогущий.

§ 193. Превосходство учения Христова а) по образу учения

Учение Иисуса Христа отличается преимуществами в самом способе учения.

а) Писания пророков часто были темны по самому изложению мыслей. Учение Спасителя – это безоблачное утро, это восходящее солнце *льющее* лучи света радостного. Господь Иисус беседовал всегда *просто* и *ясно*. Не найдете в Его речи искусственных слов и оборотов речи, не найдете изысканных оборотов мысли; не найдете ни тех тонкостей, которые любили фарисеи и книжники, ни каких-либо других:.. Он, как выражался бл.Августин,– «учитель учителей, коего школа на земле, и кафедра на небе», говорил так, как нужно было говорить для земных людей. Способ учения Его был общенародный, и притом сообразный с состоянием слушателей. Он то предлагал увещания, то говорил изречениями краткими, то употреблял сравнения и притчи. Последние не мешали ни простоте, ни ясности учения, напротив требовались первою и возвышали последнюю. В притчах высокие духовные предметы представлялись в осязаемой близости к разумению верующей души, – в них говорил Господь о земном, чтобы уверовали небесному (Иоан. 3, 12). Потому те, которых умы свободны были от предрассудков, а сердца от страстей, легко понимали смысл притчей, или же побуждались со смирением дознавать значение их (Мат. 13, 10. 36); а для гордых противников Иисусовых, всегда готовых употреблять истину во зло, – притча – спасение тем, что скрывает от них истину под покровом иносказания (Мат. 13, 13. 14). Как знавший сердца человеческие, Спаситель иных до времени как бы отвергал от Себя, напр. жену хананейскую; к другим приближался Сам с любовью, напр. к Закхею, к жене грешнице. Он учил каждого так, как нужно было для того, чтобы истина скорее дошла до мысли и сердца.

б) *Сила* учения Христова была несравнимая. Это зависело аа) и от *кротости* учения Его. Он учил с крайнею снисходительностью к душам грешным. Трости надломленной

не переломит, льна курящегося не погасит, так говорил пророк о Мессии (Мат. 12, 20. Ис. 42, 3). Пророки обыкновенно приходили к людям с бременем пра- посудного (Иг. 13, 11), не редко изрекали и проклятия на непокорных. Господь Иисус часто отверзал свои уста только для того, чтобы произнести благословение на нищих духом, кротких, плачущих, гонимых: приидите ко Мне, говорил Он, *вси труждающися и обременнии, и Аз упокою вы. Научитесь от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем и обрящете покой душам вашим* (Мат. 11, 28. 29). бб) Однако, когда нужно было, Он строго обличал заблуждения и пороки, не взирая на важность лиц. Самые злобные враги Его вынуждались говорить: *учителю, вемы, яко истинен еси и пути Божию воистину учиша и не нерадиши ни о комже, не зрети бо на лице человеком* (Мат. 22, 16). Он действовал с полной ревностью о славе Отца Своего (Иоан. 4, 39. 9, 4). Открыто и резко восставал против фарисеев и книжников, несмотря на уважение, какое умели они приобретать себе в народе (Мат. 23). Выгонял из храма производивших там торг (Иоан. 2, 14–16). Свидетельствовал о истине пред знаменитостями иудейскими (Иоан. 18, 20. 21. Лук. 22, 69. 70) и пред Пилатом (Иоан. 18, 23). – вв) Пророки возвещали учение свое не от себя, но как слуги Божии от лица Божия. *Тако глаголет Господь, сия глаголет Господь*,, говорили они. Не так говорил Господь Иисус: *Аз же глаголю вам*, говорил Он (Мат. 5, 22. 28. 32, 34. 39); указывал на Себя, как на образ Самого Бога (Иоан. 14, 9). *Учил яко власть имея* (Мат. 7, 29). *И со властью бе слово Его* (Лук. 4, 32). гг) Таким образом силу слов Его невольно испытывали слушатели Его. *И вся свидетельствоваху Ему и дивляхуся о словесех благодати, исходящих из уст Его* (Лук. 4, 22). Слуги, посланные взять Иисуса, не осмелились взять Его и возвратясь отвечали пославшим: *николиже тако глаголаль человек, яко сей человек* (Иоан. 7, 46).

§ 194. б) По содержанию учения

Учение Иисуса Христа, по содержанию своему, превосходит все человеческие учения.

1) Иисус Христос предложил в учении Своем все, что нужно знать человеку, и человеку не одной известной страны или известного времени, но человеку всех стран и всех времен.

а) Учение Христово включает в себе лучшую пищу для всех высоких стремлений духа человеческого. «Кто хочет творить волю Божию, говорил Иисус Христос, тот знает, от Бога ли Мое учение, или Я Сам от Себя говорю» (Иоан. 7, 17). Это значит, что дух человеческий как скоро ищет того, что всего более должен он искать, сам ощущает и дознает, что более чистого, более святого, более светлого учения быть не может, как каково учение Христово. *Слова, которые Я глаголю, суть дух и жизнь*, говорил Спаситель (Иоан, 6, 63), т. е. они оживляют бессмертную душу, расстроенную грехом, заключая в себе силу Божию.

б) Христос Иисус послан был, как Сам говорил. *ко овцам погибшим дому израилева* (Мат. 15, 24. 10, 5. 6), так как иудеи пророчествами уже приготовлены были слушать Его. Но Он ясно называл Себя Пастырем и тех овец, которые не принадлежали ко двору Моисееву (Иоан. 10, 16): беседовал с сотником и говорил о предстоящем обращении язычников (Мат. 8, 5–18); был с проповедью в Галилее языков (Мат. 15, 26–28); беседовал с самарянкой и открыл, что наступает время повсеместного духовного служения единому Богу. Возвестил, что церковь Его будет существовать до скончания века и по воскресении послал учеников Своих проповедовать евангелие всему миру (Мат. 28, 18. 19).

в) Не долго Христос Иисус продолжал служение учителя мира; Он продолжал его столько, сколько нужно было преимущественно для приготовления проповедников миру -апостолов¹²¹. Но и в не долгое время Он передал такое учение, которое включает в своем духе, хотя и не в букве, все

истины необходимые для спасения. Многого не могли еще принять ученики Его и потому о некоторых истинах не говорил Он ясно и подробно. Но начальные существенные наставления о всем были даны. Апостолы, под управлением Духа утешителя, только припоминали то, что говорил им Господь Иисус; утешитель Дух истины только объяснял то, что говорил им Господь. *Не от Себе глаголати имать, но елика аще услышит, возвестит вам: Он мя прославит, яко от Моего приимет и возвестит вам (Иоан. 16, 13–15).* Евангелист Иоанн учит: *благодать и истина Иисус Христос бысть. И от исполнения Его мы еси прияхом благодать възблагодать (Иоан, 1, 15. 17).* По сим словам учение Христово заключает в себе всю полноту истины Божией, так что и апостолы только из сей полноты почерпали все свои наставления.

2) Главное содержание всего созерцательного учения Христова составляет благодатная весть о любви Отца небесного, пославшей Сына Своего на землю для спасения человечества. Вот слова самые обширные по смыслу: *такъ возлюби Бог мир, яко и Сына Своего едиnorodнаго дал естъ, да всякъ веруя въ Онъ, не погибнетъ, но имать животъ вечный (Иоан. 3, 16).* Отсюда в частности а) Господь Иисус открыл славу триединого Бога в таком свете, в каком не была она открыта пророками (Мат. 28, 19). И тогда как в. завет изображал Бога большей частью антропоморфически, Господь Иисус открыл Бога-Духа. *Духъ естъ Бог (Иоан. 4, 24).*

б) Учение об Исккупителе мира и Его страданиях, хотя часто предлагалось в в. завете, но определенную точность и ясность, с примирением некоторых несогласий с божественным и славным лицом Исккупителя, получило оно только в наставлениях Спасителя (Иоан. 3, 16. Мат. 12, 40. 16, 21).

в) В ясном свете изображено Спасителем повреждение природы человеческой (Мат. 15, 19. Иоан. 3, 7). Подробно объяснены необходимость благодати и благодатные средства ко спасению, каково крещение (Иоан. 3, 5), евхаристия и пр.

г) о жизни загробной в в. завете были только намеки; евангелие изобразило эту жизнь ясно и подробно (Мат. 22. 30).

§ 195. Иисус Христос – законодатель

В каком отношении находится учение Христово к закону в. завета? Имеет ли оно силу закона неперменного? Вопросы естественные в обозрении должности Мессии – просветителя мира и на которые давались ответы неодинаковые ¹²².

1) Уже потому, что небесной благодатью обещано во время Мессии заключить новый завет, не такой, какой заключен был при Моисее (Иер. 31, 31. 32), и Моисей предсказал-явление великого Пророка, подобного ему -законодателю (Втор. 18, 18–23), Иисус Христос, как истинный Мессия, не мог не быть новым законодателем.

Пусть при обнародовании учения Христового не было ни громов, ни молнии, как было при обнародовании синайского закона: но тому надлежало быть и по пророчеству о Пророке подобном Моисею, где великий Пророк возвещает учение свое кротко (Втор. 18, 18–23.)

Отношения учения Христового к ветхому закону в писаниях евангелистов и апостолов оказываются не одинаковыми.

а) Нравственный закон изложен в учении Христовом полнее и возвышеннее, чем в учении в. з.

аа) Хотя и Моисей говорил: *возлюбиши Господа Бога твоего всем сердцем*: но обширное значение этой заповеди показано только в учении Христовом, где всякая пощада себе и дорогому для сердца признана за оскорбление Богу (Мат. 5, 29–31), – и всякая нечистая мысль осуждена как грех (Мат. 5, 28). Христос сказал: *уже хочет по Мне ити да отвержется себе и возмет крест свой и по Мне грядет* (Мар. 8, 34). Молодому человеку, исполнявшему заповеди закона, объявил: *аще хочещи совершен быти, иди продаждь имение твое и даждь нищим и в след Мене гряди*.

бб) Любовь к ближним предписывалась и в законе в. з.; но она ограничиваема была преимущественно любовью к единоплеменникам. Закон одобрял право мести за оскорбление, в невыгоду любви ко врагу. В учении Христовом любовь к ближнему получила значение всеобщности по

предмету и по силе. Предписано любить каждого, чужестрапец ли он или единоплеменник, родной ли или чужой, враг ли или друг? *Любите враги ваша, сказал Господь. Аще любите любящих вас, кую мзду имате? не и мытари ли тожде творят* (Мат. 5, 44,46). В законе сказано: *не убиеша*: а христианину запрещено и гневное слово (Мат. 8, 21. 22): закон говорил: *зуб за зуб*; а христианину предписано; «если кто ударит тебя в правую щеку твою, подставь ему другую» (Мат. 5, 39. 40). *Заповедь новую даю вам, да любите друг друга, якоже возлюбих вы*, сказал Господь (Иоан. 13, 34): заповедь о любви новая, потому что надобно любить другого с такою же силою, с таким же самоотвержением, как возлюбил Христос людей грешных, – а это степень любви самая высшая, не виданная на земле.

вв) Закон достигал цели своей – улучшения людей-строгостью внешних предписаний. Потому назывался он *игом работным* (Гал. 5 г.), законом плотской заповеди (Евр. 7, 16). Побуждения к исполнению заповедей предлагались земные и временные, счастье домашнее, гражданское, военное (Втор. 28, 2; Исх. 20, 12; Лев, 26, 3). В евангелии предложены побуждения к святой жизни духовные, блага жизни вечной (Мат. 5, 12, 19. 30. 45; 15, 19; 19; 28. 29; Мар. 7, 7). Евангельский закон побуждает человека к подвигам преимущественно мыслями о любви Божией к нам и вызывает на свободное служение Богу. *Не приясте духа работы паки в боязнь: по приясте духа сыноположения, о нем же вопием: Авва Отче* (Рим. 8, 15; Иоан. 3, 16. 17; 15, 9. 13–15).

б) Обрядовый закон Моисеев отменен Христом Иисусом и заменен особыми уставами.

аа) Хотя сам Иисус Христос выполнял законную правду Моисееву, но Он премудро готовил решительную отмену обрядового закона. Он словами и делами показывал, что Он есть *Господь и субботе* (Мат. 12, 6; Иоан. 15, 17). Предсказал жене самарянской – близость повсеместного богослужения (Иоан. 4, 19). Согласно с Его духом ап. Павел чаще и настойчивее прочих проповедовал, что обрядовый закон Моисеев есть закон престающий (2Кор. 3, 11), и не имеет силы

для христианина. Несмы под законом, но под ·благодатию (Рим. 6, 14). Так он учил в посланиях к римлянам, галатам, ефесеям и евреям, Отменена обрядового закона была необходимым следствием самого свойства христианства и иудейства. Обрядовый закон был связан с храмом Иерусалимским и народным характером евреев (Мат. 5, 32. Гал. 4, 1–4); а христианство – собственность всех народов. Потому первый терял силу по мере распространения христианства за пределами Палестины – и наконец когда разрушен был Иерусалимский храм, пал и обрядовый закон: «не лепо называть Иисуса Христом и вместе иудействовать», писал св. Игнатий богоносец¹²³ Точно также другие христианские учителя показывали в обрядовом ветхом законе значение временного лекарства приспособленного к известному народу¹²⁴.

бб) Иисус Христос дал новые уставы соответствующие обновленному человечеству. Таковы законы:

аа) о вере в пришедшего Мессию, – Сына Божия: сие есть дело Божие, да веруете в Того, Его же посла Он (Иоан. 6, 29). Да вси чтут Сына, якоже чтут Отца; иже не чтить Сына, не чтить Отца, пославшаго Его (Иоан. 5, 23).

бб) О совершении таинств (Иоан. 3, 5; 6, 54, Мат. 28, 19); при этом крещением заменено обрезание (Кол. 2, 11. 12), евхаристиею – приношение агнца (I Кор. 11. 25); браку усвоило значение нерасторжимости Мат. 19, 3–9. Мар. 10, 2–9).

вв) Установление новой иерархии: той даль есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благовестники, овы же пастыри и учителя (Еф. 4, 11 – 13. Лук. 6, 13)..

2) Нет сомнения, что человечество может более и более совершенствоваться учением Христовым . Таково назначение и таково свойство небесного учения, как и видели. Но самый закон Иисуса Христа, в теоретических и практических мыслях его, допускает ли усовершенствость? Может ли быть заменен чем-нибудь и в чемнибудь? Веруяй в Сына, говорил Иисус Христос, имать живот: а иже не верует в Сына, не узрит живота, но гнев Божий пребывает на нем (Иоан. 3, 36). Аз есмь свет миру (Иоан. 8, 12). Окончание проповеди евангельской соединил Он со

временем кончины мира (Мат. 13, 30; 24, 14). Апостолы называли учение Христово благовествованием спасения (Еф. 1, 13), силою Божией во спасение всякому верующему (Рим. 1, 16), закон Христов – законом непрестающим, вечным (2Кор. 2, 11), Основания иного, учили они, никто же может положить, паче лежащего, еже есть Иисус Христос (1Кор. 3, 11). Тоже (Иоан. 5, 20), Аще мы или ангел блавестит вам паче (вопреки), еже блавестихом вам, анафема да будет (Гал. 8). Подобаает ему – (Христу) царствовать, дондеже положит вся враги под ногама своими (1Кор. 15, 25). Всяк преступай и не пребывая в учении Христове, Бога не имать. Аще кто приходит к вам и сего учения не приносит, не приемлете его в дом и радоваться ему не глаголите (2Иоан. 9, 10). Эти изречения, при ясности своей, решительно исключают всякую мысль о законности какой либо отмены в учении Христовом и при них мысль о усовершенности учения Христова должна быть отвергнута, как мысль антихристианская и пагубная для людей. ¹²⁵

Так и церковь Христова признает закон Христов учением единственным по силе¹²⁶, законом всемирным – кафолическим, как предназначенный для всех людей и для всех времен¹²⁷. В недавнее время некоторые выдавали за новую мудрость мечту свою об усовершенности христианства: но этой мечтою тешились и некоторые гностики и осуждены были за нее учителями церкви, как за антихристианскую¹²⁸.

II. Иисус Христос – первосвященник-примиритель

§ 196. Содержание учения

Преимущественное дело, которое надлежало совершить Спасителю мира и которого никто другой не мог совершать, было дело примирения Правосудия Божия с грешным родом человеческим.-Это есть то дело, которое прообразовано было служением ветхозаветного первосвященника, входившего однажды в год с кровию за грехи народа (Еф.9, 7. 25). Точнее это служение Спасителя должно быть названо служением *примирителя*: такое наименование есть самое близкое и к предмету своему и к учению новозаветному.

Как самая важность предмета, так множество сомнений которым подвергали откровенную мысль, требуют, чтобы отдельно и подробно изложено было 1) учение св. писания о примирителе мира; – 2) учение церкви и 3) соображения разума¹²⁹.

При изложении учения Слова Божия о примирителе должны мы показать: а) действительно ли примирение Бога с миром совершено смертью богочеловека? б) Ограничивает ли св. писание влияние примирения известным временем и известными лицами?

Примирение Бога с человеком есть тайна великая. Рассмотрим же со всею покорною осторожностью слова боговдохновенные.

§ 197. Иисус Христос примиритель по учению в. Завета и по словам Предтечи

Смерть Господа Иисуса, как – истинного Мессии, еще в в. завете изображалась как смерть искупительная за грехи людей. При рассмотрении пророчеств о Мессии, мы уже увидели, как Давид изображал Мессию страдальцем, которого муки простираются до того, что распадается телесный состав его и оканчиваются следствиями благодетельными для самых язычников (Псал. 21). Видели, как Исаия представляет Его невинным страдальцем, доведенным до гроба за грехи людей (Ис. 53, 3–10). Видели, как кровавые жертвы, избавляя иудеев от внешних гражданских наказаний и не избавляя от внутренних страданий совести, заставляя вздыхать о Примирителе совести с Богом (Еф. 10, 4, 11). В исполнение сих-то пророчеств и прообразований, Господь Иисус, как Сам Он говорил (Мат. 26, 24. 54. 56. Лук. 24, 25. 27, 44–46), и претерпел крестную смерть.

Первый проповедник о Мессии Иисусе, предтеча Иоанн, говорил о Нем в слух своих слушателей: *се Агнец Божий* *вземляй грех мира* (Иоан. 1. 29). *Агнец Божий* Ἀρνός τῆς θείας означает агнца определенного в жертву Богу, по назначению Божию (Ис. 53, 7. Лев. 5, 5. 6), каковыми были жертвы Господни (Числ. 25, 2. Лев. 21, 6). *Взять грех* ἀρῆναι ἀμαρτίαν, соответствуя еврейскому *наса авон*, означает понести наказание за грехи или свои (Лев. 22, 9. 11) или чужие (Числ. 18, 22. Псал. 5, 7). Итак слова Предтечи означают, что Иисус Христос, как жертва Божия, понесет наказание за грехи мира.

§ 198. По наставлению самого Иисуса Христа

Сам Иисус Христос ясно говорил о значении своих страданий и смерти.

Хлеб, егоже Аз дам, плоть Моя есть, юже Аз дам за живот мира (Иоан. 6, 51). Итак пречистая плоть Его отдана будет Богу с тем, чтобы мир получил жизнь,

Далее у того же евангелиста Он называет себя Пастырем, полагающим душу Свою за овец Своих (Иоан. 10, 11–15.) и говорит, что Он умрет добровольно в исполнение заповеди (Отца ст. 17. 18).

И не только не раз говорил Он, что должен по-страдать и умереть добровольно, в исполнение особенной на то воли Божией (Лук. 9, 22. 24. Мар. 8, 31; Иоан. 8, 11), но прямо учил, что пришел Он *дать душу Свою в избавление* (λντρον) *за многих* (Мат. 20, 28). Слово λντρον, особенно в связи с αντι означает цену (Иоан. 11, 50. Нав. 2, 14), за которую невольник, или пленный получает свободу (Лев. 25, 51. 19, 21; Ис. 15, 13.) или освобождается от смерти (Исх. 21, 30. Числ. 35, 31. 32; 18, 15. Прит. 6, 35); след. такое же значение имеет пожертвование Иисуса Христа своей жизнью за людей, значение действительно искупающей цены, а не принимаемой на небе только по снисхождению.

На последней вечери, подавая ученикам чашу благословения, Он сказал: *сия есть ·кровь Моя новаго завета, яже за вы и за многия изливаема, во оставление грехов* (Мат. 26, 28), или как передает слова Его другой евангелист: *сия чаша новый завет Моею кровию, яже за вы проливается* (Лук. 22, 20). Знакомым с в. заветом известно, что кровию жертв искуплялось прощение грехов (Числ. 15, 20–25. Лев. 10, 21–34.) и, как говорит апостол, без пролития крови не бывает прощения (Евр. 9, 22). Известно также, что оставить грех, на языке писания, означает не подвергать греха наказанию, оставить ненаказанным (2 Пар. 7, 14. Псал. 40, Быт. 50, 17). След. слова Спасителя заключают в себе ту мысль, что Он жертва за грехи,

проливает кровь Свою с тем, чтобы грехи других оставлены
были без наказания¹³⁰.

§ 199. По учению ап. Павла: в послании к римлянам

С особенной подробностью объяснено значение страданий и смерти Господа Иисуса в посланиях ап. Павла.

В целом послании к *римлянам* апостол объясняет и доказывает ту мысль, что ни иудей, ни язычник, сами по себе, не могут оправдаться пред Богом, так как все мы – грешники и показывает, кем мы спасены. *Его* же (Христа Иисуса *предположи* (προέλετο) *Бог очищение* (ἰλαστήριον) *верою в крови Его, в явление* (εἰς ἐνδίκην) *правды Своея, за отпущение* (δ' ἅ τήν παρέσιν) *прежде бывших грехов* (Рим. 3, 25). Апостол не сказав ни слова об учении Христовом, говорит, а) что Христос Иисус есть ἰλαστήριον жертва умиловительная, – умиловитель, б) такое значение имеет в Нем именно пролитая кровь Его; в) это значение крови Христовой не придумано мыслию человеческой, а открыто *ей волей Божией*: Сам Бог назначил, определил (προέλετο) быть тому, г) Воля Божия определила смерть Христову с тем, чтобы показать (εἰς ἐνδίκην) правду Божию, наказывающую грехи людей во Христе Иисусе; правда Божия явилась в том, что простила грехи людей не иначе, как наказав за них Христа Иисуса. Таким образом по всему очевидно здесь, что говорить, будто учение о примирительной смерти Христовой есть только приспособление к мнениям о жертвах, – значит клеветать на учение апостола.

Точное значение смерти Христовой апостол далее (5, 2–6) раскрывает подробно, а) Он (ст. 6, 8) говорит, что Христос умер не за себя, а вместо других и по определению Божью. *Умер за нечестивых – за нас*, слова эти не могут иметь другого значения, как то, что Христос умер вместо нас, понес крестную смерть вместо нас нечестивых. Иначе надобно было бы слова (ст. 7) *μολὶς γάρ υπέρ δικαίων τις ἀποθάνεται* переводить так: «едва ли кто согласится умереть в пример для праведных», – т. е. давать им смысл не принадлежащий им. б) Апостол говорит: *врази бывшие, примиримся Богу смертью Сына Его, имже ныне примирение прияхом* (ст. 10, 11). Значение слов – *χатаλλαχθέντες, χатаλλαγή* объясняется у апостола не только

тем, что он называет людей врагами Божиими, но и тем, что он представляет всех людей подлежащими гневу Божию, казням, осуждению – χαταχρεια (ст. 12, 16. 18). Приписывая примирение Бога с людьми смерти Сына Божия, он иначе называет это действие смерти Христовой διχαίωσις ζωής, τό διχαίωσαι ἄνθρώπων оправданием жизни, оправданием людей (ст. 9, 18. 19). в) Примирение и оправдание людей не означает у апостола нравственного улучшения людей, совершенного волею человеческою под влиянием мысли о смерти Христовой¹³¹. Кроме того, что апостол ничем, ни одним намеком, не поставляет сего состояния людей в связи с их свободой, кроме того, что, по словам апостола, Христос умер вместо нас, примирение и оправдание точно так, как и состояние без Христа – состояние виновности и казней (ст. 13); представляется у апостола всеобщим; а смертью Христовою пользовались и пользуются не многие, бб) Оправдание ясно представляется действием послушания Христова: так показывает значение формы глагола – χατασθήσονται поставлены будут в число праведных послушанием одного (ст. 19). вв) Не говорим о том, что апостол выше прямо говорил: *мыслим убо верою оправдатися человеку, без дел закона* (3, 28).

§ 200. В посланиях к галатам и коринфянам

В посланиях к *галатам* апостол пишет: *не отметаю благодати Божия, аще бо законом правда, Христос убо туне умре* (2, 21). Это показывает, что наше оправдание пред Богом находится в такой связи со смертью Христовою, что если бы мы могли быть оправданы собственными делами, то Христу не нужно бы было и умирать; а если Он умер, то это значит, что смертью Его мы оправданы.

Далее сказав, что *елицы от дел закона суть, под клятвою суть*, апостол поучает: *Христос искупил ны есть* (ἐξήγοράσεν) *от клятвы законныя, быв по нас клятва* (χатарά) (3, 10. 13). То, что римлянам апостол назвал χатаχρίμα: осуждением, здесь называет χатарά проклятием и то, что там названо примирением и оправданием, здесь названо то ἐξηγοράν искуплением. Как без Христа все, даже творившие сообразное с волею Божией, находятся под тяжестью проклятия, так Христос искупил нас от проклятий закона. Средством к тому было то, что Христос был *по нас*, вместо нас, клятва. Был самою клятвою, – это означает, что Он вытерпел самые лютые мучения; терпел те муки, которые должны были терпеть грешники, Итак по учению апостола искупление наше от проклятия зависть не от того, что Христос просветил нас светом учения Своего, и освободил от заблуждений и не от того, что будто сами по себе можем мы осуществлять в себе смерть Христову и умерщвлять ветхого человека.

В посланиях к *коринфянам* апостол ясно и с полной точностью определяет, что значит выражение его: *Христос умер за нас – за нечестивых* (Рим. 5, 6. 8). Он говорит: *Христос же за всех умре* (ὑπὲρ πάντων ἀπέθανε) *да живущии не ктому себе живут, но умершему за них и воскресшему* (2Кор. 5, 15). И еще учит: *куплены бо есте ценою* ἡγορασθήτε ὑάρ τιμή (1Кор. 6, 2q. 7, 23). Здесь а) если смерть Христова не более, как пример неповинной смерти: то не понятно, почему только для одного Христа должны мы жить, когда много было и есть невинных

страдальцев. б) С другой стороны апостол не обещает нам прощения грехов за нашу святую жизнь: но тем самым, что за нас умер Христос, что мы куплены ценою, побуждает к святой жизни, в) Говоря в одном месте о великой цене, за которую куплены люди, а в другом показывая во Христе Того, Который за всех умер, апостол объясняет нам одни слова другими. *Христос за всех умер* означает тоже, что Христос умер как искупительная жертва за всех. *Ценою куплены*, -тоже, что куплены за дорогую цену смерти Христовой.

Во втором послании к коринфянам апостол объясняет свое выражение: *примирихомся Богу (Рим. 5, 11). Зане Бог бе во Христе мир примирил себе и не вменяя им согрешений их (2Кор. 5, 10)*, По этим словам примиряющий нас с Богом есть сам Бог; примириться значит то же, что не вменить грешнику грехов его в грехи; а Тот, Кем сделано, что грехи не вменяются Богом в грехи, есть Христос Иисус. Таким образом примирительное значение смерти Христовой ни чуть не дело мысли человеческой, напротив сам Бог назначил и Сам выполнил такую цель смерти Христовой.

В том же послании апостол показывает, кто за нас умер: *не видевшаго греха по нас грех сотворя, да мы правда Божия будем (2Кор. 5, 21)* т. е. безгрешного и всесвятого Бог сделал жертвою за грех, чтобы мы были о Нем праведниками пред Богом.

Наконец в послании коринфянам видим и то, что учение о крестной, смерти Христовой для современников апостола было то соблазном, то безумием (1Кор. 1, 21), и след. вовсе не было мнением времени, а напротив было несогласно с людскими помышлениями того времени; иудеи ожидали Мессию царя земного и победителя народов и отвергли Мессию страждущего; гордая языческая мудрость насмехалась над мыслию о важности Распятого на кресте.

§ 201. В других посланиях

То же учение о смерти Христовой видим в других посланиях апостола.

По его учению Христос Иисус предал Себя на смерть в выкуп (ἀντίλυτρον) за грешное человечество (1Тим. 2, 6. Еф. 1, 7; 5, 2. Кол. 1, 14), и для всякого очевидно; что тут уже и намек на значение смерти только что назидательной¹³². – Смертью Христовою, говорит апостол, Бог примирился с грешным родом человеческим (Кол. 1, 19–22. Еф. 2, 13. 15) и это средство примирения Бога с людьми – тайна открытая для христиан Богом (Кол. и, 27) и след. не мнение людей, умных или неумных.

В частности в послании к евреям (9, 9–10, 18). Иисус Христос изображается как первосвященник, приносящий жертву за грехи людей и как самая жертва, а) Изображая Иисуса Христа в виде первосвященника (9, 9 – 15), апостол имеет в виду установление о дне очищения, когда первосвященник приносил жертву за весь народ (Евр. 9, 7. 25. 7, 27). А нет сомнения, что эта жертва была выкупом за народ, иначе имела значение жертвы очистительной; так говорит о ней и апостол (5, 1). След. тоже значение – значение жертвы искупительной имеет и жертва первосвященника – Христа-смерть Христова. Так и показывает апостол: *ныне же единою в кончине веков в отменение* (εἰς ἀθέτησιν-для отмены, для уничтожения)¹³³, *греха жертвою Своею явися,...* *единою принесесея, во еже вознести* (ἀναφέρειν– поднять на себе)¹³⁴ *грехи многих* (Евр. 9, 26. 28). б) Изображая Иисуса Христа в виде жертвы, апостол то изображает Его как жертву заветную (9, 15–28), не опуская из вида примирительной силы ее (ст. 25. 26.), то собственно как жертву примирительную, прообразованную ветхозаветными жертвами примирения (10. 1 – 18). в) Апостол говорит, что ветхозаветные жертвы примирения сами по себе не могли очищать совести человеческой (10, 412 .11 .'), что они доставляли только гражданское оправдание людям, освящали к *плотстей чистоте* 9. 13. Напротив, кровь Христова очищает

самую совесть от мертвых дел (9, 14). Преимущественная же сила крови Христовой, по учению апостола зависит, аа) от того, что Христос Иисус διὰ πνεύματος αἰώνιου-Духом вечным Себе принес (9, 14), или так как Дух вечный означает во Христе божество Его (Рим. 1, 4. 1Тим. 3, 16. Евр. 7, 24), в принесении жертвы Христовой участвовало само божество как вечная любовь¹³⁵; бб) от того, что искупительная кровь Христова есть кровь непорочного, добровольно приносящего Себя Богу в исполнение воли Божьей. *Темже входя в мир глаголет·, жертвы и приношения не восхотел еси, тело же свершил ми еси. Тогда рех: се иду; в главизне книжней писано есть о Мне; еже сотворити волю Твою, Боже мой, восхотех*¹³⁶. (10, 5–10. 9, 14).

Таким образом апостол говорит о значении смерти Христовой в лице учителя истины, причем вовсе не у места применение к мнениям людским. – Как – учитель истины, он обличает несправедливость мнений иудейских о значении смерти Христовой и именно высокими свойствами служения Христова и установленным небесной волей значением ветхозаветного служения.

§ 202. По учению ап. Петра и Иоанна

Такую же силу усвояют смерти Христовой апостолы Петр и Иоанн. Первый поучает: *неистленным серебром и златом избавиетесь* (ἐλυτρωθήτε *искуплены*) *от суетнаго жития отцы преданнаго, но честною кровию яко агнца непорочна и пречиста Христа* (1Петр. 1, 18. 19). *Иже грехи наша Сам вознесе* (ἀνήνευχεν) *на теле своем на древо* (1Петр. 2, 21). Св. апостол также, как Предтеча, говорит о Христе, что Он, как Агнец, несет на Себе грехи, т. о. виновность грехов, наказания за грехи, но аа) прибавляет, что несет на теле и на древе. Последнее выражение усиливает мысль о тяжести, поднятой Иисусом; ибо проклятие тяготело над тем, кто висел на древе (Галат. 3, 13). бб) Избавление от наказаний за грехи ап. Петр соединяет с избавлением от неумной веры переданной иудейскими старцами; это потому, что если крестною смертью избавлены иудеи от проклятий закона данного Богом (Гал. 3, 13): то тем более должны они считать себя свободными от тяжестей, возложенных людьми; вв) ясными словами, словами самого Иисуса Христа, апостол выражает значение смерти Христовой, как искупительной цены (ἐλυτρωθήτε) за грехи наши, гг) Сверх того говорит о непорочности Агнца, давая видеть в этой непорочности основание того, почему сей Агнец был жертвою угодною Богу. Эту мысль он выражает и прямыми словами: *зане и Христос единою о гресех пострада, праведник за неправедники, да приведет ны Богови* (3, 18).

Апостол Иоанн учит, что Иисус Христос есть ходатай (παράκλητος) – праведник, умилование (ἱλασμός) за грехи наши (1Иоан. 2, 2), что Он положил душу Свою за нас (3, 16), явился для того, чтобы взять на себя грехи наши, тогда как в Нем нет греха (3, 5),– искупил нас кровью Своей (Апок. 5, 9), спас людей от казней за грех (1Иоан. 1, 7–10; 3, 14).

§ 203. Общее заключение о силе смерти Христовой.

Соображая все доселе сказанное об откровенном учении касательно действительности примирения нашего с Богом крестною смертью Христовою, выводим следующие общие заключения.

а) Учение о примирительной крестной смерти Христовой есть несомненное учение всего священного писания, тайна открытая Богом, а не мнение человеческое (Кол. 1, 27. 1Кор. 1, 23. 24. Евр. 9, 8. 11; 10, 7. 8.).

б) Христос Иисус пострадал за людей, и смерть Его, а не учение Его и не жизнь строгая людей, составляет средство примирения; в сем-то виде изображается Он как Искупитель (λύτροι, λυτρόων. ἀπολότρωσις, ἐξήγοράγον) (Мат. 20, 28. 1Петр. 1, 18. 19. 2, 20. Гал. 3, 13. 2, 14. 1Кор. 6, 20, Рим. 3, 24. Еф. 1, 7. Иоан. 10, 15), как ходатай примиритель (χатаλάουσων, διχαίων, μεσίτης, παράκλητός) (Рим. 5, 10. 12. 18, 10. 1Тим. 2, 5. 2 Коор. 5, 18. 19. Кол. 1, 20. 1Иоан. 2, 1) и вечный первосвященник, принесший Себя за людей как очистительную жертву (Евр. 9 и 10. Рим. 3, 25. 1Иоан. 2, 2. Еф. 5, 2. 1Петр. 1, 18. 19, Мат. 26, 28, Иоан. 1, 29. 10, 51. Ис. 52, 15, 53. 11. 4 – 6.)

в) Бог Отец принял эту крестную жертву, как действительно и вполне примиряющую вечное правосудие Его с грешными людьми (2Кор. 5, 10. Рим. 5, 10. 11, 18. 19. 3, 25. Кол. 1, 18 – 22, Гал. 4, 4. 5. Еф. 5, 2).

г) Сила крестной смерти Христовой заключалась в том, что на дело Христово была воля преизобильной благодати Божией (Иоан. 6, 38. 1, 28. Лук. 9, 22. 24, 47. Рим. 5, 20. 3, 24. 25. Евр. 10, 0. 5, 5. 6) и Христос пострадал добровольно в исполнение сей воли (Иоан. 10, 17. 18. Евр; 10, 5–10),-сострадал как Агнец непорочный и пречистый по человечеству (2Кор. 5, 21. 1Петр. 1, 19. 3, 18. Евр. 9, 14. 1Иоан. 2, 1. 3, 5), не переставая быть Сыном Божиим (Иоан. 10, 18. Евр. 9, 14).

§ 204. Всеобщность искупления

а) по отношению к лицам и времени

Сила заслуги Христовой, по учению откровения, простирается на всех людей. Апостол Павел в своих посланиях обличает иудеев, которые думали, что Мессия для одних только иудеев – Мессия Спаситель, и всеобщность заслуги Иисусовой Он доказывает аа) состоянием людей, которые все грешники (Рим. 3, 9. 5, 12. 15. Гал. 3, 22. 23), бб) обилием любви Божией для всех щедрой и милостивой (Рим. 3, 29. 30) и наконец вв) тем, что не трудно было перейти оправданию Христову на всех, когда перешло осуждение Адамово (Рим. 5, 15–18). б) Он же поучает, что один за всех умер (2Кор. 5, 14), один для всех Искупитель (1Тим. 2, 6. Евр. 2, 9), также как апостол Иоанн пишет: *и Той есть очищение (ἵλασμος) о гресях наших, не о наших же только, но и о всего мира περὶ τ.δλχ̄ χοσμ̄х* (1Иоан. 2, 2. 6).

Иисус Христос говорит, что кровь Его проливается за многих (Мат. 26, 28). Апостол также пишет, что полнота даров Божьих благодатным действием одного человека Иисуса Христа излилась на многих (Рим. 5, 15, сл. Евр. 9, 28). Но тот же апостол, в том же месте, объясняя свою мысль об оправданных Христом, говорит, что правдою одного приобретено для всех человеков оправдание блаженное (5, 18), да и по общему словоупотреблению о всех можно говорить, что их много (1Кор. 10, 33. Ис. 53, 13), особенно тогда, когда противопоставляется им Один.

Если слова апостола Павла о прощении прежде соделанных грехов (Рим. 3, 25) разуметь о прощении грехов, соделанных иудеями и язычниками пред обращением их ко Христу; и если его же слова об искуплении преступлений, соделанных в первом завете (Евр. 9, 15) принимать в подобном же смысле: и тогда в откровении легко можем найти подтверждение той мысли, что все и до Христа получили оправдание чрез Христа; поскольку все и всегда уповали

получить спасение только чрез Мессию (Иоан. 15, 11. Иоан. 8, 56. Лук. 10, 21).

Апостол Павел прямо говорит: *понеже подобаше бы Ему (Христу) множицею (πολλάχις не один раз) страдати от сложения мира (Евр. 9, 26)* т.е. поскольку всегда были грешники, то если бы смерть Его не имела силы вечной; много раз надлежало бы страдать и умирать Ему за грешников, начиная от создания мира. Это ясно показывает, что Иисус умер и за тех, которые прежде Него жили. Апостол Иоанн называет Иисуса Христа агнцем, закланным от сложения мира (Апок. 13, 8).

По учению того же откровения Иисус Христос удовлетворил не только за грехи времен, предшествовавших Его смерти, но жертва Его есть жертва очистительная для всех времен. Апостол Иоанн пишет, что христианин не должен грешить; если же согрешит, то да не унывает, поскольку есть умиловитель за наши грехи, и не за наши только, но и за греха всего мира (1Иоан. 2, 2). В послании к евреям апостол доказывает преимущество Христова первосвященства пред ветхим первосвященством между прочим тем, что искупительная жертва Христова простирает свое действие на все времена, приобрела *вечное искупление* (Евр. 9, 12), и как сам Христос Иисус пребывает вечно, так при вечном Своем священстве не имеет нужды подобно иудейскому первосвященнику повторять свое жертвоприношение: *однажды бо конце веков со жертвою своею явился для уничтожения греха* (Евр. 7, 23–27. 5, 6., 6, 20: 9, 12–14. 26), *одним приношением навсегда соделал совершенными освященных* (10, 1V).

Откровение, по видимому, ограничивает силу искупительной смерти Христовой и по отношению к лицам и по отношению ко времени, когда говорит, что для согрешающих после крещения нет жертвы (Евр. 10, 26.), или когда действие искупительной смерти то относит к призванным (Евр. 9, 15), то поставляет в связи с верою (Рим. 3, 26. 28.) и вообще с действиями свободы (Рим. 14, 15. 1Кор. 8, 1. 2Кор. 5, 20, 19). Но а) во всех таких местах тем самым, что в них говорится о вере, о действиях свободы, показывается, что они говорят не об одном искуплении, но и об усвоении искупления, а это последнее

составляет *совсем* особенное действие, действие совершаемое Духом утешителем в соединении с свободой человеческою. Искупление само по себе распространено на всех и на все времена, прощение всем объявлено во Христе, однажды навсегда: но воспользоваться или не воспользоваться прощением предоставлено каждому на волю. (См. Евр. 3,14. Рим. 11, 20).

б) Слова апостола (Евр. 10, 26) о согрешающих после крещения заключают ту же общую мысль, в приложении к частному случаю. Апостол говорит о тех, которые, не смотря на всю важность нового завета, попирают кровь завета, и ругаются над духом благодати (Евр. 10, 28. 29.) т. е. с сознанием ожесточаются в отпадении от христианства, и потому поставляют себя в невозможность пользоваться плодами искупления, а приготовили себя на один суд правды Божией (ст. 27. см. Мат. 12, 31).

Таким образом напрасно люди стали бы искать другого примирителя с Богом, кроме Христа Иисуса, – его нет, по учению откровения. *Несет много имене под небесем, данного в человецех, о нем же подобает спастися нам* (Деян. 4, 11). *Иже не верует в Сына, не узрит живота, но гнев Божий пребывает на нем* (Иоан. 3, 16).

§ 205. б) По отношению ко всем грехам и следствия их

Сила искупительной смерти Христовой, простираясь на всех людей, простирается и на все грехи. За все грехи наши понес наказание Искупитель наш. Апостол Иоанн учит: *кровь Иисуса Христа очищает нас от всякого греха (1Иоан. 1, 7). Ни едины ныне осуждение сущим о Христе Иисусе (Рим. 8, 1). Иже дал есть Себе за ны, да избавит ны от всякого беззакония (Тит. 2, 14)*, говорит учитель языков.

Пусть Иисус Христос удовлетворил за все наши грехи: но все ли наказания, возшедшие в мир, как казнь за грех, уничтожены Им? Откровение а) показывает, что смертью Христовою люди избавлены смерти вечной и приобрели право на вечную жизнь. Апостол Павел учит, что Иисус Христос своим послушанием изгладил осуждение, постигшее грех Адамов (Рим. 5, 15. 17.) и приобрел оправдание заключающее в себе жизнь и право на блаженство (ст. 17, 77). Им оправданные имеем надежду на славу Божию (Рим. 5, 1. 2). Коринфянам пишет, что некогда совершенно будет побеждена смерть и побежден будет ад (1Кор. 15, 26. 54–56.) – и победу сию поставляет в зависимости от искупительной смерти Христовой (ст. 58, 21. 22. 45. см. 2Тим. 1, 10). В послании к евреям читаем: *понеже убо дети приобщися плоти и крови и Той приискренне приобщися техже, да смертью упразднит (χατάρῃσῃ) имущаго державу смерти сиречь диавола (Евр. 2, 14). Смерть – казнь за грех, диавол начальник греха (Иоан. 3, 8); потому в руках его и смерть. Но когда принесен выкуп за нас, так что грехи более уже не вменяются нам на суде правды Божией: то и начальник греха, могший дотоле требовать грешников на осуждение, равное его собственному, более не имеет сего права; власть диавола – власть подвергать нас вечной смерти потеряла свою силу – χαταρῡῖται–αἰῶρον ποιεῖται.*

б) Откровение показывает, что сила Христова простерлась и на такие последствия грехов наших, каковы беспокойства

совести, болезни, неустройство в целом мире. Оно ясно дает видеть, что эти казни греха теперь смягчены и удерживают за собою силу не казней, а благодетельных средств к преспеянию в святости; некогда же они совсем уничтожатся, по действию животворной силы примирителя. И аа) оно говорит: оправдавшись верою мир имеем с Богом и доступ к благодати посредством Господа Иисуса (Рим. 5, 1. 2. Евр. 4, 15. 16, Еф. 3, 12), имеем уверенность в любви Божией, к нам (Рим. 5, 11). *Кто может обвинять избранных Божиих* (Рим. 8, 33)? бб) Действие искупления Христова простирается до водворения в душах верных твердости, торжествующей над скорбями земной жизни, так как скорби жизни – не казнь, а милость мудрого Отца (Рим. 5, 3), призванным по его изволению все содействует ко благу (Рим. 8, 28); вв) по учению апостола: *якоже о Адаме вси умирают, тако о Христе вси оживут* (1Кор. 15, 22), и это вследствие крестного послушания Исккупителя Отцу небесному (Рим. 5, 19. 22). В следствие того же послушания вся вещественная природа ожидает повсемственного избавления от служения суете (Рим. 8, 21). И придет время, когда явятся новое небо и новая земля, где будет жить одна правда (2Петр. 3, 13); гг) апостол пишет, что от вечности было определено Отцом та ἐν τοῖς ἡρανοῖς χ. та ἐπὶ τὰς γῆς ἀναχεφαλαιώσθαι ἐν Αὐτῷ (ἐν Χριστῷ) небесное и земное соединить под главою Христом (Еф. 1, 10), или как иначе выражается он: δι' Αὐτοῦ ἀποχαραλλάξαι та πάντα εἰς Αὐτόν, εἰρηνοποιήσαι διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σώματος Αὐτοῦ, δι' Αὐτοῦ, εἴτε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, εἴτε τὰ ἐν τοῖς ἡρανοῖς (Кол. 1, 20). Не говорит апостол, что положено было примирить небесное с Богом¹³⁷ Мир небесный (та ἐν τοῖς ἡρανοῖς), мир ангелов, как мир святых – (Мар. 8, 38), как служителей Божиих (Псал. 102, 21), не имел нужды в примирении с Богом; и откровение говорит об Исккупителе: Он не ангелов восприимлет но .восприимлет семя Авраамово (Евр. 2, 16). Апостол открывает совет Божий, решивший примирить через Христа все, что на небе и на земле. Это означает, что без Христа небесное враждовало против земного. И подлинно грехом человек поставлен в несогласие со всем небесным и земным. Исккупитель омыл грехи человека Своей кровью и то, что возмущало против человека и земли,

более не существует, если только свобода опять не осуществляет греха; мир восстановлен чрез Него (δι' Αὐτοῦ) и для Него (εἰς: Αὐτόν); иначе через Него и под Ним соединено и небесное и земное в единое общество, дабы все в Нем служило Богу. Апостол, объясняя слова свои, говорит: *приступите к Сионстей горе, и ко граду Бога живаго, Иерусалиму небесному и тмам ангелов* (Евр. 12, 22), и называя ангелов служителями спасения человеческого (Евр. 1, 14), об отношении их ко Христу говорит: *да о имени Иисусове всяко колено поклонится небесных и земных и преисподних* (Фил. 2, 10).

§ 206. Учение церкви о Примирителе: а) до Пелагия

Что Иисус Христос есть Искупитель мира, – это церковь христианская в первые века свои повторяла всего чаще; это предлагала и через проповедников своих и устами мучеников и в символах и в действиях богослужбных. До времен Пелагия предлагала она откровенное учение о Примирителе мира в простоте слов и мысли, большей частью повторяя слова самого откровения. Отцы второго¹³⁸, третьего¹³⁹ и четвертого¹⁴⁰ веков предлагали, как твердую веру всей церкви, ту мысль, что смерть Христова – жертва за грехи рода человеческого, или как писал св. Иринеи, «собственной кровью искупил нас Господь, отдал душу за наши души, тело свое за наше тело»¹⁴¹ Патрипассиане, не веря в св. Троицу, говорили, что Сам Бог Отец страдал за нас, однако, как очевидно, верили в Искупителя. Ориген позволял себе думать, что искупительная жертва принесена Христом Иисусом не только за всех людей, но и за всех духов¹⁴². Но *Тертуллиан* еще прежде Оригена писал: «никакого о спасении ангелов не принимал Христос повеления от Отца, – падение вменено им в грех, но восстановление никогда им не обещано»¹⁴³. *Иероним* называл мнение Оригеново своеволием¹⁴⁴ и оно тем более было печально, что неосторожные ценители Оригена составили из его догадки предмет раздоров¹⁴⁵. Некоторые из учителей изображали дело искупления нашего в таком виде, как будто выкуп за нас принесен был дьяволу¹⁴⁶. В основании сего была та мысль, что люди, подвергшись греху, подверглись власти отца лжи и что сей враг Божий и человеческий мог восстать на благость Божию, если бы грехи прощены были людям без удовлетворения правде Божией¹⁴⁷. Таким образом общему верою церкви было, что правосудие Божие требовало, чтобы за грешников принесен был достойный выкуп и он принесен был Сыном Божьим¹⁴⁸. В *символе* вселенского собора читаем: «распятого же за ны». Св. *Златоуст* превосходно изобразил полноту Христовой заслуги. «Гораздо более, говорил он, заплатил за нас Христос, нежели сколько должны мы были; не в

том однако смысле, что будто беспредельная цена заслуги Христовой была более беспредельной правды Божией; в беспредельном нельзя находить ни большего, ни меньшего, - а в том, что Христос не только отклонил те бедствия, которые нанес Адам, но доставил еще нам гораздо более благодеяний, т. е. благодать, жизнь и славу»¹⁴⁹.

§ 207. б) Со времени Пелагия до реформации

Со времени *Пелагия* церковь вступила в борьбу с ложными мнениями о примирителе, впрочем более на западе, чем на востоке, где мало знали Пелагия. Пелагиане, не находя никакой порчи в человеческой природе, не признавали и нужды в примирителе. По их умствованиям Иисус Христос не более, как учитель мира, оказавший людям помощь своим учением и святостью жизни. Пелагий осужден церковью. Но некоторые в спорах с пелагианами, указывая на предвечный совет Божий об искупителе мира, ограничивали искупление только избранными, predeterminedенными ко спасению¹⁵⁰. Учение православной церкви столько же полно, сколько общепонятно излагал св. *Дамаскин* в книге о вере¹⁵¹, и в песнях своих¹⁵².

С 12 века учение о примирителе подверглось разной порче на западе, частью от вольномыслия, частью от невежества и страстей. *Абеллярд* и *Арнольд Бреччский* были осуждены за пелагианизм. – На вопрос первого: почему Бог, могши простить грехи словом, потребовал смерти Христовой, благочестивый *Бернард* отвечал: «спроси Бога, а я не знаю: так написано и – того довольно»¹⁵³. *Анзельм Кантербурский* на вопрос; *cur Deus homo?* предложил целое сочинение. В сущности он сделал не более, как привел прежние мысли в форму строгого последовательного размышления. Теория его, согласная в основаниях своих с общим церковным учением, употреблена была во зло на западе. *Фома Аквинский*, не умея понять полноту заслуги Христовой, как понимал ее великий *Златоуст*, расширил пределы *Анзельмовой* теории и говорил, что Сын Божий принес удовлетворение преизбыточное (*satisfactio superalindans*). *Дунс-Скот* со своими учениками францисканами настаивал, что удовлетворение Христово не само по себе имеет цену, а только по благодатному снисхождению Божию (*non ex se, sed ex Dei gratuita acceptatione suffecisse*). Мысль Аквинского богослова доведена была до вредной крайности и тем не менее освящена была буллою папы *Климента 4* (1343 г.); из мысли Аквинского схоластики вывели

заклучение о сокровищнице дел преизбыточных, о различии заповедей и советов евангельских, об. индульгенциях. Ок. 1350 г. тысячи странников отправлялись в Рим за отпущением грехов, а тысячи других получали прощение и того легче. Невежество и страсти освятили темное суеверие.

§ 208. в) Со времени реформации

Такое положение запада требовало преобразования: но реформа нанесла новые оскорбления истине. Последователи Лютера, неосторожно объявили себя восстановителями забытого учения о заслугах искупителя и под видом надежды на эти заслуги, сняв с себя обязанность христианского подвижничества, различали, по видам самообольщения, в действиях искупителя повиновение *деятельное* и повиновение *страдательное* (*obedientia activa, obedientia passiva*). *Кальвинисты*, сверх того ограничили заслуги искупителя только избранными¹⁵⁴ *Социниане* обратились к Пелагиеву учению. Для них смерть Христова только залог готовности Божией прощать нам грехи; они говорили, что так как нам нелегко верить, чтобы отпущены были наши грехи, то Бог, которого нельзя ничем оскорбить, знамением желания своего прощать грешников предложил смерть Христову¹⁵⁵. Мысль социниан принята была мистиками и разными мечтателями (анабаптистами, меннонитами, квакерами и др.), а еще более рационалистами. Последние давали ей разный вид и даже низводили до значения одного мнения времени. Лучшие из протестантов со скорбью и негодованием опровергали эти мнения, как антихристианские¹⁵⁶, но и так называемая церковная протестантская школа принуждена была отказаться от некоторых ошибок основателей протестантства¹⁵⁷. Римская церковь осталась упорною в ошибках темного времени своего, - осталась и с индульгенциями и с преизбыточными заслугами святых, не смотря на жестокий урок, преподанный ей реформацией¹⁵⁸

Православная церковь продолжает предлагать древнее свое учение об искупительной смерти Христовой. Такое учение ее видим в православном исповедании веры, в определениях иерусалимского собора 1671 г. и в катехизисах. В первом учит она, что а) «Слово пострадало за нас на кресте плотию»; б) «Христос пострадал, не быв причастен никакому греху»; в) пострадал по плоти, а не по божеству, *впрочем* не отделялось

божество и во время страдания; г) смерть Христова была смерть, единственная и по тяжести грехов наших и потому, что «Христос на кресте принес Себя в жертву Богу для искупления целого рода человеческого»¹⁵⁹. Св. *Димитрий* особенно любил благоговейно размышлять о страдании Спасителя. «Потребно было, писал он, чтобы сам Сын Божий, сошед с неба, воплотился, пострадал и Своею кровию воздал за человеческий грех долг правосудию Божию»¹⁶⁰.

§ 209. Учение о примирителе а) согласно с теоретическими началами разума

В продолжение веков вольномыслие и страсти много придумали возражений против откровенного учения о примирителе мира. Проповедь о животворной силе креста Христова соблазняла иудеев и казалась безумием для эллинов; тем же казалась она для подобных им христиан¹⁶¹ но сама в себе она есть *Божия премудрость* (1Кор. 1, 33). Здравый разум, не отрекаясь от своих начал и отзывов опыта, не может найти в этом учении ничего несогласного с чистою истиною¹⁶².

Мысль об искупительной смерти Христовой согласна с требованиями теоретического разума-

а) В том нет сомнения, что человек грешен пред Богом и по природе и по навыку и будучи грешным *не в состоянии ничего сделать для оправдания своего пред Богом*. Не может. он умиловить правосудия Божия при раскаянии своим, оно не уничтожает следствий греха и при всегдашней склонности нашей к греху не бывает чистым и плодотворным. Не может примирить с собою Бога и лучшею жизнью своею: живя лучшим образом, исполняем только долг наш и лучшая жизнь наша заключает много такого, что снова обвиняет нас пред Богом; а прежние вины наши остаются не заглаженными и при лучшей жизни¹⁶³. Итак человеку необходима помощь со стороны. Эту нужду, более ли или менее живо, всегда чувствовал человек. Из истории видим, что весь древний мир приносил жертвы и ныне языческие народы делают тоже. Это значит, что в человечестве есть и чувство виновности своею пред Богом и чувство нужды заглавить вину свою перед Ним, – есть и вера в искупление и искупительную смерть. Здесь нет нужды определять: предание ли научило народы приносить кровавые жертвы? Довольно для нас, что народы держались и держатся веры в искупительные жертвы – Жертвы очистительные¹⁶⁴, умирительные приношения людей в жертву¹⁶⁵ известны между народами. Довольно известна была мысль и о страдальце – виновнике спасения людей¹⁶⁶.

б) Признавая мысль об Икупителе согласно с нуждами человека, разум не может не признать ее согласно и с общими понятиями своими о Боге.

аа) Признавая дело искупления человека не иначе, как делом беспредельной свободы Божией (§ 33. 185), разум вместе с тем не может отказаться от того, что тоже дело согласно с понятиями о Боге благом и правосудном. Признавая Его благим, разум соглашается с тем, что грехи человеческие могут быть прощены. Признавая Его правосудным, верит, что грехи не иначе могут быть прощены, как по удовлетворении правде. Бог не только бесконечно благ, но и бесконечно праведен. Благость Его праведна и правда блага. Он требует удовлетворения за грех, как любовь к добру. По беспредельной любви к добру Он не терпит греха, отвращается от него, оставляет его следствиям его, или, что тоже, поражает наказаниями. Оставить грех без наказания означало бы в Боге тоже, что оказывать благоволение ко греху. Потому Он, как бесконечно благий, как бесконечно любящий добро, бесконечно не благоволит к греху, правосуден к греху. Итак грубо сшибаются, когда думают, что недостойно Отца небесного требовать удовлетворения за грех.

бб) Если требования беспредельного правосудия может выполнить беспредельный: то разум видит в смерти Богочеловека достойное удовлетворение беспредельной правде Божьей Величие Иисуса, как истинного Бога, не отдельное от страдальца Иисуса, по личному соединению божества с человечеством в Иисусе, сообщает беспредельную цену страданием примирителя Иисуса. Потому-то *gratuita acceptatio* снисхождение *Дунс-Скот* – дело лишнее; точно также не согласно с понятием о беспредельной правде И *satisfactio superabundans* удовлетворение преизбыточное, проповеданное *Аквинатом* вопреки здравому рассуждению Златоуста, и во вред чистому благочестию. «Не удивляйся, скажем словами св. Кирилла Иерус., что весь мир искуплен: ибо Тот, Кто умер за мир, не был простой человек, но Сын Божий едиnorodный. Грех одного человека Адама мог нанести, смерть миру. – Не более ли правдою Единоого воцарится жизнь»¹⁶⁷.

вв) Грех есть нарушение закона. Но закон существует от того, кто есть законодатель. Потому грех, нарушая закон, нарушает права законодателя. И если закон, по своей неизменяемости, требует вознаграждения за нарушение закона: то это тоже, что того требует законодатель. Итак напрасно Социн, закрывая игрою слов истину, говорит, что «Бога ничем нельзя оскорбить». Нарушением закона нарушаются права законодателя Бога и за нарушение этих прав должно быть принесено вознаграждение. – Здравый разум понимает, что в обличение Социна мало сказать с Гроцием, что вознаграждения за нарушение закона требует не Бог, а закон; он смело говорит Социну, что верховный законодатель – Бог, не отказываясь от права своего, не может не требовать вознаграждения за преступления против закона. С другой стороны верховный законодатель, давая закон, не может не желать как выполнения закона, так безопасности его от нарушений своеволия; иначе Он должен ограждать закон от преступлений страхом наказаний, и тем же внушать уважение к закону; а такое значение легко видит каждый в грозной смерти Исккупителя.

гг) Не согласно с правдою Божьей обвинять и наказывать невинного и святейшего за виновных? Это было бы так, когда бы праведник против воли Своей предан был страданиям за виновных. Но Он не был обвинен Отцом небесным; Он добровольно принял на Себя вину людей и добровольно понес наказание за них. Правосудие подвергло страданиям не праведника, а Того, Кто явился пред Ним в лице несправедного человечества. Праведник восхотел предать Себя за неправедных, чтобы и их спасти и выполнить волю правды Божией. Не такое ли это дело, которого любовь любящего все святое не могла не принять с любовью? Правосудие не могло не наградить благоволением праведника, совершающего подвиг самой высокой, самой чистой любви. Потому-то праведник свидетельствовал: *сего ради любит Мя Отец, яко Аз душу Мою полагаю, да паки прииму ю (Иоан. 10, 17).* -Другое дело, если бы смерть Христова была только символом строгости правосудия Божьего, а не добровольной жертвой,-как

хотятины: тогда крестная смерть невиданного праведника точно была бы оскорблением правды Божией¹⁶⁸

§ 210. а) Согласно с практическими началами разума

Мысль об искупительной смерти Христовой вполне согласна с практическими началами разума.

а) Она согласна с понятиями разума о мире нравственных духов. Для разума понятно, что если есть мир духов нравственных: то не нарушая порядка в этом мире, не производя расстройств в нем, нельзя простить человека грешника, по одной доброте, без удовлетворения правде. Высший мир духов добрых человеколюбив: но любит и в себе и в других правду. Мир духов злых, не любя в себе правды, готов требовать от других сохранения правды, готов тем более, что страдание других – для него наслаждение. Мысль о нравственном совершенстве и для духов конечных не отдельна от мысли о блаженстве, также как мысль о грехе – от мысли о страданиях. Бездна наказанности греха столько же возмутительна для духов добрых, сколько бесполезна для злых.

б) Непонятно, как чужое состояние становится нашим состоянием, чужая правда нашею правдою? Напротив: дети преступных отцов терпят наказания за преступления родителей. Заслуги предков вменяются потомкам и услуги одного человека переходят на целый род. Род человеческий составляет одно целое, где народы и люди – тоже, что члены в живом организме телесном. Связь наша с Христом более тесна, чем связь с кем-либо из людей, – Он наша глава и Богочеловек. Если плоды первого греха путем естественного рождения перешли от праотца к потомкам: то благотворным ли плодам повиновения Богочеловека и новой главы людей не перейти к верующим путем благодатного возрождения?

в) Мысль об искуплении нашем во Христе, в чистом ее виде, никого не располагает к нерадению и бездействию. Откровение показывает, что усвоение заслуг Христовых зависит от нашей свободы, и потому требует трудов и деятельности; оно показывает, что с нашей стороны требуется вера в заслуги Иисусовы, но вера не бесплодная, а вера живая, вера распинающая плоть и ее страсти. Если люди (напр,

протестанты) употребляли во зло учение о заслугах Христовых, в поблажку лени и расслаблению: это не значит, что самое учение--не полезно для нравственности; это значит только, что люди не хотят им пользоваться, в оскорбление законов души¹⁶⁹.

г) Мысль об Икупителе нашем возбуждает в нас отвращение от греха и благоговение к закону Божию; ибо указывает чего стоило наше искупление от греха и как страшно подпасть суду правосудия Божьего.

д) Не легко согласится кто-либо умереть за самого праведника, как говорит апостол. Но людям понятно, что подвиг жертвующего собой за спасение других – подвиг высокий, вызывающий каждого на труды для других, -он будит ослабевшую и усиливает крепкую любовь к ближним; – он заставляет краснеть за крики своекорыстия нашего.

е) Мысль об икупителе Иисусе исполняет душу сладкой и верной надеждой на Отца небесного: если Он, Отец небесный, не пожалел для нас Сына своего: чего после того не можем мы ожидать от Него? Тогда как без Христа человечество остается безотрадным, безнадежным, не находя ни в чем поддержки душе, теснимой и грехом и миром, со Христом оно смело идет на борьбу со всеми бедами земной жизни.

ж) Наконец мысль об Икупителе зовет душу на, благодарное и самое полное служение Господу. Подавляя всякое покушение на гордую мечтательность о себе, она требует от человека самого полного самопожертвования для Отца небесного. Под влиянием этой мысли раб Христов говорил: «кто отлучит нас от любви Божией? Скорбь, или теснота, или гонение, или голод, или опасность, или мечь?-Ни смерть, ни жизнь не может отлучить нас от любви Божией во Иисусе Христе, Господе нашем» (Рим. 8, 35. 39).

III .

Иисус царь

§ 211. Содержание учения

Что Сын Божий, как истинный Бог, как единосущный Отцу и св. Духу, есть царь и владыка мира, – это видно по понятию о Боге – промыслитель мира. Но простирается ли любовь Сына Божия до того, чтобы Он, просветив нас Своим учением и искупив кровию Своею, не оставлял нас царственным покровом Своим в лице Богочеловека, – это другое дело. Мы бедные грешники, бедные странники земли окружены столькими бедствиями земными. Снисходит ли любовь Богочеловека и до этих нужд наших? Отделим в лице Христа Сына Божия дела и права божественные от прав Мессии и постараемся дознать из слова Божия:

а) принадлежит ли Иисусу Христу, как Спасителю мира, имя и власть царя – владыки?

б) Если принадлежит, то что это за царство, над которым царь Он?

в) в чем и как открывается царственная власть Его?

г) Кончится ли она когда –нибудь?

§ 212. Иисус Христос – царь

Ветхозаветное откровение указывало в Спасителе мира Царя истинного. Давид (Псал. 2. 6) представляет Его Царем сионским, которому даны в наследие народы и который будет пасти их жезлом железным. Другие пророки не только усвояли Ему имя царя (Иер. 33, 5. 6. Езек. 34, 28. Зах. 9, 2), но представляли Его Владыкою народов, Владыкою вечным, с властью и действиями царскими (Мих. 5, 2. 6). Дан. 7, 13, 14). В новозаветном откровении ангел, возвещающий Марии о рождении Мессии, благовествовал: *даст Ему Господь Бог престол Давида Отца Его и воцарится во веке* (Лук. 1, 32). Тоже возвещено пастырям (Лук. 2, 11). Наонаил так выражал свое исповедание о Мессии Иисусе: *Ты еси Сын Божий, Ты еси царь израилев* (Иоан. 1, 49). Сам Иисус Христос в ответах на вопрос Пилатов: царь ли Он? не отклонил от Себя имени царя (Иоан. 18, 37), так же как принимал и торжественные приветствия народа: *осанна Сыну Давидову, благословен грядый во имя Господне, царь израилев* (Мат. 21, 9. Иоан. 12, 13). Об Иисусе Христе, вознесенном на небо, писание говорит, что Он получил не только имя, которое выше всякого имени (Филип. 2, 9. Евр. 1, 4), но всю власть на небе и на земле (Мат. 28, 18. Ефес. 1, 22), так что покаряет Себе все (Филип. 3, 21. Кор. 15, 26). Тайнозритель, Иоанн называет Его имеющим ключ Давидов (Апок. 3, 7) – знак власти царской (Ис. 22, 20. 21), таким, который отворяет дверь, и се никто уже не затворит (ст. 8), т. е. который подает помощь никем несокрушимую; называет Его (Апок. 17, 14. 19. 15. 16) Царем царей и Господом господь, сильным, чтобы побеждать врагов. Изображая царское звание Христа Иисуса языком несобственным, откровение называет Иисуса Христа пастырем (Евр. 13, 20. Петр. 2, 25. 5, 4. – Сл. Псал. 79, 1) и главою (Ефес. 5, 23. 1, 22. Кол. 1, 18). Таким образом по описанию откровения Иисус Христос есть царь не по имени только, но и по власти царской.

§ 213. Царство Христово есть царство не политическое, а духовное

Предтеча, возвещая о приближении царства Христова, хотя не объяснил подробно свойств сего царства, однако ясно давал видеть, что оно не есть царство земное, поскольку называл его царством небесным (Мат. 3, 2) и признавал принадлежностью его прощение грехов (Иоан. 1, 22).

Сам Иисус Христос свидетельствовал, что царство, над которым Он – царь, есть царство духовное. На ясный вопрос Пилатов: царь ли Он земной, иудейский, Иисус отвечал отрицанием и говорил, что царство Его – не царство земное – политическое; иначе Он защитил бы Себя от врагов своих мерами политическими: *царство Мое не есть от мира сего; аще от мира сего было бы царство Мое, слуги Мои убо подвизались быша, да непередан бых был иудеям: ныне же царство Мое не есть отсюда.* Когда же Пилат, услышав, что Иисус не отрекается от имени Царя, снова спросил: *убо царь ли еси?* Иисус подтвердил, что Он точно Царь, но царственное дело Его состоит в том, чтобы распространять истину. *Ты глаголеши, яко царь Аз есмь. Аз на сие родихся и на сие приидох в мир, да свидетельствую о истине.* Пилат после сего видел, что донос иудеев, будто Иисус хочет быть царем иудейским, во вред власти Кесаревой, означает не более, как донос клеветы и сказал иудеям: *аз ни единыя обретаю в Нем вины* (Иоан. 18, 34–38). Но еще прежде сего Фарисеи, занятые мечтами о блистательном земном царстве Мессии, спрашивали Господа Иисуса: *когда приидет царствие Божие?* Отвещав им рече: *не приидет царствие Божие с усмотрением (μετά παρατήρησεως)*” *Ниже рекут: се zde, или i: онде. Се бо царствие Божие внутри вас есть.* (Лук. 17, 20. 21). Παράτηρησις по общему словоупотреблению означает наблюдение, производимое телесным оком; в смысле же Фарисеев совмещает в себе мысль о блеске и наружном величии предмета, на который смотрят. Итак царствие Божие не таково,

чтобы можно было его представлять себе величественным предметом наблюдения для чувственного ока¹⁷⁰. Оно не может явиться в том или другом месте, подобно какому либо царству политическому; напротив оно все устрояется в духе¹⁷¹. Такое же свидетельство Иисуса Христа о царстве своем видно и из того, что а) Он для вступления в Его царство требовал сокрушенного сознания грехов (Мат. 4, 17) и нищеты духовной (Мат. 5, 3).

б) Он учил своих, что надобно отказываться от всякого желания покоя земного, если хотят быть в покое Христовом (Мар. 9, 47. Лук. 18, 29), и предсказывал Себе и им жестокие бедствия (Мат. 16, 22. 10, 16–18. Лук. 9, 18).

в) Строго обличил земные честолюбивые замыслы в сынах Зеведеевых (Мар. 10, 35) и в Петре (Мат. 16, 23), и на вопрос: кто больше в царствии, указал на дитя (Мат. 18, 1).

г) Ясно говорил, что не пришел Он, чтобы служили Ему, а чтобы служить другим (Мат. 20, 28), старался скрывать славные дела свои – свои чудеса от внимания людей (Мат. 9, 30. 8, 4. Иоан. 5, 14. 9, 12.) и когда народ хотел провозгласить Его земным царём, Он скрылся.

Хотя апостолы до воскресения Христова и даже до самого торжественного сошествия на них Духа Святого ожидали, вместе с иудеями, видимого царства Мессии – царства политического: до сие ожидание и само по себе должно было ослабеть по вознесении Христовом, а тогда, как просвещены они были Духом святым, увидели и говорили, что царство Христово есть собственно царство духовное. Они учили, что царство Христово есть правда, мир и радость, производимые Духом святым (Рим. 14, 17), царство противоположное тёмному царству духа злобы – диавола (Кол. 1, 13), царство, которое обнимает собою и небо и землю (Еф. 1, 10), и есть непоколебимо (Евр. 12, 28). Апостолы самыми делами и жизнью свидетельствовали о духе царства Христова. Св. Павел от лица апостолов писал: *мню бо, яко Бог ны посланники последняя яви, яко насмертники: зане позор быхом миру и ангелом и человеком. Мы буи Христа ради, немощны, безчестны и пр.* (1Кор. 4, 9 – 13).

§ 214. Земное временное Царствование Христово

Христос Иисус при самом вступлении в должность Мессии и Его предтеча проповедовал: *исполнися время, приближися царствие Божие* (Мар. 1, 15. Мат. 3, 1. 4, 17. Лук. 10, 9. 11). Эти слова, как очевидно, заключают тот смысл, что одно время кончилось явлением Иисуса Христа в мир, а другое началось (2Тим. 4, 6), и это последнее время названо временем царствия Божия. Такое же свидетельство о времени начального появления царствия Божия, или царствия Христова, произнес Спаситель, когда говорил, что со дней Иоанна Крестителя царствие небесное берется силою и умные искатели достигают его – ἀρπάζουσιν αὐτήν (Мат. 11, 12. Лук. 16, 16). Если уже берут царствие Божие: то это показывает, что царствие Божие настало. Фарисеям, обвинявшим Иисуса Христа в сношениях с духом злобы, Иисус говорил: *аще о Дусе Божии изгоню бесы, убо постиже на вас царствие Божие* (Мат. 12, 28). Фарисеи сами соединяли со временем явления на земле царства Мессии время ослабления силы дьявольской, и Спаситель собственным их образом мыслей обличает несправедливость их мнения о Нем; показывает, что если Он изгоняет бесов силою Божией: то это и по их суждению есть знак того, что царство Божие уже настало, явилось между людьми: таково значение последних слов по их употреблению (см. Сол. 2, 16. Рим. 9, 31. Фил. 3, 16).

Господь Иисус предсказывал в слух иудеям: *аминь глаголю вам, яко суть нецыи от zde стоящих, иже не имут вкусити смерти, дондеже видят царствие Божие пришедшее в силе* (Мар. 9, 1). Слова эти сказаны, по словам евангелиста Марка (8, 34), к народу и ученикам, по словам Луки (9, 23.) ко всем; ἐρλεσθαι ἐν θανάτῳ подобно как ἐρλεσθαι ἐν σαρχί (Иоан. 4. 2), значит быть облеченным силою. Итак прежде нежели некоторые из предстоявших вкусят смерть, а это тоже значит, что прежде нежели умрут (Иоан. 8, 52, Евр. 2, 9), царство Божие должно открыться в силе своей; след. не в силе оно и прежде уже было на земле; в показанное же время оно явится облеченным силою.

Как ни смиренною казалась царственная сила Христова в земной жизни: сам Он, готовый на смерть, исповедовал пред Отцом своим: *ихже дал еси мне, сохраних* (Иоан, 17, 12). Это значит, что в земной жизни Он настолько показывал царственную силу твою, сколько считал нужным.

§ 215. Постепенное откровение царственного могущества Христова, по смерти Христовой

После крестной смерти царственная слава Христова открывалась постепенно более и более.

1) Она проявилась изведением, из ада ветхозаветных праведников. Учитель языков говорит о Христе: *возшед на высоту, пленил еси плен, и даде даяние человеком. А еже, възиде что есть, точию яко и сниде прежде в дольнейшия страны земли: сшедый той есть и возшедый превыше всех небес, да исполнит всяческая* (Еф. 4, 8–10). Ап. Петр пишет: *Христос единою за ны пострада, праведник за неправедники, да приведет ны Богови: умерщвлен убо быв плотию, ожив же духом, о Немже и сущим в темнице духовом сошед проповеда* (1Петр. 3, 18, 19). *На се бо и мертвым благовестися, да суд убо приимут по человеку плотию, поживут же по Бозе духом* (1Петр. 4, 6). Сии апостольские изречения объясняются одно другим: а) *дальнейшие страны*, куда сходил Христос по словам Павла, соответствуют темнице духов, оглашенной проповедью Христовою, по словам Петра. Что же это за место? Это не есть гроб и сошествие в темницу не есть погребение Христа во гроб, как напрасно толкуют новые протестанты: во гробе некому было проповедывать и нельзя было найти духов. С другой стороны под именем преисподней обыкновенно разумеется место, где прибывают души умерших (Втор. 32, 22. Псал. 85, 12, 138, 15.) Итак ясно, что апостолы говорят о снисхождении Христа во ад. б) Когда это было, что И. Христос сходил, в темницу духов? *Пострада, умерщвлен быв плотию, ожив же духом, о нем же и сущим в темнице духовом сошед проповеда*. По этим словам, Христос сходил в темницу духов тогда, как был мертвым по плоти, тогда Он, будучи живым по духу, по действию божественной силы сходил в темницу духов. Церковная песнь поет: *во гроб плотски, во ад же с душою яко Бог*¹⁷². в) по словам а. Петра души темницы слышали высокое учение сошедшего к ним Христа и эта проповедь возвещена им с тою целью, чтобы

они могли, жить по духу, после того, как плоть наказана была временным страданием. Ап. Павел, ясно говорит, что в темнице взят был плен, или пленники темницы получили свободу могуществом Христа праведника. – Какие же пленники? Слова ап. Петра заставляют ограничить число их теми, которые способны были слушать Христа праведника. Так объясняли апостолов учителя церкви. Напр. св. *Григорий* двоеслов пишет в: «держитесь того, чему учит вера вселенской церкви, т. е. что Господь нисходил во ад и исхитил из его затворов только тех, которые во время жизни сохранены Им были в вере и благой деятельности»¹⁷³. «Нисходит Господь, говорит св. *Ириней*, в преисподнее земли, и там возвещает пришествие свое и отпущение грехов тем, которые веруют в Него; а уверовали все ожидавшие Его, т. е. в те предвозвещавшие пришествие Его и служившие распоряжениям Его, праведники, пророки и патриархи»¹⁷⁴.

2) Второй степенью царственной славы Христа Иисуса было прославление Его воскресением из мертвых. *Дадется ми всяка власть на небеси и на земли*, говорит Воскресший ученикам своим (Мат. 28, 18). Ап. Петр говорит иудеям о воскресшем: «твердо знай весь дом израилев, что Бог соделал Господом и Христом сего самого Иисуса, которого вы распяли» (Деян. 12, 36). Ап. Павел показывает, что в воскресении из мертвых Христос Иисус *наречен*, т. е. открылся, *Сыном Божиим в сим, по духу святыни* (Рим. 4, 25). По отношению к людям воскресение Его есть основание их всеобщего воскресения: *Христос воста от мертвых, начаток умершим бысть.... Якоже бо во Адаме вси умирают, тако о Христе вси оживут*. Он – глава, а верующие – члены Его. Если жив начальник: то не оставит Он во власти смерти подчиненных Ему (1Кор. 15 20–23).

Что касается до действительности воскресения Христова: то она выше всякого сомнения. Предсказанное псалмопевцем (Пс. 15, 10; Деян. 2, 29–31) и избавлением Ионы из чрева китова (Мат. 12, 39. 40), много раз предвозвещенное Христом Спасителем (Мат. 16, 4. 21; 17, 9. 23; 20, 17 – 19; 26, 31; Иоан. 2, 19; 10, 17), событие это засвидетельствовано очевидцами. Воскресший являлся двум ученикам на пути в Эммаус и

объяснял писание (Мар. 16, 12. 13; Лук. 24, 1–35); являлся десяти ученикам и спустя 8 дней 11 ученикам, при чем давал осязать язвы Его и вкушал пищу (Мар. 16, 14; Лук. 24, 36–43; Иоан. 20, 19–30); являлся на море Тивериадском при ловле рыб и вкушал хлеб и рыбу (Иоан. 21, 1–14); являлся 500 верным своим (1Кор. 15, 6)¹⁷⁵.

3) Более полное откровение царской силы и славы во Христе Иисусе последовало с Его вознесением на небо.

Вознесение на небо было на горе масличной (Деян. 1, 12), принадлежавшей к Вифании (Лук. 24, 50; Мар. 11, 1), на той самой горе, на которой совершались предсмертные страдания Его (Лук. 22, 44). Он вознесся на небо видимо, так что ученики сопровождали долгим зрением возносившегося на небо; явившиеся два ангела объяснили им, что с такою же славою явится на земле Христос Иисус, когда придет судить вселенную (Лук. 24, 50, 51; Деян. 1, 9). Говорят, что событие описывают только св. Марк и Лука¹⁷⁶. Но это несправедливо. По повествованию св. Иоанна, Спаситель предсказывал ученикам: *еще убо узрите Сына человеческого восходяща, идеже был прежде* (Иоан. 6, 62), где *θεωρεῖν* – зреть означает видеть телесными очами, как Иоан. 14, 19. и по воскресении говорил Марии: *восхожду ко Отцу моему и отцу вашему* (Иоан. 20, 17). О вознесении Иисуса Христа на небо проповедывали апостол Петр (Деян. 2, 33–35. Петр. 3, 22) и Павел (Ефес. 4, 10; Евр. 9, 24; Деян. 13, 35–37). След. действительность события – несомненна. Что значит вознесение Иисуса на небо¹⁷⁷? Это не тоже, что вознесение Илии на небо, о чем сказано: *взят бысть Илия яко на небо* (4Цар. 2, 11). Илия переселен в страну высшую, но небо, жилище блаженства, еще не было отверсто (Иоан. 3, 13). Христос Иисус, по словам откровения, не только «вошел в самое небо» (Евр. 9, 24), прошел небеса (Евр. 4, 14), вознесен выше небес (Евр. 7, 26), а и это обозначает славу, недостижимую для Илии, но Он сел одесную Бога Отца (Мар. 16, 19; Лук. 24, 50; Деян. 2, 33–35; Евр. 12, 2). Это что значит? Сидение одесную царя, на языке писания, означает не только участие в царских почестях (3Цар. 2, 19. 22. Мар. 20, 25), но и участие в царской власти, во власти управления царством

(3Цар. 3, Г; Втор. 17, 18; Мар. 10, 37; Мат. 20, 21). Сообразно с тем сидение Христа Иисуса одесную Бога Отца означает участие в славе и власти Властителя вселенной. Так об этом говорят св. отцы, напр. св. Иларий¹⁷⁸. Так свидетельствует св. писание. Вознесшийся на небо, по словам св. Петра, получил власть над миром ангельским: *возшед на высоту, покоршимся Ему ангелом и властем и силам* (1Петр. 3, 22). Ап. Павел учит, что сидение Христа Иисуса одесную Бога Отца включает в себе власть Его над всякою властью земли и неба (Еф. 1, 20 – 23; 4, 10). Спаситель, беседуя с учениками об отшествии своем с земли, говорил: *иду уготовати вам место. И аще уготовлю место вам, паки прииду и пойму вы к себе, да идеже есмь Аз, и вы будете* (Иоан. 14, 2. 3). *Уне есть вам, да Аз иду. Аще бо не иду Аз, Утешитель не приидет к вам: аще ли же иду, пошлю Его к вам* (Иоан. 16, 7). И ап. Петр свидетельствует: *десницею убо Божиею вознесется и обетование св. Духа прият от Отца, излиия сие, еже вы видите и слышите* (Деян. 2, 23). Это значит, что действия вознесшегося – пред глазами. Облеченный властью над небом и землею, Христос царь, для сохранения церкви своей, доселе продолжает поставлять пастырей и учителей церкви (Еф. 4, 7 – 11, 16), почему и называются они споспешниками царству Божию (Кол. 4, 11). «Может всегда, говорит апостол о вознесшемся Христе, спасать приходящих чрез Него к Богу, будучи всегда жив, дабы ходатайствовать за них» (Евр. 7, 25). Это значит, что Спаситель – царь наш, каковы бы ни были земные искушения, охраняет каждого верующего своею защитою; или как иначе говорит апостол (Рим. 8, 34. 37): Он «одесную Бога – и ходатайствует за нас», потому «все преодолеваем силою возлюбившего нас Бога Отца».

§ 216. Царствование Иисуса Христа вечное

Апостол Павел учит о Христе: δετ θθβασιλευειν, ἀχρί α αν παντας τ. ἐχθρβς υπό τ, πόδας αυτοῦ. Слова эти можно или так объяснять: «надлежит Ему царствовать, пока положит всех врагов под ногами Его»; или так: «Он должен царствовать даже до того, что покорит всех врагов своих». Далее апостол говорит: όταν δέ υποταγή ,Αυτῶ" τά πάντα, τότε χαὶ Ἀυτός ὁ Ὑιός υποταγήσεται τῷ ὑποταξάντι Αυτῶ τά πάντα. И эти слова можно переводить или так: «когда покорит Ему все, тогда и Сам Сын покорится покорившему Ему все», или так: «так как покорит Ему все, то ясно, что и Сам Сын покорен покорившему Ему все» (1Кор. 15, 25. 28). Против первого и в пользу последнего объяснения служит то, что а) αχρίς θ, также, как εως не всегда означает предел, далее которого не будет продолжаться какое – либо действие или состояние; напротив показывает только продолжительность состояния или действия (Мат. 28, 20. Тим. 4, 13)¹⁷⁹. б) Иисус Христос, как Сын человеческий, был и остается под властью Отца; след. нельзя и понимать так слов апостола, что будто еще впереди время, когда покорится Сын Отцу покорившему Ему все. в) Апостол имеет в виду показать, что даже последний враг наш (смерть) будет побежден; в доказательство этой мысли он указывает на то, что царственная власть Христова должна некогда преодолеть все. Но поскольку при этом встречалось недоумение, не унижается ли такую властью Сына власть Отца, то апостол говорит: так как, по слову певца (Псал. 109, 1) Отец покорит Ему все, то из сего уже видно, что Сын всегда подчинен Отцу¹⁸⁰. След. апостол не хочет ограничивать царственной власти Христовой известным пределом, напротив выставляет его могущество, и таким образом сам ведет мысль нашу к некончаемому продолжению царства Христова; он говорит, что прекратится только влияние врагов на царство Христово (ст. 26 и 28), а царственная сила Его никогда и ни от чего не ослабеет; она напротив откроется некогда в таком могуществе и в такой славе, что все враждебное Богу и Христу смирится. Итак апостол говорит не о

прекращении, а о новом положении царства Христова. как в новом положении царство Христово во многом представляется у апостола различным от прежнего положения: то по справедливости надобно назвать самое царство новым Христовым царством. Христово царство, являющееся ныне между людьми, даже по опытам самых людей, есть царство *благодати* Христовой; оно славно по опытам победы над упорством грешных людей, – но омрачается и грешными людьми и действующим в грешниках духом злобы. А то царство, которое последует за земным царством, будет царством *славы* ничем не омрачаемой.

Ап. Иоанн в откровении видел: *и седьмой ангел воструби, и быша гласи велицы на небесех глаголюще: бысть царство мира* (царством) *Господа нашего и Христа его, и воцарится во веки веков.* И это царство, как видел Иоанн, настанет тогда, когда придет время судить мертвых (Апок. 11, 15. 17). Туже мысль видим в других словах тайнозрителя (Апок. 22, 13. 21, 22).

В новом царстве Христовом, которое явится после временного царства благодати, не будет плевелов, а будет одна чистая пшеница (Мат. 13, 39. 40. Лук. 13, 25–30). не будет ничего нечистого (Кор. 6, 9), будут одни те, которые с самоотвержением подвизались во времени для славы Божией (Мат. 25, 34. 46. Деян. 14, 22. Еф. 5, 5. Апок. 22, 15) и они будут наслаждаться неизобразимыми радостями (2Петр. 1, 11. Иак. 2, 5).

Отделение шестое

Бог – освяtitель человека

§ 217. Содержание и образе изложения учения

Когда говорим об освящении человека; то разумеем действительное участие каждого в спасении, которое приобрел Иисус Христос для рода человеческого своим явлением на земле.

Искупитель – Сын Божий своими страданиями однажды навсегда примирил Бога с родом человеческим, открыл для всех источник даров Отца небесного, уничтожив преграду общения людей с Богом – виновность падшей природы. В деле освящения каждый из людей становится участником того, что приобретено для всех, и не вдруг, но постепенно, вступает в общение с Богом со дня на день более тесное и полное. Искупитель своими заслугами соделал то, что люди более не считаются сынами гнева на суде правды Божией и своим учением принес на землю свет чистого Боговедения. Но после сего надобно еще, чтобы природа каждого из нас, расстроенная грехом, приведена была в первоизданное устройство.

Таким образом действие освящения заключает в себе постепенное ослабление наследственной порчи в человеке и постепенное оживотворение человека жизнью Божией – два действия, которые совершаются во внутренней природе человека нераздельно, составляют единое действие воссоздания в человеке нового, духовного человека, действие совершающееся в нас в следствие заслуг Искупителя, – силою Духа утешителя.

Умозрительное откровенное богословие, по самому свойству своему, необходимо должно рассмотреть новое отношение божества к человеку – отношение его, как освятителя нашей природы и при рассмотрении сего отношения должно обратить внимание 1) на самое освящение Богом человека, и 2) на видимые средства освящения – таинства и церковь, так как в таком именно виде представляется дело благодатного освящения человека в откровении.

Поелику освящение человека Богом есть следствие предвечного совета Божия о человеке и само по себе есть тайна

(Еф. 5, 32), то при изложении учения об освящении человека разум может требовать только того, чтобы это учение правильно было извлечено из слова Божия и объяснено из предания, самому же разуму остается только сравнить учение откровения с умственными и нравственными началами своими. При рассмотрении действия освящения, по самому свойству предмета, должны мы обратить внимание:

- а) на виновника освящения, и
- б) на действие освящения.

§ 218. Виновник освящения

Виновником освящения каждого в частности человека представляются в откровении и Бог Отец и Бог Сын, – Бог Отец, так как Он – источник святости и положил в совете Триипостасного послать освящение человекам; *Отче святой- – святы их во истине* (Иоан. 17, 11. 17. 6, 44-. 1Сол. 5, 23). Бог Сын, как заслуживший для нас, в исполнение воли Отца, освящение и вечно живой, *во еже ходатайствовати о нас* (Евр. 7, 125). *Святой и освящаемы от Единого вси* (Евр. 2, 11). Собственно же дело священия благоволил, в следствие заслуг Сына, принять на себя Дух св., почему сие освящение и называется освящением Духа (2Сол. 2. 13. Петр. 1, 22), и Дух представляется Духом животворящим (Рим. 8, 11), укрепляющим внутреннего человека (Еф. 3, 16. Рим. 8, 16).

Чтобы учение откровения о Духе-освятителе видеть в полной ясности, разрешим следующие вопросы: а) изливал ли и в какой мере изливал на в. заветную церковь дары свои Дух св.? б) Обетовал ли Сын – искупитель послать людям Духа – освятителя? в) пришел ли к людям по обетованию Дух Божий? г) Присутствует ли Он доселе между людьми с действиями освящения? и д) на чем основано обильное действие Духа утешителя на чад новой церкви?

§ 219. Действительно ли в. заветная церковь не имела обилия даров Духа Святого?

Рассматривая историю в. заветной церкви, не можем не видеть, что Дух Божий животворно носился и над в. заветною церковью. Св. Стефан, обличая иудеев, говорил: *вы присно Духу св. противитесь, яко же отцы, ваши, такожде и вы* (Деян. 7, 51). И Давид молился: *сердце чисто созижди во мне Боже... и Духа Твоего св. не отыми от Мене* (Псал. 50, 11. 12). Но смотря на ту же историю, не можем не увериться и в том, что чада древней церкви действительно не имели таких обильных даров Духа Божия, какие ниспосланы чадам новой церкви. Люди с Духом Божиим в в. заветной церкви были явлениями редкими и необычайными. Таковыми видим избранных праведников – Авеля, Еноха, Ноя, Авраама, Исаака, Иакова и других подобных. Таковы были пророки Исаия, Иеремия и пр. Таковы были люди, коих Бог воздвигал для особенных важных действий, напр. Иосиф (Быт. 41, 38), Веселеил (Ис. 35, 31), 70 старейшин (числ. 11, 25). Велик ли был народ израильский в сравнении с племенами земли, современными ему? Но Моисей выражал только желание, что весь народ Божий мог быть пророком Божиим, желание никогда не осуществившееся. *О когда бы дано было всем людям Господним быти пророки! О когда бы дал Господ Духа своего на нас* (Числ. 11, 29)! Пророки исповедовали, что то время впереди, когда Дух Божий будет действовать на людей с особенною крепостью и в обширном круге. У пророка Исаии Бог говорит: *не бойся рабе, Мой Иаков, возлюбленный израил, котораго Я избрал, ибо Я излию воды на жаждущее и влагу на изсохшее; излию Дух мой на семя твое и благословение Мое на чада твоя* (Исх. 44, 2. 3.'). Здесь ясно изрекаются две истины: а) будущему семени Иакова предоставляется преимущество обладания дарами Духа и б) семя сие в то время, как изрекается пророчество, представляется семенем иссохшим, землю сухую, еще не имеющею достаточной влаги Духа Св. (Ис. 13, 3. 55, 1, 3. 58. 11). И у пророка Иезекииля Бог возвещает: *дам вам сердце новое и*

дух нов дам вам... И Дух Мой дам вам (36. 26. Езек. 47, 1. 12). Точно также будущему времени предоставляется излияние Духа на людей у пророка Захарии (12, 10). И излию на дом Давидов и на живущия в Иерусалиме Дух благодати и щедрот, и возрят нан, Его же прободоша. Здесь новая Черта та, что с точностью определяется и время когда будет излияние Духа, – это то время, за которым последует воззрение на прободенного (см. прор. о Мессии). Яснее представляется будущее ниспослание Духа у пр. Иоилия: и будет по сих, излию от Духа моего на всяку плоть... на рабы Моя и на рабыни Моя: во дни оны излию от Духа моего (2, 28. 29). .

§ 220. Обетовал ли Искупитель послать Духа освятителя?

Аз умолю Отца и инаго утешителя даст вам, да будет с вами в век. Дух истины, Его же мир не может прияти, яко не видит Его, ниже знает Его, вы же знаете Его, яко в вас пребывает и в вас будет (Иоан. 14, 16.17) Егда же приидет он, -Дух истины, наставит вы на всяку истину; не о себе бо глаголати имам, но елика аще услышит, глаголати имать и грядущая возвестить вам (Иоан. 16, 13): так говорил Сын Божий апостолам пред своим вступлением в искупительный крестный подвиг. И в тоже время присовокуплял Он сам, что многое имел бы сказать им, но они еще не могут понести, в последствии же откроет им все Дух св. Слова эти ясно показывают, что а) Искупитель Сын Божий обещал ученикам своим послать другого вместо себя и конечно равного по силе своей, который мог заменить собою ученикам Сына Божия, обещал послать и уверял в том не ложным словом своим; б) сей обетованный называется παράκλητος – защитник, помощник, Утешитель¹⁸¹ называется Духом истины т. е. таким который и сам есть истина, и может открывать всякую истину; он вразумит, прямо говорит Иисус Христос, во всякой истине и следов. будет при всяком случае рассеивать ложь, порождаемую растленною природою человека. Утешитель, παρ υμιν μένει χαί έν υμίν εσαι – не только будет пребывать между вами, но будет в вас, но только будет действовать от вне на учеников, но будет действовать во внутренней природе их.

По воскресении своем из мертвых Искупитель подтвердил свое обещание о ниспослании Духа: повели им (апостолам) *от Иерусалима не отлучатися, но ждати обетования Отца, примите силу, нашедшу св. Духу на вы (Деян, и, 4. 8).*

§ 221. Исполнилось ли обетование над апостолами?

Обетование неложного исполнилось. Св. Лука повествует: и егда скончавашася дние пятидесятницы, быша вси апостоли единомудушно вкупе. И бысть внезапно св небесе шум, яко по саму дыханию бурну и исполни весь дом идеже бяху сидяще. И явишася им разделены языцы, яко огнены: седеже на едином коемждо их. И исполнишася вси Духа Свята, и начаша глаголати иными языки, яко же Дух даяше им провищавати (Деян. 2, 1–4). И далее святой Лука повествует, как в разрешение недоумений народа, Петр указал на пророчество Иоила, зревшего в будущем обильное излияние Духа на старцев и юных, и как силою слова тот же Петр в тот же день обратил ко Христу три тысячи народа (Деян. 2). Это повествование показывает, что аа) св. Лука говорит о низшествии св. Духа на апостолов, как событию историческом; и историческое значение слов его оправдывается таковым же значением целой книги деяний, равно как содержанием каждой части ее; бб) по этому повествованию низшедший Дух явил себя в видимых знамениях, в таких знамениях, которые вместе с тем, как убеждали чувственного человека в действительности присутствия вездеприсутствующего, указывали на свойства Духа, на Его силу и свободу, на Его назначение вразумлять и освящать людей; вв) действие Духа на апостолов не умедлило обнаружиться тогда же, и обнаружилось в ясном, правильном, полном разумении тайны пророческой, и в поборяющей силе слова, возбудившей 3,000 народа к покаянию и вере.

По будем говорить о других словах и действиях апостольских, в которых ясно выражается та истина, что Дух утешитель действовал, по обетованию Искупителя, в сердцах апостолов. Вся история апостолов есть история действий св. Духа в апостолах (Деян. 8. 14–17. 9, 31. 10, 44. 19, 6. Иоан. 1, 13).— И нельзя сказать, чтобы действия Духа освятителя простирались на апостолов только как на служителей слова Христова; образ мыслей и действий св. апостолов, освященных Духом святым, показывает в них по всем отношениям жизни

совсем других людей, нежели какими они были до сошествия на них св. Духа (Гал. 1, 14–16. 2Тим. 1, 14. Фил. 4, 13. 1Кор. 2, 10). Да и то самое, что апостолы, как служители слова Христова, были облечены необыкновенными дарами Духа Св., также относилось к созданию тела Христова, к Делу освяителя сердец (1Кор. 12, 7, 12).

§ 222. Продолжает ли Дух – освятитель действия свои на человека.

Самые слова обетования Спасителя о ниспослании Духа утешителя показывают, что Дух св. действовал, действует и будет действовать до скончания века, как Дух освятитель. Спаситель сказал о Духе утешителе: *да будет с вами в век* (Иоан, 14, 16). Апостолы не жили на земле во век; в век будет существовать церковь Христова; и след. в церкви Христовой, по словам Христовым, в век должен обитать Дух-утешитель. Что сию мысль соединял с обетованием утешителя Господь Иисус, видно из тех слов Его, где недоумение Иуды Искаротского: *Господи! что бысть, яко нам хоцещи явитися, а не мирови,* разрешает так: *аще кто любит Мя и слово Мое соблюдет: и Отец Мой возлюбит его и к нему придем и обитель у него сотворим* (Иоан. 14, 23). Итак, если обетование об утешителе исполнилось над апостолами: это служит доказательством, что исполняется и будет исполняться оно и над всею церковью.

Спаситель в беседе с иудеями после того, как сказал: *никто же не может прийти ко Мне, аще не Отец, пославый Мя, привлечет его ко Мне, присовокупил: есть бо писано во пророцех: и будут вси научены Богом* (Ис. 54, 13. Иоан. 6, 43. 44) и в беседе с Никодимом говорил: *аще кто не родится водою и духом, не может внити в царствие Божие* (Иоан. 3, 5). Слова сказанные иудеям ясно говорят, что времена нового завета Спаситель представляет теми временами, когда все должны получать наставление от самого Бога, и что никому нельзя уверовать в Иисуса без особенной высшей помощи. Слова же сказанные Никодиму заключают ту еще мысль, что в новый образ мыслей, в новую жизнь должен вводить всех именно Дух св.

Учитель языков пишет: *мы же вся откровенным лицем славу Господню взирающе* (χατοπτρίζομενοι), *в той же образ преобразуемся от славы в славу, якоже от Господня Духа* (χαθάρτερ ἀπο Κύριου Πνεύματος)-как надлежит быть по действию Духа Господня (2Кор. 3, 18). Сими словами апостол изображает

состояние противоположное состоянию, в каком находились Моисей и иудеи. Моисей, говорил апостол, не действовал с дерзновением, но полагал покрывало на лице свое, так что сыны израилены, как неспособные, не видали славы даже и преходящего; по той же неспособности они доселе с покрывалом на лице и на сердце читают слово Божие. Мы же, продолжает апостол, как проповедники благодати, откровенным лицом, ясно и верно созерцаем и отпечатлеваем в себе славу Божию и все равно, по действию Духа Божия, преобразуемся в один и тот же вид славы (2Кор. 3, 18; 12, 15). След. апостол, противопоставляя состояние не одного Моисея, а всего Израиля, тем, которых положение так возвышенно изображает, показывает, что по его учению не одни апостолы, но все верующие, по действию Духа Св. открытым лицом видят славу Божию и могут преобразоваться умами и сердцами от славы в славу.

Тот же апостол пишет христианам: *вы несте во плоти, но в душе, понеже Дух Божий живет в вас: аще же кто духа Христова не имать, сей несть Егов* (Рим. 8, 9). При чтении первых слов апостола можно было еще думать, не относит ли апостол обитание Духа в сердцах христианских только к тем христианам, к которым он писал свое послание -- т. е. к римским, современным ему, христианам. Но когда он присовокупил: *аще кто духа Христова не имать, сей несть Егов*: то мы получаем несомненную уверенность, что обитание духа святого в сердцах людей есть отличительная и существенная принадлежность христианина, так что тот и не христианин, в ком нет Духа Божия.

Туже силу должны мы приписать и другим подобным словам того же апостола, когда он говорит напр, галатам: *понеже есте сынове: посла Бог Духа Сына Своего в сердца ваша вопиюща: авва, Отче!* (4, 16), или ефесянам: *в Нем же (во Христе) и вы слышавше слово истины знаменаетесь Духом обетования святым* (1, 13), *зане Тем (Христом) имамы приведение обои (дальние и ближние -- т. е. язычники и иудеи) во едином Дусе ко Отцу* (2, 18), или коринфянам: *невесте ли, яко храм Божий есте и Дух Божий живет в вас* (1Кор. 3, 16).

Никтоже может речи Господа Иисуса (назвать Иисуса Господом) точию Духом Святым (1Кор. 12, 3).

Столь же решительно говорит об этом высоком преимуществе христиан ап. Иоанн: о сем разумеет, учит он, *яко в Нем (во Христе) пребываем и Той в нас , яко от Духа своего дал есть нам* (1Иоан. 4, 13).

§ 223. От чего зависело обильное излияние даров Духа Св. на новую церковь?

Первоначальная причина обильного излияния благодати на христианскую церковь заключалась в совете Триипостасного о спасении людей. Внутренняя же причина сего состояла в том, что Икупитель Сын Божий долженствовал наперед своею смертию уничтожить преграду общения Бога с человеками, после чего естественно могла у уже излиться на людей и полнота любви Божией. В таком виде представляется это дело в откровении. Еще пророк Захария, хотя не со всею ясностью, выражал эту тайну, когда время излияния Духа сближал со временем явления на земле прободенного, или точнее с воззрением на прободенного (12, 10).

Спаситель, призывая к себе людей, говорил: *аще кто жаждет, да приидет ко Мне и пьет. Кто верует в Мя, якоже рече писание, реки от чрева его истекут воды живы. И евангелист замечает при сем: сие рече о Дусе, его же хотяху приимати верующие во имя Его. Не у бо бе Дух Святый, яко Иисус не убе прославлен (Иоан. 7. 37–39).* По сему наставлению евангелиста, ниспослание обильных даров Духа Святого на людей, состояло в связи с личною земною жизнью Икупителя, именно с Его прославлением, имевшем следовать за крестною смертию.

С возможною ясностью и определенностью открыл тайну связи нисшествия Духа Святого на людей с личною жизнью своею Сам Икупитель Сын Божий. *Но Аз истину вамм глаголю: уне есть вам, да Аз иду: аще не иду, Утешитель не приидет к вам: аще ли же иду, пошлю Его к вам (Иоан. 16, 7).* Так говорил Он пред своим шествием на крестную смерть и на небо. След. по словам Спасителя, нисшествие Духа Св. на землю состоит в неременной связи с восшествием на небо Икупителя путем крестным.

Апостол поучал: *Христос предан за грехи наши и востал для оправдания нашего (Рим. 25).* Это значит, что искупление наше он поставляет в зависимости от смерти Христовой, а

полное приобретение права на самое освящение нас соединяет с воскресением Христа.

Отселе получает ясность и то обстоятельство, что Христос по своем воскресении из мертвых дает Духа Св. апостолам, но только в одном частном виде – в даре вязать и разрешать человеков (Иоан. 20, 22. 23). Отселе объясняется также и то, что решительное оправдание в. заветных праведников последовало, по учению откровения, не иначе, как по сошествии Искупителя в ту темницу, где они дотоле соблюдались. *Возшед на высоту, пленил еси плен и даде даяния человеком. А еже възиде что есть точию, яко и сниде прежде в дольнейшия страны земли* (Еф. 5, 8. 9. Псал. 67, 19. 1Петр. 3, 18. Захар. 9, 11). Отселе наконец объясняется, почему крестившиеся Иоанновым крещением в грядущего Христа не имели Духа Святого, как говорит книга деяний: но когда крестились крещением пришедшего Христа, получили обильное излияние даров Духа Святого (Деян. 19, 2–6).

По сим немногим, но достаточным, наставлениям откровения получаем такое понятие о внутреннем основании обильного излияния Духа Св. на чад новой церкви: а) обильное излияние даров Духа Св. на людей зависело от искупительной смерти Сына Божия, и б) как самое искупление окончательно исполнилось прославлением распятого Искупителя: то тоже излияние в полном своем виде последовало в след за прославлением Искупителя на небе.

§ 224. Учение церкви

Учение церкви об освятителе падшей природы, видно в словах вселенского символа веры: «(верую) и в Духа Св. Господа животворящего»¹⁸² В символе св. Григория чудотворца читается: «един Дух свитый, от Бога исходящий, посредством Сына (δὲ υἱοῦ) явившийся людям; жизнь и начало жизни для живущих; святой источник; самая святость и виновник освящения». В словах св. Григория указана и связь явлений Духа людям с заслугами Икупителя. Св. Иринеи писал: «искупил нас кровью своей – и взлил Духа отчего в единение и общение Бога с человеком, низводя Бога к людям чрез Духа и возводя людей к Богу чрез свое воплощение»¹⁸³. Тоже учение предлагали св. *Василий*¹⁸⁴, *Григорий богослов*¹⁸⁵, *Кирилл алек.*¹⁸⁶ *Августин*¹⁸⁷ и другие¹⁸⁸. "Святым Духом всяка душа живится, чистотою возвышается», поет церковь словами Дамаскина.

§ 225. О действии освящения: предметы исследования

При рассмотрении откровенного учения о самом действии Духа освяителя, об освящении человека, обратим внимание а) на понятие, какое на основании откровения должны мы составить о сем действии; б) раскроем частные черты сего понятия аа) свободу благодати при ее необходимости для человека; бб) действие ее на преобразование внутренних свойств человека; вв) отношение к свободе человеческой.

в) покажем частью виды благодатного действия Божия на человека.

§ 226. Понятие о действии Духа Божия на человека, или об освящении.

Откровение не предлагает нам ни в одном определенном месте определенного и полного понятия о действии Духа Божия на человека. Даже оно говорит, что действия Духа Божия на человека непостижимы для человека. Спаситель сравнивает действие Духа Божия на человека с движениями ветра (Иоан. 3, 8), каковое сравнение употребляет писание и в других случаях (3Цар. 19, 12. Екл. 11, 5), а здесь оно выражено ясными словами: *φωνή αὐτοῦ, ὥς*; и говорится, что движения ветра неуловимы для человека, человек не может дознавать ни начала, ни конца стремлений ветра: таково же, присовокупляет Спаситель, действие Духа Божия на возрождаемого человека. Но, говоря о непостижимости сих действий, откровение вместе дает видеть, что в них есть и постижимое для человека. В том же сравнении действий Духа Божия с движениями ветра Спаситель говорит о сих последних, что они несомненны для человека из того, что человек ощущает их; след. в них есть и известное для человека, и след. тоже надобно подумать и о действиях Духа Божия на человека.— При том откровение в различных изречениях своих предлагает нам частные черты благодатного освящения человека. Посему непостижимость благодатного освящения и частность указаний откровения побуждают нас только к тому, чтобы с крайним вниманием рассмотреть изречения писания о благодатном освящении и так. обр. составить определенное понятие о действии Духа освятителя людей.

Не от дел праведных, ихже сотворихом, но по своей Его милости спасе нас банею паки-бытия и обновления Духа Святаго, Его же излил на нас обильно Иисус Христом Спасителем нашим (Тит. 3, 5. 6). Благодатию бо есте спасены чрез веру: и сие не от вас: Божий дар (Еф. 2, 8). Аще ли по благодати, то не от дел: зане благодать не бывает благодать (Рим. 11, 6). От дел ли закона Духа приясте, или от слуха веры?

Тако ли несмыслени есте? наченьше Духом, ныне плотию скончаваете (Гал. 3, 2. 3).

В этих свидетельствах видим следующее: а) действие Духа Божия на человека доставляет истинное благо человеку, – спасение: *благодатию есте спасени*; б) действие сие на человека состоит в действии Духа Божия на самую природу человека, в *возрождении и обновлении природы: спасе нас банею возрождения и обновления Духом святым*, Которого Он излил на нас. *Духа приясте*. в) Действие сие на человека не исключает и действий самого человека: *благодатию есте спасены чрез веру, паченьше Духом, ныне плотию скончаваете*. Но г) исключает всякую предшествующую заслугу со стороны человека, а заслужено для нас только Икупителем Иисусом Христом: *не от дел праведных, спасе нас... излия Иисус Христом, От дел ли закона Духа прияете?* И по сему-то свойству д) действие Духа на человека называется иначе благодатию, даром Божиим. *Аще ли по благодати: то не от дел: иначе благодать не была бы благодать: сие не от вас, Божий дар*.

Соединяя эти признаки, составляем такое понятие о действии Духа Божия на человека, или, что тоже, о благодати Духа Святого.

Под именем благодати Духа Святого разумеется то действие Божие на природу человеческую, которым Дух Божий, действуя непосредственно на человека, совершает новую жизнь в человеке, или, что тоже, спасение по заслугам Икупителя, без всяких заслуг со стороны человека, не исключаемого впрочем из участия в устроении спасения.

Таким образом благодать Духа Божия, означая собственно сверхъестественное внутреннее действие Духа Божия на душу человеческую, составляет действие любви Божией отличное от действий Божиих, замечаемых в порядке природы, хотя эти действия иногда и употребляются в спасительные средства Духом Божиим; она не означает и внешних действий любви Икупителя – Его чудес, Его учения, Его жизни (2Кор. 8, 9. Иоан. 1, 17, Рим. 6, 14. 15. Евр. 18, 9; 1. Пет. 5, 12. Деян. 14, 3), хотя эти действия и имеют связь со спасением человека; наконец она не

означает даже и христианских таинств. Христианские таинства совмещают в себе силу Духа Божия, но в них есть и внешняя сторона, и потому они собственно суть средства Духа Божия. Так как благодать Духа Божия заслужена нам Иисусом Христом, то в сем отношении она иначе называется в св. писании *Духом Христовым* (Рим. 8, 9), *Духом Сына* (Гал. 4, 6), и *благодатию Христовою* (2Кор. 12, 9. 1, 2, 1Кор. 15, 10. 1. 3), поскольку Дух Божий действует на людей по воле Бога Отца, или что тоже, посылается от Отца, то Его действие иначе называется иногда в писании благодатью Бога Отца (2Кор. 1, 2. Еф. 1. 2. 6. 7).

§ 227. Высочайшая свобода благодати при ее необходимости для человека.

Если человек, по действию Адамова грехопадения, как видели выше, расстроен во внутренней природе своей: то это показывает, что имеет он неизбежную нужду в содействии Божиим для устроения своей природы. И слово Божие часто и с силою напоминает человеку о необходимости благодати. Спаситель поучал, что без возрождения Духом святым нельзя войти в царствие Божие (Иоан. 3, 5, 7). Он же говорил ученикам своим, что как розга не может приносить плода, если не будет на лозе, так последователи Его не могут приносить плодов добра, если не будут соединены с Ним (Иоан. 15, 5). Нет причины ограничивать смысл этих слов одним только единением апостолов со Христом, в духе учения; Спаситель тогда же присовокупил: *без Мене не можете творити ничесоже*. Эти слова говорят о всецелой зависимости учеников Христовых от Христа. Положим, что здесь говорится о деле проповедания евангелия: но так, как проповедание евангелия составляло обязанность каждого апостола, – то слова Спасителя все-таки заключают ту общую мысль, что без благодатной помощи нельзя выполнять со всею верностью дел обязанности.

Апостол Христов учит: *Бог действуя в вас и еже хотети и еже деяти, о благоволении* (по своей благой воле). (Фил. 2, 13). Так как пред тем (ст. 12) говорится о деле спасения: то значит в деле спасения и желание и выполнение желания зависит от благодати Божией. *Никтоже может рещи Господа Иисуса, называть Иисуса Господом, точию Духом святым* (1Кор. 12, 3). Самое первое и самое простое действие в деле спасения, .каково благоговейное признание Иисуса Господом и преданность Ему, в самом лучшем человеке, возможны только при помощи благодати Духа Св. И след. тем, более не возможны без благодати высокие подвиги духовной жизни. Такое наставление апостола коринфянам тем более понятно, что он им же писал: *душевен человек не приемлет, яже Духа*

Божия, юродство бо ему есть и не может разумети, зане духовне възтязуется (1Кор. 2, 14). Ефесеянам писал: да даст вам (Бог), по богатству славы своея, силою (крепко) утвердиться Духом его во внутреннем человеце (Еф. 3, 16). Эта молитва апостольская означает, что без благодати Духа Св. нельзя быть твердым в духовной жизни.

Впрочем откровение, показывая человеку, что он имеет крайнюю нужду в помощи небесной, не показывает тем, что Дух утешитель при раздаянии благодати действует по неизбежной необходимости. Напротив Спаситель сравнивал действие Духа Божия на людей с веянием ветра, свободного в своем течении (Иоан. 3, 8). Апостол пишет о Духе Божиим, что Он разделяет дары свои, как Ему угодно (1Кор. 12, 11.), подобно тому, как с полною свободою совершалось первое творение человека (ст. 18). Иначе говорит он, что Бог действует в деле спасения нашего о *благоволении*, *отер* т. *ευδοχίας* по своей благой воле (Фил. 2, 13.), по *благоволению хотения* своего – *ευδοκία* т. *θελήματος αὐτοῦ*, по благоизволению воли своей (Еф. 1, 5). В послании к римлянам, между которыми некоторые мыслили мыслями иудеев, присвоивших себе одним право на блаженство, он пишет, что Бог не есть Бог одних иудеев, а и язычников, и что *не вси сущий ото израиля сей израиль* (Рим. 5, 29. 30). Потом говорит: *ни хотящаго, ни текущаго, но милующаго Бога...*, *его же хочет, милует*. В подтверждение тому указывает на слова самого Бога сказанные Моисею: *помилую, его же аще милую и ущедрю, его же аще ущедрю* (Рим. 9, 16. 18. Исх. 33, 19). Все это учение апостола показывает, что а) воля Божия, а след. и воля Духа Божия, совершает спасение человека потому только, что милует, т. е. по любви к страждущим; б) она не действует по произволу слепому, поскольку милует не одного израиля, и даже не каждого израильянина; но в) никто не имеет права требовать себе от нее блаженства, – ни хотящий, ни текущий; она совершает спасение людей независимо от заслуг их.

Таким обр. по учению откровения благодать Божия хотя необходима для человека, и хотя готова помогать человеку –

грешнику, но она действует на человека только по любви к человеку грешнику, совершенно свободной.

§ 228. В чем состоит действие освящающей благодати?

Учитель языков пишет: *аще бо презрешиением единаго мнози умроша, множае паче благодать Божия и дар благодати единаго человека Иисуса Христа во многих преизлишествова* (Рим. 5, 15). Здесь а) апостол сравнивает действие преступления Адамова на человека с действием Иисуса Христа на людей, и поскольку действие Адамова преступления состояло, по учению же апостола, в изменении самой природы человеческой, то мыслию апостола надобно признать и ту мысль, что по действию Иисуса Христа совершается перемена в самой внутренней жизни человека; б) каким образом совершается перемена по действию в человеке Иисуса Христа, апостол объясняет сам, когда благодать Иисуса Христа отличает от того, что называет он благодатью Божией и даром. По смыслу слов апостола благодать Иисуса Христа означает не заслуженное нами дело Икупителя; а благодать Божия и дар означает то, что иначе называется благодатным действием Духа Божия на человека, которое заслужено для нас любовью Икупителя. Таким образом апостол в) отличая действие Икупителя от действия благодати освящающей, но поставляя последнее в зависимости от первого, поучает, что благодатью совершается перемена в человеке, совершенно противная перемене, произведенной преступлением Адамовым, по образу же действия совершению одинаковая, т. е. внутренняя.

К тем же римлянам пишет тот же апостол: *любвы Божия излилися в сердца наши Духом св. данным нам* (5, 5). Сими словами показывается, что а) дарование Божие изливается в самое сердце; б) самый Дух есть собственность, дарованная духу нашему, а не что либо внешнее для нас.

О тех же римлянах (15, 13) молит, дабы Бог исполнил их всякою радостью и миром, при веровании их (*ἐν τῷ πιστεύειν*), чтобы изобиловали они упованием, силою (*ἐν δυνάμει*) Духа Св. Здесь сила Духа Св. не только различается от веры, и след. от учения о вере, но самое верование и зависящее от него

упование поставляются в зависимости от силы Духа Божия; с другой стороны сила Духа Божия представляется тою силою, чрез которую Бог подает, а человек принимает, обилие упования, и след. чемто совершенно отличным от внешнего суда Божия, признающего виновных за. правых, или за достойных иметь надежды.

Апостол Иоанн поучает: *всяк рожденный от Бога греха не творит, яко семя его в нем пребывает. Всяк любяй от Бога рожден есть и знает Бога (1Иоан. 3, 9. 4, 7).* Апостол а) объясняя причину, почему человек благодатный не творит греха, говорит: *яко семя его в нем пребывает*, т. е. он представляет, что животворное благодатное начало подобно семени передается в глубину бесплодной души – как в лоно матернее, где оно, принятое душою, образуется и действительно побеждает все неприязненное для зачатого человека Божия. Изобразив под сим образом человека не творящего грехов, апостол б) под тем же образом изображает человека, любящего все Божие: называет его рожденным от Бога, т. е. зачатым, образовавшимся и родившимся по действию силы Божией, совершавшемся в глубине души человеческой. След. в) в том и другом случае действие благодати представляется совершающимся внутри природы человеческой, а не действием каким-либо внешним.

Та же мысль о действии благодати Божией на человека заключается в тех изречениях откровения, где действие сие называется *новым* творением человека (Еф. 2. 10), обновлением человека по уму и воле (Кол. 3, 10), возбуждением послушания истине силою Духа (1Петр. 1, 22), приведением человека в участие естества Божия (2Петр. 1, 5'), освящением и оправданием человека силою Духа Божия (1Кор. 6, 11). Все эти изображения благодати Духа Божия тогда только верно будут поняты, тогда только получают точное и естественное значение, когда признаем их за изображения действий благодати на внутреннюю природу человека, а не за внешнее объявление воли Божией о человеке, или за внешнее наставление.

Таким образом благодатное освящение человека аа) не есть только внешнее признание человека грешника человеком

праведным; напротив бб) оно есть полное и истинное усовершенствование самого духа человеческого, совершающееся силою Божией внутри человека.

§ 229 Взаимное отношение между благодатью Божьей и свободой человека.

Блюдите убо, како опасно ходите не якоже не мудри, но якоже премудри, искупующе время ¹⁸⁹, яко дние лукавы суть. Сего ради не бывайте несмыслени, но разумвайте что есть воля Божия (Еф. 5, 15–17). Молим же вас, братие, любезно прилежати, еже безмолствовати и деяти своя и делами своими руками, якоже повелехом вам (1Сол. 4, 11), Сие завещавахом вам яко, аще кто не хочет делати, ниже да ясть. Слышал бо некия безчинно ходящия у вас, ничто же делающия, но лукаво обходящия, таковым запрещаем и молим о Господе нашем Иисусе Христе, да с безмолвием делаяще, свой хлеб ядят (2Сол. 3, 10–12). По этим наставлениям видим, что аа) апостол требовал безмолвия помыслов, но безмолвия не празднoлюбивого, а того, которое отклоняется от мятежа пытливых помышлений о предметах ненужных для спасения, какова пытливость некоторых солунян о времени пришествия Христова¹⁹⁰; бб) апостол настоятельно требовал, чтобы христианин занимался трудами и не позволял думать, что будто под благодатью вовсе не нужна деятельность со стороны человека; вв) предписывал, чтобы христианин облагодатствованным размышлением уразумевал волю Божию и представлял причиною тому именно то, что благодать не поставляет человека в такое положение, что будто для него нет никаких опасностей. Таким образом гг) по учению апостола благодать не уничтожает и не ослабляет собою свободы в человеке.

Спаситель (Мат. 23, 57) и апостолы (Лук. 7, 30. Деян. 7, 57) свидетельствовали о худых иудеях, что они противились Духу св.-Учитель языков поучал: Духа не угашайте (1Сол. 5, 19). Не оскорбляйте Духа Св. Божия, имже знаменаетея в день избавления. Всяка горесть (досада) и гнев и ярость и клич (крик) и хула (злоречие) да возмется от вас со всякою злобою (Еф. 4, 30. 31). Паче исполняйтесь Духом (Еф. 5, 18). Истинствуяще в любви возрастим в него всяческая (Еф. 4, 15). Здесь видим, что

аа) от человека требуется чтобы он не уменьшал благодати, данной ему, а умножал бы ее своими трудами; бб) вследствие сего и по силе ясных слов апостола должны мы верить, что от человека зависит повиноваться или противиться внушениям благодати, умножать или уменьшать меру действия ее на душу нашу; вв) по словам апостола уменьшение благодати в человеке зависит именно от злоупотребления облагодатствованной свободой – и напротив умножение благодати зависит от искренней любви ко всему богоугодному: в такой связи поставляет эти две мысли апостол в послании к ефесеям, и следов. гг) свобода христианина не стесняется действием благодати, и благодать не действует на свободу неизбежно.

Апостол Павел пишет о себе: благодатию есмь, еже есмь, и благодать его во мне нетща быст, но паче прочих потрудихся, не аз же, но благодать, яже со мною (1Кор. 15, 10). Здесь аа) ясно выражается и та истина, что благодать необходима была апостолу в деле служения его Богу; с равною же ясностью показывается, что действием благодати не уничтожалась, и не ослаблялась свобода в апостоле, а напротив он трудился и сам на своем поприще; бб) отношение благодати к деятельности самого апостола представляется здесь в таком виде, что благодать и начинала и продолжала и совершала дело служения апостольского, а свободе апостола оставалось не препятствовать, а содействовать благодати. Вся могу о укрепляющем ма Иисусе (Фил. 4, 13), говорил иначе апостол, вв) Если же в апостоле, в котором, как апостоле, с особенною сплю действовала благодать, благодать не ослабляла свободы, а заставляла апостола быть содействователем ее: тем более тоже должно быть в каждом обыкновенном человеке.

Таким образом из всех наставлений писания видим следующее: а) ни разум, ни воля действием благодати не стесняются в человеке облагодатствованном; и благодать не действует на свободу неизбежно, б) Христианин может по силе свободы, за ним остающейся, или преумножать в себе дары благодати, или уменьшать и даже совсем угашать, почему ему предписывается действовать и разумом и волею согласно с

духом благодати, в) Действие христианина, при действии в нем благодати, состоит в содействии благодати и начинающей и продолжающей и совершающей в нем дело спасения.

§ 230. Разделение действия благодати Божией.

Разделение дарований суть, а тойжде есть Дух говорит апостол (1Кор. 12, 4), т. е. Дух сам в себе един и неразделен, так как божество едино и нераздельно; дары разделяются различно, но подаватель един. По тому же внутреннему свойству Духа Божия, самое освящение человека,— как дело Всемогущего, само по себе может быть наипаче, как единое всецелое освящение. Но, как видели, освящение человека происходит не без участия свободы самого человека,— свободе предоставляется усугублять дары освятителя,— и она может принимать или не принимать, усугублять или уменьшать дары благодати. Отселе конечно не могут не происходить и различные частные действия освятителя на природу человеческую.

Слово Божие в различных местах говорит о различных действиях Духа Божия на человека: но наименования, какими оно выражает эти действия, почти всегда несобственные, переносные; таковы напр. *возрождение, помазание, просвещение, призывание*; и хотя описания, какие дает слово Божие действиям Духа Божия, обозначаемым несобственными словами, дают видеть, что собственно хочет показать писание этими именами: но при этом открывается, что одним каким-либо священным наименованием при употреблении его в различных случаях, а иногда в одном и том же месте, выражается не одно, а два или три частных действия Духа Божия. Напр. словом *призывание* (χαλειν, προσχαλῆσις) иногда выражается в писании как благодатное приведение человека в познание Христа, так сообщение человеку различных благодеяний Христовых (Еф. 1, 18. 4, 4. Кол. 4-, 1. Евр. 3, и Рим. 11, 29. 9, 24); в таком же значении употребляется слово *просвещение*, (Евр. 6, 4. Еф. 5, 8. Петр. 2, 9)¹⁹¹.

По самой связи действий благодати с состояниями и действиями свободы естественно быть тому, чтобы различие, какое только бывает в действии благодати на человека, основалось собственно не на свойстве благодатного действия,

самого в себе всегда единого, а только на свойствах и состояниях души освящаемой благодатью. А в таком случае различие благодатных действий, какое только может позволить себе кроткое самоиспытание, становится предметом не того учения, которое созерцает отношения Бога к человеку, а того, которое преподает наставления об отношении человека к Богу.

§ 231. Учение церкви о благодати: а) до времени Пелагия

В учении церкви о благодатном освящении человека Пелагий и Августин составили учением своим эпоху, разделившую их время от предшествовавшего; тем же потом были реформаторы.

До времени Пелагия учителям церкви и особенно церкви греческой надлежало иметь дело то с последователями стоиков, уничтожавшими судьбою свободу в человеке, то с гностиками и манихеями, простиравшими губительное действие злого начала не только на всю телесную природу, но часть и на начало нравственной жизни – на свободу. Отселе всего чаще им надлежало говорить о неприкосновенности свободы человеческой. Тем не менее самая практика церкви – ее молитвы, как справедливо замечал бл. Августин, доказывает, что церковь и учителя ее постоянно чувствовали нужду в благодати Духа Св.¹⁹². Признавая расстройство природы человеческой, древние учителя церкви признавали и нужду благодати. Климент, муж апостольский, поучал: «через Него неразумная и омраченная мысль наша восходит в чудный Его свет»¹⁹³. «Будучи сухим деревом, говорит св. Ириней, мы никогда не плодоносили бы без небесного свободного дождя. Посему необходима нам роса Божия, чтобы мы не были сожжены и не стали бесплодными»¹⁹⁴. Не твое – сии успехи, а Божией благодати; скажешь ли о вере? Но и она от призывания»¹⁹⁵. «Благодать в своих благодеяниях всегда идет вопреки нас»: так поучал св. Златоуст¹⁹⁶; и точно также учили Василий в.¹⁹⁷, Ефрем сирийский¹⁹⁸, Григорий богослов¹⁹⁹, Амвросий²⁰⁰ и другие. – Само по себе понятно, что, защищая свободу от нападений манихеев и подобных им людей, древние учителя не могли простираť действия благодати до того, чтобы ею ослаблялась или уничтожилась свобода. «Не уничтожаем ли мы свободы, пишет св. Амвросий, когда говорим, что все, чем умилощивляется Бог, – Его дело? Нет, Дух Божий подкрепляет наше произволение, а не уничтожает его. Благодать не

оставляет в прежнем бессилии воли, поврежденной грехом»²⁰¹.
Никому не делает насилия, говорит св. Златоусте; если Он хочет, а мы не хотим: дело спасения падает, но потому, что будто хотение Его слабо, но потому, что не хочет никого принуждать»²⁰².

§ 232. б) Со времени Пелагия

Пелагий учил, что благодать означает совокупность сил данных человеку Творцом природы, – это благодать *естественная* (gratia naturalis)²⁰³; закон данный Моисеем – *благодать закона* (gratia legis)²⁰⁴; учение и пример Спасителя – *благодать Христова* (gratia Christi)²⁰⁵ прощение грехов и жизнь души – благодать Духа Св. (gratia Spiritus), что впрочем приобретается силами человека; отселе христианин отличается от язычника и иудея только лучшим разумением воли Божией (gratia intellectus), но непосредственное действие благодати на волю (gratia voluntatis) было бы несовместно с свободой человека²⁰⁶.

Бл. *Августин* победоносно преследовал Пелагия на каждом шагу его; он писал, что человек, как рожденный в грехе, не в состоянии без благодати творить добро²⁰⁷, что благодать Духа состоит не в одном прощении грехов, но в действенном защищении души от преклонений ко греху и в помощи для совершения добра²⁰⁸, что она не есть внешнее какое либо благодеяние Божие, но внутреннее действие на душу; не простирается на одно только знание, но самую волю – творит способною к добру²⁰⁹.

Впрочем *Августин* в своей полемике против Пелагия простерся далее надлежащего; отняв у человека возможность творить что-либо сообразное с волею Божией, он по порядку мыслей допустил и то, что благодать одна управляет человеком, когда он делает добро²¹⁰ и хотя после сделанного ему замечания на эту мысль говорил, что благодать не нарушает свободы, – но в теории его не произошло от того никакой перемены²¹¹. Отселе еще при *Августине* и особенно после него произошли на западе жаркие споры о том называемом полупелагианизме; при этом опровергали на словах и на бумаге то самое, что оправдывали делами, т. е. то, что человек должен и сам делать добро. Отселе схоластика ввела самые утонченные разделения благодати (gratia gratis data, gratum fatiens; gratia efficax, mere sufficiens, superabundans;

gratia actualis, habitualis; gratia praeveniens, exsecutrix, consequens), которые собственно только затемняли предмет, тогда как для них нет основания в предмете. Эта утонченность школы тем более была странною, что практика папизма в темные средние века на деле совсем противная выражала мысли о благодати, вовсе уничтожала благодать, поставляя на ее месте путешествия в Рим для целования папской туфли, индульгенции и т. п. заслуги. Востока едва коснулось дело самого Августина с Пелагием: но восток решительно никакого не принимал участия в последовавших за тем спорах о полупелагианизме, тем более в спорах схоластики, стараясь в духе апостольских мужей быть достойным благодати, а не спорить о благодати²¹².

§ 233 в) Со времени реформации

Было за что западу быть недовольным папою: но реформация возненавидела папу. При этой ненависти хотели казаться поборниками правды, давали знать о себе, будто помогают восстановить только евангельское учение о благодати, сокрушить пелагианскую самонадеянность, поддержать Августиново благочестие: но делали другое. Страсть не позволила заметить, что спешат принять только ошибочные мнения прежнего времени, не перенимая духа Августинова. Расстроенные кричали *de servo arbitrio*²¹³ и о безусловной зависимости своей от благодати; а ломали все, что хотелось ломать. Вот явились *Либертины*, и оказалось неизбежным допустить *iustitiam civilem*, чтобы чем-нибудь обуздать *arbitrium servum*²¹⁴. Меланхтон, которого характер не давал много воли ненависти против папы, сделал более: в новом издании сочинения своего *Loci theologici*, говорил, что, кроме слова Божия и Духа Св. воля человеческая участвует в исправлении человека²¹⁵; в новом издании самого Авгсбургского исповедания постановил он: «духовная правда совершается в нас, когда получаем помощь (*adiuvamur*) от Духа Св.; а приемлем Духа Св., когда соглашаемся (*assentimur*) с словом Божиим²¹⁶. Это было уже далеко не то, что *arbitrium servum*. После новых споров допустили *gratiam resistibilem*; сочинители *foimulae concordiae*, не совсем мирные между собою, думали точнее определить свое исповедание и примирить с собою кальвинистов²¹⁷, но сильнее прежнего выразили противоречия одной мысли другой в протестантстве и отклонили еще далее от себя кальвинистов.

Противоречия протестантизма себе самому можем выставить подлинными словами тогдашних протестантов, а) «Человек, говорили, не может иметь и желания слушать евангелие, а возбуждается к тому Духом св.»²¹⁸. И однако он должен по собственному влечению слушать и усвоить размышлением слово Божие²¹⁹. Как совместить одно с другим? б) «без просвещения Духом человек не может разуметь слова

Божия, считает его за безумие²²⁰. И однако он достоин наказания, когда не с вниманием должным, но с намерениями спасительными слушает слово Божие»²²¹. Как же иметь ему намерения спасительные, внимание должное, когда не может он иметь ни желания слушать слово, ни разумения? в) человек доколе остается в состоянии возобновления, пока действует в нем благодать, совершающая в нем все доброе²²². Он может возвращаться на зло и тогда должен винить себя»²²³. По за что же винить ему себя, когда все доброе не в его власти?

Такие противоречия вышли от того, что *примирительная формула* (formula concordioe), сказав вместе с Лютером, что человек не может ничего, и все делает благодать, не хотела однако допустить следствия этих мыслей, т.е. что благодать непреодолима. Кальвинисты остались верны, по крайней мере своему началу, удержав благодать непреодолимую²²⁴.

Между тем схоластика продолжала свое дело, -определяла и разделяла дело Духа Св., как свою собственность; поспешно брала то или другое выражение св. писания и несмотря на значение слов в их месте, по своему усмотрению созидала построения тонкие до самой крайности. До какой степени прочны эти построения, видно уже и из того, что им беспрестанно давали новые формы²²⁵.

Наконец новейший рационализм протестантов обнаружил в себе во всей наготе тот дух, который располагал движениями реформации иногда и без ее ведома; стремление судить о всем по своему дошло до того, что теперь отвергают не только Лютерову мнимую духовность, но и то, что предлагал осмотнительный Меланхтон, – открылось язычество, которое вовсе не хочет знать благодати, ругаясь над нею по примеру Юлиана²²⁶.

Церковь православная продолжала, сохранять и сохраняет древнее учение об освящении человека, как о благодатном изменении расстроенной природы человеческой, изменении, совершающимся не без участия свободы человеческой; она доселе учит, что точно так, как недовольно для христианина одной веры без любви и добрых дел, не можно спастись ему

любовью и добрыми делами без веры, привлекающей благодать св. Духа²²⁷.

Средства освящения Таинства

§ 234. Происхождение вопроса о таинствах; понятие о таинстве и составных частях таинства

Освещающая благодать св. Духа действует на человека, как видели, незримо и внутренне. Но не указаны ли волею Вышнего и видимые средства освящения, каковы таинства?

Что такое таинство?

Таинство (μυστήριον), по употреблению сего слова в св. писании, означает а) предмет сокровенный и столько высокий, что по легкому может быть понят человеком, или и совсем не может быть понят: таковы тайны – сокровенные пути Божии (Второзак. 28, 29), тайны царствия Божия, которые дано было разуметь апостолам и которых не понимал народ (Мат. 8, 11), учение о Христе возведенное апостолами и не ведомое для мира (1Кор. 2, 7), которое называется μυστήριον Θεοῦ (Кол. 2, 2), μυστήριον Χριστοῦ (4, 3), μυστήριον πίστεως (1Тим. 3, 9). В частности таково учение о будущем обращении иудеев (Рим. 2, 25), о будущем воскресении мертвых (1Кор. 15, 51), учение о призывании язычников вместе с иудеями ко спасению, скрывавшееся в вечном совете Божиим (Еф. 3, 3. 4. 6. 9), учение о явлении Бога во плоти (1Тим. 3, 16), б) тоже слово μυστήριον прилагается к предметам заключающим в себе смысл тайный и символический; таково таинство семи звезд и семи светильников, означающее семь ангелов церквей (Апок. 1. 20.), знаменательная тайна, виденная во сне, но забытая Навуходоносором и открытая Богом (Дан. 2, 18. 19. 27. 30; 4, 6). в) Наконец в св. писании говорится о строителях тайн (1Кор. 4, 1), хотя прямо и не сказано, каких именно. Поелику же по связи мыслей видно, что апостол обличает тех плотских людей (3, 3), из которых одни, быв просвещены и крещены Павлом, называли себя Павловыми, другие по той же причине называли себя Аполлосовыми, третьи Кифиными (2, 12–46); и потом показывает людям значение слуг благодатного освящения: то отсюда видно, что под тайнами понимает он именно внешние средства благодатного освящения, употребляемые строителями тайн для спасения верующих.

Итак откровение показывая, что в религии Христовой кроме тайн предметов сокровенных, не легко разумеваемых, и тайн – предметов с символическим значением, есть служители тайн, как средств благодатного освящения,— дает уразуметь, что с духом Христовой религии сообразны такие тайны, в которых вместе с совершением действия, подходящего под внешние чувства, тайным образом действует освящающая благодать Божия, еще более видно это из того, что – откровение в различных местах действительно говорит то о том, то о другом из таковых видимых средств благодатного освящения человека напр, о крещении, об евхаристии и пр. Отселе следует заключить, что понятие о таинствах – как внешних богоустановленных действиях, заключающих в себе знамение и силу благодатного освящения – есть понятие откровенное, Еще блаж. *Августин* выражался о таинстве, что оно есть *Invisibilis gratiae visibilis forma*²²⁸,, *rerum occultarum sacratum et evidens signum*²²⁹.

Таким образом таинство должно а) заключать в себе невидимую сторону – благодатную силу, которая бы тайно сообщала освящение человеку и притом в определенном частном виде: первое необходимо потому, что иначе действие не было бы благодатным средством; последнее потому, что иначе надлежало бы быть одному какому-нибудь таинству, а не различным.

б) Должно заключать в себе видимую сторону – соответствующую значению невидимого благодатного действия и служащую средством к сообщению благодати. Как видимость таинственного действия,— так связь видимого с невидимой силою необходимы для таинства как для видимого средства освящения²³⁰. Наконец.

в) Должно быть действием Богоустановленным. Как необычайное средство освящения, таинство не может быть делом человеческим, а должно быть делом Главы церкви и Его необычайных посланников (1Кор. 4, 1: 3, 9). Впрочем по отношению к видимой стороне это должно простирается собственно на те ее части, которые имеют существенную связь с невидимой благодатью, как ее знамение и орудия; притом

если слово Божие ясно покажет, что с тем или другим внешним действием соединяется невидимая благодатная сила: то будет ли с такою же ясностью сказано, или не будет, о божественном учреждении видимого действия, не человеческое происхождение такого действия должно оставаться несомненным: ибо раздаятель благодати есть Един – Бог.

Так как составные части образуют в своей совокупности целое и существенные признаки составляют сущность предмета: то для того, чтобы узнать, какие внешние действия должно признать за таинства христианского откровения, нам следует рассмотреть, к каким внешним действиям слово Божие и предание церкви прилагают помянутые три существенные признака христианского таинства?

О крещении

§ 235. Происхождение христианского крещения.

Самое первое из тех действий, которые составляют внешние средства к освящению человека, есть крещение. Для христианина крещение освятил примером своим сам Иисус Христос, когда принял оное от Иоанна (Мат. 3, 13), причем Дух Божий нисшел на крестившегося в виде голубя, а из отверстых небес слышан был глас Отца к Сыну. В беседе с Никодимом Спаситель поучал: аминь, аминь глаголю тебе: аще кто неродится водою и Духом, не может внити в царствие Божие (Иоан. 3, 5). Сими словами Спаситель показывает необходимость возрождения, о которой и прежде сказал, и показывает еще и способ возрождения; возрождение говорит Он, должно совершаться от воды и Духа. Таковая связь мыслей показывает, что в словах Спасителя как Дух, так и вода имеют значение определенное, между тем значение их было бы неопределенным, если бы стали изменять простой и естественный смысл того и другого слова. И положение того лица, кому сказаны эти слова, подкрепляет уверенность в собственном и естественном значении слов: вода и Дух. Никодим знал крещение водное, но не знал крещения совершаемого Духом; и Спаситель говорит ему, что необходимо то и другое. При том в след за сею беседою читаем, что и ученики Иисусовы крестили многих в земле иудейской и тем приобретали Иисусу учеников (Иоан. 3, 32. 25, 26. 42. 1, 2). Ясное доказательство того, что им известна была воля великого Учителя их о установлении крещения,— та воля, которую Он выразил в беседе с Никодимом, и которая прежде того выразилась в крещении самого Спасителя.

Пред вознесением своим на небо, посылая учеников своих во всю вселенную, Господь торжественно заповедал им: *шедше научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и святого Духа* (Мат. 28, 10). Время, когда возвещена сия воля, показывает, что крещение устанавливается Господом неба и земли (ст. 18) и устанавливается, как существенное дело, возлагаемое на вестников Христовых; а связь мыслей

показывает (ст. 21), что сие дело возлагается не на одних апостолов, но на всех преемников апостольских. Слова и обстоятельства самой заповеди ясно говорят, что крещение устанавливается для всех, принимающих учение Иисусово.

История апостолов и их послания показывают, что апостолы то увещевали своих слушателей, чтобы они крестились (Деян. 2, 38. 41. 9, 18. 22. 16), то крестили на самом деле – как Филипп Евнуха (Деян. 8, 32), Петр Корнелия (Деян. 10, 47. 48), Павел Лидию (Деян. 16, 15) и стража темничного с его домашними (ст. 33); то писали о крещении, – как об известной и необходимой принадлежности христианина (1Кор. 1. 18. Ефес. 6, 5. Евр. 6, 1. 2). Все эти действия апостолов показывают, что крещение есть установление согласно с волею владыки вселенской церкви Христовой и необходимо для спасения.

§ 236. Благодатная сила крещения, по учению слова Божия

Крещение изображается в откровении как такое действие, при совершении которого даруется особенная невидимая благодать крещаемому.

По учению откровения, крещаемый чрез крещение получает оставление грехов и право на сыновнее участие в дарах любви Божией. Крещение прямо называется крещением *ἐἰς ἁφεσίῃν* т. *ἁμαρτίῃν* в) во оставление грехов (Деян. 2, 38. 22, 16). Апостол показал коринфянам, что они до крещения были лихоимцами, татями и пр. и говорит потом о действии крещения: *но омыетесь, но освятитесь, но оправдаетесь именем Господа нашего Иисуса Христа и Духом Бога нашего* (1Кор. 6, 11. 9. 10. слич. Еф. 5, 26). Здесь аа) выражением— *омыетесь* апостол ясно указывает на омовение водное; бб) омовению водному усваивает как омовение тех грехов, какими запятнаны были до того времени коринфяне, так оправдание, или, что тоже, право считаться праведниками пред Богом; вв) омовение и оправдание поставил он в зависимости от имени Господа, как искупителя и от Духа Бога нашего, как — освятителя и след. гг) в крещении водном указывает невидимую благодатную силу — сообщающую крещаемому очищение и прощение грехов.

Тот же апостол пишет, что Христос освятил церковь *ἡαθαρίσας τῷ λυγθρῷ τῇ ὑδατὸς ἐν ῥήματι* -очистив банею водною в глаголе (Еф. 5, 26); здесь а) банею водною очевидно называется крещение, и очищение людей поставляется в зависимости от сей бани; эту мысль подтверждает и цель апостола — показать действие любви Христовой к нам;

б) *ἐν ῥήματι*: в глаголе: в каком? Апостол выражает свой глагол без частицы, которая бы указывала в глаголе что-либо отдельное от бани водной напр. вообще учение Христово: и потому глагол здесь определяет собою только самое крещение, которым очищена церковь,— отличая его от всякого другого крещения; и след. составляет глагол, который необходимо надобно произносить при крещении христианском для того,

чтобы крещение сие было крещением Христовым – очищающим. Апостол, говоря о том, что соделал Христос для церкви, не имел нужды прямо сказать и не сказал о том освястителе, который по заслугам Его совершает освящение в бане водной: но Он указал на сию мысль, сказав об освящении церкви в глаголе. Таким обр. апостол приписывает крещению установленному Христом благодатную силу освящения, действующую в связи с определенным глаголом.

Вси бо вы, пишет апостол к верующим, сынове Божию есте верою о Христе Иисусе. Елицы бо во Христа крестистесь, во Христа облекостесь (Гал. 3, 26, 27). Здесь аа) последние слова апостола убеждают в справедливости первых слов; верующие, по словам апостола, чрез крещение стали сынами Божиими, так как облеклись во Христа, или что тоже, приняли образ Христа праведника. (Слич. 1Кор. 12, 13). След. бб) апостол усвояет крещению ту силу, что чрез него крещаемые становятся подобными Христу праведнику, а чрез то и сынами Божиими и след. получают права на вечную блаженную жизнь. В том же смысле и Спаситель поучал: *уже иметь веру и крестится, спасет будет (Мар. 16, 16).*

Ибо едином Духом, писал апостол, мы вси во едино тело крестихомся, аще иудеи, аще еллины, аще рабы или свободны: и вси едином духом напоихомся (1Кор. 12, 13), Слова сии показывают, что тайным действием Духа Божия, совершающимся в крещении, крещаемый приобщается к составу тела Христова – церкви и с тем вместе начинает пользоваться правами на дары любви Божией, открывшейся чрез Христа для его церкви.

Другое действие невидимой благодатной силы, действующей в крещении, состоит в том, что крещаемый вступает в жизнь благодатную или получает силы жить согласно с волею Божией. Такое действие усвояет крещению Спаситель (Иоан. 3, 3, 5), называя крещение возрождением от воды. Он поучает, что действием Духа Св. рождается в крещении человек новый, с наклонностями способными вводить человека в царствие Божие; приписывая же действие возрождения как

Духу, так и воде, ясно показывает, что вода крещения не есть только знак благодати.

Апостол в послании к Титу (3, 3. 5) сперва говорит, что и мы, т. е. которые теперь чувствуем себя благоустроенными по духу, *быхом иногда – потё – некогда –не- смысленны, не покорливы* и пр. потом прибавляет: *не от дел праведных, ихже сотворихом .мы, но по своей Его милости спасе нас банею пани бытия* (διὰ λήτρῃ πάλιγγε– νεσίᾱς) *и обновления Духом святым*. Здесь аа) крещение представляется под образом омовения бани; бб) баня возрождения представляется не как только знамение возрождения, но она сама называется банею возрождающею и ее действие иначе называется обновлением; вв) такое действие ее поставляется в зависимости от силы Духа Св., а не от дел праведных. Наконец гг) поскольку апостол представляет состояние благодатно – возродившегося в бане крещения в виде совершенно противоположном состоянию невозрожденного сею банею: то указывая в крещении водном тайнодействующую благодатную силу, действию сей силы усвояет как ослабление склонности ко греху, дотоле располагавшей человека к разным греховным помыслам и делам, так и сообщение крещаемому нового начала жизни духовной.

Таким образом откровенное учение о таинственной силе христианского крещения состоит в следующем: а) в крещении прощаются крещаемому за веру во Христа все грехи и он получает права сына Божия, и след. прощается и вина наследственного греха; б) действием крещения силы духа обновляются, и след. ослабляется и действие наследственной порчи. Откровение нигде не говорит, что крещением совершенно уничтожается наследственная порча, напротив и возрожденный говорит: *аще речем, яко греха не имамы, себе прельщаем* (1Иоан. 1, 8).

§ 237. По учению церкви

В таком же виде тайные действия крещения изображаются у отцов церкви и в общем учении церкви.

Отцы церкви называли крещение λχτρον μνσηρον – таинственной банею²³¹, λχτρον σοτήριον – банею спасительною²³², auacrum salutare – очищением спасительным²³³, благодатью сыноположения²³⁴, νδoρ της ζωής -водою жизни²³⁵, λχτρον παλιγγε νεσίας – банею возрождения²³⁶, ἀνακαίνισμῃ х. ἀναγεννήσεως αἰτία – виною обновления и перерождения²³⁷.

Сии наименования крещения ясно показывают, что отцы церкви приписывали таинству крещения тайные спасительные действия благодати – и относили к сему действию прощение и очищение грехов крещаемого, введение его в права правоверующего и сообщение ему новой благодатной жизни.

Сии действия крещения они описывали и ясными словами. Св. *Златоуст* писал о крещенных: «вот наслаждаются свободою те, которые пред тем были пленники; и не свободны только они теперь, но святы и праведны; не праведны только, но сыны, наследники и члены; не члены только, но и храм Духа. Видишь, сколько даров крещения²³⁸. Св. *Григорий* назиянзин указывал в крещении такое же тесное общение воды с силою Духа Св., какое было и есть между двумя естествами во Христе Иисусе²³⁹. «Нисходит дух с неба, писал *Тертуллиан*, и остается над водою, освящая ее собою, и освящаемая она впивает' силу священия»²⁴⁰. Прекрасно объясняет верование церкви о невидимом действии крещения св. *Кирилл* иер. «вода обнимает внешнее, Дух же непостижимо омывает самую душу. И что удивляется? Возьми пример с тела – но важный и легкий, понятный для простых. Когда огонь входя в толщу железа все делает огнем: тогда и хладное становится горячим, и темное светлым. Если же огонь, который есть также тело, проникая тело железа, так беспрепятственно действует: что дивишься, если Святой Дух входит во внутреннее души»²⁴¹.

§ 238. Видимая сторона крещения, по учению слова Божия

Как самые слова Спасителя, устанавливающие крещение, так и изображения тайной силы крещения показывают, что видимую сторону крещения должно составлять троекратное погружение крещаемого в воду с присовокуплением слов: *во имя Отца и Сына и св. Духа*. Тайнственная сила крещения состоит в очищении грехов и в возрождении духа: погружение в воду точным образом выражает эту невидимую сторону крещения. Что крещение в словах постановления о крещении означает погружение в воду, это видно из собственного значения слов βαπτισμός и βαπτίζειν (Мар. 8, 4. Лук. 11, 38). Тот же образ крещения определяется сравнением крещения с потопом (1Пет. 3, 20. 21), с погребением Христовым (Рим. 6, 4. Кол. 2, 12), с переходом сквозь воды моря (1Кор. 10, 2). И апостолы, при совершении крещения, погружали крещавшихся в воду (Деян. 8, 36–38. 10, 47). – Что при крещении нужно троекратное погружение, на это указывает число лиц, в чье имя совершается крещение.

При торжественном установлении крещения ясно определено, какие слова надобно произносить при погружении крещаемого в воду: *научите, крестяще их во имя Отца и Сына и св. Духа*, т. е. совершающий крещение должен произносить: крещается во имя Отца и Сына и свят. Духа, и тем показывать, что отселе все упование крещаемого – триипостасный Бог – и крещаемый обязывается быть исповедником имени Отца и Сына и св. Духа. Так понимали заповедь Спасителя апостолы; так когда апостол говорит: или *во имя Павлово крестит ее я*, то тем дает видеть, что при крещении торжественно произносилось имя Бога, коему служить обязывался крещавшийся (1Кор. 1, 19). Когда тот же апостол, найдя в Ефесе некоторых учеников Иоанновых, спросил их: получили ли они Духа Св.? и они отвечали, что даже и не слышали, есть ли Духа Святой; он сказал им: *во что убо εις τι хи – креститесь?* Последний вопрос к неслыхавшим о св. Духе

показывает, что по разуму апостола, при крещении христианском надлежало слышать о имени Духа Св.; сего мало – надлежало слышать оное при самом погружении: в чье же имя *εις* то, спрашивает апостол, погружались вы? Далее апостол узнает, что ученики Иоанновы не крестились и во имя Христа и вновь совершает над ними крещение. След, апостол своими словами ясно указывает на произношение при крещении тех самых слов, которые определено произносить в торжественном предписании Спасителя о крещении; а поступком своим дает видеть, что крещения без произношения тех слов он не признал крещением христианским²⁴².

Таинственная сила крещения также указывает на нужду произношения слов, предписанных в установлении о крещении. Благодатное действие крещения состоит между прочим в том, что крещение вводит крещаемого в права наследия даров, приобретенных Сыном Божиим от Отца и раздаваемых Духом святым. Не заключает ли это само в себе той необходимости, чтобы при крещении выражены были и обязательства и надежды крещаемого в отношении к великому спасительному имени Отца и Сына и св. Духа? (Еф. 5, 26) Сию то мысль выражает апостол, когда говорит, что Христос очистил церковь свою банею водною в глаголе; т. е. баня его освящает при посредстве произносимого верою определенного глагола веры: «во имя Отца и Сына и св. Духа».

В таком виде представляла видимую сторону крещения церковь. Ею за правило было принято, чтобы крещение всегда совершалось чрез погружение крещаемого в воде. Св. *Киприан* признавал дозволенным только над больными совершать Крещение чрез окропление²⁴³. Тертуллиан писал: *nec semel, sed ter ad singula nomina in personas singulas tinguimur ter mergitamur*²⁴⁴. Эти слова Тертуллиана свидетельствуют, что по правилу общему считали нужным не только погружать в воду, но погружать троекратно. Те же слова Тертуллиана показывают, то троекратное погружение совершалось с произношением слов: во имя Отца и Сына и Святого Духа. Иначе Тертуллиан говорил: «образ крещения предписан» (*formula praescripta est.*), и в след за тем указывал на слова Спасителя о крещении²⁴⁵.

Троекратное погружение во имя Отца и Сына и св. Духа строго предписывается в правилах апостольских²⁴⁶. Св. *Иустин* м. свидетельствовал, что креститься во имя Отца и Сына св. Духа принято от апостолов²⁴⁷. Св. Афанасий говорил: «кто исключает что-нибудь из Троицы и крестится только во имя Отца или Сына, или во имя Отца и Сына, но не вместе и Духа Св., тот ничего не получает»²⁴⁸

Внешним выражением веры в таинственную силу крещения служило также в древней церкви – постепенное приготовление к полному приятию Духа Св., состоявшее в молитвах заклинания именем Господа Иисуса²⁴⁹, в знаменании воды крестным знамением²⁵⁰, в молении о ниспослании св. Духа²⁵¹

Древние учителя церкви для тех исповедников веры, которые не могли по обстоятельствам принять крещения водного, считали достаточным мученический подвиг их и называли их дело крещением кровавым или крещением огненным²⁵². Основанием служили слова Спасителя, где кровавый подвиг за веру Он называет крещением (Мат.16,25 Иоан. 15, 13). Впрочем они же принимали за правило, чтобы исповедники, не успевшие креститься ни тем, ни другим крещением, крестились водою – при первом удобном случае. Это показывает, что по учению отцов законную видимую сторону таинства крещения составляет погружение в воде, и что только в случае неизбежной нужды крещение кровавое может заменять собою собственную видимую сторону крещения.

§ 239. Кто должен креститься?

Так как в возрождении все имеют нужду и никаким естественным путем нельзя достигнуть возрождения сверхъестественного, или вступить в права наследия благ Христовых; сверхъестественным же средством к тому указано крещение: то все это показывает, что таинство крещения есть таинство всеобщее,— креститься должны все без различия пола и нации, без различия того, родился ли кто в христианстве, или в иудействе и язычестве. Это видно из самого установления крещения: *шедше научите вся языки, крестите их во имя Отца и Сына и святого Духа. Иже иметь веру и крестится, спасен будет* (Мат. 28, 19. 20. Мар.16,16.17). Из слов Спасителя открывается еще, что крещение должно быть преподаваемо верующему. Сообразно с поколением Спасителя: *научите, проповедите евангелие*, апостолы прежде, нежели крестили, поучали вере и располагали к исповеданию веры. *Что возбраняет ми крестится*, спрашивал евнух, оглашенный поучением о Иисусе. *Рече же ему Филипп: аще веруеши от всего сердца твоего, мощно ти есть. Отвещав же рече: верую Сына Божия быти Иисуса Христа* (Деян.8) деяния Филиппа в Самарии (Деян. 8, 12), Петра в Иерусалиме (Деян. 2, 38. 41) и в доме Корнелия (Деян. 10, 34–44), Павла в отношении к Лидии (Деян. 16, 13. 14), к стражу темничному (30– 34) и к Криспу (18, 8). *Покайтесь и да крестится кийждо вас во имя Иисуса Христа во оставление грехов,: и приимите дар Духа Святаго* (Деян. 2, 38). Сии слова Петра показывают, что от крещаемого требуется покаяние. Тоже видно из других деяний апостольских (Деян. 3, 19. 20. 21. 26, 20). Тоже видно и из того, что крещение называется в писании самопогребением для греха (Рим. 6, 3–5. Евр. 10, 22–25), обещание Богу доброй совести (1Петр. 3, 21), исповеданием (1Тим. 6, 12). В сем смысле наставлений откровенных церковь установила для приступающих к крещению оглашения, в следствие чего 'приступающие к крещению как получали наставление в вере, так приносили покаяние. В сем случае достаточно указать на

свидетельство св. *Иустина*²⁵³. Тоже выражали введенное в чин крещения отрицание от сатаны и всех дел его²⁵⁴, исповедание веры пред крещением²⁵⁵ и употребление при крещении поручителей веры ἀναδοχοί, ηγεμόνες, χειραγωγοί, παιδαγωγοί χαθηγέμονες, Sponsores, propatres, matrinae²⁵⁶.

§ 240. Крещение младенцев, по учению писания

Если от крещаемого требуются, как сказано, вера и покаяние; то рождается вопрос: должно ли крестить младенцев, которые неспособны ни к вере, ни к покаянию?

1) Надобно заметить, что наставления в вере, какие предлагаемы были апостолами пред крещением возрастных, были кратки, подобное же изучение веры предоставлялось последующему времени.— Так апостол называет свое поучение, предложенное новообращенным ученикам, млеком, а не твердою пищею (1 Кор. 3, 1. 2. Евр. 5, 11–14). А это показывает, что по смыслу апостолов, вера и покаяние могут восполняться и после крещения,

2) Если апостолы, как видно из их деяний, крестили целые семейства (Деян. 16, 15. 30–39. 18, 8. 1 Кор. 1, 16) и всех, как выражается св. Лука, принадлежащих к семейству (Деян. 16, 1): то это дает право заключать, что крещены были и дети, принадлежавшие к таковым семействам.

3) Заповедь Спасителя о преподавании крещения дана без ограничения в отношении к детям (Мат. 28, 19) и поскольку дети и после крещения могут получать наставление в вере, требуемое Спасителем (с. 20): то отказывая младенцам в крещении произвольно нарушают заповедь Спасителя, не отказывая же поступают сообразно с ее духом.

4) Считать младенцев неспособными к царствию Божию значило бы думать о них не так, как судил Спаситель, Который обняв благословлял приносимых к Нему младенцев и говорил: *таковых есть царствие Божие* (Лук. 18, 15–17. βρέφη Мар. 10, 13–15, Мат. 19, 13, 15. παῖδα). Слова Спасителя; *несть добро отъяти хлеба чадом и повреши псом* (Мат. 15, 26) показывают, что скорее можно согласиться на то, чтобы отказывать в крещении, до времени, некоторым возрастным, нежели отказывать в том детям. Такие заключения совершенно согласны с тем, что по смыслу наставлений откровенных препятствием к совершению крещения должно служить собственно произвольное отвержение Христовых истин.

5) Если брать во внимание недостаток веры в младенцах, возможной для возрастных: то напротив следует заметить, что такой недостаток не препятствовал тому, чтобы некоторые известные по откровению младенцы освящены были во чреве матери (Иер. 1, 5. 11, 1 Ис. 11, 9, 1. 5); притом недостаток веры младенцев может быть восполняем при крещении верою родителей, восприемников их совершителя тайны, и доказательством служит вера родителей, исцелявшая больных (Мар. 9, 21.), воскрешавшая мертвых (Лук. 7, 13).

6) Оставляя детей без крещения тоже значит, что оставлять их без очищения от наследственного греха и вне общества, имеющего права на наследие вечных благ; а это тяжело для совести христианской, особенно в случае внезапной смерти детей (Иоан. 3, 4. 5). Крещение же детей поставляет в необходимость и детей и их родителей посвящать Господу самые первые проблески жизни; а это не может быть не угодно Господу.

7) Апостол пишет христианам: *обрезаны бысте обрезанием нерукотворенным в совлечении тела греховнаго – плоти, во обрезании Христове, спогребшеся Ему крещением* (Кол. 2, И. 12). Здесь апостол а) называя обрезание нерукотворенное обрезанием Христовым, одним достойным Христа, и конечно сколько по общему духу установлений Христовых, столько и по преимущественной таинственной важности нерукотворенного обрезания, показывает тем самым, что рукотворенное обрезание более не имеет важности для христиан; б) нерукотворенное обрезание апостол прямо называет иначе крещением, и следовательно крещение заменяет для христиан ветхозаветное обрезание; отселе в) должно быть выведено частное и несомненное заключение: как обрезание рукотворенное совершалось над младенцами, так нерукотворенное обрезание – крещение может быть совершаемо над младенцами.

§ 241 По преданию церкви

Церковь никогда по отказывала младенцам в крещении. Древние свидетельства о сем встречаются у Ириния, почти ученика апостольского²⁵⁷, Самые же важные по своей ясности, полноте и силе читаем свидетельства у Оригена. В одном месте Ориген пишет: «по чину церкви (*secundum ecclesiae observantiam*) крещение преподается и младенцам» (*etiam parvulis*)²⁵⁸. В другом месте несколько раз повторяет, что крестятся новорожденные (*recens nati*) в оставление грехов и указывает тому причины в учении о наследственной нечистоте²⁵⁹. «Церковь, говорит он, приняла предание от апостолов, чтобы преподавать крещение и детям (*etiam parvulis*). Знали они, кому поручены тайны таинств Божественных, что во всех есть нечистота греховная, и, что она омывается водою и духом»²⁶⁰. Блаженный Августин защищал крещение младенцев против Пелагиан и писал: "обыкновения матери – церкви никак не надобно пренебрегать и никак не надобно почитать излишним и не иначе надобно о нем думать, как о предании апостольском²⁶¹. "При сем благочестиво, говорит он еще, и правильно веруем, что младенцу приносит пользу вера приносящих его к освящению»²⁶² Припомним еще один случай. Фид, епископ африканский недоумевал, ненадобно ли крещение подобно обрезанию совершать над младенцами в 8 день? Это подало случай св. Киприану собрать в 252 году собор, на котором определено: «никому из новорожденных не должно отказывать в милосердии и благодати Божией. Ибо Господь в евангелии своем говорит: Сыт человеческий не прииде душ человеческих погубити, но спасти (Лук. 9, 56)... От крещения и благодати Того, Кто ко всем милосерд, снисходителен и благ, никого нам не должно устранять. Это следует соблюдать как в отношении ко всем, так особенно к младенцам и новорожденным, которые заслуживают наше участие и милосердие Божие и тем ужо, что при самом рождении своими слезами и плачем не что иное делают, как умоляют»²⁶³

§ 242. О не повторяемости крещения

Если крещением получают прощение грехов и рождаются в духовную жизнь: то надобно ли в случае потери той и другой благодати совершать крещение над получившим крещение Христово?

а) По учению откровения для возвращения потерянной благодати сложит средством покаяние, как это видим например из наставления апост., преподанного коринфянам и галатам.

б) Повторять же крещение откровение нигде не предписывает.

в) Крещение называется рождением духовным и вступлением в завет с Богом. Если же телесно рождаются однажды: то, конечно, таково же должно быть свойство и рождения духовного; и если обещания Божии неизменны (2Тим. 11, 13), то и требовать возобновления их неуместно.

г) Апостол пишет: *едити Господь, едина вера, едино крещение* (Еф. 4, 5). Здесь единство крещения поставляется наравне с единством Господа Искупителя и с единством учения веры; и след. как един, неизменяем и незаменяем Господь-Искупитель всех; как едино неизменяемо и незаменяемо учение Его: так и крещение, по сему учению апостола, однажды вводит всех в общение со Христом и заменяться не может другим лучшим.

Церковь также учила, что крещение христианское должно быть совершаемо однажды и обличала тех, которые иначе поступали. В символе читаем: «верую во едино крещение». Св. Кирилл иерусалимский писал: «крещение есть печать святая и неизгладимая..., не надобно совершать омовения дважды или трижды; ибо един Господь, едина вера, едино крещение». Св. Дамаскин учил: «как Господь однажды умер: так и нам однажды надобно креститься. Те, которые быв крещены в Отца и Сына и св. Духа, повторяют крещение, снова возносят Христа на крест»²⁶⁴.

Впрочем само по себе понятно, что в том случае, когда крестились не крещением таинственным, не во имя Троиединого

Бога, крещение составляет один обряд, а не таинство, и потому должно быть повторено в виде таинства: так поступил ап. Павел с крещеными крещением Иоанновым (Деян. 19, 1–6). Потому-то на вселенском соборе никейском предписано, чтобы последователи Павла самосатского повторяли над собою крещение (пр. 19); тоже предписано было на вселенском константинопольском для Евномия и Савеллияна (пр. 7).

§ 243. Понятие о крещении христианском и взгляд разума на крещение

После обозрения необходимых частей крещения, мы уже в состоянии составить общее понятие о христианском крещении.

По учению откровения, крещение есть таинство, в котором верующий при троекратном погружении тела в воду во имя Отца и Сына и св. Духа очищается от грехов и рождается в новую духовную жизнь.

Отселе видно, что христианское крещение не есть одно и то же, что крещение Иоанново, тем менее какое-либо другое крещение. Крещение Иоанново сходно было с крещением христианским

а) в том, что Иоанн крестил также по особенному изволению Божию (Иоан. 1, 33).

б) В том, что это было также крещение водою и погружение в воде (Иоан. 3 23. Мат. 3, 6)

в) В том, что оно требовало нравственной перемены, покаяния (Мар. 1, 45)

Но крещение Иоанново существенно отличалось от крещения установленного Иисусом Христом

а) тем, что было крещением во грядущего Христа (Деян. 19, 4. Иоан. 1, 33), а не во имя Отца и Сына, явившегося в мире, и Духа Св. обильно изливающего дары свои на последователей Христовых.

б) Крещение Иоанново было знаменательное и приготовительное по отношению к крещению Христову; и потому, когда явилась истина, оно прекратилось: но крещение Христово навсегда останется одно и неизменно в церкви Христовой.

в) Крещение Иоанново приготавлило к благодатному освящению; в крещении Христовом совершается сие освящение (Иоан. 1, 33. Мат. 3).

Учение откровения о крещении христианском и в частности о таинственной силе крещения не должно представляться для разума несогласным с чистыми его началами.

а) Основания, указываемые для сего таинства, таковы, что без противоречий себе разум не может считать их логически неверными.

б) Крещение установлено, в крещении указана таинственная сила, действующая независимо от мыслей наших – самим начальником веры христианской; а Его слово – свято, свято и для христианина и для каждого, кто еще не отрекся от здоровой веры в посланника Божия.

в) *Рожденное от плоти плоть есть: а рожденное от Духа дух есть:* вот еще основание для христианского таинственного крещения; в справедливости сей основной мысли здравый разум не может сомневаться; след. не может сомневаться и в нужде таинственного крещения, след. не должен отвергать, когда предлагают ему крещение таинственное.

г) Если для убеждения в верности слов о силе крещения нужен опыт: пусть спросят новокрещенного язычника и он из психологического хода внутренних своих состояний покажет и докажет вам, что произвело в нем крещение. Между тем вот признание одного из них, которому нельзя отказать в доверии и по его высокому образованию языческому и по его наблюдениям за собою: «когда я находился, пишет *Киприан*, до крещения знаменитый оратор, когда я находился в глубокой тьме ослепления и лишенный истинного познания о своем предназначении, скитался по стезям заблуждения: то смотря на тогдашнюю жизнь свою, трудным и даже невозможным считал я обетование благодати, чтобы кто либо мог возродиться и одушевленный для новой жизни в воде спасительного крещения мог отложить все то, чем был прежде. Как возможна, думал я, такая перемена? Возможно ли вдруг совлечься того, что, родившись от грубой матери, вместе с нею отвердело, или от долговременного употребления устарело вместе с годами? Нет, зло слишком глубоко пустило свои корни; повреждение слишком далеко проникло в сердце... так часто рассуждал я сам с собою и отчаиваясь в исправлении своего сердца, я невольно способствовал собственному моему несчастью, как будто бы оно было от природы моим уделом. Но когда действием животворных вод крещения смылись пятна прежней

жизни и свет небесный пролился в очищенное сердце, когда по принятию Духа небесного новое рождение соделало меня новым человеком: с тех пор чудным образом, внезапно, твердя в том, в чем сомневался; тайны открыты, мрачное стало светлым; что казалось трудным, стало легким, и невозможное возможным... предосудительно хвалиться самым собою: но служит знаком благодарности все, что относится к славе дел Божиих²⁶⁵.

д) Как святы чувства, возбуждаемые таинством крещения, заметить и оценить не трудно. Обрядовая сторона крещения сколько проста, столько же полна высоких нравственных правил: довольно указать на одно: на значение крещения – как на решимость умереть для греха.

О миропомазании

§ 244 Тайное действие духа Божия укрепляющее в жизни духовной, при посредстве служителя тайн:

а) по учению св. писания.

Читая наставления писания о действиях Духа Утешителя, видим, что Дух св. в след за тем, как, тайным действием крещения возрождает человека для новой духовной жизни, особенным действием своим при посредстве служителя тайн возвращает и укрепляет новородившегося духовного младенца в жизни духовной²⁶⁶

Св. Лука повествует, что Дух св. не изливал даров своих на крещенных Филиппом самарян, пока они не прияли таинственного на них возложения рук апостольских, и прияли дары сии, когда апостолы с молитвою возложили на них руки свои (Деян. 8, 15–18). Подобным образом ученики Иоанновы после крещения по возложении на них рук апостолом Павлом получили Духа Св., так что могли говорить иными языками и пророчествовали (Деян. 19. 5, 6). Для того, чтобы яснее понять, что это было за действие Духа Св., совершившееся над крещенными самарянами и учениками Иоанновыми, обратим внимание на следующее:

а) Если апостолы сочли нужным отправиться в Самарию к принявшим крещение от диакона Филиппа; то конечно не для того, чтобы совершать какой-либо дополнительный обряд крещения: и важность апостольская и самое действие апостолов показывают противное.

б) Очевидно, что апостолы приходили в Самарию и не с тем, чтобы необычайными явлениями Духа способствовать распространению христианства. Самаряне были уже крещены, а другого кого-либо, как видно из самого повествования, апостолы не имели в виду. То и другое надобно сказать и об учениках Иоанновых.

в) Апостолы молились о всех крещенных самарянах, чтобы они приняли Духа Св. (ст. 15), и по возложении рук все крещенные приняли Духа Божия (ст. 17). Чрезвычайные дары Духа Св. конечно не были необходимы для всех самарян, если

бы даже апостолы и предполагали, что дары эти полезны будут для распространения веры.

г) Под именем Духа Св., который как говорит св. Лука, приняли самаряне и ученики Иоанновы, обыкновенно понимается в писании Дух совершенствующий каждого верующего в жизни духовной. *Упование же не посрамит, яко любви Божия излился в сердца наша Духом св. дан- ным нам* (Рим. 5, 5. 8. Гал. 5, 22). Необычайные же дары Духа отличаются особенным наименованием, называются явлениями Духа, разделенными дарованиями (φανερώσις πνεύματος, διάρεσις χαρισμάτων 1Кор. 12, 7. 5. 31). Итак

д) следует заключить, что апостолы, как Петр и Иоанн, так и Павел, совершили действие, которое необходимо было, совершить по внутренней нужде каждого верующего и заключало в себе внутреннее укрепление душ Духом святым. Цель же того, что внутреннее действие Духа Божия обнаружилось в крещенных учениках Иоанновых даже внешними явлениями, дарами необычайными конечно заключалась в частной нужде получивших внутреннее благодатное укрепление.

О возложении рук учитель языков говорит в послании к евреям ((6, 1 – 5) и говорит в таком виде: а) возложение рук представляет он как действие следующее в след за крещением и относящееся к первоначальным действиям совершающимся над христианином (ст. 1. 23); б) действие сие представляет он не каким-либо временным, преходящим действием, каково сообщение необычайных даров, но таким же действием, каково действие крещения (от. 1–2); в) как следствием крещения поставляет он просвещение, так действием возложения рук – вкушение дара небесного (ст. 4, 5), и следов. возложение рук заключает в себе также таинственное действие Духа, как и крещение. По сему изображению возложение рук относится у апостола к действиям Духа освятителя, нужным для каждого верующего и плодом действия его на христианина поставляется вкушение христианином дара небесного.

Тот же апостол писал: *извествуй же (βεβαίωv утверждающий) нас с вами (нас и вас) во Христа и помазавый*

(ἀλειψάς) нас Бог: иже и запечатле нас (σφραγισάμενος) и даде нам обручение (ἄρραβώνα) Духа в сердца наша (1Кор. 21, 29). Здесь говорится, что а) коринфяне находились в таком положении, которое само собою показывает, что над ними совершилось особенное непосредственное действие Божие; б) действие сие апостол поставляет в том, что коринфяне действием силы Божией приближены к более тесному общению со Христом, начали более знать и любить Христа; в) сие утверждение во Христа апостол иначе называет помазанием, таким наименованием, которое, по значению одного в писании, показывает, что коринфяне освящены благодатью для вечного служения Богу, подобно тому, как помазанием освящаемы были для высших служений священники, пророки, цари; г) действие сие заключает в себе то особенное свойство, что им положена печать на коринфян, показывающая в них собственность Божию, или как иначе выражает это апостол, положен в сердца коринфян Дух благодатный, как залог верности обещаний уже возвещенных прежде сердцам коринфян; д) если же действие Духа Св., описываемое апостолом, называется утверждением, запечатлением, уверением в верности обещанного: то это показывает, что сему действию предшествовало другое действие Божие, усиленное новым последовавшим за ним действием. Присовокупляя к сему ту уже известную нам истину, что первоначальное благодатное действие на коринфян совершилось в крещении, видим, что апостол в настоящем случае изображал благодатное действие Божие, следовавшее после крещения: о самом же сем действии получаем такое понятие, что оно состоит как в утверждении в сердцах благодати, сообщенной первоначальным действием Божиим, так и в отличении их особенным знаменем, показывающим высокое значение их.

Не оскорбляйте Духа Св. Божия, имже знаменаетесь (σφραγισθε) в день избавления (Еф. 4, 30). Печатление Духом Божиим верные, по словам апостола, получили в день избавления; избавлением в писании представляется крещение, именно по тайному действию одного на избавление человека от грехов; и исторически известно, что апостол преподавал

знаменование Духа ученикам Иоанновым в самый день крещения их. Таким образом видим, что апостол говорит здесь об особенном действии Духа Божия, совершившемся над верными в день крещения и отличном от тайного действия крещения – и что действие сие поставляет он в положении на них неизгладимой печати, утвердившей в них значение их, как верных рабов Христовых, а не рабов греха (ст. 31, 17).

Под тем же образом помазания описывал действие благодати на сердца верующие и апостол Иоанн, и плодом сего действия представлял обширное просвещение ума верующих (1Иоан. 2, 20. 27).

Наконец как апостолы Павел и Иоанн говорят, что над всеми верующими совершается помазание, такое действие, которое совершалось над ветхозаветными священниками и царями (Исх. 30, 25. Лев. 8, 2. 3. Цар. 1, 39), так апост. Петр прямо называет всех принадлежащих к обществу Христову священниками и царями, людьми освященными (1Петр. 2, 3). По такому учению трех апостолов о верующих во Христа надобно признать за мысль откровения и ту мысль, что над всеми верующими во Христа совершается особенное, таинственное, действие Духа Божия, совершавшееся в частном виде для чад ветхого завета, действие освящающее и укрепляющее для служения Богу Духу

Таким образом слово Божие а) ясно и вполне сообразно с духом своим говорит об особенном таинственном действии Духа Божия на сердца верующих, отличном от таинственного действия крещения.

б) Действие сие, также как таинственное действие крещения, совершается чрез служителей тайн.

в) Действие сие представляет оно не случайным каким-либо даром Духа Божия, нужным только по обстоятельству времени, но нужным для каждого верующаго, как нужно тайное действие крещения.

б) Действие сие состоит в умножении в верующих благодати, или, что тоже, в возвращении и укреплении сил, сообщенных тайным действием крещения.

§ 245. б) По учению церкви

Церковь Христова с самых первых времен отличает от таинственного действия крещения тайное действие Духа Божия, возвращающее и укрепляющее новорожденного духовного младенца в жизни духовной.

Действие сие отцы церкви называют усовершенствованием²⁶⁷, печатью дара Духа Св.²⁶⁸ печатью Господнею²⁶⁹, печатью духовною²⁷⁰, помазанием *спасительным*²⁷¹, *таинственн ым* (χρίσμα μυστηρόν)²⁷² таинством помазания, подобным Крещению²⁷³. Прямые слова отцов. церкви о втором таинственном действии Духа Святого, как отличном от таинственного действия крещения, мы приведем по порядку времени отцов первых веков. Во втором веке *Климент* александрийский пишет об одном ефесском епископе, что тот получив от апостола Иоанна под свое смотрение одного юношу, наставил сего в вере, крестил, и потом ослабил надзор, »ὥς ἐπλήσας τό τελεῖον αὐτῷ φιλαχτερίον τὴν σφραγίδα τῆς Κυρίᾳ, так как сообщил ему полное охранение – печать Господню²⁷⁴. И он же отличает печать Господню от таинственного крещения: «ни крещение, ни блаженная печать для них не имеют значения», говорит он об еретиках²⁷⁵

В том же веке прежде *Климента Феофил* антиохийский писал язычнику: «христианин – это имя χρίσματος помазания: ибо мы помазываемся Божиим елеем (χρίόμεθα ἐλαίῳ θεοῦ)... кто вступая в жизнь сию, как борец не намаститися елеем? А ты отказываешься умащаться Божиим елеем»²⁷⁶?

Св. *Ириней* – ученик ученика ап. Иоанна, говоря о возложении рук на самарян апостолами, говорит: «что те приняла Духа Св. – пищу жизни»²⁷⁷

Тертуллиан писал: «вышед из купели-de lavacro, пользуемся благословенным елеем, по древнему чину, по которому обыкновенно помазывались елеем из рога... телесно изливается помазание, но производит духовный успех, подобно как и в крещении²⁷⁸. Тело знаменуется, дабы и душа укрепились; тело осеняется, дабы и душа просветилась»²⁷⁹.– Он

же указывает еретику на это действие, как на действие таинственное, заповеданное преданием, подобно крещению и евхаристии ²⁸⁰.

«Все, писал *Ориген* в третьем веке, все, которые помазаны помазанием святой хризмы, стали священниками, как и Петр говорит ко св. церкви: вы есте род избран, царское священство, народ святой» ²⁸¹ В другом месте он оставил нам свидетельство еще более важное: «крещение и миропомазание, говорит он, совершаются по приданному церковному чину»²⁸².

Св. *Киприан* учил: «необходимо также помазываться тому, кто будет крещен, чтобы получивши хризму, т. е. помазание он мог быть помазанником Божиим, и мог иметь в себе благодать Христову»²⁸³ «Чего недоставало, то совершили Петр и Иоанн... Так бывает и у нас.... совершенствуются Господнею печатю»²⁸⁴.

В четвертом веке св. *Кирилл* иер. предлагал подробное оглашение о втором таинственном действии Духа Св. – о миропомазании – *περί χρίσματος*: «когда вы вышли из купели, вам дано помазание. Не думай, что это простое миро. Видимым миром помазуется тело, а душа освящается святым и животворящим Духом... Преобразование сего миропомазания находится в в. завете», и указывает на помазание священников и царей. Далее говорит: «сохраните его непорочно: ибо оно само учит вас о всем, как вы слышали от блаженного Иоанна, так много Любомудрствующего о сем помазании. Оно есть святость, духовное охранение телу и спасение душе» ²⁸⁵.

Новат в 3 веке и в след за ним *Люцифер* в 4 веке отвергали таинственное миропомазание. Бл. *Августин* говорит новатианам: «в первые времена, когда Дух св. нисходил на верующих, они говорили разными языками, которых не изучали... это были знамения, нужные для того времени... Дух св. преподается возложением руки не при временных чудесах, нужных для возбуждения веры и распространения начатков церкви, а принимается невидимо, так как укрепляет душу в вере и благодати ²⁸⁶. Кто ныне ждет, чтобы те, на которых возлагается рука для преподавания Духа Св., внезапно стали говорить языками? Но невидимо и тайно в союзе мира

сообщается сердцам любовь божественная»²⁸⁷. Для того помазал Он нас, чтобы соделать борцами против диавола»²⁸⁸.

Точно также признают это таинство с древних времен христианские общества – армянское²⁸⁹, яковитское ²⁹⁰, и несторианское²⁹¹.

Сличая приведенные слова отцов первых веков с вышеупомянутыми наименованиями, которыми они же отличали особенное таинственное действие Духа Св., мы ясно видим, что аа) еще в 2 веке, при жизни апостола Иоанна, совершалось в церкви в след за крещением особенное таинственное действие, которое как тогда, так и в последующие века, называлось печатью Господнею, полным охранением души, блаженною печатью. (Климент, Тертуллиан, Кирилл).

бб) Основанием сему таинственному действию Духа Божия на чад Христовых уже во втором и третьем веке полагали свойство чад Христовых как священников и царей. (Феофил, Тертуллиан, Ориген, Кирилл, Киприан).

вв) Действия апостолов, возлагавших руки на крещенных или помазание священное не признавали за какое-либо действие временное, тем менее за какой-либо обряд дополнительный к крещению: напротив признавали в том особенное таинственное действие Духа освятителя, подобное действию крещения, и называли это действие таинством. (Ириней, Киприан, Кирилл, Августин).

гг) Следствием сего действия Духа Св. на крещенных признавали совершенствование человека в благодатном устройении», начавшемся по действию крещения, или как выражался *Августин*, излияние обильнейшей любви к Богу и ближним.т

Таким образом реформация 16 века отступила и от св. писания и от учения вселенской церкви, заставив последователей своих признавать в так называемой конфирмации только дополнительное к крещению наставление в вере, а не благодать Духа Св., укрепляющую в новой жизни ²⁹².

§ 246. Видимая сторона тайнодействия, укрепляющего в духовной жизни: а) по учению св. писании.

Видимым действием, знаменующим невидимую укрепляющую благодать представляется в писании то возложение руки, то помазание.

Возложением рук утверждали в благодати апостолы Петр и Иоанн-самарян (Деян. 8, 15–18), Павел – учеников Иоанновых (Деян. 19, 5, 6), причем в первом случае приготовлением к тайнодействию представляется молитва. О возложении рук писал учитель языков, как о действии входящем в состав общеизвестных действий церкви христианской (Евр. 6, и. 2).

Когда апостол пишет: утвердивший нас с вами во Христа и помазавший (χρῖς) есть Бог, который и запечатлел нас (σφραγίσμενος) (2Кор. 1, 21); то хотя нет сомнения, что он говорит о внутреннем действии Божиим на сердца верующие; но а) и само по себе вероятно, что апостол мог иметь при сем в виду и видимое помазание, совершаемое в виде печатления крестным знамением; б) вероятность эта приближается к несомненности тем, что когда апостол говорит о бане водной, об омовении водном, – он соединяет мысль о невидимом благодатном очищении с мыслию о видимом омовении водою (Тит. 3, 5. Еф. 5, 26. Евр. 10, 22. 1Кор. 6, 11). А посему, когда он же говорит о помазании: то согласно со своим образом выражения понимает кроме невидимого и видимое помазание.

Те же мысли должны мы соединить с словами 1Иоан. 2, 20. 27. Ефсс. 1, 13. 4, 30. – тем более, что освящение ветхозаветных священников и царей совершалось чрез миропомазание и что тогда, как в означение преимущества чад нового завета, все чада сии возведены на степень священников и царей, видимое помазание вполне достойно и точно выражает в таинстве силу действия благодатного; о помазании нельзя говорить того же, что говорит писание об обрезании, которое не могло передать крещению внешнего

своего вида по грубости сего вида. (См. Ис. 61, 1. Лук. 4, 18. 21. Деян. 10, 38).

Слово Божие, указывая видимое знамение укрепляющей благодати то в возложении рук, то в помазании, нигде однако не говорит и ничем не показывает, что соединение того и другого знамения необходимо для таинства; тот и другой знак знаменует одно и тоже – укрепление души просвещающей и животворящей благодатью; и следов. один из них может быть заменен другим. Если же смотреть на относительное достоинство их: то возложение руки, выражая легкость, с какою слуга Христов раздает дар, должно быть названо вполне апостольским знаком дарораздаяния; миропомазание же, с одной стороны, не имея сего преимущества, вполне прилично смиренным преемникам апостольской власти, с другой, быв освящено священным употреблением, ощутительнее для нас выражает высокую, невидимую, благодать; и потому более прилично общей нашей немощи.

§ 247. б) по учению церкви.

Церковь всегда представляла миропомазание как достойное знамение укрепляющей благодати и свидетельства древних учителей возводят употребление миропомазания ко временам апостольским.

Свидетельства учителей второго века – Климента александрийского, Феофила и Тертуллиана уже видели мы. Все они выражением невидимой, укрепляющей благодати представляют видимое помазание²⁹³, а Климент представляет совершение миропомазания в примере ученика апостольского. В постановлениях апостольских читаем: «после того как крестит, помазует его помазанием хризмы... такова сила возложения руки в каждом крещающемся»²⁹⁴. В этих словах замечательно особенно то, что тайная сила апостольского возложения руки переносится на помазание, и таким образом помазание и возложение руки представляются одним действием, а не двумя различными: заключение сие совершенно несомненно потому, что в других местах постановлений не раз изображается помазание и нет ни слова о возложении руки²⁹⁵.

В третьем веке *Киприан* знамение невидимой укрепляющей благодати называл отличительным наименованием *хрисма* ²⁰, а Ориген, как видели, прямо говорил, что таков чин преданный церкви.

Св. *Кирилл* сказавши, что видимым миром помазуется тело, так далее описывает совершение сего видимого действия: «и во-первых помазаны вы были на челе., чтобы избавить вас от стыда..., потом на ушах, дабы получить вам слух слышания божественных тайн..., после на ноздрях, чтобы благоухались вы божественным миром 11 могли говорить: Христово есмь благоухание..., далее на персях, да облекшеся в броню правды, станете противу кознем диавольским»²⁹⁶.

Отцы Лаодикийского собора²⁹⁷, Григорий наззианзен ²⁹⁸ Василий великий²⁹⁹, Кирилл александрийский ³⁰⁰ и другие,, учителя древней церкви³⁰¹ видимым выражением тайной,

благодати, укрепляющей новорожденного духовного младенца,, представляют одно миропомазание ³⁰².

Слова апостола Иоанна о просвещающем помазании объясняли о невидимом и видимом миропомазании, кроме св. Кирилла Иерус., Афанасий³⁰³ и Августин³⁰⁴. А в словах апостола Павла о помазании и печатлении признавали, учение о таинственном миропомазании между прочими св. *Златоуст*³⁰⁵, *Амвросий* ³⁰⁶ и *Феодорит*³⁰⁷; ветхозаветное помазание священников и царей священным помазанием признавала принадлежностью всех верующих во Христа после Кирилла и Тертуллиана св. Ефрем³⁰⁸, *Лев папа*³⁰⁹. Печатление миром всегда совершалось в образ креста ³¹⁰.

Так как таинственное возложение рук на крещенных самарян должны были совершить апостолы Петр и Иоанн, а не Филипп; то конечно отселе произошло, что освящение мира с первых времен предоставлялось епископам-преемникам апостольским³¹¹ и. как говорил св. *Василий вел.*, но преданию апостольскому³¹². Совершение же миропомазания над крещенными предоставлялось всем вообще священникам, служителям таин³¹³, тогда как в позднее время римская церковь предоставила это только одним епископам³¹⁴.

Второй вселенский собор говорил: «запечатлевая (части тела) говорим: печать дара Духа Святаго»³¹⁵. Такое печатление в точности выражает силу таинства, указывая на тайнодействующего освятителя, и оно же в правиле собора выражается не как новое учреждение.

§ 248. Установление таинства.

Божественное установление таинства миропомазания несомненно.

а) Воля Спасителя о ниспослании Духа Утешителя для всех верующих выражена была ясно. Сие рече о духе, его же хотяху приимати верующие во имя Его, не у бо (бе Дух св., яко Иисус не у бе прославлен (Иоан. 7, 39)).

б) После того, как Иисус был прославлен, апостолы преподавали верующим благодать Духа Св. и совершали это, как действие необходимое для церкви; а в таком случае действие апостолов не могло быть одним советом, а было волею Божиею.

в) Апостол Иоанн в своем наставлении о помазании ясно выразил ту мысль, что апостолы низводя Духа Св. на крещаемых действовали согласно с известною волею Христа Господа. Ибо когда говорит он: *и вы помазание имате от святаго* (1Иоан. 2, 20) то, как очевидно, имеет в виду те слова евангелия своего, где Спаситель обещает ученикам *святаго*, имевшего наставить их на всякую истину (Иоан. 14, 16. 15; 26. 16; 13. 7, 37–39).

г) Тайное действие, какое производит миропомазание на душу новоотрожденную, несомненно показывает, что миропомазание – не от людей.

д) Таинственное возложение рук поставляется в писании между средствами богоустановленными, наравне с крещением (Евр. 6, 2).

Точно также учили о происхождении сего таинства отцы церкви. Обетование об учреждении оного они видели в обетовании Спасителя – ниспослать Духа утешителя для церкви; а торжественное учреждение указывали в том случае, когда апостолы торжественно были посланы низвести Духа Святого на крещенных самарян. «Ты спрашиваешь люциферианин, где писано об этом? В деяниях апостольских»³¹⁶. Так писал блаженный Иероним. Также говорили Киприан, Иринеи, и другие³¹⁷.

§ 249. Над кем должно совершаться миропомазание?

Так как таинственное укрепление' в благодати предполагает предшествовавшее оному участие в благодати: то миропомазание должно быть совершаемо только над теми, которые уже крещены. Тоже видим в примере и учении апостолов (Деян. 8, 14. 19; 5, Г. Евр. 6, 2).

Поелику нельзя назначить времени, когда бы человек не имел нужды в укрепляющей благодати, – и целые семейства, прощаемые апостолами, вслед за крещением получали чрез апостолов Духа Святого: то это показывает, что миропомазание может быть совершаемо как над возрастными, так и над младенцами вслед за крещением. Св. Павел заповедует ефесянам не оскорблять Духа Св., которым знаменовались они *в день Избавления*, т. е. в самый день крещения (Еф. 4, 30'). Так совершалось миропомазание в церкви с самых первых времен как на востоке, так и на западе. «Вышед из купели, мы помазываемся благословенным помазанием», говорит Тертуллиан³¹⁸

Миропомазание по свойству таинственного действия своего, как духовное запечатление (2Кор. 1, 22), не должно повторяться³¹⁹. Только над отступниками и еретиками, изглаждающими в себе печать, повторяется оно, как о том предписано в правилах церкви³²⁰

§ 250. Понятие о таинства миропомазания

Таким образом миропомазание есть таинство, в котором верующему при помазании освященным миром частей тела, подаются дары Святого Духа, возвращающие и укрепляющие его в жизни духовной³²¹

Миропомазание существенно отличается от таинственного крещения, и именно тем, что в оном сообщается высшая степень благодати и под другими знамениями, нежели под какими и какая сообщается в крещении; с другой стороны крещение отличается тем преимуществом перед миропомазанием, что крещение есть дверь в Христову церковь, которою кто не взойдет, не войдет в царствие Божие; тогда как новорожденный духовный младенец, если бы умер и без укрепления благодатного, остается живым для Христа.

О таинстве Евхаристии

§ 251. Установление св. евхаристии по учению слова Божия: а) обетование Спасителя об учреждении евхаристии

После того, как Господь Иисус наплатил пятью хлебами и двумя рыбами пять тысяч народа (Иоан. (5, 1–29), Он предложил, по желанию некоторых, учение о пище небесной и сперва говорил!.: *Аз есмь хлеб животный: грядый ко Мне не имать взалкаться: и веруяй в Мя не имать вжаждаться никогдаже* (ст. 35). Потом Он учил: *хлеб, его же Аз дам* (δοσω), *плоть Моя есть, юже Аз дам за живот мира*, и на вопрос иудеев- *како может сей нам дати плоть свою ясти?* отвечив: *аще не снесте плоти Сына человеческого, не пиете крове Его, живота не имате в себе* (ст. 51–56). Здесь нельзя не видеть, что Спаситель говорит о двоякой, совершенно различной, пище духовной, аа) В последнем случае говорит Он о пище, которую еще имеет Он предложить: *δοσω* – дам – говорит Он; между тем как прежде говорил о пище, которую мог питаться каждый приходивший к Нему с верою, бб) В последнем случае Он говорит о пище, которую даст тогда, как предаст плоть свою за жизнь мира: в первом Он совсем не соединяет подаяния духовной пищи с сим определенным временем, вв) Пища, о которой говорится в первом случае, означает, по объяснению самого Спасителя, учение о Нем, как о животворном хлебе, сошедшем с неба, которое может быть усвояемо не иначе, как живою верою (ст. 26. 33. 35. 47. 48). В последнем случае и иудеи поняли, что Спаситель говорит не о духовном вкушении Христа верою, а о вкушении плоти Его, и грубо – чувственно понимая сие вкушение, не понимали только того *како может сей нам дати плоть свою ясти?* И Спаситель не отвергает, а подтверждает, что действительно говорит Он о вкушении плоти, гг) Слова, которыми Он начинает говорить о хлебе, какой имел Он дать,-слова *χαί* о *άρτος* δε выражают продолжение речи о чем-то новом; они заключают тот смысл: «но еще хлеб, который Я дам, есть плоть Моя» (сл. Иоан. 15, 17. Деян. 5, 34).

Итак Спаситель здесь обещает для верных своих собственную духовную пищу – плоть и кровь свою, подобно как в беседе с Никодимом Он указывал на баню возрождения, прежде нежели торжественно установил ее по своем воскресении. И духовную пищу обещал Он подать не для одних апостолов, а для всех верующих, не исключая и иудеев.

§ 252. Установление св. евхаристии

На последней вечери с учениками своими Спасатель торжественно установил духовную трапезу.

Три евангелиста Матфей (26, 26–28), Марк (14, 22 –24.). Лука (22, 19. 20.) и апос. Павел (I Кор. 11, 23–•25) повествуют о сем установлении совершенно согласно между собою, так что Матфей с Марком и Павел с Лукою почти одними и теми же словами говорят об одном. Евангелист Иоанн хотя не предлагает подробного сведения об установлении духовной трапезы, но указывает на сие действие Спасителя (Иоан. 13, 1 – 4. 7–10, 34. 35)³²².

Ап. Павел, как не бывший очевидцем Христовым во время земной жизни Христовой, говорит при сем и о том, от кого он получил сведение о сем установлении: *аз бо, говорил, приях от Господа, еже и предах вам* и пр. (Сл. Гал. 1, 12. 13.). Евангелисты не говорят об источнике сведений своих касательно установления духовной вечери без сомнения потому, что источники сведений их о евангельских событиях были уже известны и частью указаны ими самими (Лук. 1, 1. Маф. 9, 9. 10. 3.). След. мы имеем свидетельства несомненной истории об установлении евхаристии.

§ 253. В частности время установления

Рассматривая по частям повествование о сем установлении, прежде всего встречаем замечание евангелистов и апостола касательно *времени*, когда установлена св. евхаристия. Ап. Павел пишет: *Господь Иисус в ночь, в неже предан бываше, прием хлеб и пр.* Евангелисты повествуют, что установление совершено вечером по окончании вечера пасхальной, – *вечеру же бывшу возлежаще Иисус... ядущим же им прием Иисус хлеб и пр.* (Мат. 26, 20. 26, 31. Мар. 1, 17. 22.). Что же это был за день, когда совершалась вечера пасхальная и установлена вечера Христова? (Обстоятельства вечера следовали в таком порядке: после приготовления к вечери (о чем 3 евангелиста) – слова Спасителя пред вечерю и питье из чаши (Лук. 22, 24–30.); в след за тем умовение ног (Иоанн. 13, 4–20. сл. Лук. 22, 27.), предречение о предателе и удаление его (Мат. 26, 21–23. Мар. 14, 27–30. Иоан. 13, 21–20.), беседа (Иоан. 12, 31 сл.), предостережение Петру (Лук. 22, 31–38. сл. Иоан. 13, 36.), учреждение св. евхаристии (у 3 еван.), беседы (Иоан. 14–17.)).

аа) Евангелист Иоанн (13, 1) повествует, что Иисус Христос совершил свою пасхальную вечерю *πρό τῆς εορτῆς τοῦ πάσχα*, *прежде праздника пасхи*. По обыкновенному счислению времени у иудеев пасхальный день начинался вечером и вечера пасхальная (с 14 на 15 день Нисана, по нашему в конце 14 дня) открывала собою праздник, вкушали агнец, а затем в продолжение шести дней предлагались опресноки (Втор. 16, 8. Лев. 23, 5–7. Исаии. 12, 15. 16. Чис. 33, 3.), след. вечера Христова совершалась вечером *прежде* праздничного пасхального вечера.

бб) Тот же евангелист повествует (18, 28.), что на утро после дня распятия Спасителя *тия* (иудеи) *не внидоша в претор, да не осквернятся, но да ядят пасху*. След. до сего времени иудеи еще не ели пасхального агнца³²³.

вв) По словам того же евангелиста (19, 14.), Иисус Христос был осужден Пилатом на крестную смерть в *час яко шестый*

дня παρασχεβής τῆ πάσχα: а это означало у иудеев день пригготовительный к празднику пасхи³²⁴, каковым днем не могла быть

суббота³²⁵, тем более, что евангелист Марк (15, 42) называет тот же день προσάββατόν— παρασχεβή. Далее (Иоан. 19, 31. 42.) Иоанн называет день, в который Иисус Христос находился во гробе μεγάλη ἡμέρα τῆ σαββάτῃ: но великим днем не называли второго или третьего дня пасхального, а первый-и особенно в случае стечения его с субботою (1Цар. 25, 8. Лев. 23, 17, 8).

гг) Иисус Христос был судим и осужден в полном собрании синедриона (Мат. 27, 1. 2.), и когда был Он уже на кресте, архиереи с книжниками были при кресте (Мат. 27, 41. Марк. 15, 31). А сего никак не могли они сделать в первый великий день пасхи (Лев. 23, 7. 8. Числ. 28, 18)³²⁶. Равно не могло быть в вечер пасхальный и в следовавший за ним день и того, что говорится об учениках Иисусовых (Иоан. 13, 27. сл. Неем. 13, 25–21.), о женах (Лук. 23, 56. сл. Иер. 17, 21. Неем. 13, 15. 16.) и Никодиме (Иоан. 19, 39)³²⁷.

дд) Евангелисты – Матфей (26, 17.) и Марк (14, 2), повествуют: в первый день опресноков ученики вопрошали Господа: где сотворим пасху? В объяснение сего следует заметить: а) хотя по закону первый день опресночный начинался вечером в 15 день Нисана (Втор. 16, 8. Исх. 12, 18. 19.); но по позднему обыкновению иудеев, как видно у Флавия, уже с началом 13 дня Нисана считали начало опресночных дней и вместо 6 считали 8 дней опресночных³²⁸ б) Сам еванг. Матфей повествует, что Иисус Христос, посылая учеников приготовить пасху, говорил: *время мое близ есть: у тебе сотворю пасху со ученики своими* (ст. 18), т. е. давая знать, что уже не может совершить своей пасхи в самый день пасхи, повелевает приготовить пасху в день предшествующий пасхе. Тоже видно у Луки (22, 15. Иоан. 13, 1). γ) Евангелист Лука говорит: ἤλθε δε ἡμέρα τῶν ἀζυμῶν, ἐν ἣ εἰς θύεσθαι το πάσχα, т. е. начинался (но не наступал) день опресноков, когда надлежало совершать пасху (20, 1). Таким образом повествования евангелистов надобно понимать так: в 13 день

Нисана около полудня два ученика были посланы приготовить пасху и Господь с прочими тихо следовал за ними; по заходе солнца, Спаситель совершил Свою пасхальную вечерю за день прежде законной пасхальной вечера и по окончании оной установил новозаветную вечерю.

§ 254. Учреждение евхаристии не для одних апостолов

По учению евангелистов и апостолов духовная вечеря совершена Спасителем в таком виде, что составляет установление Господне, учрежденное однажды навсегда, а) Правда в евангелии Матфея и Марка прямо не сказано, что сия вечеря необходимо должна повторяться для всех последователей Христовых: но у св. Луки Спаситель прямо говорит: *сие творите в мое воспоминание* (22, 19). Учителю языков говорит Господь о теле: *сие творите в Мое воспоминание* и о чаше: *сие творите, елижды аще пиете в Мое воспоминание* (1Кор. 11, 24–25). След. два повествователя ясно и прямо говорят, что воля Господа была такова, чтобы тоже самое, что совершил Он на новой вечери, готовый на смерть за нас, совершалось и у верующих в воспоминание вольных Его страданий? б) Все три евангелиста говорят, что новая вечеря совершена Спасителем по окончании вечери пасхальной (Мат, 26, 23. 26. Мар. 14, 20. 22. Лук. 22, 20), и следственно она была действием с значением особенного установления Христова, а не обрядом, оканчивавшим собою пасхальную вечерю, и который мог и не совершаться в последующие времена,

в) Все три евангелиста и апостол говорят, что Спаситель показывал в сей вечери вечерю нового завета, называя чашу кровию *новаго завета*, изливаемою за многих, и хлеб – телом, ломимым подобно агнцу пасхальному; и след. поучал, что сия вечеря должна занять место ветхозаветной пасхальной вечери и той жертвы, какую приносил народ израильский, при заключении с Богом завета, быв окроплен кровию завета (Исх. 24, 5. 8). г) Ученики Христовы, по вознесении Господа, *бяху терпяще в преломлении хлеба* (Деян. 2, 42), или как писал апостол о всех верующих; *чаша благословения, которую благословляем, не есть ли приобщение крови Христовой; хлеба, который преломляем, не есть ли приобщение тела Христова* (1Кор. 10, 16)? Он же, предложив повествование о

том, как установлена Христом новая вечеря, присовокупил: *елижды бо аще ясте хлеб сей и чашу сию пиете, смерть Господню возвещаете, дондеже приидет* (1 Кор. И, 26). След. вечеря Христова не только совершалась верующими по вознесении Господнем, но и должна совершаться до второго пришествия Христова в воспоминание крестной смерти Христовой. Наконец д) Спаситель, предлагая обетование о евхаристии, говорит: *аще не ешьте плоти Сына человеческого, пи ни пиете крови Его, живота не имате в себе* (Иоан. 6, 53). Воля Спасителя очевидна.

§ 255. Учение церкви обо установлении евхаристии

Так понимали установление вечери Господней с самых первых времен христианских. Слова Спасителя, обещающего подать верующим новую пищу духовную, объясняли о пище вечери Господней – св. *Киприан* ³²⁹ *Василий* в.³³⁰ *Григории* *ниссий*³³¹ и другие³³². Христиане с первых времен совершали священную вечерю, именно в той вере, что она учреждена Господом. Св. *Иринеи* писал, что «евхаристию научил приносить во всей вселенной сам Господь»³³³. «Премудрость Божия, поучал св. *Ипполит* учредила новую трапезу и сия божественная трапеза совершается каждый день в воспоминание вечно памятной оной трапезы – божественной таинственной вечери»³³⁴. В том, что Господь установил тайную вечерю за день до пасхи иудейской не сомневался никто из учителей церкви, а некоторые полагали даже, что установитель нового завета и вовсе не совершал пасхи иудейской на последней вечери³³⁵.

§ 256. Невидимое в св. евхаристии: а) присутствие тела и крови Христовых, по учению Спасителя.

Спаситель и тогда, как обещовал подать верующим духовную пищу и духовное питье и тогда, как устанавливал духовную вечерю, ясно говорил, что на трапезе Его хлеб есть тело Его и вино – кровь Его в собственном смысле³³⁶

Когда Спаситель предлагал (Иоан. 6, 50–63) обещание о подании верующим духовной пищи-своей плоти: то несмотря на то, что иудеи соблазнились словами Его, Он сказал: *аминь, аминь, глаголю вам, аще не снесте плоти Сына человеческого, ни пиете крови Его, живота не имате в себе* (6, 53). Здесь а) слова: *аминь, аминь глаголю*, показывают твердое и неизменное уверение в истине слов;

б) ясно и прямо говорится, что не вкушая тела и крови Христовой не могут иметь в себе жизни; в) в подтверждение того далее сказано: *плоть моя истинно есть брашно и кровь моя истинно* (ἀληθῶς) *есть питье* (ст. 55). Прибавление слова: *истинно*, показывает, что иудеи не ошибались, поняв слова Спасителя о вкушении плоти Его и вместе убеждает словом Господа-Учителя и Защитника истины небесной, в том, что на трапезе, какую Он установит, будут вкушать действительную плоть и действительную кровь Его. Таким образом г) несомненно, что ни одним словом, ни одним намеком не показано, что слова Спасителя имеют несобственный смысл, а напротив все сказанное говорит о противном. Даже некоторые из учеников Спасителя соблазнились новою, дотоле неслыханною, мыслию о вкушении тела и крови Христовой: *жестоко слово сие*, (ст. 60). Но Спаситель в убеждение их сказал: аа) что ж, если увидите Сына человеческого, восходящего туда, где был прежде? (ст. 62) т. е. дал заметить, что сидящий одесную Отца конечно может подать пищу, какую Ему угодно подать, и бб) поскольку указывали Ему на манну-хлеб небесный, поданный Моисеем, посланником Божиим (ст. 31): то Он присовокупил, что все, учрежденное Моисеем, чувственно, порабощает дух земле и мало полезно, напротив

все, что утверждает Тот, *Его же посла Отец*, есть дух и жизнь – возвышает и оживотворяет человека (ст. 63 и 32. Сл. Рим. 8, 1. 2. 10. 11. 1Кор. 15, 46).

При установлении новой вечери Спаситель говорил о хлебе: *сие есть тело Мое*, и о вине: *сия есть кровь Моя*. По словам евангельским несомненно, что по учению Спасителя под видом хлеба на Его трапезе преподается действительное тело Его и под видом ,вина действительная, кровь Его,

а) Отступать от буквального смысла слов там, где нет никакой нужды в том, означало бы поступать вопреки правилам обыкновенного разумения; а в настоящем случае ничто не указывает на нужду в несобственном объяснении слов Спасителя; в настоящем случае несобственные объяснения слов Спасителя представляют в своей сложности смешение мыслей, из которых одна другой более не тверды и все основаны на неразумном произволе.

б) Кто не знает, что слово *ἐστί* есть иногда означает тоже, что изображает, представляет образ? Но столько же известно, что им же обыкновенно выражается действительное бытие и что нет никакого сравнения настоящего места с такими словами (каковы напр. Мат. 13, 38–40. Исаия 40, 6)³³⁷ где или совсем невозможен смысл собственный или не собственное значение показано самим же писанием.

в) Три евангелиста с буквальной точностью повторяют слова Спасителя о хлебе: *сие есть тело Мое* и о чаше: *сия есть кровь Моя*; и ни одним словом, ни одним намеком не дают заметить, чтобы слова эти имели смысл, несобственный; а они заметили бы это, если бы требовала того правда.

г) Спаситель, предлагая новую вечерю, поучает, что Он утверждает новый завет Своею кровью (Лук. 22, 15–18. 20) и следовательно показывает, что как в в. 3. действительно вкушали заветную пищу и питье и действительно окроплялись заветною кровью (Исх. 24, 8), так и в новом предлагается действительная заветная пища и действительное заветное питье.

д) Спаситель сказал: *приимите ядите – пейте вси*, говорит: *τῆτο ἐσῆ το σῶμα Μῆ, τῆτο ὑαρ ἐσί το ἀίμα Μῆ*. Он и

возбуждает внимание к предлагаемому, как к чему то необыкновенному, и причиною к вниманию поставляет самое свойство предлагаемого: *сие есть тело, сия есть кровь* Его-Богочеловека; и предметом того, что предлагает, поставляет не веру, не вкушение, а самое тело, самую кровь Свою.

е) Спаситель говорит о хлебе-άρτος τῆτο ἐσί, и о чаше: τῆτο ἐσί ποτήριον-ἐκχυνόμενον (Лук. 22, 20), такое сочетание слов (и грамматически и предметно неправильное) ясно показывает, что говорится не о хлебе и не о вине, но именно о теле Его и об изливаемой крови Его.

ж) Сомневаться в собственном значении слов Спасителя, сказанных о чаше и хлебе вечера Его, не позволяет истинному христианину аа) достоинство небесного учителя истины. Тот, кто заповедал слушать себя, как единственного учителя истины (Мат. 17, 5) и говоря об учреждении необычайной вечера Своей мог предвидеть, что неточные выражения о ней поведут верных Его к недоумениям и ошибкам, Тот конечно говорил о ней словами, в точности выражающими мысль Его. Сомнение в собственном значении слов Его в настоящем случае тем более неуместно, что в последних беседах с учениками Своими, открывая в последний раз тайны царствия, Он имел нужду говорить и говорил с ними не в притчах (Иоан. 16, 25); не в притче, а с историческою точностью говорил пред вечерю и после вечера о близкой смерти Своей, о поношениях ожидающих Его, о предательстве, что все и случилось; бб) со свойством беспредельной любви к своим, которых скоро надлежало оставить на земле среди бед мира, вполне было сообразно оставить для них в залог такую вечерю, на которой они постоянно ощущали бы действительное присутствие с ними любви небесной, жертвующей за людей своею казнью; равно как сообразно было с тою же премудрою любовью-оставить вечное чудодейственное знамение Божественности учения и дел Христовых; вв) можем ли усомниться, что Сын Божий, в коем обитала вся полнота божества телесно, словом утишавший море и превращавший воду в вино, воскрешавший мертвых и жививший близкое к разрушению, мог и может подать своим в пищу плоть и Кровь Свою?

§ 257. По учению ап. Павла

Апостол Павел своим учением о вечери Христовой объясняет и представляет несомненным смысл слов Спасителя о значении хлеба и вина, предлагаемых на трапезе Христовой.

1Кор. 10, 14–22. Он определенно учит, что вкушая из благословенной чаши, приобщаются крови Христовой и принимая раздробленный хлеб, приобщаются тела Христова.

а) Тело и кровь Господа составляют у апостола предмет действительный, существующий независимо от мыслей и веры приобщающегося, также как алтарь духов злых и жертвы бесовские составляли предмет действительный. Апостол, отклоняя коринфян от участия в идольских жертвах, пишет, что хотя по его апостольской вере идол ничто (ст. 19), те боги, в которых верует язычник, не существуют: но тем не менее жертва, приносимая язычником, приносится бесом (ст. 20), тем, о которых иной язычник и не думает, но которые действуют в стихийном мире и располагают людей к идолослужению и к соединенным с тем делом тьмы (Ефес. 2, 2. 3. 1Кор. 10, 8).

б) Апостол говорит о всех приобщающихся трапезе Господней, что они приобщаются тела и крови Христовой: кроме ясности слов сих надобно вспомнить, что при несобственном значении пищи Господней для младенцев, для слабоумных и подобных людей приобщение трапезе Христовой не имело бы значения, указываемого апостолом (ст. 16. 17).

в) Слово Божие не имеет обыкновения предписывать общения с воображаемыми предметами: напротив где только учит общению, выражает словом *κοινωνία* действительную связь между действительными предметами. Таково общение христианина с Духом святым (2Кор. 13, 13), с Богом (1Иоан. 1, 6. 7). Таково общение наше с плотью и кровью (Евр. 2, 14. Лук. 5, 10. Фил. 3, 10).

г) Апостол сам объясняет свое выражение – *κοινωνία*, когда пишет: *яко един хлеб, едино тело есмы мнози: вси бо от единого хлеба причащаемся* (17). И выражение – причащаться

трапезе Господней заменяет выражением- пить чашу Господню (ст. 21). Посему также надобно понимать ст. 16.

В другом месте, изложив повествование об учреждении Господом новой вечери, апостол присовокупляет (Д Кор. 11, 27–33) свое поучение для приобщающихся вечери Господней, где говорит:

а) Недостойно приобщающийся *повинен будет телу и крови Господней* (ст. 27), т. е. недостойно приобщающийся выражает, подобно иудею, пренебрежение к телу и крови Господней и потому подлежит осуждению, произнесенному на иудея: а могла ли быть такая вина тогда, когда бы хлеб и вино были только образы? Притом апостол прямо говорит о теле и крови Христовой.

б) Недостойно приобщающийся суд себе яст и пьет, *μη διακρίνων* не различая, *не рассуждая тела Господня* (ст. 26). Тело Господне апостол представляет предметом, присутствующим на трапезе Господней, предметом рассуждения и различения – и след. не образом. Притом он говорит: кто недостойно вкушает хлеб и вино, тот без рассуждения вкушает тело Господне; след. освященные хлеб и вино – тело Господа и вкушение хлеба и вина есть вкушение тела Господня.

в) Следствиями недостойного приобщения апостол представляет болезни, случавшиеся с недостойно причащавшимися коринфянами (ст. 30–33), и след. показывает в освященных хлебе и вине с одной стороны нечто необычайное, а с другой такое, что физическим влиянием производило физическое расстройство в теле.

§ 258. б) Действия евхаристии на приобщающихся ее'

Если, по учению откровения, на трапезе Господней предлагается истинное тело и истинная кровь Христова: то причащающийся сей трапезы соединяется с самим Иисусом Христом и тем получает прощение грехов и причастие жизни вечной. Откровение и ясно учит сему.

Спаситель говорит: ядый Мою плоть и пияй Мою кровь во Мне пребывает и Аз в нем (Иоан, 6, 57) ядый Мою плоть и пияй Мою кровь иматъ живот вечный (54). ядый хлеб сей жив будет во веки (58). Спаситель же учил, что на Его трапезе – то самое тело, которое предает Он в оставление грехов, и та самая кровь, которую Он проливает за многих. След. приобщающийся трапезе Господней, по действию тела и крови Господней, пожертвованных за нас, получает прощение грехов (сл. Евр. 10, 14).

§ 259. Учение церкви о невидимой стороне евхаристии.

Церковь Христова точно также всегда учила о сверхестественной силе трапезы Господней.

С самых первых времен она учила, что на трапезе Господней предлагается верующим истинная плоть и истинная кровь Христа Господа³³⁸, а не образы тела и крови Его³³⁹. Устами учителей своих она называла действие, совершающееся на трапезе Христовой, таинством и таинственным чудом³⁴⁰. Сравнивала оное с воплощением Бога слова³⁴¹ и принимая слова Господа учредителя своей вечери в буквальном смысле³⁴², убеждает верить не чувствам, но словам Господним³⁴³, верить всегдашнему Всемогущему действию Его³⁴⁴ и верности в обетованиях³⁴⁵. Для нас довольно будет привести здесь несколько изречений отцов первых веков.

Св. *Игнатий*, -ученик апостольский, обличал докетов, за то, что они «не исповедуют, что евхаристия есть плоть Спасителя нашего Иисуса Христа, пострадавшего за наши грехи и воскрешенная благодтию Отца³⁴⁶».

Св. *Иустин* писал: «мы принимаем ее (евхаристию) не как простой хлеб и не как простое питье, но как Иисус Христос словом Божиим воплотившийся имел плоть и кровь для спасения нашего: так мы научены, что та пища над которою совершено благодарение Молитвою слова Его, и которою чрез преложение (κατὰ μεταβολήν) питаются плоть и кровь наши, есть плоть и кровь Его-воплотившегося-Иисуса³⁴⁷».

Св. *Иринеи* учил: «Он (Христос) признал чашу созданную Своею кровию (ἰδίον αἷμα), которою напаяет нашу кровь, и хлеб сотворенный – своим телом (ἰδίον σῶμα), которым возвращает наше тело³⁴⁸». Как же говорят они, что истлевают плоть и не участвует в жизни, когда питается она телом и кровию Господа? Пусть или переменят мысль свою, или откажутся произносить сказанное. А наша мысль согласна с евхаристиею и евхаристия подтверждает мысль. Мы приносим Ему свое, возвещая общение и единение и исповедуя воскресение плоти и духа.

Ибо как хлеб земной, принимая призывание (ἐπίκλησιν) Бога, не есть простой хлеб, но евхаристия, состоящая из двух предметов – земного и небесного (ἐκ δύο πραγμάτων συνετήκωσα, ἐπτυγείη καί ἡρανίη), так и тела наши приемлющие евхаристию более не суть тленны, но имеют надежду на воскресение вечное»³⁴⁹.

Присовокупим к сему, что вселенские соборы никейский 1³⁵⁰, ефесский³⁵¹ и Никейский 2³⁵² в определениях своих исповедовали в евхаристии истинное тело и истинную кровь Христову; и последний осуждал тех, которые хотели видеть в евхаристии только образ плоти и крови Христовой.

Признавая освященные хлеб и вино трапезы Христовой плотью и кровью самого Христа Господа, церковь не могла не исповедовать Спасительных таинственных действий евхаристии и изображала оные высокими чертами.

Св. *Ипполит* говорит³⁵³: «Он дал нам божественную плоть и честную кровь вкушать и пить во оставление грехов». «Так мы бываем христоносцами, говорит св. *Кирилл* иер.³⁵⁴, когда принимаем в члены наши тело и кровь Христову, становимся участниками божественного естества³⁵⁵. *Кирилл* алек. Поучал³⁵⁶: «кто принимает тело и кровь Господа, тот так соединяется со Христом, что Христос в нем и он во Христе пребывает»³⁵⁷. Частными действиями общения со Христом в евхаристии представляли отцы просвещение ума верою, сладкое упование³⁵⁸, укрепление воли в добре против искушений злых³⁵⁹, освящение тела³⁶⁰ и ослабление смерти³⁶¹ в теле³⁶².

§ 260. Видимая сторона евхаристии – по учению откровения

К видимой стороне таинственной вечери Христовой относится во первых, хлеб и вино, растворенное водою, и во вторых молитвенное совершение вечери.

По ясным словам евангелистов, на вечери Христовой предложены были хлеб и вино. И ап. Павел, когда только говорит о св. евхаристии, показывает эти принадлежности евхаристии. Хлеб и вино по свойству своему соответствуют невидимому в евхаристии телу и крови Христовой – истинной пище и истинному питию.

Внимание к величию таинства без сомнения требует здесь внимания и к частным принадлежностям хлеба и вина, назначаемых для таинства.

а) Относительно хлеба евхаристии прежде всего надобно иметь в виду, что так как означает он единое тело единого ходатая Христа Господа и общение верных в таинственном хлебе указывает на соединение их со Христом и между собою, то собственно для таинства должен служить хлеб *единый*, а не многие: *яко един хлеб, едино тело есмы мнози: вси бо от единого хлеба причащаемся* (1Кор. 10, 17).

б) Святость таинства требует, чтобы хлеб евхаристии был лучший чистый и, по самому подражанию евхаристии Христовой, пшеничный.

в) В евангельской истории прямо не сказано о хлебе вечери Христовой, был ли он квасной или опресночный. Но аа) вечеря Христова – вечеря нового завета, совершенно различная от вечера пасхальной; и след. употреблять для христианского таинства опресноки иудейские не означало бы поступать согласно с духом установления Христова, бб) Апостолы преломляли хлеб евхаристии по домам в различное время (Деян. 2, 46. 1Кор. 10, 11): *ὁσάκις αὐ πίνετε*, сказал апостол о времени совершения евхаристии (1Кор. 10, 25), и раз даже прямо замечено, что в Троаде ученики вместе с ап. Павлом преломляли хлеб после дней опресночных (*μετά τ ημέρας τ*

ἄζυμων), спустя более 7 дней, в первый день недельный (Деян. 20, 6. 7); и след. совершали евхаристию на хлебе, какой тогда обыкновенно вкушали, т. е. на квасном.

вв) Хлеб квасной выражает ту мысль, что пасха наша жива и составляет нашу истинную, крепкую пищу, пищу радования, а не скорби. Противное надобно сказать об опресноках.

гг) Спаситель совершил Свою вечерю за два дня до первого дня опресноков (§ 252 253.) и след. нет нужды предполагать, что будто бы не иначе, как с опресноками, совершал Он свою вечерю.

дд) Самое слово – ἄρτος (от αῖρω– поднимаю), употребляемое о хлебе вечери Христовой, показывает тоже³⁶³.

Относительно вина евхаристии а) Спаситель сказал по совершении вечери: *аминь глаголю вам, яко ктому неимам пити от плода лозаго* (Мар. 14. 25. Мат. 26, 29). Слова: ἐκ τῆς γεννήματος τῆς ἀμπέλης, по точному переводу-' от порождения лозы виноградной, показывают, что на трапезе Господней предложено и след. должно быть предлагаемо вино виноградное и дельное, чтобы т. с. в том и другом отношении оно могло быть порождением виноградной лозы, б) Так как вино евхаристии должно представлять для чувственных очей кровь Христову, то оно должно быть красное; притом по употреблению красного вина у иудеев в пасху и по общему употреблению того же вина на востоке несомненно, что красное вино предложено было и на вечери Христовой³⁶⁴ в) В знаменование того, что когда *един от воин копием ребра Его прободе, абие изыде кровь и вода*, вино должно быть растворяемо водою, что также и по самому обыкновению восточному· конечно было совершено на вечери Христовой (Прит. 9, 2.)³⁶⁵.

Спаситель, как повествуют евангелисты, совершая вечерю Свою, возносил благодарение (εὐχαρίστας), благословил (εὐλόγησε) предложенные хлеб и вино, и сказал: *сие есть тело Мое,-сия есть кровь Моя,-сие творите в Мое воспоминание*. Апостол также говорит о благодарении при вечери, о произнесении слов установления вечери (1Кор. 11, 24) и поучает, что вечеря Христова должна совершаться в воспоминание о Христе, – говорит о благословении хлеба и вина (1Кор. 10, 16).

Благословение даров хотя включает в себе и мысль о хвале Богу, но преимущественно выражает желание, да действует сила Божия над предложенными хлебом и вином; такое значение соединяется с этим словом и действием в писании (Евр. 11, 20. Гал. 3, 9. Мат. 14, 18). Слова Спасителя: *приимите, идите: сие есть тело мое, пиите – сия есть кровь Моя*, выражали действенную волю Его о предложении на вечери тела и крови Его, а в соединении с заповедью – творить вечерю в воспоминание Его – показывают, что они должны составлять для нас и воспоминание о Его любви крестной. Посему таинственное совершение вечери Христовой, совершаемое служителем тайны, должно состоять: а) из хвалы и благодарений Богу благодющему нам в творении, промыслении и особенно в ниспослании к нам Сына – Спасителя мира; б) из произношения слов установления вечери, выражающих сколько воспоминание о крестной любви Сына Божия, столько же и Его всемогущую волю о небесной пище, даруемой людям; в) из благословения предложенных даров, которое само по себе предполагает призывание Духа Святого, как единственного раздаятеля благодати. Отсюда понятно, что произношение слов Спасителя, призывание Духа освяителя и благословение даров составляют, по влиянию своему на преложение даров в тело и кровь Христову, самые важнейшие действия в таинственной вечери.

§ 261. По учению церкви.

Отцы церкви прямо различали в таинственной евхаристии видимую и невидимую сторону и под первую разумели преимущественно хлеб и вино. Почему некоторые из них называли хлеб и вино противообразием (αντίτυπα) тела и крови Христовой – в том именно смысле, что тело и кровь Христова в таинстве представляются чувственным очам под видом хлеба и вина (έν τύπω); другие же называли хлеб и вино словом – αντίτυπα, еще не предложенные в тело и кровь. «Таинство сие, говорит блаженный Августин, состоит из двух предметов: из видимого вида вещества (visibili elementrorum specie) и невидимого тела и крови Господа нашего Иисуса Христа» ³⁶⁶. Св. *Иринея* называет это иначе земным и небесным предметом ³⁶⁷. Св. *Кирилл* иерусалимский поучает: «вкушающим повелевается вкушать не хлеб и вино, а противообразия (αντίτυπα) тела и крови Христовой». Потом говорит: «в образе (έν τύπο) хлеба преподается тебе тело и в образе вина преподается тебе кровь» ³⁶⁸.

Таким образом церковь для тайнодействия считала необходимым только хлеб единый и вино, смешанное с водою. «Предстоятелю братий, говорит св. *Иустин*, приносится хлеб и чаша воды и вина» ³⁶⁹. На карфагенском соборе поставлено правилом (46): «в святилище да не приносится ничто, кроме хлеба и вина, водою растворенного». Св. *Киприан* называл растворение вина водою *Dominica traditio* – Преданием Господним, *evangelica et Apostoliea disciplina* – евангельским и апостольским благочинием ³⁷⁰.

Присовокупим к сему предание церкви о виде хлеба евхаристии, и мы скажем все, что в настоящем случае могут ожидать от достаточного исследования учения церкви о хлебе и вине евхаристии. Св. *Епифаний* с упреком говорит об евионеях, что они в евхаристии употребляли опресноки ³⁷¹. Кроме же сего никто и на самом западе по крайней мере до 9 века не упоминает об опресноках евхаристии ³⁷²; напротив известно, что евхаристия учреждалась из приношений, – и из остатков

приношений в первых веках устроила вечерю любви; хлеб евхаристии называли хлебом обыкновенным, общеупотребительным ³⁷³ и даже прямо fermentatum – кислым³⁷⁴. Отселе даже у несториан и яковитов всегда употреблялся для евхаристии хлеб квасный³⁷⁵.

Необходимыми действиями при совершении евхаристии церковь всегда признавала молитвы благодарной хвалы, повторение слов Спасителя о евхаристии, моление о ниспослании св. Духа и благословение даров; причем всегда веровала, что с тремя последними действиями соединяется таинственное преложение даров в плоть и кровь Спасителя. поскольку же евхаристия по духу своему есть самое высокое служение Богу: то сим действиям обыкновенно предшествовали приготовительные молитвы, также как следовали за ними новые благодарения. В таком виде представляется евхаристия во всех древних литургиях и в сочинениях отцов церкви.

Св. Иустин ³⁷⁶, Иринеи³⁷⁷, Ориген ³⁷⁸, Григорий нисский³⁷⁹, Кирилл Иерус.³⁸⁰ ясно говорят, что дары освящаются, дары пременяются в плоть и кровь молитвами, словом Божиим и призыванием Духа Святого. Св. Златоуст говорит, что словами Спасителя, подобно как волею Творца о творении, прелагаются дары ³⁸¹, и он же пишет: «священник, стоя пред трапезою, призывает св. Духа, да приидет Он и коснется предложенных даров»³⁸². Св. Кирилл иерусалимский свидетельствует от лица церкви: «сими небесными гимнами освящаясь молим милостиваго Бога, да ниспослет на предложенное Духа Святаго, дабы хлеб соделался телом Христовым и вино кровию Христовою»³⁸³. Точно также говорили о словах Спасителя и призывании Духа Св. другие отцы ³⁸⁴. И тоже видим по древним литургиям³⁸⁵.

§ 262. Кто и как, может приобщаться евхаристии: а) по учению св. писания?

Спаситель, приуготовив таинственную пищу, изрек о теле своем: *приимите, ядите*, и о чаше: *пийте от нея вси* (Матф. 26, 26. 28). Слова сии произносил Он к апостолам – собеседникам, но по духу своему они относились ко всем верующим, так как сказал Спаситель: *пийте вси*, и не сказал *пийте вы*, или только *вы*. Тогда, как обетовал Он подать новую, духовную пищу, Он возвестил иудеям: *аминь, аминь глаголю вам: ище не снесте плоти Сына человеческого, не пиете крови Его, живота не имате в себе* (Иоан. 6, 5. – 5).. Сии слова а) тяжестью угрозы своей прямо падают на не верующих иудеев, которым они и сказаны; б) но они же падают на всякого упорного грешника, пренебрегающего тайною Христовою, по привычке к греху, или по слепому суемудрию, чем были и иудеи; в) они же выражают и полное желание Спасителя нашего, чтобы каждый желающий спасения приступал к трапезе жизни, и след. г) по намерению Спасителя трапеза Его таинственная предложена для всех верующих, а не для одних апостолов. Ап. Павел вместе с тем, как изложил повествование об установлении Спасителем евхаристии, о всех верующих коринфянах писал, что они причащались трапезе Господней и приобщались крови Христовой (1Кор. 10, 21. 10), вкушали таинственный хлеб и пили из таинственной чаши (1Кор. 11, 26. 27).

И так по учреждению самого Господа и по духу действий апостольских а) верные всех времен имеют право приобщаться святой евхаристии, и при том б) не только священнодействующие, но все вообще верные, не исключая и мирян, должны приобщаться тайны Христовой под обоими ее видами.

Слова Спасителя – учредителя тайны ,не исключают из общения в тайне и самых младенцев. *Пийте от нея вси*, без исключения, сказал Господь о чаше; о хлебе же сказал: *примите, ядите*, и тем показал, что от вкушения хлеба

позволительно увольнять тех, которые неспособны к принятию твердой пищи в собственном ее виде. К тому же, если крещение отрождает младенца в жизнь духовную, а миропомазание утверждает его в сей жизни: то это показывает, что младенец начал жить жизнью духовною, а для поддержания жизни без сомнения имеет нужду в питии духовном.

Апостол учит: *да искушает* (δοκιμάζτω да испытает) человек себе, и тако от хлеба да яст от чаши да пьет. ядый бо и пий не достоин суд себе ясть и пьет не рассуждая (ἡ διακρίνω) тела Господня (1Кор. 10, 28. 29). Здесь апостол а) ясное предлагает правило, чтобы не иначе приступали к трапезе Господней, как после самоиспытания; б) в побуждении к сему представляет то, что недостойно причащающийся причащается в осуждение свое, или как он выше сказал, становится виновным против тела Господня (ст. 26); в) преимущественным предметом испытания для намеревающихся причащаться апостол поставляет рассуждение (διάκρισις) о том, что хочет он причащаться тела самого Господа – Великого и Святого; и это, конечно, как потому, что не свойственно разумному не различать того, что хочет он делать, и след. желающему причащаться тела Господня не рассуждать, что это тело Господне, так и потому, что мысль о теле Господа, – Великого и Святого, по свойству своему может быть при самоиспытании светильником, который озарит светом своим внутренность души и покажет душе положение ее, ее способность или неспособность приступать к телу Господню. *Не можете чашу Господню пити и чашу бесовскую; не можете трапезе Господней причащатися и чаше бесовстей* (ст. 21). Сие запрещение писал апостол коринфянам потому случаю, что некоторые из них, во зло употребляя свободу христианскую, вкушали идоложертвенную пищу в храмах идольских. Отклоняя их от сего, он писал, что кроме соблазна, подаваемого немощным, они незаметно для самих себя вступают в общение с бесами, вкушают от жертвы приносимой бесом (ст. 30), тем, которые действуют в стихийном мире и владеют грехолюбивыми людьми, располагая их вместе с идолослужением к различным непотребным и соблазнительным

делам (Ефес. 2, 2. 3). И потому-то говорил апостол, надобно отказаться или от трапезы Господней, или от трапезы бесовской. Таким образом, по сему наставлению апостола, степень неспособности нашей для трапезы Господней определяется мерою участия в служении греху и князю мира.

Таким образом таинственное значение евхаристии и образ совершения ее, равно и правила, данные для достойных причастников тайны, показывают, что благоговейная любовь должна быть преимущественным расположением того, кто приобщается вечери Христовой. И а) ясно требуется благодарное воспоминание о крестной любви к нам Господа: *елижды аще ясте хлеб сей, и чашу сию пиете, смерть Господню возвещаете, дóндеже приидет*, поучал апостол (1Кор. 11, 26), и сам Господь сказал: *сие творите в мое воспоминание* (Лук. 22, 19); б) требуется благоговейная любовь к Тому, Кто благоволил входить под бедный кровь души сына Адамова, и пребывает в нем (Иоан. 6, 56); в) искренняя и смиренная любовь ко всем ближним, мирная и с оскорбляющими: *яко един хлеб*, так убеждает в сей любви апостол, *едино тело есмы мнози: вси бо от единого хлеба причащаемся* (1Кор. 10, 17. Сл. ст. 33). Сам Спаситель при установлении своей вечери сказал: *заповедь новую даю вам, да любите друг друга* (Иоан. 13, 34. 35), и указывал, как на таинственное значение вечери: *возлюбил свои суция, в мире, до конца возлюби их* (ст. 1), так и на действие, совершенное на вечери, - на омовение ног: *вясте ли что сотворих вам Господь и Учитель? И вы. должны друг другу умывати нози, - образ бо дах вам* (ст. 12– 15).

§ 263. 6) По учению церкви

Не другому чему-либо поучала церковь приступающих к св. евхаристии. Церковь первых времен преподавала евхаристию всем верующим под обоими видами, не делая в сем случае различия между клиром и мирянами. Это видим из слов святого Иустина³⁸⁶, Иринея³⁸⁷, Киприана³⁸⁸, Кирилла иер.³⁸⁹, Златоуста³⁹⁰, Илария³⁹¹ и других³⁹².

В начале 5 века папа Лев 1 называл святотатством (sacrilega «mulatio) поступок тех (вероятно манихеев), которые приобщались евхаристии под одним видом хлеба³⁹³. В конце того же века Геласий, находя подобных людей, по суеверию, как говорил он, поступающих таким образом, постановлял, «чтобы они или вовсе были удаляемы от евхаристии, или принимали бы ее под обоими видами»³⁹⁴.

Сами римские писатели сознаются, что в продолжение 12 веков церковь как на востоке, так и на западе преподавала евхаристию под обоими видами³⁹⁵, и что «западная церковь не запрещала чаши никаким декретом», пока в 15 в. не стали за ее обыкновение укорять в заблуждении и нарушении божественной заповеди³⁹⁶. Затем остается прибавить, что если римская церковь не в состоянии совершить такого чуда, чтобы явное нарушение заповеди о чаше превратить в ненарушение и если выставлявшиеся предлоги к запрещению чаши существовали и в первые века, но не причиняли запрещения³⁹⁷ то ясно, что позднее запрещение чаши – дело своеволия и могло быть плодом только темных стремлений к преобладанию клира над мирянами, каковым оно и оказывается по истории³⁹⁸.

Церковь не исключала, как исключали на западе, от приобщения кровию Христовою и младенцев; вслед за крещением и миропомазанием обыкновенно приобщались Христовой тайны, как это видим напр, из слов Киприана. «Чрез крещение приемлется Дух св. и таким образом крещенные и принявшие Духа Св. приступают пить чашу Господню»³⁹⁹. Ясные свидетельства о причащении младенцев видим в

постановлениях апостольских⁴⁰⁰, у п. Иннокентия⁴⁰¹ у бл. Августина⁴⁰² и на западе совершалось оно даже в 12 веке⁴⁰³.

Древняя церковь осторожно допускала до приобщения тела и крови Христовой. Она отлучала от Христовой трапезы еретиков, оглашенных и открытых грешников, включая их в число кающихся⁴⁰⁴ и позволяя преподавать им евхаристию только в случае смертной опасности в виде напутствия⁴⁰⁵. В числе достойных трапезы признаваемы были те, которые, как писал св. *Иустин*, жили так, как жил Христос⁴⁰⁶; для всех же предписывалось предварительное испытание совести и приготовление духовным и телесным воздержанием⁴⁰⁷

§ 264. Евхаристия имеет ли значение жертвы духовной?

Ответ на этот вопрос дает прежде всего установление евхаристии Спасителем. В каком виде совершал евхаристию Спаситель? Хлеб и вино, говорит Он, – тело и кровь Его, приносимые за людей; при том *возносит Он* хвалы и благодарения Отцу небесному. О хлебе говорит: *сие есть тело – за вы ломимо*, тогда как на кресте, по пророчеству, не сокрушилась ни одна кость Его (Иоан. И), 33. 36.), и след. говорит Он не о будущей крестной смерти, а предлагаемое выставляет жертвою, приносимую Отцу небесному. Итак по всему видно, что совершает Он. священнодействие, возносит духовную жертву. *Сие творите в мое. воспоминание*, заповедал Он. Итак по Его словам такое же значение, как Его действие, должна иметь евхаристия и в последующие времена. В таком убеждении остаемся мы тем более, что сами лютеране, неосмотрительно восставшие против новой жертвы за римское злоупотребление жертвою, твердо стоят за то, что хлеб и вино евхаристии-не образ тела и крови, а приносятся Богу как истинное тело и истинная кровь Христовы, след. допускают в евхаристии приношение жертвы⁴⁰⁸.

Устанавливая евхаристию, Спаситель ясно говорил, что устанавливает новый завет: *сия есть кровь Моя новаго завета*, сказал Он. Тем Он ясно показал, что евхаристия должна заменить собою приношение ветхозаветного агнца, о котором говорил Моисей: *сия есть кровь завета, его же завеща Господь к вам (Исх. 21, 8).*– поскольку же приношение агнца было жертвою и священнодействием: то по воле Господа тоже значение имеет и евхаристия, заменившая собою агнца.

Ап. Павел поучает: *не ядущий ли жертвы общницы олтаревы суть? Зане яже жрут, бесам жрут, а не богам. Не хочу вас общником быти бесом. Не можете чашу Господню пити и чашу бесовскую: не можете трапезе Господней причащаться и трапезе бесовстей (1Кор. 10, 18–21).* Апостол сопоставляет трапезу и жертвенник христиан

трапезе и жертвеннику язычников и ясно дает видеть жертву христианскую в свят, евхаристии. В жертвах языческих запрещает он участвовать, потому что по вере язычников они приносятся бесам. Но трапеза Господня и чаша Господня – предметы высоко святые и потому участие в жертве христианской – дело великое.

В послании к евреям, отклоняя христиан от иудейских жертв, как потерявших свое значение с явлением Мессии, говорит: *имамы олтарь* (θυσιαστήριον – жертвенник), *от него же не имуть власти ясти служащая сея* (Евр. 13, 10). Ясно, что по учению апостола и у христиан есть жертвенник и есть жертва. поскольку же по другим изречениям писания христиане не вкушают никакой другой пищи при крестном жертвеннике, кроме св. евхаристии, то ясно и то, что апостол признает св. евхаристию жертвою.

Не в противоречии ли мысль о приношении жертвы евхаристии с словами апостола: *единою принесесея, во еже вознести грехи многих* (Евр. 9, 28). *Единем приношением совершил есть во веки освящаемых* (Евр. 10, 14)⁴⁰⁹? Нет! а) апостол говорит о крестной жертве Христовой и именно то, что она, однажды принесенная, имеет силу на все времена, но так как ,жертвы иудейские; а не говорит о евхаристии, которая по словам Господа должна совершаться до конца мира, б) Жертва евхаристии есть воспоминание о той же бесценной жертве, которую принес Христос на кресте, и значение ее по отношению к нам то, что приношением ее выражая веру нашу в искупительную кровь Христову усвояем верою заслугу искупления Христова.

Церковь вселенская несомненно признает в св. евхаристии жертву духовную. Так показывают все древние чины литургии⁴¹⁰, вселенские соборы⁴¹¹, учителя церкви – *Иустин*⁴¹², *Иринеи*⁴¹³,

*Киприан*⁴¹⁴ *Златоуст*⁴¹⁵, *Иероним*⁴¹⁶ и другие. Таково учение церкви и новых времен⁴¹⁷.

§ 265. Понятие о евхаристии и взор разума на евхаристию.

Соображая все, что говорит откровение о евхаристии в рассмотренных нами свидетельствах, мы получаем следующее библейское понятие о св. евхаристии:

Евхаристия, или причащение, есть таинство, в котором верующему под видом хлеба и вина преподается самое пречистое тело и самая честная кровь Господа Иисуса для жизни вечной.

Иначе: таинство евхаристии в своем совершении есть благодарное воспоминание крестной любви к нам Господа, сопровождаемое преложением хлеба и вина в тело и кровь Христовы – по действию Духа Святого, призываемого по вере в Христа Господа молитвами; в употреблении верующими – она есть вкушение под видом хлеба и вина самого тела и самой крови Христа Господа, служащее для духовного питания в жизнь вечную.

В крещении человек таинственно рождается в жизнь духовную; в миропомазании получает благодать, возвращающую и укрепляющую духовного младенца. В причащении же верующий питается самим Господом – для жизни вечной. Причащение есть самое высшее таинство, есть самое ближайшее общение с Господом, – общение каждого верующего. В вочеловечении божество сокрыло себя в человечестве; в евхаристии божество и человечество сокрываются в образах хлеба и вина: но как там, так и здесь божество и человечество истинно присутствуют и являются в действиях спасительных для человека.

Откровенное учение о таинстве евхаристии при всей возвышенности своей столько сообразно с потребностями духа человеческого, что он с благоговейною радостью должен принять оное.

а) Бог любви есть, говорит откровение; тоже говорит и разум; но откровение в подкрепление слабого голоса человеческого представляет осязаемый опыт высокой любви

Божией к человеку,— тайну евхаристии. Как же не принять разуму сей тайны?

б) Частные действия любви Божией к человеку откровение представляет разуму в ветхозаветных богоявлениях. Разум не может не верить сим богоявлениям и по историческим началам и по психологическим нуждам. Более ясное и более близкое к человеку явление Бога преставляет откровение в новом завете; и разум опять не может не верить этому без противоречия себе самому. Должен верить он всею полнотою веры своей и тому, когда откровение с точною ответственностью себе самому указывает ему на новозаветную тайну евхаристии, как на самое близкое и постоянное общение Бога с человеком.

в) Для человека нужна пища; нужна пища для тела, нужна — для духа, и особенно нужна такая пища, которая бы служила и врачевством против расстройства, господствующего в телесном и духовном составе его, и укрепляла бы его для жизни вечной. Пусть же приступает он к трапезе Христовой; здесь предлагается ему пища, именно та самая, в которой он особенно имеет нужду; предлагается хлеб, сшедший с неба и сообщающий жизнь вечную И для духа и для тела (Иоан. 6, 51. 54. 58).

г) Не велика честь разуму от рационалистов, когда они доселе еще продолжают соединять с мыслию о таинственном хлебе Христовом тот грубый плотский взгляд, который с такою силою обличен был Господом в иудеях. В этом бесчестии не виновно откровение, не виновен и здравый разум, а виновно одно упорное неразумие. Дух животворит; плоть не пользует ни мало, сказал Господь в ответ на помысл иудейский: *как может сей нам дать плоть свою ясти?* (Иоан. 6, 63. 52), и потом указал на свое могущество. Пусть понимают учение откровения так, как само оно объясняет его; пусть говорят, что Господь предложил ученикам более, нежели хлеб, подал сверхчувственное в чувственном, могуществом своим соединил с естественным сверхъестественное, — и тогда не будет места мысли о грубой плоти и разум будет покоен.

д) Тайна евхаристии, представляемая откровением, возбуждает в духе нашем благоговение, укрепляет упование и

воспламеняет любовь к Богу; чего же более для того, чтобы она признана была сообразною с самыми чистыми побуждениями к нравственности? Если же Фейербах хочет благодарить в евхаристии только за вещественную пищу: охотно уступаем ему честь осла, признательно кушающего овес, тем более, что и мысль его о водимом изображении в евхаристии мысли: «человек человека есть Бог и Спаситель наш», есть богохульство, а не «истина»⁴¹⁸. Равно не желаем никому становиться и на сторону Штрауса, ограничивающего достоинства вечерни Христовой значением братской трапезы (Brudermahle)⁴¹⁹, так как тем отнималось бы у вечера Христовой значение высокого и выше отрадного служения Богу.

Таинство покаяния

§ 266. Установление власти прощать или не прощать грехи, по учению св. писания.

Спаситель, повелевая после частых, но не оказавших пользы обличений объявлять церкви о согрешающем брате, (ст. 17), говорил: *елика аще свяжете (δησῇτε) на земли, будет связано и на небесех: и елика аще разрешите (λυσῇτε) на земли, будет разрешено на небесех* (Мат. 18, 18). Здесь *аа*) слова *вязать и разрешать* означают вместе с судебною властью – власть не прощать и прощать грехи⁴²⁰ Спаситель говорит слова сии о согрешающем брате, подобно как у Исаии читаем: *разрешился грех его (Израиля)* (Исаии 40, 2).

бб) *Аминь глаголю вам: елика аще свяжете – елика разрешите*, слова сии сами по себе показывают, что они относятся к известным лицам, а еще яснее такое значение их видно из того, что прежде говорил Спаситель: *аще же и церковь преслушает, буди тебе яко же язычник и мытарь*, т. е. в последних словах говорит Он о церкви, а там обращается к известным лицам, представляющим в себе церковь – и эти-то лица уполномочивает властью *вязать и разрешать грехи*.

вв) *Несть воля пред Отцем вашим небесным, да погибнет един от малых; (ст. 14) Аще согрешит к тебе брат твой – повеждь церкви*. Первые слова сами по себе говорят, как велика и как заботлива любовь Божия к грешнику, кто бы ни был сей грешник, какому бы времени ни принадлежал он; а те же слова, рассматриваемые в связи с установлением власти – прощать или не прощать грешника, показывают, что все наставление Спасителя о согрешающем брате не относилось только к времени Спасителя или апостолов, а вообще к церкви, в которой всегда могут быть слабые и грешники; и след. Спаситель в духе любви к грешнику устанавливая власть прощать или не прощать грехи, устанавливает эту власть на все времена воинствующей церкви.

Спаситель, являсь ученикам по воскресении, сказал: *яко же посла Мя Отец, и Аз посылаю вы. И сие рек дуну, и глагола им:*

приимите Духа Свят. Имже отпустите грехи, отпустятся им, и имже держите, (κρατήτε), держатся (Иоан. 20, 21–23).

Здесь а) слова: *имже отпустите грехи, отпустятся и имже держите, держатся* изображают тоже самое действие, которое Спаситель иначе называл вязанием и решением грехов; т. е. или разрешение от вины и наказания или удержание под ответственностью за грехи. Так показывают случаи, когда говорится об отпущении грехов (Мат. 6, 12. 14. 15. Мат. 12, 31). Особенно же ясно показано нам значение власти отпускать грехи, когда употреблял ее сам Спаситель. *Отпускаются (ἀφέωνται) тебе грехи твои*, сказал Он расслабленному. *Сей хулит*, помышляли некоторые. *Кто может оставлять грехи, токмо один Бог? Что есть удобнее ·реши*, отвечивал Спаситель, *отпускаются тебе греси, или реши: востани и ходи. Но да увесте, яко власть иметь Сын человеческий на земли отпущати грехи, глагола расслабленному: востани* (Мат. 9, 2 – 6. Мар. 2, 7–11). В сем случае ясно видно различие власти оставлять грехи от власти творить чудеса. Исцеление расслабленного не последовало вслед за тем, как в первый раз сказал Господь расслабленному: *отпутаются ти гриси*. Иудеи поняли слова Спасителя об отпущении грехов, и не могли бы считать слов Его хулением, если бы видели в сем случае только дело чудотворца. Действием чудодействующей власти Спаситель уверяет, что принадлежит Ему и другая власть – власть прощать грехи. Тоже видим и в другом случае (Лук. 7, 47. 60). Таким образом когда воскресший Господь говорит апостолам: *имже отпустите грехи, отпустятся*, то единственный и понятный для апостолов смысл слов Его был тот, что устанавливается власть разрешать или не разрешать грешника от вины и наказания.

б) *Якоже посла Мя Отец и Аз посылаю вы. И глагола им: имже отпустите грехи, отпустятся*. Спаситель поручает власть прощать и не прощать грехи по власти неограниченного посланника Божьего; Он дает разуметь, что власть прощать грехи собственно принадлежит Богу; но Бог Отец облек Его сею властью, как посланника Божия к людям, и она принадлежит Ему как Сыну Божьему; почему и облакает Он тою же властью

своих посланников. Так говорит Спаситель о власти прощать грехи и тогда, когда Сам употреблял сию власть и защищал Себя от нареканий за употребление ее (Мат. 9, 2–7). Так без сомнения поняли слова воскресшего апостолы и потому еще, что Он поучал их: *Отец не судит никого же, но суд весь даде Сынови (Иоан. 5, 22)*, и по воскресении говорил: *дадеса Ми всяка власть на небеса и на земли (Матф. 24, 18)*.

в) Спаситель, преподавая апостолам власть вязать и разрешать, прямо не сказал, что эта власть должна принадлежать и всем преемникам апостольским: но аа) Он не сказал и того, что дает власть сию одним апостолам; бб) между тем не трудно заметить, что Он имеет в виду не одно время апостолов, а вообще церковь Свою, которую долженствовали распространить апостолы, и которая должна существовать до скончания века; вв) торжественность, с какою устанавливает теперь Спаситель власть разрешать и не разрешать грехи, совершенно одинакова с тою торжественностью, с какою установлено таинство крещения (см. Матф. 28, 19). Итак, власть прощать или не прощать грехи не составляет преимущества одних апостолов; она установлена для целой церкви, точно также, как для всех времен христианства установлена власть крестить.

Присовокупим еще одно общее замечание о власти оставлять и удерживать грехи, о которой говорил Спаситель апостолам своим: аа) ни тогда, как устанавливал Он крещение, ни слова не говорил Он о власти разрешать грешников (Иоан. 3, 5. Мат. 18, 19), ни тогда, как устанавливал сию последнюю власть, ничем не показал, что понимает какое-либо приготовительное действие к крещению; бб) совершенно в другое время, в другом месте, при других обстоятельствах говорил Он о власти разрешать грехи, нежели когда и с кем говорил Он о крещении; вв) что под властью оставлять или удерживать грехи понимает Он власть различную от власти крестить, видно уже и из того, что прощал Он грехи и Сам многим, *Сам же не крещашаше (Иоан. 4, 2)*. Итак остается заключить, что Спаситель, устанавливая власть прощать или не прощать грехи, устанавливает действие совершенно различное от действия крещения.

В истории апостолов мы видим, что они действительно пользовались властью прощать или удерживать грехи (Деян. 8, 22., 1Тим. 1, 20). Из слов учителя языков известно, что он не принимал вместе с очевидцами Слова сей власти; но он и пользовался ею и говорил, что она дана ему Господом (2Кор. 13, 10. 10, 4. 6). Это показывает и то, что власть сия дана Господом по нужде в ней всей церкви Христовой.

Итак соображая откровенное учение о происхождении власти оставлять или удерживать, вязать или разрешать грехи, выводим следующие заключения.

а) Власть оставлять и разрешать грехи, или удерживать и вязать грехи – означает власть прощать или не прощать грехи и власть сия совершенно различна, как от власти крестить, так и от всякой другой.

б) Власть сия есть власть Божия, но она дана Сыном Божиим, Господом неба и земли, посланникам Его, так, что тот, кто стал бы сомневаться в силе сей власти, тот стал бы вместе с иудеем хулить Сына Божия.

в) Власть сия дана Господом апостолам, а в лице их всем предстоятелям церкви Христовой.

§ 267. По учению церкви

Власть прощать или не прощать грехи всегда была принадлежностью пастырей церкви, как власть порученная им от Господа и различная от всякой другой власти. *Монтань* во 2-м, *Новат* в 3-м, *Донат* в 4-м веке отнимали всю надежду спасения у согрешающих после крещения; но их мнения осуждены церковью в Греции, Африке и Риме, и средство спасения указываемо было в том, что пастыри церкви имеют право разрешать кающегося грешника.

Св. *Киприан*, доказывая в обличение новатиан, что падшим во время гонения не надлежит отказывать в общении с церковью, писал: «позволил (принимать их) Тот, Кто дал закон, чтобы связанное на земле было связано на небе, и чтобы могли быть разрешаемы там, нужно разрешать здесь»⁴²¹

Фирмилиан в тоже время свидетельствовал, что «апостолы, получив власть прощать, передали ее в церквах ими основанных епископам»⁴²². Тоже видим из повествования Св. *Ириней* о впадавших в обольщение еретика *Марка*⁴²³.

Отцы церкви 4-го века продолжали обличать новатиан и подобных им⁴²⁴ и упорное отвержение власти пастырей над совестью грешника называли хулой на Духа Св.⁴²⁵. Всех пастырей стада Христова они называли учениками Иисусовыми, «приявшими от самого Господа власть прощать или не прощать грехи и во власти вязать и разрешать, оставлять и удерживать грехи, показывали власть прощать и не прощать грехи, дарованную не одним апостолам, а всем пастырям стада Христова». «И державные земли, поучал св. Златоуст, имеют власть уз, но только над телом: а эти узы касаются самой души и простираются до неба; что соделают священники долу, тоже Бог повелевает горе и определение (υὑώμην) рабов утверждает Господь». Потом приводит слова Спасителя (*Матф. 18, 18. Иоан. 20, 2*) и говорит: «что же это иное, как не то, что дал Он им власть небесную»⁴²⁶? Оставляя слова других отцов⁴²⁷, укажем на то, что отцы 4-го века писали уже сочинения о

священстве и о власти священства над совестью грешника, напр. св. Златоуст, Амвросий, Ефрем Сирин.

В поздние времена являлись некоторые с гордым духом Монтана и Новата; но даже и *Лютер* соглашался, что власть прощать или не прощать грехи – власть богоустановленная, равная власти крещения и причащения⁴²⁸. *Vare sunt sacramenta baptismus, coena Domini, Absolutio, quae est sacramentum poenitentiae: nam hi ritus habent mandatum Dei et promissionem gratiae, quae est propria novi testamenti* так сказано было в первой апологии лютеран⁴²⁹. Поздние лютеране приблизились к мнению последователей Кальвина, которые низвели эту власть на степень учреждений человеческих⁴³⁰. В защиту сего отступления от своей церкви то стали говорить, что власть вязать и разрешать принадлежала лично одним апостолам, хотя вступают тем в явное противоречие и с словами Спасителя, и с историею церкви, то, присовокупляя к сему противоречию новое противоречие, даже и себе самим, утверждают, что власть эта «относится не к духовному суду священника, а к праву крестить, или к праву исключать от сообщения с церковью»⁴³¹. Впрочем ныне некоторые и из лютеран снова стали защищать божественное происхождение и значение власти вязать и разрешать грехи⁴³².

§ 268. Видимые действия таинственного суда над совестью: а) исповедь.

Богоустановленная власть прощать и не прощать грехи сама по себе требует видимых действий, именно: исповедания грехов и пастырского словесного разумения.

Нужно Исповедание, или что тоже, изустное и подробное объяснение грехов со стороны того, кого надобно прощать или не прощать. Если бы достаточно было одного внутреннего сознания грехов: для чего бы устанавливать власть разрешать или не разрешать грешника?

В частности а) власть, какою Спаситель облек служителя своего над совестью людей, состоит, как видим из слов Его, не в том, чтобы только прощать грехи, но в том, чтобы или прощать или не прощать грешника (Иоан. 20, 23). След. служитель Божий, прежде нежели произнесет решение грешнику, должен верным образом узнать греховное состояние грешника; а для того необходимо, чтобы грешник пересказал исповедующему дела свои со всеми обстоятельствами, которые только могут показать состояние души его.

б) Спаситель, устанавливая благую власть над совестью человеческой, показывает людям, болезненное состояние душ их, требующее врачевства и доставляет самое врачевство. Больной телом, желая исцеления от болезни сам рассказывает врачу о действиях и состояниях болезни.— Значит, и грешник если искренно желает исцелиться от душевных болезней, по самому желанию исцеления от своих болезней, должен искренно открывать душевному врачу грехи свои; иначе же упорное молчание его о грехах своих будет означать только пристрастие к грехам своим, или что тоже, желание духовного самоубийства.

в) В деяниях апостольских читаем: *мнози от веровавших прихождаху, исповедающе и сказующе дела своя* (ἐξομολογούμενοι καὶ αναγγέλλοντες τὰς πράξεις αὐτῶν) (Деян. 19, 18). Здесь аа) из связи речи видим, что уверовавшие исповедовали дела свои пред апост. Павлом (ст. 12); бб) слово

ἐξομολογῆμενοι само по себе означает открыто и от всего сердца говорить о тяжелой тайне совести; здесь же такое значение его усиливается еще словом – ἀναγγέλλοντες -возвещали; вв) под делами нельзя здесь разуместь грехов общих каждому человеку, но разумеются грехи частные, какие делал каждый из исповедовавшихся: но показывает и самое событие, о котором повествует св. Лука (см. ст. 19); гг) ни из чего не видно, чтобы сии уверовавшие, приходившие исповедовать грехи свои пред апостолом, не были уже крещены: но как бы то ни было, видно, что искренняя вера их не считала отягощением для верной совести – открыто и от всего сердца исповедовать грехи свои.

г) То, что евангелисты повествуют о исповедовавшихся пред Предтечею Христовым, также не должно быть здесь опущено без внимания, особенно в связи с словами апостола Иоанна (1Иоан. 1, 6–10). И аа) если Предтеча каждому исповедовавшемуся – мытарю, воину, людям простым давал свои особенные наставления (Лук. 3, 10–15. Мат. 3, 6), то частность наставлений конечно соответствовала частности исповеди каждого; бб) если креститель не только не отвергал такой исповеди, но и требовал: *покайтесь*, и о тех, которые не были послушны гласу Предтечи, сказано: *совет Божий отвергоша*; то и каждый из христиан пред служителем Христовым должен приносить подобную исповедь.– Эта мысль подтверждается особенно наставлением ап. Иоанна (1Иоан. 1, 6–10). Он писал о тех, которые в свете ходят, (εἰ τὼ φωτὶ περὶπατοῦντες) что и из них никто не должен говорить: *«греха не имамы»* и в тоже время говорил: *аще исповедуем (ὁμολογώμεν) грехи наша, верен и праведен, да оставит нам грехи наша и очистит нас от всякия неправды*. По самому употреблению слов φως, φωτισμός⁴³³ и по связи речи апостольской видим, что ἐν τῷ φωτὶ περὶπατοῦντες означают у апостола тех, которые живут сообразно благодатному просвещению, полученному в крещении, и о них то говорит апостол, что каждый из них имеет свои грехи. Пусть не будем настаивать на том, что апостол Иоанн говорит об исповедании грехов именно пред служителем тайны, хотя никакой не имеем причины исключать из слов его и такое исповедание: тем не менее видно, что апостол, признавая

каждого христианина более или менее грешным, почитает нужным для каждого и открытое исповедание грехов своих, точно также, как требовал исповедания грехов Предтеча, а также сказал бы о христианах, которые стали бы отвергать исповедание пред получившим власть разрешать грехи: *совет Божий отвергоша*.

Если при сем спросим: какое предписывается в откровении исповедание публичное или частное; то в откровении не видим, чтобы или Христос Господь или апостолы Его необходимо требовали публичного исповедания, – а по свойству сего последнего исповедания должны судить, что оно Во многих случаях неудобно; и след. должны положить, что достаточно для нашей слабости и того исповедания, какое можем ,совершать пред одним служителем тайны, хотя и должны сознаться, что если бы любовь наша к Господу была вполне крепка, она не отреклась бы и от открытой исповеди.

§ 269. 6) Разрешение или неразрешение грешника.

Ясные слова Спасителя показывают, что грешнику исповедующему грехи свои служитель тайны должен в словах выражать свое решение о нем (Иоан. 20, 23. Мат. 18, 16). Сам Господь наш во всех случаях, когда освобождал того или другого грешника от грехов, на словах выражал прощение грехов, – напр. говорил: *прощаются, ти греси твои* (Мат. 9, 2. Лук. 7, 48).

Впрочем служителю тайны дана власть не прощать только грехи, но и удерживать, и власть сия дана, как видим из установления ее, для спасения грешника. Это показывает, что а) решение служителя тайны о исповедующемся грешнике ни в каком случае не должно зависеть от одного только произвола служителя тайны, б) Решение служителя тайны о исповедующемся грешнике должно основываться на рассмотрении состояния грешника. Грешник иногда не способен бывает получать прощение грехов по упорному отвержению действий Духа благодати (Мат. 12. 31. 32). Впрочем Господь до самой смерти грешника ожидает обращения его на путь правды. Посему аа) если грешник, как говорит сам Спаситель, возлюбил много Господа своего, то прощается и ему многое (Лук. 7, 47). бб) Если же положение его таково, что душа его даже утешается беззакониями своими; то, смотря по свойству грехов его и по степени пристрастия ко грехам, служитель дела Божия должен или до времени удержаться от разрешения его и требовать дел покаяния, или обязать его принести по получении разрешения плоды, достойные христианской совести. Таково значение богоустановленной власти вязать и разрешать. Так должно быть и по ясным словам Господа (Мат. 18, 17) Так должно быть и по учению (2Сол. 3, 6. 14 1Кор. 16, 22), и по примеру апостолов (1 Там. 1, 19. 20. 2Кор. 12, 20. 21. 13, 2). Рассмотрим один пример духовного суда апостольского – суд над коринфским грешником (1 Кор, 6, 1 – 13). 2Кор. 2, 4–8). аа) Грех был соделан тяжкий, – такой, какого, как говорит апостол, не слышно даже и у язычников, и однако грешник оставался покоен, и коринфские

собратья его не обращали на то надлежащего внимания (ст. 1–2). бб) Решение апостола было такое: во имя Господа предать такого сатане (ст. 5); измите зло от вас самех (ст. 13). В первом решении без сомнения заключается как часть, и последнее; ибо, где область сатаны, там нет церкви Христовой; но нельзя утверждать, чтобы предание сатане ограничивалось в сем случае только исключением из общества христианского. Апостол отличает последнее от первого и тем, что последнее усвояет самой церкви коринфской (ст. 2. 19), и во власть сатаны предает только по своей чрезвычайной апостольской власти (ст. 3. 4); и притом предание сатане называет он преданием на погубление плоти, да дух спасется (ст. 5), а сего нельзя объяснить одним исключением из общества христианского. Итак решение состояло в исключении грешника из общества христианского и в предании грешника мучительной власти сатаны по телу. Действие сие по отношению к грешнику апостол называет *ἐπιτίμια* – запрещением (2Кор. 2, 6); вв) цель сего решения состояла в том, как говорить апостол, *да дух грешника спасется* (ст. 5), и чтобы иначе не заразилось все тело церкви (ст. 1); а побуждением служило, по словам апостола, только то, *да любовь познаете, юже имам изобильно к вам* (2Кор. 2, 4), гг) Не смотря на тяжесть и опасность греха, определение имело силу только временную. Определенное число дней, в продолжении которых лежала на грешнике епитимия, неизвестно: но оно определено у апостола тем, что печаль ради Бога произвела покаяние спасительное, так что и сам апостол имел причину возрадоваться о сей печали (2Кор. 7, 9. 11). дд) Разрешение и побуждение к разрешению выражены так: *довольно таковому запрещение сие (ἐπιτίμια), еже от многих* (т. е, которое тяготеет над ним не со стороны одного), так, что вам надобно простить его и утешить, дабы таковой не был поглощен печалью; *тем же молю вы, утвердите к нему любовь* (2 Корин. 2, 6– 8). Апостол налагал епитимию, апостол и снимает ее; любовь апостола налагала епитимию, любовь и снимает ее – любовь мудрая, внимательная к тому, *да не како пожерть многою скорбию будет таковой*. Наконец дд) что сей духовный суд любви не был таким, чтобы надобно было считать его

личной принадлежностью апостольской власти показывает слова апостола: *и вы разгордесте и не паче плакасте, да измется от среды вас соделавый дело сіе* (1Кор. 5, 12).

Таким образом в наставлениях св. писания видим основание для епитимии, как способов к возбуждению раскаяния, но вовсе нет основания для римской индульгенции. – Индульгенция паписта – освобождение от наказания, которое должен был понести грешник для удовлетворения правде Божией, освобождение даваемое властью папы из сокровищницы заслуг святых Божиих⁴³⁴. – Такая индульгенция – беззаконие в каждой ее части. Беззаконие – мысль, будто удовлетворять правде Божией может человек, а не удовлетворил Сын Божий (§ 195–205). Несправедлива и мысль, будто у святых есть запас дел сверхдолжных, тогда как, нравственное совершенствование безгранично (Мат. 5, 45. Лук. 17, 10. 1Кор. 4, 4). Нечестие – дерзость прощать грехи будущие или прошедшие, не имея в виду раскаяния. Эта дерзость, незаконная по себе, пагубна по последствиям, как показал и опыт запада. Без основания и мысль, будто один папа имеет право на произнесение известных разрешений. Папа обязан молиться за грешников пред крестною жертвою и наравне с каждым другим епископом может разрешать грехи только по усмотрении раскаяния. Так и лучшие из папистов-Дуранд, Ансельм, Бернард писали, что в св. писании вовсе нет основания для индульгенций.

§ 270. По учению церкви

В церкви Христовой всегда было признаваемо за необходимое исповедовать грехи свои пред служителем тайн;— на это имеем ясные доказательства и в учреждениях и в наставлениях церкви. В посланиях Климента⁴³⁵ и Варнавы⁴³⁶ читаем убеждения исповедовать (ἐξομολογεῖν) грехи свои; а св. Киприан одобряет тех, которые, как говорить он, исповедовали пред священниками Божиими даже то, что (во время сильного гонения) хотя не приносили жертвы, но склонялись к тому помыслами⁴³⁷; при сем видим как у Киприана, так и у других учителей церкви, что самое слово-ἐξομολόγησις признаваемо было за известное выражение изустного исповедания грехов пред служителем тайны⁴³⁸. «Никто не говори, поучал блаженный *Августин*: тайно совершаю я покаяние, пред Богом совершаю... Если бы было так: напрасно сказано: что свяжете на земли, будет связано на небе; напрасно даны церкви ключи; мы сообщаем вам то, чего не дает Он»⁴³⁹. Св. Златоуст побуждает, чтобы исповедь была точная и не краткая (ἐξομολόγησις πολλή καί ἀκριβής)⁴⁴⁰. «Ты стыдишься, говорит он же, открыть раны человеку, а не стыдишься пред всевидящим Богом наносить себе их, не хочешь исповедать (ομολοῦνταί) их и покаяться: но в страшный оный день не пред одним, не пред двумя, а пред всею вселенною представятся они»⁴⁴¹.

В третьем веке жестокое гонение Декия и раскол Новата подали случай ввести несколько правил касательно образа совершения исповеди, и между прочим тогда введена в большее употребление тайная исповедь⁴⁴².

В церкви Христовой решения о кающемся грешнике всегда зависели от власти установленной Господом⁴⁴³ и всегда основывались на состоянии совести кающегося. Содержанием церковных правил, какие были даваемы по разным случаям для руководства по сему предмету, была мысль, выраженная в постановлениях апостольских: «не изрекайте одинакового приговора на всякий грех, но на каждый полагайте свой особенный»⁴⁴⁴. При разрешении и при наложении епитимии

соображались с свойством греха, с степенью раскаяния и с обстоятельствами кающегося⁴⁴⁵. Разрешение было выражаемо в смиренной молитве служителя тайны⁴⁴⁶.

Что касается до индульгенций: то сами паписты признаются, что древняя церковь не знала их и они стали появляться на западе не раньше 1095 г., и след. не имеют никакого права на значение вселенского учения⁴⁴⁷.

§ 271. Таинственное действие власти разрешающей грехи

Спаситель вместе с тем, как преподавал власть разрешать или не разрешать грехи показал, что власть сия сопровождается невидимым Божиим действием. *И сие рек дуну и глагола им: приимите Духа Свят.* Дохновение Божие на лице первосозданного сообщило дыхание жизней первосозданному; подобное действие совершает прославленный Творец новой жизни над учениками своими и объясняет Сам,— какой дар Духа сообщает Он теперь апостолам. *Им же отпустите грехи,* говорит, *отпустятся— и им же держите, держатся.* Дар Духа, сообщаемый теперь, есть дар прощения или не прощения грехов людям. Таким образом власть, разрешающая грехи, а) действует не внешним только образом на исповедующегося грешника, не объявляет только грешника свободным или не свободным от вины греховной, но с ее действиями соединяется действие Святого Духа.

б) Благодатное действие Духа Св., соединяющееся с действием власти разрешающей грехи, состоит по словам Господа аа) в прощении вины, лежавшей на грешнике, и след. бб) в восстановлении или умножении благодати, оправдывающей грешника, и след. вв) в сообщении или умножении потерянного или умаленного права на жизнь вечную. Все эти действия соединены между собою неразрывною связью. Особенно очевидно это по обещанию, данному разбойнику: *днесь со Мною будеши в раи (Лук. 23, 43).* Апостол писал: *аще исповедаем грехи наша, верен есть и праведен, да оставит нам грехи наша и очистит нас от всякия неправды (Иоан, 1, 9).* По этим словам несомненно, что благодать действующая в тайне исповеди простирается спасительно на все раны души, каковы бы они не были, и условие действия ее одно: *аще исповедаем.*

Точно также признавали благодатную силу в действиях власти разрешающей грехи и древние учителя церкви; и в этом-то отношении называли они действия сии таинственными,

поставляя покаяние наравне с крещением и миропомазанием. «Все это», говорит один учитель 4-го века о благодатном изменении человека, «не иначе может совершиться, как таинством омовения и хризмы и предстоятеля; ибо банею очищаются грехи; хризмою изливается Духа Святой; то и другое получаем рукою и словами предстоятеля»⁴⁴⁸ Св. Василий великий тем самым, что Дух св. при посредстве служителя Божия прощает грехи, доказывал божество Духа Св.⁴⁴⁹ Блаженный *Августин* обличал новатиан за то, что они соединяли с действием власти, разрешающей грехи, мысль об одной власти человеческой. «Благий врач, писал он, врачевал не только находившихся пред Ним, но и провидел будущих, — тех, которые станут говорить: я отпускаю грехи, я оправдываю... Пусть отвечают еретику: не я делаю, а Христос. Но Его намерению так надобно понимать это, что Духом св. отпускаются грехи, а не заслугами людей»⁴⁵⁰.

§ 272. Кто и как должен приступать к духовному врачу?

Когда Спаситель учреждал власть прощать или не прощать грехи, как средство для спасения брата согрешающего: то Он имел ввиду свою церковь. *Повеждь церкви*, -сказал Он, давая правило о том, как надобно обращаться с согрешающим братом, и вслед за тем сказал о силе власти церковной. След. по смыслу слов Спасителя, власть прощать или не прощать грехи простирается в правах своих собственно на членов церкви Христовой – на христиан и все согрешающие, из числа немощных членов церкви Христовой, могут быть причастниками благодатной силы, действующей чрез служителей благодати Христовой.

Для получения разрешения грехов необходимо нужны сердечное сокрушение и вера.

1) Нужно сокрушение сердца или что то же – искреннее болезнование о грехах содеянных, соединенное с отвращением от них. Для того и установил Господь власть разрешать грехи, чтобы грешники не были более грешниками. Иначе а) исповедь, которая предписывается с тем, чтобы примирены были мы с Богом, оскорбленным грехами нашими, означала бы тайное желание продолжать губительную вражду нашу против Господа, и вместе святотатственный обман пред Богом и Его служителем. Иначе б) исповедь, которая совершается для того, чтобы служитель тайны, смотря по состоянию души нашей, подал врачевство, нужное для ее болезней, означало бы лицемерие, умышляющее на вящее расстройство душа нашей, в) И душа будет неспособна принять благодать отпущения грехов, когда в ней нет искреннего желания получить сию благодать, или что тоже, нет искреннего отвращения от греха и искреннего желания благодатного оправдания! Потому-то г) апостол, когда разрешал коринфского грешника, радовался только о печали, которая произвела усердие, страх, ревность, строгость (2Кор. 7,11). Потому-то с исповеданием грехов в писании соединяется

сокрушение сердечное (Иоан. 3, 4. Лук. 3, 7), и оно же требуется для спасительного обращения к Богу (Ис. 143. 3 Езек. 33, 12).

2) Нужна еще вера в Господа Иисуса: а) Он учредил спасительную власть отпускать грехи; к Нему по сему самому естественно и обращаться с верою в спасительную силу установления Его; б) Он заповедал апостолам проповедывать покаяние во имя Его (Лук. 24, 47. Мар.1.5). И о Нем *пророцы свидетельствуют оставление грехов прияти именем Его всякому верующему в он* (Деян. 10, 43). в) Сокрушение без веры в искупителя может погубить душу унынием, так как без веры для нее не остается ни в ней самой, ни в Боге никакого утешения, никакой поддержки.

Отцы церкви, признавая прощение грехов за одно из благодатных действий крещения, вместе учили, что право богоустановленной власти разрешать грехи простирается собственно на верующих во Христа⁴⁵¹; для получения же благодатного прощения от богоустановленной власти требовали, чтобы исповедующийся грешник совершал исповедание с верою и глубоким сокрушением души.

«Когда согрешил ты, поучает св. *Златоуст*, воздыхай, воздыхай не о том, что понесешь казнь,— это еще не важно, но о том, что оскорбил ты Бога, столько благого, столько любвеобильного, столько заботливого о твоём спасении, что Он и Сына своего предал за тебя»⁴⁵². «Желает Судия, писал св. *Василий*, помиловать тебя, со- делать тебя участником милостей своих, если только после согрешения обретет тебя кротким, сокрушенным (συντετριμμένον), оплакивающим злые дела свои»⁴⁵³ Многие из них, говорит св. *Илларию* о язычниках и еретиках, и постом наказывают тело и щедростию запечатлевают умеренность: но это не споспешествует святости, если не совершается во Христе»⁴⁵⁴.

§ 273 Понятие о таинстве решения грехов

Таким образом любовь Божия подает людям новое средство освящения: таинственное разрешение грехов. По учению писания и церкви сие разрешение грехов или покаяние есть то таинство, в котором исповедующий грехи свои перед служителем Божиим, при внешнем изъявлении прощения священником, получает благодатное прощение в грехах своих от самого Господа.

Сие таинство сходно с таинством крещения в том, что и в крещении и в покаянии прощаются грехи: но крещение производит возрождение в душе человека, которое остается в ее глубине навсегда; разрешением же грехов совершается только то, что грехи не вменяются в грехи. По отношению к великому таинству причащения, таинственное разрешение грехов только служит необходимым приготовлением.

Покаяние, необходимое при таинственном разрешении грехов не исключает собою покаяния, какое христианин обязан приносить до гроба часто и ежедневно, так как ежедневно падает; напротив сие последнее есть приготовление души к тому разрешению, какое таинственно подается служителем Божиим.

С какой бы стороны разум ни стал смотреть на таинственное разрешение грехов, он должен признать в нем действие неизреченной, премудрой любви Божией к людям.

По главному своему содержанию, как средство примирения души с Богом, сие таинство для того только может казаться ненужным, кто, нисшедши во глубины греха, перестал сознавать себя грешным. Для христианина же, который знает себя, знает в себе склонность к падениям, не истребленную и таинством крещения, таинство разрешения есть святое и необходимое учреждение.

Великие учителя церкви весьма хорошо понимали и изображали психологическую важность сего учреждения. *Августин* писал; «гордостью мы отступили от Бога; не иначе, как смирением, можем возвратиться к Нему. Глубокому

смирению отпущаются грехи»⁴⁵⁵. *Ориген* показывает другую психологическую сторону исповеди: «не сварившаяся пища тяготит собою; если изрыгнут ее, становятся легки; так согрешившие, если скрывают и удерживают в себе грехи, мучатся внутренне. Если же человек становится обличителем самого себя, обвиняет себя, исповедуется: то изрыгает грех и уничтожает причину болезни⁴⁵⁶. Присовокупим к сему: очень естественно, что возмущенная совесть чувствует нужду, чтобы уверили ее именем Бога в примирении ее с Богом,— власть разума не может иметь для нее такой успокоительной важности. С другой стороны необходимо показать самолюбию нашему истинное значение наших дел и наших желаний, так как само по себе оно может уменьшить виновность проступков наших. В этом отношении исповедь есть прекрасное училище, где преподаются уроки искренности, пробуждающие искренность согласия, уроки важности нечеловеческой, а прямо божественной, и потому обязывающие к повиновению беспрекословному. Так исповедь есть и лучшее судебное учреждение и лучшее училище.

Таинство елеосвящения

§ 274 Божественное происхождение елеосвящения, по учению слова Божия

Спаситель, избрав 12 учеников в звание апостолов, послал их с проповедью о царствии, и они, как повествует евангелие, беси многи изгоняху и мазаху маслом многи недужныя и исцелеваху (Мар. 6, 13).

По сим словам а) ученики в звании апостолов совершали елеопомазание над больными, во имя пославшего их; б) совершали елеопомазание по власти полученной от Господа, согласно с волею Его; в) понятно и то, что елеопомазание апостольское столько же отлично было от мащения елеем, известного иудеям, сколько была отлична апостольская власть их над духами от иудейских заклинаний, или сколько мащение чудодейственное мало сходно с тем, которое только под разными условиями может облегчить некоторые болезни; г) как чудодейственная сила, открывавшаяся в сем елеопомазании, так и то, что в следствие ясного повеления Спасителя совершаемо оно было, и именно апостолами, показывает, что елеопомазание представляется здесь как учреждение владыки церкви. Но подобно как воля Господа об учреждении крещения (Иоан. 3, 3.) и евхаристии (Иоан. 6, 48.), первоначально не совсем ясно и полно была выражена, и воля Господа касательно елеопомазания должна была соделаться вполне ясною для апостолов тогда, как их зрение было открыто Господом и Духом и они научены были тайнам, относящимся до устройства церкви (Деян. 1).

Апостол Иоаким, один из очевидцев Слова, в соборном послании пишет: болит ли кто в вас, да призовет пресвитеры церковныя, и да молитву сотворят над ним, помазавше его елеем, во имя Господа: и молитва веры спасет болящаго и воздвигнет его Господь: и аще грехи сотворил есть, отпустятся ему (Иак. 5, 14, 15). а) То, что предписывает здесь апостол, без сомнения сообразно было с волею Господа, учителя истины, тем более, что дается не совет, а заповедь, тогда как апостолы считали себя только слугами Христовыми (1Кор. 4, 1) , и

устанавливали только то, что заповедал им Господь и внушал Дух св. (Иоан. 13). К тому же заповедуя совершать молитвы во имя Господа, апостол без сомнения понимает имя Господа Иисуса (Мар. 16, 17) и предписывает совершать действие, согласное с волею Господа о христианине; б) как тон наставления, так и надписание и содержание всего послания показывают, что елеосвящение предписывается как нужное в церкви Христовой для всех мест и для всех времен, в) Несправедливы бы мы были пред апостолом, если бы ограничились смыслом слов его только случайным даром исцеления. Апостол для совершения действительного елеопомазания повелевает призывать именно пресвитеров церковных и пресвитерам повелевает совершать определенные действия; а дар исцеления мог принадлежать не одним пресвитерам, чудотворные исцеления могли совершаться не одним елеопомазанием и совершались всего чаще без приготовлений молитвенных.

§ 275. По свидетельству церкви.

Елеопомазание, как действие богоучрежденное для пользы церкви всех времен, всегда известно было в церкви Христовой.

Хотя в первые времена, когда при обилии чрезвычайных даров, не так часто могло быть употребляемо обыкновенное церковное средство врачевания, – не имели случая говорить о елеопомазании с полною для нас ясностью, тем более, что елеопомазание совершалось вместе с покаянием и в домах частных: однако до нас дошли памятники древности, более или менее ясно свидетельствующие о постоянном совершении сего действия, как действия богоучрежденного.

Св. Ириней после того, как, сказал, как еретики извращают таинство крещения (кн. 1. гл. 21. § 2) и в значении оногo (§ 3), и в обрядах (§ 4), заменяя крещение так называемым у них искуплением, далее (§ 5) пишет о другом их искуплении: «иные, говорит он, искупают скончавающихся (τελεύτωντας) и приближающихся к самому исходу, смешивая свой елей с водою, возливают на главу отходящего (ἐξέλθοντας) и к помянутому опобальзаму с водою присоединяют помянутые призывания с тем именно, чтобы внутренний их человек выходил невидимо для невидимых, оставляя тело в сотворенном мире, а душу представляя Димиургу». По связи мыслей нельзя сомневаться, что св. Ириней порицает в еретиках собственно мысли, с какими совершали они елеопомазание и образ елеопомазания, а не самое елеопомазание, точно также, как порицает он в них не крещение, а мысли о крещении и образ совершения крещения, и так как еретики, о которых говорит он, жили во 2 в.: то очевидно, что священнодействие, извращавшееся ими⁴⁵⁷ существовало прежде 2 века, или что уже наравне с крещением введено в церковь волею Господа.

Ориген, отвечая иудеям, хвалившимся многоразличными средствами прощения грехов, указывает им на христианское крещение, и потом говоря о покаянии пишет: «в нем (в покаянии) исполняется и то, сказал ап. Иаков: болит ли кто в

вас, да призовет пресвитеры церковныя и возложат на него руки,-помазывая его елеем во имя Господа, и если был во грехах, отпустятся ему»⁴⁵⁸ Ориген говорит здесь, о двух различных действиях христианских, но соответственно цели своей, соединяет оныя, имея в виду сродство их в действии на отпущение грехов. В книге Дионисия ареопагита также упоминается о помазании елеем⁴⁵⁹

В 4 веке Макарий иерусалимский⁴⁶⁰ Златоуст⁴⁶¹ Амвросий⁴⁶²,

Августин⁴⁶³ со всею ясностью говорят о елеопомазании, основываясь на словах писания: а папа Иннокентий решал уже разные недоумения, возникавшие касательно сего предмета, и между прочим писал: «в послании блаж. апостола Иакова написано: болит ли кто в вас, да призовет пресвитеры церковные и проч. (Иак. 5, 14. 15). Это без сомнения надобно разуместь о болящих верных, которые могут быть помазуемы елеем помазания... кающимся оно не может быть сообщаемо, поскольку составляет вид таинства (*genus sacramenti*), как тем, которым отказывают в прочих таинствах, сообщать одно из таинств»⁴⁶⁴? О существовании сего богоустановленного действия в 5 и в последующих веках свидетельствуют и слова учителей церкви⁴⁶⁵ и жизнеописания⁴⁶⁶ и соборные определения⁴⁶⁷ и служебные книги как церкви православной и римской, так обществ армянского⁴⁶⁸, несторианского⁴⁶⁹ и других восточных. В 9 веке Арсений архиеп. Корфский уже присовокупил к чину елеосвящения свой канон. Только Богомилы и Кафары, по манихейскому образу мыслей, протестанты по упорству против папы не принимают елеопомазания за таинство, установленное Господом. Последние в споре с папою не отвергали, что елеопомазание существует в церкви издревле: «принято от отцев», говорили, но прибавляли: «на то нет повеления Божия»⁴⁷⁰ Впрочем сам Лютер на этот раз был иногда добросовестнее; он допускал, что о елеопомазании говорили Спаситель и апостол⁴⁷¹

§ 276 Благодатное действие елеопомазания и видимая сторона его, по учению слова Божия

I. Св. апостол так изображает благодатное действие св. елеопомазания:

1) *И молитва веры спасете болящего и воздвигнет его Господь* 2) *и аще грехи сотворилъ есть, отпустятся ему.*

Первые слова апостола выражают действие елеопомазания на телесное здравие болящего. Слово σωζειν— спасать по отношению к болящему обыкновенно означает подавать здравие (см. Мар. 5, 23. 9, 21. 22. Лук. 17, 19. Иоан. 11, 12). Слова апостола: и воздвигнет его Господь дополняют смысл предыдущих: аа) тем, что показывают, кто собственно подает здравие имевшему нужду в здравии: это Господь; бб) тем, что хотя выражение воздвигнет (ἐγειρει) сходно в значении со словом спасет, но в сем случае, по свойству свящ. речи, оно усиливает значение сего последнего, простирая действие исцеления на самый дух больного, волновавшийся страхом смерти и муками болезни; о возбуждении духа употребляется оно иногда и в писании; напр. ἐγειραι καθ'ἑωδων-возстани спяй (Еф. 5, 14. Рим. 13, 11). Таким образом те и другие слова апостола показывают» что напрасно некоторые восстают против очевидной правды, усиливаясь давать елею апостола значение простого, целебного елея⁴⁷². Тоже видно и из последующих слов апостола.

2) Много согрешаем все, поучал «пост. Иоанн (3, 2. 1. Иоан. 1, 8), и потому слова ап. Иакова: и аще грехи сотворилъ есть, отпустятся ему – выражают собственно то, что даже и тяжкие грехи отпустятся болящему по действию благодатного елеопомазания. Апостол не ограничивает, а расширяет силу действий елеопомазания;— он распространяет ее от тела на душу и действие по отношению к душе хочет показать не слабое, а сильное; пусть кто либо, говорит он, сотворил грехи не по слабости, а по произволу: по благодати елеопомазания простятся и те грехи. Не справедливо объясняют слова апостола и тогда, когда ограничивая действие елеопомазания

прощением известных грехов вместе с тем ограничивают действие елеопомазания исцелением тех только болезней, которые порождаются тяжкими грехами⁴⁷³. Против такого объяснения заметим, что по учению откровения хотя все болезни телесные допускаются для уврачевания болезней нравственных, но не все происходят от сих последних (Иоан. 9, 3), а апостол хотя имеет в виду тяжкие грехи, но не те только, которые сопровождаются телесными болезнями. Иначе он не сказал бы: и аще грехи сотворил, а сказал бы: и грехи отпустятся ему.

Таким образом благодатное действие елеопомазания простирается преимущественно на состояние болящего тела и зависящее от того физическое состояние всего человека, но вместе имеет влияние и на нравственное состояние души; Само по себе понятно, что действие елеопомазания на совершенное исцеление тела не может быть безусловным, так как и самое здоровье тела есть благо временное и премудрым Отцом нашим поставлено в связи с состоянием духа; а собственно для духа благодать елеопомазания подает все нужное в состоянии телесного расстройств. Как тяжело для человека, когда смерть расторгает союз души его с телом. Мучительная тяжесть эта увеличивается смущениями совести, представлениями о новом, до толе незнакомом для него, мире, о суде судии нелицеприятного. И для этих то тяжелых минут любовь благого Господа уготовила человеку грешнику благодать свою-благодать успокоения⁴⁷⁴.

II. В том же наставлении апостола изображается кратко, но полно, и видимая сторона таинства елеосвящения. Да молитву сотворят (пресвитеры церковные) над ним (над болящим), помазавши его елеем во имя Господне, и молитва веры спасет болящего. Молитва веры совершаемая над болящим пресвитерами и помазание елеем во имя Господне – вот что составляет видимую сторону таинственного елеопомазания!

Молитва веры есть молитва во имя Его-Христа Спасителя, как в подобном случае определяли апостолы веру (Деян. 3, 10). С другой стороны молитва веры не всегда может спасти в том случае, когда она будет делом только самого человека; и потому

она необходимо должна быть молитвою соответственной вере , открытой свыше (Рим. 12, 6), молитвою в духе Христова учения. При совершении же таинства молитва веры, по требованию самого случая к вере, должна заимствовать содержание свое из свойства действия таинственного и потому предметом ее должно служить исцеление больного по телу и духу и прощение ему грехов; ею же должен освящаться и елей, дабы быть святым.

Оливковый елей – таково собственно значение апостольского слова *ελαιον*-обыкновенно составляет смягчающее средство против воспаления ран (Лук. 10, 34. сл. Пс. 1, 6); тем же елеем намащали главу в знак радости душевной (Пс. 22, 5. сл. Втор. 33, 4. Прит. 21, 20). И елеем же намащались борцы пред вступлением в сражение. С полной точностью эти свойства елея соответствуют действиям невидимой благодати, исцеляющей, утешающей и укрепляющей болящего.

§ 277 По учению церкви

В таком же виде представляли невидимую силу и видимую сторону елеопомазания учителя церкви.

Действие благодатного елеопомазания на отпущение грехов изображал св. Златоуст: «не тогда только, как возрождают нас, писал он о священниках, но и после сего имеют силу отпущать грехи: ибо говорится: болит ли кто в вас, да призовет пресвитеры церковные и пр.⁴⁷⁵. Тоже видно в словах Оригена⁴⁷⁶.

Св. Кирилл александрийский писал: «если болит у тебя тело: напомню тебе о богодухновенном писании, которое говорит: болит ли кто в вас да призовет пресвитеры церковные⁴⁷⁷. Тоже Кесарий арльский⁴⁷⁸.

Блаж.Августин, называя елеопомазание таинством, так изображает влияние елеопомазания на состояние духа при приближении смерти: «сие помазание усовершит нас для той жизни, которая обещается нам. Это есть глас желающего оной жизни, некий глас желающего той благодати, которая совершается для нас в конце. Помазуемся в таинстве и самим таинством предызображаем то, чем будем мы»⁴⁷⁹. Иннокентий, папа римский, современник Златоуста, отвечая на вопрос: как понимать слова ап. Иакова, говорит: «их без сомнения должно разуметь о верующих больных, которые могут быть помазываемы св, елеем помазания... Проходящим (церковное) покаяние нельзя сообщать этого помазания: потому что оно есть таинство; а кому воспрещаются прочие таинства, как можно дозволить только одно»⁴⁸⁰?

По заповеди апостола совершает и церковь елеопомазание; «по чину церковному, говорит Феодор кантербурский, с молитвами и утешениями церковными помазуются свящ. помазанием больные»⁴⁸¹. Виктор пресвитер антиохийский в начале 5 века писал: «елей между прочим смягчает болезни, поддерживает теплоту, сообщает веселость. Посему елей употребляемый в св. помазании знаменует и милосердие Божие и исцеление от болезни и просвещение сердца»⁴⁸². Апостол

писал: да призовет пресвитеры церковные; и церковь приняла, чтобы молитвы над болящим совершались священниками в числе седми, хотя и непризнаем сего числа неизбежно необходимым⁴⁸³. Как апостол не определил, какие части болящего надлежит помазывать св. елеем: так и церковь в сем отношении не всегда следовала одному и тому же обыкновению⁴⁸⁴.

§ 278 Над кем должно совершаться елеопомазание?

Над кем должно совершаться таинство елеосвящения, показывают ясные слова апостола: болит ли кто в вас- ἁσθενεῖ τις; апостольское слово ἁσθενεῖν собственно значит' быть слабым, истощенным в силах, (Мар. 6, 56). Таков был Лазарь ἁσθενῶν-близкий к смерти (Иоан. 11, 1–7). Таково состояние глубокой старости.

Апостол иначе называет своих больных κάρνοντες,, что означает людей утружденных немощью, тяжело страждущих ⁴⁸⁵.

Посему елеопомазание должно совершаться не над здоровыми, но над одержимыми тяжелою болезнью, над старцами дряхлыми, которых самая старость-болезнь.

Апостол предполагает в сих больных столько силы и присутствия духа, чтобы сами могли призвать пресвитеров: да призовет пресвитеры, и желает, чтобы они могли сознавать грехи свои. Такова заповедь апостола о лице и расположениях лица, над которым должно быть совершено таинственное елеосвящение.

Отселе видно, что в таинстве елеосвящения не могут участвовать:

- а) все неверующие во имя Христово;
- б) все здоровые;
- в) все младенцы;
- г) все нераскаянные и ожесточенные грешники.

О елеопомазании собственно больных упоминают и отцы, когда только говорят о таинственном елеосвящении.

§ 279 Понятие о елеосвящении

Таким образом елеосвящение есть таинство, в котором при помазании тела освященным елеем призывается на больного благодать Божия, исцеляющая телесные и душевные немощи.

Елеосвящение сходно с таинством покаяния в том, что в нем также отпускаются грехи, как и в покаянии: но существенное таинственное действие елеопомазания состоит в облегчении телесных и душевных скорбей.

С таинственным елеосвящением не надобно смешивать благословения елея, совершаемого церковью в виде обряда, равно и ни какого другого освященного елея.— Действен елей, освящаемый молитвами верных: «знают это, как говорил св. Златоуст, те, которые столько раз помазуясь с верою избавлялись от болезней⁴⁸⁶. Но без сомнения действеннее елей таинственный, предложенный как постоянное врачевство против немощей, тот елей, которого действие простирается и на успокоение духа и даже на отпущение грехов.

О священстве

§ 280. Говорит ли св. писание, что при посвящении служителя тайн преподается ему благодатная сила?

Апостол, призвав, как говорит дееписатель, пресвитеров церкви ефесской (τῶς πρεσβύτεροις τ. ἐκκλησίας) говорил им: внимайте убо себе и всему стаду, в нем- же вас Дух св. постави епископы (ἐπίσκοποις-надзирателями), пасти церковь Господа и Бога, юже стяжа кровию своею (Деян. 20, 28, 17). Призванные апостолом из Ефесса называются то пресвитерами, то епископами конечно потому, что звание епископов включает в себе и дела звания пресвитеров (1Кор. 3, 4. 1 Иак. 5, 14). Но апостол ясными словами говорит, что сам Дух св. поставляет людей пасти церковь; и след. поставление в звание пресвитера и епископа не есть дело человеческое.

В двух посланиях своих учитель языков писал, что также как сам Бог поставляет в церкви апостолов и пророков, поставляет Он же сам пастырей и учителей (1Кор. 12, 28. Еф. 4, 11–12) и поскольку поставление апостолов состояло не во внешнем назначении их к званию апостолов (1Кор. 3, 11. Рим. 11, 3. 15, 15. 19); то и поставление Богом пастырей и учителей включает в себе внутреннее благодатное освящение их, хотя и в степени низшей пред освящением апостолов (сл. Деян. 13, 1. 4).

В послании к Тимофею епископу апостол пишет: не неради о своем даровании живущем в тебе (τὸ ἐν σοὶ χάρις— μάτος), еже дано тебе бысть пророчеством (διὰ τῆς προφητείας), с возложением рук священничества (1Тим. 4, 14). И в другом ь послании пишет к нему же: воспоминаю тебе возгревати дар Божий живущий в тебе (τὸ χάρισμα τὸ θεοῦ, ὃ ἐστὶν ἐν σοὶ) возложением руку моею (2Тим. 1, 6). Здесь в том и другом случае апостол говорит о даровании св. Духа, находящемся в душе Тимофея епископа (ἐν σοὶ-в тебе сл. 1Кор. 12, 4. и стр. 31. 2Тим. 1, 14); след. о благодати внутренней и постоянно действующей, а не о даре чрезвычайном. В том и другом случае апостол показывает еще, что сие дарование не означало благодати сообщаемой каждому верующему при крещении и

миропомазании, но то, которое дано, как говорит он в первом случае, с возложением рук священничества-или как в другом случае пишет, возложением руку мою. т. е. дарование Духа Св., сообщенное при посредстве внешнего действия, входящего в состав особенного таинства, освящающего лице назначаемое на служение церкви. -Слово – χάρισμα, которым называется благодать, дарованная Тимофею, означая дар Духа Святого для общественного служения (1Кор. 12, 1. 11. 12), не исключает внутреннего благодатного освящения, подобного тому, какое совершается при крещении (Рим. 5, 15). Что же касается до того, что Тимофею дано дарование пророчеством διὰ προφητείας : то это вовсе не заключает в себе той мысли, будто дарование, данное Тимофею, есть плод пророческого дара. Это видно по обыкновенному значению слова διὰ ,выражающего посредство, да и апостол сам объясняет, что он говорит здесь об избрании Тимофея в служение по пророческому предназначению (1Тим. 1, 18).

Таким образом благодать, сообщаемая избираемому в служителя таин, заключает в себе: а) благодатное право совершать дела предстоятеля церкви и б) благодатную силу, по действию коей избираемый может достойно совершать таинства и управлять словом истины.

§ 281. О том же учении церкви

Церковь Христова верила и в вере своей укреплялась самым опытом, что избираемые для совершения таин и управления словом истины получают особенную благодать, и сие особенное действие Духа называла *невидимую благодатию*⁴⁸⁷ *не продаемую*⁴⁸⁸, благодатию Духа Святаго⁴⁸⁹, таинством (sacramentum)⁴⁹⁰, таким же таинством, каково крещение⁴⁹¹ усвая раздаяние сей благодати особенным лицам-законным епископам⁴⁹²

Св. Игнатий ученик апостольский, посылая приветствие свое верным церкви Филадельфийской, писал: «особенно если они едино с епископом и с сущими с ними пре- свитерами и диаконами, назначенными по определению Иисуса Христа и утвержденными по Его воле святым Его Духом»⁴⁹³

«Различие между клиром и народом, писал Тертуллиан, установила власть церкви и честь, освященная Богом при вступлении в клир»⁴⁹⁴. И в другом месте, исчисляя таинства, в числе их поставляет ordinationem поставление в священство наравне с крещением⁴⁹⁵.

Григорий нисский писал: «поставляемый в священство «по внешнему виду остается прежним человеком, но по душе преобразуется он на лучшее невидимую некоей силою и благодатью»⁴⁹⁶.

Точно так же говорили о священстве частные и вселенские соборы⁴⁹⁷.

Точно так все восточные церкви-несторианская, коптская, абиссинская, армянская постоянно поставляли священство в числе таинств⁴⁹⁸. И несогласными с учением вселенским оказались только кафары⁴⁹⁹ и не всегда верные себе самим протестанты⁵⁰⁰

§ 282 Видимая сторона таинства священства

В слове Божиим ясно изображена и внешняя сторона тайного действия благодати, освящающего в священство; и при том с такою силою, что каждый раз, когда только говорится о постановлении кого либо в священство, повторяется одно и то же.

Так в церкви антиохийской Варнава и Савл по назначению самого Духа Святого по молитве-возложением рук отделены были на дело, предназначенное для них самим Духом (Деян. 13, 2. 3). Служащим Господеви и постящимся рече Дух Святой: отделите ми Варнаву и Савла на дело, на не же призвах их. Тогда постившеся, и помолившеся и возложше руки на ня, отпустита нхг. (Деян. 14, 2. 3). Заметим, что а) Варнава при этом случае поименован первым между пророками и учителями и Савл также был уже в числе учителей; б) Дух св. мог одним внушением и одним внутренним действием освятить Варнаву и Савла на дело, на которое призвал он их: однако Духу св. благоугодно было, чтобы отделение таких великих мужей на служение, предназначенное для них, было совершено при посредстве людей возложением рук.

О Савле и Варнаве далее повествует дееписатель, что они рукоположше (χειροτονείσαντες) пресвитеры на вся церкви и помолившеся с постом предаша их Господеви (Деян. 14, 29). Апостол Павел писал епископу Титу: сего ради оставих тя в Крите. да недокончанная исправиши и поставиши по всем градам пресвитеры церковныя, якоже аз тебе повелел (ὡς ἐγὼ σοὶ διέταξα ἄμην) (Тим. 1, 5). А епископу Тимофею заповедал касательно поставления пресвитеров: руки скоро не возлагай ни на кого же (1Тим. 5, 22), и ему же напоминал о даре, сообщенном ему, как епископу-возложением рук (1Тим 4, 14. 2Тим. 1, 6).

Отсель видим, что к внешней стороне таинственного поставления в священство относится: а) возложение руки на поставляемого (χειροτονεία) и б) молитва⁵⁰¹.

§ 283 О том же учении церкви

Церковь с самых первых времен своих постоянно верит и учит сообразно с писанием, что возложение рук на поставляемого в священство и молитва о ниспослании на него Духа благодати составляют необходимую принадлежность поставления в священство. Это видим и в истории церкви⁵⁰², и в учении отцов и в постановлениях соборных.

Климент Александ. преподавал уже такое паставление: «тот есть действительно пресвитер церкви и истинный служитель воли Божией, кто творит и учит Господнему не как только рукоположенный (*χειροτονούμενος*). не потому только признаваемый праведным, что пресвитер, но потому что как праведный причтен к пресвитерству»⁵⁰³

Св. Амвросий писал: «человек возлагает руки, Бог подает благодать; священник возлагает десницу молящуюся, Бог благословляет могущею десницею; епископ посвящает в чин, а Бог усвояет достоинство»⁵⁰⁴. Феодорит изъясняя слова апостола: руки скоро не возлагай (1Тим. 5. 22), говорит: «надобно прежде испытать жизнь рукополагаемого (*χειροτονούμενους*) и потом призывать на него благодать Духа»⁵⁰⁵.

Тоже видим и у других учителей⁵⁰⁶. Тоже видим в правилах соборов Никейского (пр. 4, и 19), и Халкидонского (пр. 2)⁵⁰⁷. Св. Феофан сигрианский, живший не далее 813 г., в своей хронографии пишет, что 713 г. при постановлении св. Германа в константиноп. патриарха были произнесены сии слова: «божественная благодать, всегда немощное врачующая и оскудевающее восполняющая и пр.»⁵⁰⁸. те же слова при постановлении в священство читаются и в рукописных греческих чиновниках писанных за 500, за 600 и за 900 лет, как это видел Моран. По всем сим спискам сказано, что божественная благодать *προχειρίζεται* пророчествует⁵⁰⁹, т. е., как показывает самое слово, поставляет рукою совершителя тайны⁵¹⁰.

§ 284 Божественное происхождение рукоположения в священство

Если откровение ясно говорит, что Бог благоволит подавать особенную благодать тем, которые избираются служители тайн; если оно же говорит, что благодать сия преподается при посредстве внешних действий: то сомневаться в божественном происхождении чина священства со всем уже неуместно. Кроме того Сам Спаситель апостолам, а не всем вообще христианам, преподал благодать поставлять служителей тайны и отпускать грехи. Пока оставался Он. на земле, Он Сам был епископом (1Петр. 2, 25), а апостолы были пресвитерами – проповедниками (Мар. 3, 13). Пред вознесением на небо Он говорит апостолам: *яко же посла Мя Отец, и Аз посылаю вы. И сие рек дуну и глагола им: приимите Дух св. имже отпустите грехи, отпустятся им,* (Иоан. 20. 21. 22. Лук. 22, 19). Это значит, что Спаситель возводит теперь апостолов на высшую степень, преподает им свою власть поставлять служителей тайн и преемников по себе с правом отпускать грехи. О св. евхаристии сказал Он апостолам,, а не всем верующим: *сие творите в Мое воспоминание* (Мат. 28, 19). После сего имеем право сказать, что Господь дал власть рукополагать и совершать тайны апостолам и их определенным преемникам, но отнюдь не всем христианам. поскольку же о св. евхаристии прямо сказано, что она должна совершаться до скончания века: то до скончания века должны быть и определенные совершители тайн, как и обещался Господь пребыть с церковью до скончания века (Мат. 28, 20).. Апостол писал: *и той (Господь) дал есть овы убо апостолы, овы же пророки, озы благовестники, овы же пастыри и учителя, к совершению святых в дело служения, в созидание тела Христова* (Еф. 4, 11. 12). Здесь апостол учит не только тому, что сам Господь определил для церкви различных служителей спасения, но и тому, что служители Христовы назначены им совершенствовать других для дела служения, или что то же готовить и поставлять подобных себе служителей Христовых.

Церковь никогда не сомневалась в божественном происхождении власти поставлять в священство, и учила, что власть сия преемственно переходит от апостолов к их преемникам, но не к пресвитерам. «Христос послан от Бога, писал ученик апостол. *Климент* римский, апостолы от Христа: то и другое происходило по чину и воле Божией. Апостолы, получив совершенное предведение, поставили служителей и при том назначили преемников, дабы когда одни почнут, другие испытанные мужи принимали на себя служение их»⁵¹¹.

Тертуллиан говорил об еретиках: «пусть покажут они порядок епископов своих, по преемству нисходящий от начала, так чтобы первый епископ имел виновником и предшественником кого-либо из апостолов или апостольских мужей»⁵¹². «У нас место апостолов занимают епископы», писал блаженный *Иероним* ⁵¹³

§ 285 Посвящающие и посвящаемые; три степени священства.

По свидетельствам св. писания, только апостолы рукополагали служителей церкви и предоставили право рукоположения епископам. Они рукополагали в сан епископа (2Тим. 1, 6), пресвитера (Деян. 14, 22. 23), дьякона (Деян. 6, 6). Предоставили то же совершать епископам (Тим. 1, 5. 1Тим. 5, 22). А такие случаи, где бы таинственное рукоположение совершалось не епископом, вовсе неизвестны, на них и намека нет в св. писании.— Церковь также не знала и не признавала другого рукополагателя кроме епископа⁵¹⁴. «Одним правом рукоположения (τῇ χειροτονίᾳ μόνῃ), говорит св. Златоуст, возвышаются епископы и только в этом состоит преимущество их пред пресвитерами»⁵¹⁵.

Как слово Божие, так и церковь учат, что в священнослужение должен быть избираем истинно верующий во имя Христово⁵¹⁶; и потому-то церковь в не крестившихся истинным Христовым крещением не признавала действительным ни крещения, ни рукоположения⁵¹⁷. Следуя той мысли апостола, что благодать рукоположения, раз сообщенная, обитает в душе рукоположенного (1Тим. 4, 11. 2Тим. 1, 6), Церковь постоянно защищала ту мысль, что рукоположение не должно быть повторяемо, несмотря на нравственные перемены лица рукоположенного⁵¹⁸. Но понятно, что это не относится к таким священникам, которые поставлены не имевшими права рукополагать: в таком случае благодать и не была сообщаемая⁵¹⁹.

Чем священнее сан священнослужения, тем более от избираемого в священнослужение требуются особенные качества души: и а) для того, чтобы священнослужитель мог и сам совершить свое дело с разумением веры и других руководствовать к вере, нужно образование ума по началам веры. В том, кого рукоположил апостол, апостол сам мог одобрять, что тот из млада знает священные писания, могущие умудрять во спасение верою во Христа Иисуса (2Тим. 3, 15), и

тот же апостол требовал, чтобы священнослужитель был учителем (1Тим. 3, 2); б) еще более требуется, чтобы избираемый в священнослужителя был исполнен любви к Господу Иисусу, так как он избирается в служителя тайн Его; в том, в ком нет любви к Господу, может ли быть благоговейное внимание к тайнам Господним и усердие совершать тайны во спасение свое и других ⁵²⁰ Апостол предписывал избирать пресвитеров из таких людей, чья жизнь непорочна (1Тим. 3, 2. 6). Он ;же предлагал поверять способность избираемого к священнослужению усердием к делам домоуправления (1Тим. 3, 5)⁵²¹ Но ни писание, ни предание церкви не оправдывают безженства римских священников⁵²²; это иго еще на 1 вселенском соборе названо неудобноносимым игом, которое может возлагать на других только темная ревность⁵²³!

Как есть различные нужды церкви, так есть и различные действия благодати священства. Но чем кто к высшей степени призывается, тем выше требуются от него качества.— Таким образом призываемый к высшей степени священства со времен древних

бывал из девственников или из отказывавшихся от прав брака⁵²⁴.

Какие же есть степени священства?

Апостол напоминает Тимофею епископу о даровании сообщенном ему с возложением рук священства (тх прѣсвѣтерѣх) (1Тим. 4, 14). С одной стороны известно, что имя пресвитера по самому совмещению должности его в лице епископа прилагается было и к епископам (Деян. 20, 17. 28), с другой сам же апостол говорит о посвящении того же Тимофея: *возложением руку моею* (2Тим. 1, 6), и Тимофею епископу писал: *руки скоро не возлагай ни на кого же* (6, 22), а епископа Тита с тем оставил в Крите, чтобы он поставил по всем городам пресвитеры (1, 15). Посему под пресвитерством у апостола надобно разуметь собрание пресвитеров-епископов. Св. Златоуст, объясняя эти слова, говорит: «не о священниках говорит он здесь, но о епископах; поскольку не священники рукополагали епископа»⁵²⁵. И древний эфиопский перевод так читает слова апостола: «с возложением рук епископов»⁵²⁶. Так

поставление в епископа, как высший сан священства, всегда требовал особого рукоположения⁵²⁷.

О том, что для церкви установлена особая степень священства, уже видели, как видели и то, что священник может совершать все тайны, за исключением хиротонии.

В книге деяний видим, что в Иерусалиме избраны были с возложением рук апостольских семь мужей под именем *диаконов* для того, чтобы быть служителями трапез любви (Деян. 6, 3–6), и после те же лица являются проповедниками евангелия (Деян. 6, 8); след. с этими лицами введена новая священная степень, которой во времена же апостолов присвоено право служения при совершении таинств, как это и показывают слова *Игнатия* ученика апостольского и других. «Что вы ни делаете, говорит Богоносец, ничего не должно делать без епископа. Будьте покорны и пресвитерам, как апостолам Иисуса Христа, надежды нашей; и диаконам,— сим служителям тайн Иисуса Христа,— должно оказывать всякое угождение: ибо они не пития и яств служители, а служители церкви Божией»⁵²⁸. Таким обр. диакон, не получая благодати совершать таинства, получает благодать быть служителем при совершении таинств.

§ 286. Понятие о священстве.

Соображая учение св. писания и церкви о священстве видим, что священство есть таинство, в котором Духа Святой правильно избранного чрез рукоположение святительское, соединенное с молитвою, поставляет совершать таинства и пасти стадо Христово.

Это не то священство, которое принадлежит всем христианам и по которому верующий должен приносить себя в жертву Богу (Апок. 1, 6; 5, 10. 1Петр. 2, 5. 9). Свято последнее: но заменять им первое, как захотел Лютер по примеру маркионитов и других мечтателей ⁵²⁹ значит идти наперекор воле Божией, установившей чин благодатного священства для совершения таинств. Потому-то значительное число лютеран стало наконец открыто признавать, что для пастырей церкви необходимо таинственное освящение.

О таинстве брачного союза

§ 287. Установление брачного союза.

К числу таинств христианских относится и брак, так как он изображается в откровении со всеми признаками таинства.

Бытописатель Моисей, описывая сотворение человека, описывает и сотворение мужа и жены самим Богом, как соединение двух личностей в одну жизнь: *будета два в плоть едину* (Быт. 2, 20. 25). Что это божественное действие означало установление брака, кроме ясного повествования о том боговидца, учит тому же Спаситель: *несте ли чли, яко сотворивый искони, мужеский пол и женский сотворил я есть. И рече: сего ради оставит человек отца своего и мать и прилепится к жене своей и будета оба в плоть едину. Яко же к тому неста два, но плоть едина* (Мат. 10, 4. 6). Вот объяснение самого Господа сотворению мужа и жены. Описываемое Моисеем сотворение мужа и жены означало а) возведение соединения двух лиц в значение установления не человеческого, установления не такого, которое зависело бы только от расчетливого благоразумия человеческого и заключалось бы только договором двух лиц; б) сам Бог-Установитель сего соединения, прямо говорит бытописатель, и тем дает соединению двух лиц значение установления божественного; в) та же история определяла вместе и значение самого соединения, именно показывала, что это соединение требует от двух лиц взаимного пожертвования для образования одной жизни. Объяснение же, какое дал Спаситель сотворению мужа и жены, самыми словами своими дает видеть, что Господь Иисус признал божественное установление брака и утвердил такое значение его для чад нового завета.

Бытописание, описывая происхождение брака, указывает и на цель сего установления. *И сказал Иегова Бог: не хорошо быть человеку, одному; сделаю ему помощника подобнаго ему* (Быт. 2, 18). *И благослови ах Бог, глаголя: раститеся и множитесь и наполните землю* (Быт. 1, 28). По этим словам назначение брачного союза мужа и жены состоит аа) в рождении и воспитании детей, как членов царства Божия; бб) во взаимном

вспомоществовании при нуждах земной жизни; вв) в восполнении недостатков мужеской и женской организации; так как дух мужа может сообщать свою твердость и силу слабой женской природе, а нежность и кротость женской природы может умягчать твердый дух мужа.

Другое значение брачного союза, которого не показал бытописатель, описывавший брачный союз невинности, показывает апостол Павел; он пишет: добро человеку жене, не прикасаться: но блудодеяния ради кийждо свою жену да имать и каяжда жена своего мужа да имать. Аще ли не удержатся, да посягают: лучше бо есть женитися *нежели разжизатися* (1Кор. 7,2. 9). *Хошу убо юным (νεώτερος) посягать, чада раждати дом строити, ни единыя же вины даяти противному хулы ради* (1Тим. 5, 14). Апостол показывает, что так как порча чувственной природы может увлекать в безобразные поступки, то обузданием ее страстей пусть служит, союз брачный; и след., назначением брака поставляет обуздание беспорядочных вожделений чувственности.

Представляя брачный союз учреждением самого Господа, введенным с мудрыми целями, слово Божие не представляет однако его необходимым для каждого человека. Сам Спаситель одобряет девство для могущих вместить его (Мат. 19, 12). Апостол предпочитает девство браку, как состояние более способное для достижения высших целей жизни нашей (1Кор. 7, 8. 9. 32. 33). В таком виде представляет слово Божие начало брака.

Церковь в своем учении и практике с точностью следует учению слова Божия о браке. Следуя словам апостола о запрещающих *женитися* (1Тим. 4, 1–3), она осуждала публично и частно тех, которые по началам восточной философии производили брак от злого начала, каковыми были ученики Есеев, Сатурнин, Василид, Маркион, потом энкратиты, манихеи, евстафиане и другие⁵³⁰. «Если кто... называет законнее сожитие и рождение детей или вкушение снедей порчею и скверною: в таком живет дракон отступник», писал св. *Игнатий* богоносец⁵³¹. Признавая брак за установленный Богом⁵³² способ преспеяния в вере и распространения чад

веры, а вместе за способ против необузданных страстей чувственных⁵³³, она одобряла девство и осуждала осуждавших девство⁵³⁴.

§ 288. Таинственная сила брака а) по учению слова Божия

Наставление апостола о назначении брачного союза дает уже видеть, что брачный союз в христианстве, где столько излито благодати, по распоряжению начальника веры нашей, не мог быть оставлен с значением только обряда. Ясное наставление о том преподает апостол, когда учение свое об обязанностях, налагаемых брачным союзом, заключает словами: *тайна сия велика есть: аз ,же глаголю во Христа и во церковь* (Еф. 5, 32). Здесь 1) великою тайною апостол называет соединение мужа и жены в одну плоть, а не соединение Христа с церковью; поскольку аа) апостол говорит: *тайна сия велика*,— что указывает на сказанное пред тем: *будет два в плоть едину* ; бб) ни из чего не видно, чтобы апостол имел здесь в виду показывать значение соединения Христа с церковью; да и для каждого при первом взгляде этот союз есть тайна не только великая, но и величайшая; вв) в ст. 31 говорится о первоначальном установлении брака – как соединении двух лиц в одно; а выше с ст. 22 предлагались правила для мужа и жены; связь мыслей у апостола естественная: частные правила для мужа и жены освящает он первоначальным законом об установлении брака, а самое установление освящает таинственным значением брачного союза, открывшимся с явлением Христа во плоти. Последующий 33 стих опять говорит не о Христе, а относится также к брачному союзу мужа и жены. 2) Нетрудно усмотреть и то, что у апостола брак называется тайною в том смысле, что в нем подается и действует особенная благодать Божия, а) Из связи речи видно, что апостол говорит исключительно о брачном союзе христианина с христианкою: ибо жене и мужу указывает на Христа (ст. 22, 23, 29) и, обязывая их примером союза Христа с церковью к любви, присовокупляет в подтверждение: *за нас отдан тело Его* (ст. 30); в другом месте он хотя выражает уважение к браку верных с неверными, но не считает его нерешимым (Кор. 7, 12. 15). Здесь же говорит

о браке как союзе неразрешимом (29, 30). Если же апостол говорит о браке собственно христианском: то, называя его образом соединения Христа с церковью, он конечно не принимает сего в том же смысле, в каком обряды в. 3. были образами предметов н. завета; отличие нового завета в том и состоит, что в нем подается благодать (Иоан. 1, 17). Наименование христианского брака образом союза Христа с церковью объясняется подобным апостольским наименованием крещения омовением и ветхозаветного омовения образом очищения грехов (Рим. 6, 4. 5). Если никто не сомневается, что новозаветное омовение не есть простой образ, а есть образ таинственный, *закрывающий в себе очищающую силу* благодати, тогда как ветхозаветное омовение было только сенью грядущего (Евр. 10, 1): то непонятно, почему бы другой новозаветный образ – союз брачный – был только обрядом, а не благодатной тайной? б) самые слова: *тайна сия велика*, показывают, что христианский брак есть более, чем просто обрядовый образ; если это образ таинственный: то конечно и не один обряд, без силы сообщаемой первообразом; пусть так, что брачный союз – великое дело в том отношении, что он есть образ союза Христа с церковью: но потому самому он уже не есть простой обряд, а действие таинственное, в котором как в достойном подобии величайшей тайны, является божественная сила первообраза; иначе думать о значении великой тайны не позволяет сила величайшей тайны, в) Апостол, называя христианский брак образом соединения Христа с церковью, а не с родом человеческим, тем самым дает видеть, что он понимает то соединение Христа с душою, которым сообщаются душе благодатные дары освящения, а не союз воплощения; тоже видно и из прямых слов апостола (ст. 26), где он говорит: *да освятит ю (церковь), очистив банею водною в глаголе*. Если же брак есть образ освящающего союза Христова с церковью: то он заключает в себе силу освящающую как и союз Христов. г) Если апостол мыслью о великой тайне побуждает к выполнению великой обязанности любви: то это значит, что он указывает в тайне благодатную силу, нужную для выполнения обязанности.— Для него мысль о непрочности и нечистоте любви человеческой

– мысль неизбежная, также как мысль о благодати Божией, необходимой для немощного человека. – д) Лютеране не могли отвергнуть, что «брак заключает в себе благодатною силу»: но не захотели признавать его за таинство. Почему же? «обетование его, говорили, относятся к телесной жизни»⁵³⁵. Странное рассуждение. Как будто у них, как у манихеев, жизнь телесная – предмет самый низкий и благодать-не благодать, когда изливается на жизнь телесную; как будто и можно допускать то следствие из их мысли, что браком – делом телесным разрушается духовное дело крещения.

§ 289. б) По учению церкви

Церковь постоянно признавала в браке действие благодати освящающей. После св. Игнатия⁵³⁶, *Ориген* писал: «брак – таинство благодати»⁵³⁷. *Тертуллиан* и прямо называл брак великим таинством⁵³⁸, и поставлял его между такими действиями, каковы крещение, миропомазание, евхаристия⁵³⁹ и заключал против Маркиона: «довольно и того, если у апостола это есть велия тайна, а у еретиков – ничтожная: аз же глаголю, говорит, во Христа и во церковь. Он объясняет нам тайну, а не исключает; показывает образ тайны наперед показанный Тем, к кому- относятся тайна»⁵⁴⁰. *Климент* александрийский называет, брак христианский браком освящающим⁵⁴¹ «Достоинство браков, говорит бл. *Августин*, у всех народов состоит в деторождении и в надежде на чистоту; а. что касается до народа Божия, то еще и в святости таинства (in sanctitate sacramenti), по коей даже разлучающейся разводом нельзя сочетаться с другим, пока муж жив»⁵⁴². Тот же учитель церкви не раз повторял, что нерасторжимость брака христианского зависит именно от того, что он есть таинство⁵⁴³. Св. *Амвросий* поучал: "знаем, что начальник и хранитель брака – Бог, Который не попустит оскверняться ложу; тот, кто сделал бы это, грешит против Бога, Коего преступает закон, оскорбляет благодать и потому, как согрешающий против Бога лишается участия в небесной тайне»⁵⁴⁴. Такое учение сохранилось до поздних времен не только в греческой⁵⁴⁵ и римской церквах⁵⁴⁶, но и у несториан⁵⁴⁷, монофизитов⁵⁴⁸. и армян⁵⁴⁹.

§ 290. Видимые принадлежности брачного союза; понятие о браке

Видимые принадлежности брака таковы:

1. Брачный союз заключается между одним мужем и одною женою. В таком виде установлен союз в самом начале его: одна жена дана Адаму и сказано: *прилепится человека к жене, а не к женам* (Быт. 2, 23–25). В таком виде утвержден брак Спасителем (Мат. 19, 4. 5). Апостол учит: *кийждо свою жену да имать,—муж своим телом не владеет, но жена* (1Кор. 7, 2. 4). Здесь прямо сказано: для избежания греха пусть мужчина имеет жену, а не жен; муж не имеет права отдавать плоть свою другой женщине, кроме своей супруги. В в. завете встречаются примеры многоженства даже в жизни патриархов: но это допускало только человеческое, не совсем разумное, желание скорее достигнуть исполнения обетований о умножении племени и искупителе (Быт. 16,3). При том и тогда многоженство, если было делом одного сладострастия, явно было наказываемо, напр. в Соломоне. В церкви же христианской никогда не было и слышно о многоженстве. «Пришедший Христос, насаждая добродетель в людях,—совсем уничтожил древний обычай» многоженство, говорит св. Златоуст⁵⁵⁰. И св. Василий называет многоженство «делом скотским, совершенно несвойственным человеческому роду»⁵⁵¹.

Впрочем христианский закон о единоженстве не включает в себе запрещения вступать в другой брак, в случае смерти одной половины, как не включает и запрещения девствовать. Жена, учит апостол, *привязана есть законом, в елико время живет муж ея: аще ли умрет муж ея, свободна есть, за него же хочет, посягати, точию о Господе. Глаголю безбрачным и вдовицам, добро им есть, аще пребудут, яко же аз. Аще ли не удержатся, да посягают. Лучше бо есть женитися, нежели разжизатися* (1Кор. 7, 39. 40. 8, 9). Отцы церкви не запрещали другого брака⁵⁵², хотя считали это снисхождением к человеческой немощи и недостатком совершенства⁵⁵³.

2. Господь определил законом не вступать в брачный союз лицам родственным между собою не ниже четвертой степени родства (Лев. 18, 7. сл. 20, 19). Изучение физической природы вполне оправдывают это постановление. Природа по уставу творческому держится смешением разнородного, а следствием смешения единокровных бывает не размножение людей, а уменьшение. Опытами дознано, что дети сочетававшихся в близком родстве бывают то немые и глухие, то расслабленные и калеки⁵⁵⁴. Итак вступать в брак в близком родстве значит идти наперекор священной цели брака и брать на себя ответственность за страдания несчастных детей. Понятно, что церковь не может позволять таких браков и расторгает их⁵⁵⁵.

3 Господь постановил: *дщери своя не даси сыну его -язычника а дщери его да не поймеш сыну твоему. Отвратит бо сына твоего от Мене и послужит богом иным* (Втор. 7, 3. 4). Апостол не расторгает союза верного с неверною, но при той мысли, что *чада свята*, воспитываются в св. вере, и в надежде на обращение неверующей половины (1Кор. 7, 4). Церковь не позволяет «со всяким еретиком заключати брачный союз»⁵⁵⁶; позволяет же смешанный брак с условием, чтобы дети воспитывались в св. вере⁵⁵⁷.

4 Как первоначальный закон о браке, так таинственное значение брачного союза, показывают, что внешним выражением этого союза должны служить обещание взаимной любви, свободно выраженное пред служителем тайны, и молитвенное благословение священника на брак во образ союза Христова с церковью. «У нас, пишет Тертуллиан, скрытые сочетания т. е. не объявленные пред церковью, подвергаются опасности осуждения наравне с прелюбодеянием и блудом»⁵⁵⁸. Св. Златоуст учит: «священник совершает брачный союз молитвою и благословением, дабы чрез это умножились любовь жениха и чистота невесты»⁵⁵⁹. Точно также учили другие отцы⁵⁶⁰.

5. На вопрос фарисеев: *аще достоит человеку пустити (ἀπολυεῖν) жену свою по всякой вине?* Спаситель отвечал: *еже Бог сочета, человек да не разлучает*. И когда сказали: *Моисей заповеда дати книгу распустную (βίβλιόν ἀποτάου)*: он сказал:

по жестокосердию вашему повеле вам пустити (απολυειν) жены своя, из начала же не бысть тако. Глаголю же вам, яко иже аще пустит жену свою, разве (παρεκτός) словесе прелюбодейна, и оженился иною, прелюбы творит (Мат. 19, 3. 6–9). Тоже самое наставление предложил Спаситель при другом случае (Мат. 5, 31. 32). В том и другом случае а) говорится о разводе мужа с женою, о расторжении брака, а не о временном прекращении сожития. отпустить жену и по общему употреблению означает развестись с женою⁵⁶¹. Здесь же указывается еще на закон о книге развода (Sepher keritu), которая давалась именно при разводе мужа с женою (Втор. 24, 1. 3. Исаии 50, 1. Иер. 3, 8). Итак по решению Спасителя, брачный союз, как укрепленный Богом, не должен быть расторгам б) Другая мысль Спасителя о браке в одном случае выражена так: виновен, если отпустит жену свою παρεκτός λόγῳ πορνείας (Мат. 19, 9); в другом так: если отпустит жену свою εἰ μὴ ἐν πορνείᾳ. По сличению одного места с другим оказывается, что παρεκτός, само по себе означая – кроме, исключая, дает словам: εἰ μὴ ἐν значение: *если не* за прелюбодеяние Πορνεία, употребленное здесь, уже по личному предмету наставления, означает μοιχείαν прелюбодеяние, нарушение супружеской верности; да и в том же смысле употребляется как у древних писателей, так и у эленистов ⁵⁶². Слово прелюбодеяния означает вину прелюбодейства. И так Спаситель указывает исключительный случай, когда дозволяется развод, – это нарушение супружеской верности ⁵⁶³.

Апостол пишет брачным: *не лишайте себе друг друга, точию по согласию, до времени, да пребываете в посте и молитве. – Оженившимся завещаваю не аз, но Господь, жене от мужа не разлучатися. Аще ли же и разлучится, да пребывает безбрачна или да смирится с мужем своим: и мужу жены не отпускати. Жена аще имать мужа неверна и той благоволит жити с нею, да не оставляет его. Аще ли неверный отлучается, да разлучится (1Кор. 7, 5. 10. 11. 13. 15).* Здесь два наставления: одно для супругов христиан, другое – для супружества, где одна половина не принадлежит христианству. 1) Супругам христианам апостол говорит, что а)

на случай поста и молитв супруги могут прекращать супружеское сожитие: б) словами: *да смирится с мужем*, и связью с ст. 5 дается видеть, что преподается еще наставление для таких случаев, каковы ссора, или стремление к набожной жизни.— Для таких случаев апостол напоминает заповедь Господа о браке: *завещаваю не аз, но Господь*; говорит жене, что если бы и разлучилась она с мужем, прекратила телесное сожитие с ним, развода не должно быть; ей остается или не иметь и мысли о новом супружестве, или примириться с мужем и снова разделять с ним ложе. 2. Христианке, супруге язычника, говорит: если муж хочет жить с нею, она должна разделять с ним ложе; если же муж не христианин *отлучается* — хочет развестись с нею, по своей воле, без всякой ее вины: пусть разводится. Итак апостол выставляет другую законную причину развода — удаление мужа от невинной жены.

В таком виде церковь предлагала наставления о браке с первых времен. — Св. *Златоуст* учит: «муж хотя бы имел самую злую жену, принужден терпеть рабство и не может найти разрешения и свободы от этого деспотизма»⁵⁶⁴. В объяснение апостола (1Кор. 7, 11. 15) говорит: «так как часто случалось, что супруги разлучались или по воздержанию или по другим причинам, по неудовольствию: то говорит: лучше, если бы этого совсем не было; если же это случится, то пусть жена остается с мужем, если не для сожительства, по крайней мере для того, чтобы не знать другого мужа... Что значит: *еще ли неверный отлучается?* Здесь дело не в прелюбодеянии. Но если повелевает приносить жертвы, участвовать в его нечестии по праву супружества, или же оставить его: то лучше оставить брак, нежели благочестие»⁵⁶⁵. Точно также и другие отцы указывали две причины к разводу: прелюбодеяние и оставление невинной половины виновным⁵⁶⁶.

Таким образом понятие о браке, согласное с откровением, будет следующее:

Брак есть таинство, в котором при свободном обещании верной любви освящается супружеский союз жениха с невестой, для чистого рождения и воспитания детей и для взаимного вспоможения во спасении.

Церковь, как посредствующее начало освящения

§ 291 Предмет исследования

Таинства, как видимые средства освящения, сами по себе предполагают существование общества, для которого даны, а в обществе существование лиц, которым вверены они в распоряжение.

Таким образом после исследования о таинствах должны рассмотреть:

I. Что такое церковь сама в себе, именно по составу, происхождению, цели и свойствам своим?

II. Кому и что принадлежит в церкви по отношению к освящению людей? Иначе какое значение имеет в деле освящения людей земная иерархия? И в каком отношении находится церковь торжествующая на небе к обществу исповедующих имя Христово на земле?

I

Церковь сама в себе

§ 292. Понятие о церкви Христовой и ее составе.

Церковь Христова есть общество верующих во Христа, установленное Господом, соединенное словом Божиим, таинствами и священноначалием, под управлением Духа Св. для вечного спасения⁵⁶⁷.

Такое понятие о церкви Христовой видно в словах апостола: все мы едино тело: ибо единого тела причащаемся,... Единим духом все мы во едино тело крещены... и все единым Духом напоены (1Кор. 10, 17. И2, 12. 13). Внимайте себе и всему стаду, в нем же Дух св. постави вы епископы пасти церковь Бога жива (Деян. 20, 28).

Как во всяком обществе людей различаем невидимый дух и видимое тело: так и церковь составляется из духа и тела.

Дух церкви – благодать Духа Св., оживляющая всякую душу верующую и открывающаяся в особенном величии в святых Божиих людях.

Тело церкви есть благоустроенный состав немощных и сильных членов церкви, управляющих и управляемых.

Как душа и тело в нравственном лице связаны между собою, - душа действует на тело и тело на душу: так и в церкви невидимый дух животворно действует на видимый организм церкви и организм сей то более, то менее благоугодно духу отправляет свои действия.

Такое понятие о составе церкви Христовой! предлагается в слове Божиим, когда апостол называет церковь Христову живым телом, в котором под главою Христом благодать Духа Св. возвращает людей, пока достигнут в меру полного возраста Христова - (Еф. 4, 7–13. Кол. 1, 18. 24), или когда он же говорит верующим: *вы более не чужестранцы и чужие, но сожители святым и домашние (δῆκείοι) Богу. Вы созидаетесь в храм Божий (Еф. 1, 19–22). Вы приступили ко граду Бога живаго, к торжествующему собранию и церкви первородных вписанных на небе (Евр. 12, 22–24).* Тоже говорит св. писание, когда называет церковь Христову царством небесным (Мат. 13, 24. 31. 33), царством Божиим (Мат. 21, 43. Лук. 7, 28), домом или

точнее семейством Господним *κυριακή οἰκία* (1Тим. 3, 15. 1Петр. 4, 17).

Таким образом церковь Христова есть *невидима и видима*, предмет веры обличающей невидимое (Евр. 11, 1) и предмет зрения чувственного, невидима по духу и видима по органическому телу; невидима по благодати усвоенной ей и освященным в ней святым и видима по внешнему устройству священноначалия и мирян, по жизни путников к небу, то ослабевающих, то укрепляющихся; видима, поколику остается на земле, и невидима, поколику к ней принадлежат скончавшиеся в вере и святости. Потому тяжкою ошибкою реформации было мнение, что будто церковь Христова есть невидимое общество освященных, образующееся из внутреннего во внешнее учреждение: это мнение, противной слову Божию, повлекло за собою только ниспровержение всякого внешнего управления ⁵⁶⁸.

§ 293. Основание церкви Господом.

Церковь Христова, как общество верующих во Христа, основана не силою и волею человеческою,— а силою и волею Сына Божия⁵⁶⁹.— Это показывают а) свидетельства о божественном происхождении учения христианского; б) слова и распоряжения Сына Божия; в) свидетельства апостолов и г) церкви.

а) Если несомненно божественное происхождение христианского учения по пророчествам и чудесам Иисуса Христа и Его апостолов: то за несомненное должно признать и божественное происхождение церкви Христовой. Ибо церковь Христова и учение Христово не составляют чего-либо отдельного между собою: как скоро явилось на земле учение Христово, оно, как слово живое и действенное, невольно покоряло себе людей; учение Христово с тем и дано земле, чтобы явилась и существовала церковь; также как без учения Христова нет и не может быть церкви Христовой.

б) Господь Иисус аа) ясными словами выражал, что Он — основатель церкви Своей: *созижду церковь Мою и врата ада не одолеют ей* (Мат. 16, 18), говорил Он Петру. А другим наставлением давал видеть, что церковь Его уже существует: *аще же церковь преслушает, буди тебе яко же язычник и мытарь* (Мат. 18, 17). Иначе Он изображал Себя под образом пастыря, а церковь и членов ее под образом двора овечьего и овец и присовокуплял, что приведет и язычников в сей двор (Иоан. 10, 14, 16). Требовал, чтобы последователи Его не только веровали в Него, но исповедовали веру пред человеками (Мат. 10, 23).

бб) Тоже показывал Он и распоряжениями. поскольку, избрав двенадцать апостолов (Лук. 6, 13), приготавливал их к званию вселенских учителей особенными наставлениями (Мат. 10, 1 сл.), облек властью и чудесами (Иоан. 20, 21, 23. Мар. 10, 8) и пред вознесением на небо повелел проповедовать евангелие миру: *шедше в мир весь, проповедите евангелие всей твари* (Мар. 15, 16). С другой стороны установил таинства,

напр. крещение для принятия новых членов (Мат. 28, 19), евхаристию для воспоминания о крестной смерти Его (Лук, 12, 19).

в) Апостольское учение признает основателем церкви Христовой самого Господа Иисуса Христа. *И той (нисшедший и восшедший Господь) дал есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же учителя, к совершению святых в дело служения, в созидание тела Христова* (Еф. 4, 11. 12. Тоже 1Кор. 12, 28[^]). Посему Господь Иисус называется краеугольным камнем церкви (Еф. 1, 12), основанием ее (1Кор. 3, 11), а апостолы, распространявшие учение Христово, - служителями Господа. *Кто убо есть Павел? Кто же ли Аполлос? точию служителие* (1Кор. 3, 5).

г) Христианская церковь потому и называет себя христианской, что получила она начало свое от Христа (Деян. 11, 26. сл. 1Кор. 3, 4. 5). Так учили о происхождении церкви Христовой мужи апостольские и отцы церкви. Св. Ерм писал: «(Господь) своею мощною силою создал Свою церковь»⁵⁷⁰. Св. Златоуст учил: «смотри, как никто не разрушил созданного Им (Господом) и никто не воссоздал разрушенного Им. Он создал церковь и никто не может разрушить ее; разрушил храм (иерусалимский) и никто не может восстановить его»⁵⁷¹

Реформация придумала свое происхождение церкви Христовой. По ее учению, Бог научает человека внутренне и непосредственно; не человек научает человека, а Бог; Он и освящает человека; общество освященных, образующееся из внутреннего во внешнее – вот церковь Христова⁵⁷²! Реформация, прервав связь с древнею церковью, не иначе и могла объяснить происхождение своей церкви, она также объясняла это, как *богомилы, кафары, албигойцы* объясняли происхождение своих сект. – Но все это – дело людей, а не Христово. – Церковь Христова не сперва внутренне и потом наружно основана, а на оборот. – Правда, внешнее слово Божие должно перейти в жизнь души и тогда мы будем живыми членами церкви. Но надобно же, чтобы проповедано нам было слово Божие и мы выслушали его от верных проповедников (Рим. 10, 14. 15); иначе в нашей душе может оказаться не слово

Божие, а слово человеческое и самое худое; иначе явиться может меж нами общество, которое напрасно будет называться Христовым, так как оно и внутренне и наружно не похоже на церковь Христову.

§ 294 Христос – глава церкви

Христос Господь не только Сам основал церковь Свою, но Сам же есть глава ее, оживляя ее благодатью Духа Св.

По учению св. писания.

1) Христос-глава церкви.

а) Он Сам сказал: Аз есмь пастырь добрый; всех же, которые по Его гласу имеют придти в двор овчий, наименовал единым стадом Своим (Иоан. 10, 11. 16). Сам сказал, что не оставит сирыми своих исповедников, но будет всегда пребывать с ними и подкреплять их (Иоан. 14, 19. 27, 28. Мат. 28, 20), что Его именем они будут преодолевать все препятствия и невозможное делать действительным (Мар. 16, 17. 18. Иоан. 16, 33)

б) Апостолы дознали это опытом и передали как истину Божию, со всею ясностью. Св. Павел поучал: Того (Христа) даде (Бог) главу выше всех церкви, яже есть тело Его, исполнение исполняющего всяческая во всех (Еф. 1, 22. 23). Христос – глава церкви и Той есть Спаситель тела (Еф. 5, 23). От Него, как от главы, церковь получает крепость и возраст (Кол. 2, 19. Еф. 4, 16); Он защищает ее от врагов ея (Кор. 15, 25. Евр. 10, 13). Посему апостолы считали себя только слугами и посланниками Христовыми; что ни делали, что ни устанавливали, делали от Его имени, как от имени верховного правителя церкви и так повелевали делать преемникам своим. Мы посланники от имени Христа, от имени Христа просим (2Кор. 5, 20). О имени Господа нашего Иисуса Христа собравшиеся вы обще с моим духом, властью Господа нашего Иисуса Христа, предайте такового сатане (2Кор. 5, 4. 5).

2) Если же глава церкви есть Сам Богочеловек, исполненный благодатью и истиною (Иоан. 1, 14. 17): то уже посему одному несомненно, что Он исполняет церковь-тело благодатью Духа Св., или что тоже, Дух постоянно пребывает в церкви Христовой, как животворящее начало ее. Притом известно, что Господь, оставляя землю, обещал ученикам послать Духа Св., чтобы он пребывал с верными вечно и по

сему обещанию Дух св. поставляет пастырей церкви (Иоан. 14, 16). Апостол Павел поучал правителей церкви: внимайте убо себе и всему стаду в нем же вас Дух св. постави епископы пасти церковь Господа и Бога (Деян. 20, 28). Дух св. совершает в верующих все духовные плоды – любовь, долготерпение, кротость, воздержание и пр. (Гал. 5, 22, 23), и облакает избранных чрезвычайными дарами, каковы: дар прозрения в будущее, дар исцеления больных и пр. (1Кор. 12. 7–11).

Таким образом соединяющийся с православною церковью исповедует по ее наставлению: «верую и исповедую, яко церкви святой православно-кафолической основание, глава и наивысший архиерей и архипастырь есть Господь наш Иисус Христос, -и яко сея церкви правитель и кормчий есть Дух св.⁵⁷³. - Таково было учение всех знаменитых учителей церкви; Василия в.⁵⁷⁴ Григория богослова⁵⁷⁵ Феодорита⁵⁷⁶ и других⁵⁷⁷.

§ 295 Назначение церкви Христовой

Церковь Христова не может иметь другого назначения, кроме спасения людей грешных, или того спасения, для которого назначена самая истина Христова. *Истинствуяще в любви да возрастим в него всяческая, иже есть Христос (Еф. 4, 15),*— так говорит апостол о назначении союза церковного. И он же учит: *Христос возлюбил церковь и предал себя за ню, да освятит ю (Еф. 5, 25. 26).* След. святость есть цель, которой по воле Господа должна достигать церковь данными ей средствами. *Той дал есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благовестники, овы же пастыри и учителя к совершению святых, в созидание тела Христова, дондеже достигнем вси в соединение веры и познания Сына Божия, в мужа совершенна, в меру возраста и исполнения Христова (Еф. 4, 11–13).* По этим словам, цель, к которой должна стремиться церковь, есть полное познание Сына Божия, духовное совершенство человека, каково во Христе Иисусе; здесь указаны и средства к достижению цели,— определенные Богом строители таин Божиих.

Христиане, как и члены каждого общества, соединены в Христово общество, для достижения общей их цели;— той самой цели, которая есть цель и учения христианского. Именно:

а) Каждый должен служить другим по свойству и мере данного ему духовного дара: *кийждо яко же прият дарование, между себе сим служаще, яко добрый строителие различныя благодати Божия (1Петр. 4, 10. То же 1Кор. 12, 28. 30).*

б) Между христианами есть слабые и сильные, требующие наставления и подкрепления и способные преподавать наставление и подкрепление. Дело сильных — подавать помощь слабым, высшие должны управлять низшими. *И той дал есть овы убо апостолы, овы же пророки, овы же благовестники овы же пастыри и учителя к совершению святых в созидание тела Христова (Еф. 4, 11. 12).*

в) В обществе Христовом, при взаимном содействии членов, дух учения Христова может раскрываться полнее,

заблуждения и слабости предотвращаться должны удобнее, чем при действии каждого члена отдельно. *Все тело, составляемое и совокупляемое (от Христа) посредством всякаго вспомошествовающаго соприкосновения, при соразмерном действии каждого члена, получает приращение для своего назидания в любви* (Еф. 4, 16. Тоже Кол. 3, 16).

Так церковь Христова, пока она на земле, есть общество подвижающихся для вечного освящения, а не общество святых, как

говорила реформация⁵⁷⁸. Освящение души цель, для которой Господь установил церковь свою на земле, в теории реформаторов о церкви считалась делом оконченным. Странность крайняя, которую каждый день обличает опыт. Эту странность заметили и реформаторы, но не имели христианской решимости, чтобы осудить ее в себе и вполне отказаться от нее; отказались не искренно, в половину, и следствия того открылись в печальных видах.

Так вопреки своей мысли о церкви они признали нужду в учителях, но не дали им священной важности их⁵⁷⁹. Крещение и евхаристия поставлены в число таинств: но к чему? апология Авгсбургского исповедания говорит о церкви: *externa societas signorum ecclesiae h. e. professionis et sacramentorum*. Что такое *signa ecclesiae*? Если таинства – начала освящения, условия освящению: то за чем из состава церкви исключили грешников? К тому же, по учению реформаторов, можно участвовать в таинствах и не получать благодати. Итак таинства суть только выражение внутреннего освящения, знаки внутренней святости, внутренней церкви (*signa ecclesiae*)? – След. они уже не благодатные средства освящения. Ясные противоречия себе самим!

Царство мое несть от мира сего... Аз на сие родихся и на сие приидох в мир, да свидетельствую истину (Иоан. 18, 36. 36). Так говорит Господь – основатель своей церкви. Соединяя эти слова Спасителя с тем учением Его, что церковь Христова должна выполнять на земле дело Христово (Иоан. 29, 21; 4, 34), получаем то убеждение, что церковь Христова, по учению Спасителя не должна облекать себя правами и духом

принадлежащими мирской власти и что она должна жить для истины, оставленной для нее Господом. Предмет ее деятельности, дело собственно принадлежащее ей – водворение небесной истины в сердцах людей. Это ее дело, а не дело мирской власти. Новым доказательством тому служит то, что Спаситель Сам назначил пастырей и учителей церкви и поручил в их заведывание – совести людей, как и свою истину (Мат. 16, 29. Иоан. 20, 22. 23; Деян. 20, 28).

Точно также в учении Спасителя и Его апостолов предписано всем верующим, не исключая духовных властей, оказывать строгое повиновение гражданской власти в делах подлежащих ведению последней (Мат. 22, 21; Рим. 13, 1–7; 1Тим. 2, 1. 2; 2Петр. 2, 11–17). Согласно с тем равноапостольный Константин говорил на вселенском соборе епископам: «вы епископы внутренних дел церкви (τῶν εἰσῶ τῆς ἐκκλησίας), а меня можно назвать поставленным от Господа епископом дел внешних (τῶν ἐξῶ)»⁵⁸⁰. Гражданская власть не только может, но если она – власть христианская, обязана охранять церковь Христову от опасностей внешних и помогать ей для успехов веры. Она может охранять церковь, как заведующая порядками гражданской жизни; будучи же христианскою властью, она должна охранять церковь, потому что иначе оскорбляла бы в себе любовь к св. вере и ее основателю Господу Иисусу. С другой стороны так как евангельская истина, вверенная церкви, есть истина всемирная, способная озарять все состояния людей и все существование мира созданного: то для земных царств церковь – дар неба. Она а) освящает верою законы и цели общества; б) обуздывает страсти, разрушительные для всякого земного союза; в) сообщает самые верные средства к благосостоянию людей, – взаимную любовь и повиновение властям по совести⁵⁸¹

Поэтому столько же оскорбляет дух истинной церкви Христовой церковь римская, простирающая в мирском духе власть свою на дела мирские, сколько и протестантская, самовольно поработившая себя произволом мирской власти. – Первая смотрит на землю, забыв о небе. Последняя не может

дать себе отчета, для чего существует она, лишив себя того назначения и значения, какие даны Господом церкви своей⁵⁸².

§ 296. Свойства истинной церкви Христовой: а)единство

Если церковь Христова есть живое общество верующих, имеющее свою цель: то она должна иметь свои особенные свойства, которые отличали бы ее как от всякого другого общества, так и от обществ с именем, но не с сущностью, христианских обществ.

По символу вселенскому мы веруем *во единую, святую, соборную (καθολικήν) и апостольскую церковь*. И эти свойства точно существенно принадлежат истинной церкви Христовой.

Действительно ли церковь есть единая? И в чем состоит ее единство?

1) Церковь Христова не может быть не единою.

а) Так учил о церкви своей Сам Господь. Он говорил об одной своей церкви. *Созижду церковь Мою* (Мат. 16, 15.). Говорил об одном царстве своем (Мат. 13, 24. 47.), об одном стаде и об одном дворе овчем (Иоан. 16, 20.). Молил Отца небесного о всех верующих: *да вси едино будут* (Иоан. 17, 20.). Повелел проповедовать одно учение (Мат. 28. 19, 20), установил одно крещение и одно причащение (1Кор. 10, 17. 1, 13. Еф. 4, 5.).

б) Апостолы точно также указывали одну церковь Христову (Еф. 2, 25) и выставляли основания для единства. Церковь одна, поучал ап. Павел, поскольку одно – духовное тело Христово, одна глава – Христос, один Дух одушевляющий сие тело, одна цель, одна вера, одни таинства. *Едино тело, един дух, якоже и звани бысте – бысте во едином уповании звания вашего. Един Господь, едина вера, едино крещение, един Бог и Отец всех* (Еф. 4, 5. 6.; тоже 1Кор. 10, 17. 12–14. 27. Кол. 1, 13. 24). Апостолы, как учили, так и действовали. Апостольская церковь была одно целое, была обществом соединенных сердец, *народу же веровавшему бе сердце едино и душа едина* (Деян. 4, 32. 1, 14. 2, 42–46). Тесная, связь между всеми выражалась аа) во взаимных молитвах о спасении (Еф. 6, 18, 19.); бб) в любви страннолюбивой и заботливой о бедных

(Деян. 11, 27–30. 1Кор. 16, 1–4. 2 Рим. 15, 25. 26); вв) в общении посредством апостольских посланий (Кол.4, 15); гг) во взаимном попечении по делам веры и в разрешении недоумений на соборах (Деян. 15, 1 – 19. Кор. 5. 2–5. 9–11, 1Петр. 4, 10 11).

в) Отцы церкви также не иначе изображали церковь Христову как единою.

«Как один Отец всех, одно и Слово всех и один по всюду Дух; так одна только и Матерь – Дева,-я люблю так называть церковь», писал Климент алек.⁵⁸³ Отцы представляли церковь под образом одного дома⁵⁸⁴, одного спасительного ковчега ⁵⁸⁵ – и в доказательство тому указывали на единство происхождения церкви⁵⁸⁶ и ее основания⁵⁸⁷, на единство благодати⁵⁸⁸ и истины⁵⁸⁹.

Тесный союз членов и частных церквей виден был на самом опыте: в переписке между пастырями церкви ⁵⁹⁰, в известительных посланиях при вступлении в должность епископа⁵⁹¹ в таких ;же письмах о наложении или снятии епитимии⁵⁹², в одобрительных письмах или видах, без которых не принимали в общение в другой церкви⁵⁹³; во внесении имен в диптихи⁵⁹⁴, особенно же в соборах.

Отселе пламенная ровность отцов против всякого отделения от церкви, против ереси и против раскола. Они считали это отделение за грех тяжкий, за раздробление тела Христова, гибельное для спасения душевного⁵⁹⁵

2. Какими же предметами определяется 1) единство церкви, без которых она теряет характер истинной церкви Христовой? Иначе чем соглашается единство церкви с самостоятельностью частных церквей, наприм. коринфской, римской, константинопольской, русской?

а) Спаситель поучал: *се есть живот вечный, да знают тебе единого истинного Бога и Его жс послан еси Иисус Христа* (Иоан. 17, 13). Посылая апостолов на вселенскую проповедь, повелел: *научите вся языки, крестяще их, во имя Отца и Сына и св. Духа* (Мар. 16, 15. 16: Мат. 28, 20). По этим словам, для всех необходима вера в св. Троицу и таинства и след. для единства церкви необходимо единство в исповедании веры с ее таинствами. Равно для всех дана Спасителем

заповедь о любви, как отличительном качестве ученика Христова (Иоан. 15, 12) и Спаситель говорил: *аще церковь преслушает, буди тебе яко же язычник и мытарь* (Мат. 18, 17), т.о. отлучал от церкви упорного оскорбителя союза любви, или церковного союза.

Апостол Христов писал: *едино тело, един Дух, един Господь, едина вера, едино крещение* (Еф. 4, 5).— По этим словам апостола для истинной церкви требуется единство веры, таинств и духа благодати. Здесь же апостол присовокупил: *тщася блюсти единение духа в союзе любви* (ст. 13). След. необходим для единства церкви и союз любви. — *Отступники от веры и еретики, извращающие веру, судом апостолов отлучаются от церкви Христовой. Аще мы или ангел с небесе благовестит вам паче, еже благовестихом вам, анафема да будет* (Гал. 1. 7. 8). *Еретика человека по первом и втором наказании отрицайся, видый яко развратися согрешает, и есть самоосужден* (Тит. 3, 10. 11). Тоже говорит ап. Иоанн (Иоан. 2, 19).

Напротив св. писание нигде не простирает единства необходимого для церкви на обряды и случайные принадлежности устройства церковного. Постановление апостольского собора (Деян. 15, 19, 28), об освобождении христиан из язычников от. обрезания, показывает совсем противное.

Иному и быть нельзя. Вера одна, одни таинства, также как одна истина Христова. В вере Христовой нельзя ни отменить, ни переменить ничего. Но обряды, по внешнему составу, переменяются от обстоятельств, и при разности своей могут выражать один дух веры. Любовь может выражаться не в одних и тех же знаках, напр, то в уединенной молитве за братию, то в помощи голодному и нагому. Когда же, со слепым упорством, защищая любимый обряд, гордо осуждают не исполняющих его и поносят саму власть: тогда оскорбляют любовь, тогда оскорбляют дух христианства, отпадают от церкви в расколе.

Точно так постоянно учила церковь Христова.

Св. Климент рим. писал коринфянам: «зачем у вас раздоры, гнев, несогласия, разделения и брань? Или мы не

одного Бога имеем, не одного Христа и не одного Духа благодати, изливавшегося на нас и не одно у нас звание во Христе»⁵⁹⁶? «Как каждый город, рассуждает *Феодорит*, имеет множество домов, но называется одним городом: так есть неисчислимое множество церквей, на островах и на твердой земле, но все они составляют одну церковь, будучи соединены согласием истинных догматов»⁵⁹⁷. Св. *Ириней* писал: «хотя церковь рассеяна по всему миру: но эту веру и проповедь сохраняет тщательно, как бы пребывая в одном доме; одинаково верует, как бы имея одну душу, одинаково исповедует и учит и передает, как бы имея одни уста. Не иначе веруют или передают церкви основанные в Германии или в Грузии, или Галлии, не иначе на востоке или в Египте, в Ливии или посреди мира»⁵⁹⁸.

Известно, что местные церкви имели своих мучеников, своих подвижников, свои праздники, свои обряды. Но они за то не считались отделенными от общей истинной церкви Христовой.

Таким образом частные церкви, напр. русская, константинопольская, не перестают быть частями единой истинной церкви Христовой, когда имеют одну веру, одни таинства, один дух кроткой любви, хотя бы обрядами и различались одна от другой⁵⁹⁹. Напротив, частная церковь перестает быть членом истинной церкви, когда она извращает догматы откровенной веры, хотя бы по внешнему устройству и сходна была с частями истинной церкви Христовой.

Когда *римской церковью*, в лице папы *Николая* и его преемников возобладал антихристианский дух гордости и властолюбия и она присвоила себе право составлять догматы вселенской веры: тогда оставалась ли, или не оставалась она с старыми обрядами, она помрачила в себе светлое лице церкви Христовой, всегда единой по вере и духу. Точно так и *реформация* не была права пред судом Божиим, когда учила благодати не по духу Христову, приняла таинства, какие ей было угодно, составила себе церковь не в точном духе Христовом, насадила рационализм, а не христианское благочестие. В таком виде общества протестантов в самом

начале не были уже соединены с единою церковью Христовою, потому что в них недоставало многого из единой веры Христовой. В последствии чем далее, тем становилось хуже, в следствие рационализма, развившегося в протестантстве ⁶⁰⁰. За 200 лет назад еще знали счет сектам протестантским, Теперь уже потеряли и счет. Теперь уже нет нечестия против веры, которого не проповедовали бы по только в книгах, но даже с кафедры доктора и пасторы протестантские. Вот что пишет современный протестант о протестантской вере: «что такое протестантская вера? Мнения об этом слишком разны. Протестантская вера так много имеет классов, так много разных исповеданий веры, что не легко сделать выбор между ними. Есть натуралисты, деисты, пантеисты, рационалисты, супранатуралисты, рациональные супранатуралисты, ортодоксы, новые богословы, мистики, пиетисты, апокалиптики и проч. и проч. Мы терпим не одну веру, но множество направлений веры, которые так резко противоположны между собою, как нельзя более⁶⁰¹. «Наша церковь, говорит другой протестант, столько наружно раздроблена на неисчислимы части и частички, сколько распалась она внутренне от разностей мысли в вере»⁶⁰², Вера Лютера и Кальвина осталась только в книгах, которых уже не читают⁶⁰³; если же что остается из протестантского между протестантами, то это – дух вражды против всего считаемого римским ⁶⁰⁴.

§ 297 б) Святость церкви Христовой

Церковь Христова есть церковь святая.

1) Святость поставляется необходимым свойством церкви:

а) В св. писании. По учению писания, Христос для того и предал. Себя на смерть, чтобы омыть людей кровью Своею от грехов (Еф. 5, 25–27); с тем учил и пострадал, чтобы церковь Его, освящаясь Его учением и жизнью, не жила более для греха, а для Бога (1Тим. 2, 14. Иоан. 17, 19, 1Петр. 2, 9); Дух св., освящая ее таинствами и действием в сердцах, побуждает к подвигам самоотречения и святости (1Кор. 2, 1Г, 17. Рим. 8, 1. 14. 1 Иоан. 5, 13).

Таким образом церковь Христова называется храмом или домом Божиим (1Петр. 2, 3. 4, 17. Еф. 2, 21), невестою Христовою (Еф. 5, 12 – 32. 2 Корин. 11, 2). Верующие во Христа суть народ избранный, народ святой (1Пет. 2, 9), чада света (Еф. 5, 9. 1Сол. 5, 5), святые (Рим. 1, 17. Еф. 4, 12. 1Тим. 5, 10). Напротив враги церкви называются синагогою сатаны (Апокал. 2, 9. Евр. 3, 9).

б) Так учила отцы церкви. *Ерм* писал: «Бог Своею мощною силой создал святую Свою церковь»⁶⁰⁵. "Пророк, говорит *Кирилл* алекс. называет церковь свою святым градом. Ибо она освятилась не служением закону,– *ничтоже бо соверши закон*, но тем, что соделалась сообразною Христу, соучастницею божественного естества, т. е. чрез причастие св. Духа, которым и запечатлены мы в день избавления»⁶⁰⁶. Соответственно сему церковь называется у отцов домом Божиим⁶⁰⁷ святым телом Господним⁶⁰⁸ святою оградой⁶⁰⁹, полнотою благодати⁶¹⁰, где совершается освящение человека учением и таинствами⁶¹¹.

2) В каком виде святость оставляет признак истинной церкви?

Так как церковь по своему составу (§ 289) есть видимая и невидимая, состоит, из духа и тела: то сколько естественно, чтобы при ее святости были в ней слабые члены люди грешные, столько необходимо, чтобы были лица с высшею чистотою.

Не исключаются первые. Так показывает а) св. писание. Господь Иисус сравнивает церковь Свою с полем, где вместе с пшеницею растут и плевелы, которых не исторгают, пока не наступила жатва (Мат. 13, 24 сл.), с неводом, который захватывает рыбу всякого рода (ст. 47), с вечерею, в которой принимают участие и недостойные (Мат. 22, 2. 13). *Остави нам долги наша*, так предписал всем молиться Спаситель (Мат. 6, 12). И апостолы предлагали увещания, ввели постановления для немощных членов церкви (1Кор. 1, 10. 4, 18. 21. 6, 6 1Иоан. 2, 1. Иак. 5, 16). Св. Павел говорит: *Христос искупил церковь, да освятит ю* (Еф. 5, 20). След. Святость – еще цель, которой достигать должна церковь, данными ей средствами, и след. напрасно требуют от нее, чтобы все члены ее были уже святы.

Поелику же терпимость к грешникам допускается в ожидании, не поспешат ли немощные укрепиться благодатными средствами церкви: то пределом сей терпимости служит нераскаянность. Нераскаянные, как мертвые и вредные члены, отсекаются от тела церкви или невидимым действием суда Божия, или видимым судом церкви. *Аще кто Божий храм растлит, растлит сего Бог, храм бо Божий свят есть, иже есте вы* (1Кор. 3, 17). *Измите злаго от вас самих* (1Кор. 5, 13. Тоже Тим. 3, 10. Мат. 18, 17).

б) Церковь также признавала, что слабые христиане не препятствуют собою святости церкви и должны быть терпимы в церкви, пока не достигли нераскаянности. *Ориген* писал: «когда же не было в церкви, которая есть дом Бога живаго. столп и утверждение истины,— когда не было некоторых худых менял, для которых нужны удары бича Иисусова»⁶¹²? *Новатиане* и *Донатисты* жестоко вооружались на всех падающих и изгоняли их из церкви. Но церковь обличала их чрез учителей своих, осуждали и на соборах⁶¹³.

Столько же однако естественно, чтобы в истинной церкви были люди с высшею христианскою чистотою и с особенными дарами благодати. Иначе а) означало бы. что или Дух благодати, хотя и присутствует в церкви, не обнаруживается в свойственных Ему делах, – в возведении душ в меру возраста Христова, в знамениях и в прозрении будущего, чему быть

нельзя, или церковь, где вовсе нет чистых сосудов благодати, близка к тому, чтобы быть только трупом церкви, а не живою церковью.

б) Слово Божие, не исключая грешников из церкви, ясно говорит и о том, что в истинной церкви должны быть святые, какими только могут быть люди на Земле. Спаситель поучал; *имеяй заповеди Моя и соблюдаяй их, той есть любяй Мя, а любяй Мя, возлюблен будет и Отцем Моим, и Аз возлюблю его и явлюся ему Сам, (Иоан. 14, 21.)*. Здесь признаком учеников своих Спаситель поставляет любовь деятельную; а отличием искренне любящих Его признает то, что имеет являться им Сам.. См. . ., (Мат. 18, 17. 1 Кор. 3, 17. 2. Тим. 2, 19. Тим. 3, 10).

Точно так Церковь Христова никогда не думала, что она можем остаться без избранных Божиих. или без *великих* даров Искупителя. В ней во все века были святые, мученики, девственники, аскеты,

преподобные, святители, праведные, блаженные⁶¹⁴.

Напротив, еретики и раскольники никогда не могли указать в своих обществах ни мучеников, ни других святых, прославленных Господом, ни чудотворцев, ни провидцев. «Я знаю силу их, писал *Тертуллиан*, они так, чудно подражают апостолам: те творили мертвых живыми, а они живых творят мертвыми»⁶¹⁵.

После сего имеем право сказать, что реформация вдвойне не ту насадила церковь, которую насадил Господь. Оно учила: «церковь есть общество святых», чему не учил Господь. Она учила: «худые люди – суть мертвые члены церкви»⁶¹⁶. Но забыла, что между худыми, как и между добрыми, есть степени, что жизнь духовная не вдруг достигает в нас высшего совершенства, не вдруг и умирает; коль скоро же она умирает, то член, в котором это бывает, уже не член церкви, он отсекается от церкви. Церковь реформаторов не есть церковь Христова и потому, что в ней нет плодов духовной жизни или даров свят. Духа. Если церковь реформаторов есть общество святых: как не ожидать от такой церкви чудес и жизни самой святой? И однако на деле нет ни того, ни другого. «Ни одного из них еще не было, который бы исцелил хотя бы хрому лошадь»,

писал Эразм о протестантах ⁶¹⁷. И царь Иоанн говорил в глаза пастору Роките;: «они (.Лютер, Кальвин) до сих пор ни чем еще не оправдали учения своего и не показали чудес, о чем говорил Спаситель и ученики Его. Вы живете как свиньи, откармливаемые в пост. Отвергаете разность в пище, отвергаете пост, служащий к укреплению души и тела, единственно из желания противоречить церкви, не смотря на то, что Господь повелел нам тщательно бдеть и поститься»⁶¹⁸. Лютер говорил в ответ Эразму: «от нас, которые отвергаем свободу произволения, не следует требовать чудес»⁶¹⁹. Как не следует? Напротив более, чем от кого либо другого. Если по их умствованию, благодать до того простирает свои действия в христианине, что уничтожает свободу: то от такого-то облагодатствованного и надобно ожидать чудес,— видений, знамений, предсказаний. Если же к тому и вся церковь протестантская есть общество святых: то в протестантской церкви должно бы быть несчетное число чудотворцев. Протестанты это чувствовали⁶²⁰ Но беда в том, что великих Антониев, великих Иларионов не было и не могло быть в обществах протестантских. Нравственность запада не отличалась строгостью и прежде Лютера⁶²¹. Реформация решительно ослабила ее – в своих последователях. Ложный толк о вере породил безнравственное учение либертинов – и в самом протестантизме развил решительное равнодушие к подвижнической жизни ⁶²². Если нашей испорченной природе и самой по себе не нравится всякое понуждение себя к добру и ей хочется жить как можно просторнее: что могло выйти из того, что протестантские пасторы осыпали с кафедр христианское подвижничество язвительными словами? Когда непрестанно повторяли: вера, одна вера нужна, а дела и подвиги святых – плод суеверия: как было не погаснуть духу благочестия, как не развернуться худым страстям? Под влиянием несправедливой мысли о вере реформация могла развить ум, развить рационализм, но не могла воспитать благочестия. Христианское благочестие не состоит в совершенстве одного ума; оно, по учению Слова Божия, должно обнимать все силы духа нашего. Все силы духа нашего и ум и чувства и воображение и воля

должны быть воспитываемы сообразною им пищею, когда хотим воспитать в себе истинное благочестие; оставлять без внимания растленную плоть – означаю бы оставлять в покое врага благочестия. Отселе столько же нужны для церкви обряды, сколько и проповедь,– столько же нужны действия наружного благочестия, сколько и богомыслие, столько же пост телесный сколько и духовный. Простой народ, который всегда составлял и составляет большинство в церкви, живет преимущественно чувством и воображением; проповедь он редко слушает, редко и понимает;– для него проповедь – обряды и наружные благочестивые действия. Римская церковь поздних времен представляла из себя худое училище благочестия от того, что облеклась пышностью мирской, ввела обряды неразумные. Но реформация ввела такую церковь, которая для большинства вовсе не могла быть училищем благочестия⁶²³.

§ 298. Церковь Христова есть в) церковь вселенская аа) по месту

Церковь иудейская была ограничена и местом и временем. Не такова церковь Христова. Она есть церковь кафолическая – вселенская (ή κάθ ὅλη. κάθ ὅλης; οἰκουμενῆς ἐκκλησία), обнимает собою верующих всех мест и всех времен.

1) Она есть церковь всех мест. Так изображается она а) в св. писании.

Отличительным признаком нового царства Мессии еще в в. 3. поставлено было назначение ее для всех мест и народов. Спаситель объяснял ученикам своим: *такое писано есть и тако подобаше пострадати Христу... и проповедатися во имя Его покаянию и отпущению грехов со всех языцах* (Лук. 24, 46. ,47). Такая проповедь в. завета подробно объяснена в н. завете (Гал. 3. 9. Рим. 10, 19. 15, 10. Деян. 13, 47, 13, 34).

Спаситель дал повеление апостолам: *шедше научите вся языки* (Мат. 28, 19). *Шедше в мир весь, проповедаше евангелие всей твари* (Мар. 16, 15). По сей вот надлежало быть проповедникам не в одной Иудее, но во всех странах и у всех народов и след. основание церкви не ограничено каким-либо местом. В тоже время Спаситель сказал: *иже иметь веру и крестится. спасен будешь: а иже не иметь веры осужден будешь* (Мар. 16, 16). След. церковь с ее таинствами и верою должна оставаться везде, где только могут быть желающие спастись.

Апостолы по наставлению Господа *изшедше проповедаша всюду* (Мар. 16, 20). Они учили: *несть иного имене под небесемь, даннаго в человецех, о немже подобает спастися нам* (Деян. 4, 11, 12). В церкви Христовой *несть иудей, ни еллин, ни обрезание, ни необрезание, варвар и скиф, раб и свобод, но всяческая и во всех Христос* (Кол. 3, 11), церковь есть исполнение Его, Который исполняет все во всем (Еф. 1, 23).

По самому свойству Христовой истины, как истины всеобщей, церковь Христова, как хранительница и выражение

сей истины, не может ограничиваться каким-либо местом или народом.

б) Точно так учили отцы церкви о церкви Христовой. Св. *Иринея* говорит: «церковь по всей вселенной до пределов земли рассеянная, приняла от апостолов и их учеников сию веру»⁶²⁴, *Ориген* писал: «христиане – не один народ, но из всех народов соединенный народ»⁶²⁵. «Церковь, говорит св. *Кирилл* иер., называется вселенскою (καθολική), потому что она находится во всей вселенной, от пределов до пределов земли»⁶²⁶. Отцы церкви обличали раскольнические общества донатистов, новатиан и подобных им людей в несправедливом присвоении ими себе имени христианского именно тем, что истинная – церковь Христова, говорили они, есть церковь католическая, а их общества скрывались в том или другом углу Египта, или малой Азии⁶²⁷.

2) Впрочем так как церковь Христова есть церковь единая *по вере*: то самая обширная церковь, пусть будет это римская или протестантская, при недостатке чистой веры, не будет еще церковью Христовою. Точное значение церкви вселенской по местности не то, что она в 12 или 18 в. существует с видимыми постановлениями *во всех* странах и народах. Такого понятия не передает о ней ни писание, ни опыт, да и нельзя передавать, насаждение церкви в том или другом народе, равно принятие евангельской истины, зависит и от нравственного расположения народов, а не от одной благодати, действующей в церкви. Церковь Христова есть церковь всех мест а) *по определению о том Божию и Христову*. Спаситель предрекал, что церковь Его распространится по всей вселенной (Мат. 26, 13. Мар. 14, 0); послал апостолов проповедовать евангелие всей твари (Мар. 16, 15). Но то и другое показывает только изволение Божие о церкви, б) Церковь Христова есть церковь вселенская *по свойству своему*, как выражение чистой, всеобщей истины Божией, близкой к сердцу каждого (Деян. 5, 37. 38). Она не исключает из числа своих членов ни варвара, ни иудея, ни скифа, ни кафра (Кол. 3, 11); благовествование ее плодоносно и способно возрасть (Кол. 1, 6). Пусть папа, пусть Лютер воспользуются духом времени, людскими страстями, людским

невежеством и распространяют общества людей своих по всем островам и сушам. Это будет дело духа времени, дело людских слабостей, а не церкви Христовой и потому общество папы и общество Лютера не будут еще тоже, что истинная церковь Христова⁶²⁸. Точно так пусть многие народы не соединяются с чистою церковью Христовою, по своей сердечной нечистоте: это – дело нечистоты их, а не церкви Христовой. Церковь Христова – церковь вселенская по свойству учения и духа ее.

«Евангелие, говорил блаж. *Августин* донатистам, сомневающимся о повсеместности церкви, евангелие каждый день приносит плоды между язычниками и будет приносить, пока будет проповедано всем»⁶²⁹. Св. Кирилл Иерусал. объясняет наименование вселенской церкви тем, что «она преподает то учение, которое должны знать все люди, весь род человеческий»⁶³⁰. «Где Христос Иисус, там и кафолическая церковь», учил богоносец Игнатий⁶³¹. Обществам еретиков и раскольников церковь никогда не позволяла называться кафоликами, а кафоликами могли называться и назывались только православные⁶³².

§ 299 66) По времени

Церковь Христова будет существовать до скончания веков. Эта мысль заключает в себе две частные мысли: мысль о непрерывности бытия ее и мысль о невозможности отпадения от веры, Так ли это по откровению?

1)Пребывание церкви Христовой во все времена предсказано было еще в в. завете- Там она представлялась то под образом верного потомства Давидова ,(Пс 88,23–38. Ис. 9, 6. Иер. 33, 14–18, Лук. 1, 32 39. 75), то под образом царства, сокрушающего все другие царства и остающегося несокрушимым (Дан. 7, 27. ,2. ,44),

Спаситель возвестил апостолам: *созижду церковь Мою и врата адова не одалеют ей* (Мат. 16, 18). Так как *врата*, по у потреблению библейскому (Быт. 24, 60. Суд. 5, 8. 3Цар. 8, 37), означают власть, могущества; а *ад* – представитель самой крепкой и злостной силы (Пес. пес. 8, 5): то церковь, созданная Господом, по Его же словам, не уступит никакой разрушительной, враждебной силе, будет стоять непоколебимо и непрерывно ⁶³³. Сам же Спаситель обещал апостолам: *се Аз с вами есмь во вся дни до скончания века* (Мат. 28, 20). *Аз умолю Отца и иного утешителя даст вам, да будет се вами в веке* (Иоан. 14, 16). Апостолы Христовы не остались на земле во вся дни, до скончания века; след. если Спаситель обещал пребывать с кем-либо до скончания века, и обещал послать утешителя, имеющего пребывать во все времена: то это обещание не относится лично к одним апостолам, а относится вообще к членам церкви Христовой. И след. св. церковь, в которой пребывают Господь и Дух Его, будет существовать до скончания мира. Ту же мысль о церкви своей Спаситель изобразил в притче о плевелах, которым жатва – кончина века (Мат. 13, 38, 39), и в притче о неводе, который будут извлекать на берег при кончине века (Мат. 13, 49).

Апостол Павел поучает о св. евхаристии: *елижды ясте хлеб сей и чашу сию пиите; смерть Господню возвещаете, донежде приидет* (1Кор. 11, 26). След. таинство евхаристии

должно совершаться до второго пришествия Христова; и след. церковь Христова, в которой совершается сие таинство, будет существовать также до скончания века.

Церковь из начала своего знала и учила, что она не может ни разрушиться⁶³⁴, ни исчезнуть⁶³⁵, но будет пребывать до скончания мира⁶³⁶, так как основана самым Богом⁶³⁷, на камне – Христе⁶³⁸ и хранится Христом Господом⁶³⁹.

2) Если же церковь Христова должна существовать на земле до скончания мира: то это уже указывает на ее непогрешимость, или, что тоже, на невозможность для нее, или верить лжи, или учить лжи.

Спаситель, по словим Его, не только пребудет с церковью своею до скончания мира (Мат. 28, 20), но Он дал еще обещание: *Аз умолю Отца и иного утешителя даст вам, да будет с вами, в век (Иоан. 14, 10)*. Слова: *да будет с вами в век*, сами по себе показывают, что обещанный наставник истины будет пребывать не с одними апостолами, но в с их преемниками проповедниками веры. – Если же присовокупим к тому, что сами апостолы содействие Духа утешителя относили не к одним себе, а вообще к пастырям церкви, которых поставляли (2Тим. 1, 14. Деян. 20, 18), то вполне ясным становится, что по обещанию Спасителя Дух истины пребудет с церковью до скончания мира, и след. неотступна от нее пребудет истина, как действие неотступного от нее Духа истины.

Апостол Павел учит: *да увеси, како подобает в дому Божию жити иже есть церковь Бога жива, столп и утверждение истины*, (1 Там. 3, 13). Слова: *столп и утверждение истины*, некоторые из новейших соединяют с последующими словами: *и исповедуемо -веля благочестия тайна*, отделяя от слов о церкви. Но а) это такая новость, которой не знал ни один древний перевод, и ни один древний толкователь писания; б) слова: *στολος και εδραιωμα* стоят без члена, – знак, что они составляют сказуемое для предыдущего; точно также член то пред словами *ευοεβιας μυςήριου* указывает на новое подлежащее, на начало новой мысли; в) соединение слов, придуманное некоторыми в новое время, есть неуместное тождество, которое при том не доводит до цели, для которой

придуманно. Ибо если церковь есть дом Бога живого: то это: то же, что она есть столп и утверждение истины; г) церковь Христова и в других случаях называется столпам (Мат. 16, 18. Еф. 2, 20), Как и домом Божиим (Деян; 20, 28. 1Кор. 3, 16. 17); а *истина*, для которой церковь служит столпом и утверждением, означает не какую-либо Частную Истину, а все христианское учение.— Таким образом, по учению апостола, церковь есть жилище Бога и потому-то есть вместе столп и утверждение учения христианского, так что не только сама не отпадет от истины, но в состоянии поддержать истину в умах и сердцах людей.

Тот же учитель языков учит еще: *той дал есть овы убо апостолы, овы же пророки, о вы же — пастыри и учителя — в дело служения, в созидание тела Христова. ... да не бываем к тому младенцы, влающиеся и скитающиеся всяким ветром учения* (Еф. 4, 11–14). По этим словам, пастыри и учителя даны Тем же, Кем даны апостолы, с тем, чтобы они, сохраняя точное учение Христово, решали сомнения о вере и спасали колеблющихся от падения; а важность дела, порученного учителям, показывает, что поставивший их на это дело не оставит их без своей защиты.

Таково было всегда верование церкви. «Не должны мы, писал *Ориген*,— слушать тех, которые говорят: вот здесь Христос, но не указывают его в церкви. Она полна сияния от востока до запада, исполнена светом истины в есть *столп и утверждение истины* ⁶⁴⁰.-Исповедуем единую, католическую и апостольскую церковь, писал обличитель Ария св. *Александр* алек., никогда не победимую, хотя бы весь мир сражался с нею,— и победоносную над всяким восстанием еретиков⁶⁴¹. "Она, учил бл. *Августин*, церковь святая, церковь католическая, со всеми ересями сражается; сражаться может, но быть побежденною- никогда. Все ереси вышли от нее, как дурные отпрыски, отрезанные от лозы, но она остается на своем корне»⁶⁴². Точно также учили и другие отцы⁶⁴³.

Церковь реформаторов, отвергнув авторитет церкви Христовой, собственной судьбою доказала, что в ней недостает признака истинной церкви Божией.

Реформаторы в этом случае *невыдумали даже и новости*. Они только не слушались горького опыта прежних времен и захотели, чтобы их общества испытали снова участь неправды. Гностичество было тоже, что протестантизм 16 века.— Чем был гностический протестантизм в свое время, какова была судьба его,— это превосходно описал *Тертуллиан*. «Пока существуют они (еретики), не знают повиновения. Общее у них одно — раскол. Сомневаюсь, чтобы не по самым правилам своим они между собою разнились, когда каждый переменяет по произволу то, что принял, точно так, как и передавший составил по своему произволу. По ходу дела видно и свойство и происхождение дела. Валентинианам, как и Валентину, маркионитам, как и Маркиону, угодно одно — *подновлять* веру по своему произволу. Наконец, является почти необозримое число ересей несогласных с своими начальниками. Многие не имеют церквей, блуждают без матери, без кафедры, без веры, без дома, без Бога»⁶⁴⁴

Точно такая же судьба и протестантизма. Начальники реформации сперва доверили истину вдохновению каждого. Но опыт скоро научил, что это тоже значит, что доверять истину суду каждого сумасбродного мечтателя. Таким образом надлежало отступить от мистического либерализма и — реформаторы допустили важность учителей: но не определили, от чего зависть важность их⁶⁴⁵. Впоследствии протестантизм стал настаивать, что слово Божие — свидетель истины, и что слово Божие каждый должен объяснять самым словом Божиим⁶⁴⁶. Но это означало тоже, что либерализм чувства заменили рациональным либерализмом. Произвол каждого остался судьей о смысле слова Божия, но произвол уже не прикрытый благочестивым чувством, а произвол дерзкий, гордый, отважный на все, как мысль гордого ума. Следствия понятны. И они явились. Рационализм чем далее, тем более уклонялся от истины евангельской; наконец он стал открыто выдавать слово Божие за самое немощное слово человеческое (Mythshe Scrift — erkla rung) и перестал верить евангельской истине (*Штраус* и пр. и пр.), «Между нами протестантами, говорит Мюллер, открывается полное антихристианство.

Писание должно быть основой нашей веры: но что оно значит, не могу сказать... что о христианстве едва смеют

говорить, это страшная правда»⁶⁴⁷ Теперь добросовестные из протестантов начинают видеть, что нечестия против веры, развиваясь по началам самого протестантизма, достигают крайней степени. Что делать? Вопреки своему началу о свободе в деле веры протестантизм усиливался обуздывать развившееся вольномыслие, то определениями короля, то определениями конвентов, то решениями консисторий. Но это значит, что протестантизм разрушает сам себя..– Вынужденный таким положением своим он наконец сознается, что ему остается или принять все нечестия рационализма, или, отказавшись от своих начал, принять древнюю св. церковь, как всегда верную истине. Лучшие из протестантов открыто говорят, что для спасения себя и веры от потопа своеволий неизбежно одно – обратиться к суду вселенской церкви, одной и той же как за девять, так и за семнадцать столетий⁶⁴⁸ «Если Бог открыл учение, необходимое для спасения нашего, так пишут в последнее время: то Он мог предоставить объяснение его только учительству, состоящему под руководством св. Духа и потому непогрешимому. ⁶⁴⁹ Принимая откровенную религию, необходимо принять, что Бог, давший откровение людям не оставил смысла его произволу суда человеческого; не допускать сего -значить быть непоследовательным»⁶⁵⁰

§ 300 Точное значение всеобщности церкви по времени а) истинная церковь – церковь апостольская.

Точное значение откровенного учения о всеобщности церкви по времени заключается в следующих пределах.

1. Непрерывное продолжение св. церкви и ее неуклонность от истины относятся к вселенской церкви Христовой, но не к церквам частным. Последние изображаются в апокалипсисе под образом *свещильников*, в которых может оскудевать и *свет* истины и *елей* любви; они могут быть двинуты от места своего (Апокал. 2, 5), т. е. исчезнуть с того места, где существовали. *Ходяй посреди свещильник златых* (Апок. 2, 1), может переносить их из одной стороны в другую и вновь возжигать свет их светлее прежнего. Это показывает и опыт. Каким блистательным свещильником была церковь карфагенская! Но этот свещильник давно погас там, где прежде светил так ярко. Точно так погашение нескольких свещильников в восточной церкви среди мрака магометанства не говорит еще ничего против достоинства церкви восточной или вселенской. А тяжкие страдания, которые испытывает восточная церковь уже несколько столетий под гнетом магометанства, не уклоняясь от древней чистоты своей, возвышают ее на степень крестоносной церкви Христовой.⁶⁵¹

2) Точно также и непогрешимость церкви составляет отличительную принадлежность только церкви вселенской.— Частная церковь, каким бы именем она себя не величала, тогда только по праву называется правоверующею и способною судить правильно, когда строго следует суду вселенской церкви. Иначе римская церковь, гордо присвоив себе звание непогрешимой церкви, гордостью доведена была до того, что освятила разные заблуждения

и произволы нечистого сердца⁶⁵².

3) Недостаток веры при кончине мира, о чем говорит Спаситель (Лук. 18, 8),— отступление, которое предсказывал апостол (2Кор. 2, 3), без сомнения будут велики, как не бывали в

другое время, так как будут тогда, как за беззакония *изсякнет любви многих*, так как будут последние Но и это последнее потрясение церкви Христовой еще не то, что уничтожение веры в целой церкви Христовой. Это будет ослабление веры в огромной массе людей, испорченных пороками. Но многие, как бы много их ни было, не то, что все, да и любовь иссякнет, по слову Спасителя, только во многих.— Тон, в каком произнесены слова: *Сын человеческий, пришел убо, обрящет ли веру?* показывает, что Спаситель не говорит о решительном истреблении веры. Это значит, что трудно будет в последнее время отыскать истинно верующих, однако они будут и тогда. По словам апостола пред кончиною мира последует обращение ко Христу всех иудеев и язычников; это еще яснее говорит о непрерывном сохранении веры в церкви Христовой, до конца мира.

Ограничением понятию о вселенской церкви, равно как и о церкви единой и святой, служит и *апостольское* происхождение церкви. Но апостольство церкви так важно и необходимо для церкви Христовой, что должно быть принято за один из существенных признаков ее. Церковь Христова не может не быть церковью *апостольской*, или такой, которая непрерывно и неизменно сохраняет преданное апостолами учение и преемство даров св. Духа, принятое рукоположением .

Иначе думать о церкви Христовой означало бы выдумывать новую церковь, не Христову церковь. Ибо кому поручил Господь распространять основанную Им церковь? Апостолам, но для которых нужно было просвещение Духом св. *Яко же посла Мя Отец*, говорил Спаситель апостолам и *Аз посылаю вы* (Иоан. 20, 21). *Шедше научите вся языки* (Мат. 28, 19). *Утешитель же Дух св., Его же пошлет Отец во имя Мое, Той вы научит всему и воспомянет вся яже рех вам* (Иоан. 14, 26). И апостолы доказали чистоту своего учения, согласиём его с учением Христовым, чудесами и пророчествами, что они точно посланники Божии и те самые, которых избрал и послал Господь церкви. *Изшедше* (из Иерусалима) *проповедаша всюду, Господу споспешествующу и слово утверждающе знаменами* (Мар. 16, 20). Они же чрез рукоположение передавали

преемникам дары Духа Св., ниспосланного на них по обетованию Господа для церкви Его (Деян. 20, 28. Тим. 1, 5. 1Тим. 5, 22).

Не иначе учили и апостолы о Христовой церкви. Св. Павел говорит, что верующие во Христа *наздани на основании апостол и пророк, сущу краеугольну самому Иисусу Христу* (Еф. 2, 20). Он же писал, что на этом основании члены церкви должны достигать *в соединение веры и познание Сына Божия, в мужа совершенна в меру возраста и исполнения Христова* (Еф. 4, 13), иначе достигать такой меры совершенства, какой выше и обширнее не может быть для человечества, как бы продолжительна и как бы усильна ни была деятельность его. *Аще мы, писал еще апостол, или ангел благовестит вам паче, еже благовестихом вам, анафема да будет* (Галат. 1, 8). Апостол Иоанн видел в откровении Иерусалим, называемый у него церковью: *стена града имеяше основании дванадесять и на них имена дванадесяти апостол Агнчих* (Апок. 21, 14). След. церковь Христова основана никем другим, как апостолами и всякая церковь, которая не имеет в основании апостолов Агнчих, не будет церковью Христовою.

Церковь Христова постоянно именovala себя церковью апостольскою⁶⁵³. Апостольское происхождение учения ее и преемство ее епископов от апостолов были признаваемы несомненным признаком ее достоинства, твердым основанием учения и неопровержимою укоризною ересям.

Св. *Иринея* писал: «все они (еретики) позже явились, чем епископы, которым апостолы передали церкви ⁶⁵⁴. Где сохраняются дары (χαρίσματα) Господа, там должно учиться

истине, у тех, у которых есть преемство церкви от апостолов»⁶⁵⁵.

«Если Господь Иисус Христос, рассуждал *Тертуллиан*, послал апостолов на проповедь: то не надобно принимать других проповедников, кроме тех, которых назначил Господь. Что же проповедовали они, т. е. что открыл им Христос, это не иначе может быть дознано, как при посредстве тех церквей, которые основали сами апостолы, проповедуя в них, то живым голосом, то посланиями. Если это так: ясно, что всякое учение

согласное с церквами апостольскими, родоначальными и коренными, должно признать за верное, за такое, которое церкви от апостолов, апостолы от Христа, Христос от Бога принял»⁶⁵⁶.

Реформаторы Тертуллианова времени, как и реформаторы поздних времен, настаивали на то, что надобно преобразовать, надобно усовершенить правило веры, преемственно принятое от апостолов. *Тертуллиан* говорит: «а какое имеют они право требовать того? Они должны доказать нам, что они – новые апостолы; должны уверить, что Христос снова нисшел и научил их. Он образовал апостолов, – оставил им власть совершать те же знамения, какие сам Он творил. Итак понимаю, надобно ожидать чудес их. Но я знаю мощь их, – они так чудно подражают апостолам! Те мертвых творили живыми, а они живых делают мертвецами»⁶⁵⁷

Сохранение духа Христова в церкви св. отцы поставляли в связи с сохранением преемственно-апостольского поставления пастырей церкви, хотя с тем вместе и не отвергали возможности отступления частных пастырей от истины Христовой; иначе признавали то и другое апостольство – апостольство веры и

апостольство даров – необходимым для церкви⁶⁵⁸.

«Все они, можем сказать словами *Ириней*, о реформаторах 16 века и о раскольниках русских, все они позже явились, чем епископы, которым апостолы передали церкви». Прежде Лютера не было лютеранства, прежде Кальвина не было реформатской церкви. Как же считать общества Лютера и Кальвина частями истинной апостольской церкви? Говорили: мы сохраним учение апостольское? О! когда бы это было так! Но не было того, за 300 лет в точном виде. А ныне, говорят, надобно преобразовать апостольскую веру. А где преемство апостольских даров Духа Св.? Его нет, – мало того – о нем уже и не говорят; довольные внутренним духом, т. е. тем, который в Либертинах не хотел знать ни о каком законе и ни о каком учителе⁶⁵⁹.

II

Церковь по отношению к благодатному освящению
человека

§ 301 Отношение церкви к освящению человека; значение иерархии.

По тем свойствам, какие отличают церковь Христову, от всякого другого общества, церковь Христова есть непреложная хранительница благодатного освящения человека. Ибо как ей не быть таковою, когда она есть церковь единая, святая, вселенская и апостольская? При ближайшем рассмотрении отношения церкви Христовой к освящению человека представляются для решения два вопроса: а) какое значение имеет в освящении человека земная иерархия, или власть церковная, указываемая в церкви ее назначением? б) в каком отношении находится к странствующим на земле-исповедникам имени Христова, церковь торжествующая на небе?

Что власть содействовать нравственному воспитанию людей дана Господом известному, священному сословию лиц, это показывает:

а) учение Христа и апостолов. Спаситель сказал апостолам: дадеся Ми всяка власть на небеси и на земли. Шедше убо научите. И присовокупил: се Аз с вами есмь во вся дни до скончания века (Мат. 28,18–20.). Он же говорил ученикам своим: яко же посла Мя Отец и Аз посылаю вы. Сия рек дуну и глагола: приимите Духа Свят имже отпустите грехи, отпустятся им (Иоан. 20, 21. 23). Таким образом власть, какою облакаются апостолы, дадеся волею Владыки неба и земли. поскольку же обетование, данное учителям: се Аз с вами до скончания века, по самой сущности своей таково, что не относится к одним апостолам, а предполагает преемников их: то и власть, для которой даётся это обетование, есть власть учителей всех времен, или, что то же, власть иерархии церковной.

Апостол Павел поучал, что к совершению на дело служения и в созидание тела Христова Бог поставил в церкви одних апостолами, других пророками, иных евангелистами, а иных пастырями и учителями (Еф. 4, 12). След. власть пастырей и учителей введена не человеческою волею, а волею Божиею, тою же волею, которою введена власть пророков и апостолов.

Тот же апостол говорил настоятелям церквей: *внимайте себе и всему стаду, в немже постави вы Дух св. епископы пасти церковь Бога жива* (Деян. 20, 28).

б) Самый опыт показывает, что апостолы не только поставили преемников себе, но предписали им поставлять новых преемников. Так апостолы по требованию Духа ев. отделили на служение церкви Варнаву и Павла (Деян. 13, 2); Варнава и Павел рукополагали по городам пресвитеров (Деян. 14, 20). Апостол Павел поставил Тимофея епископом эфесской церкви (1 Там. 1, 3), а Тата епископом критской церкви, и, дав последнему повеление поставить пресвитеров по городам и окончить неконченное апостолом (Тит. 1, 5), предписал: *сему учи, увещевай и обличай со всякою властью* (2, 15). Тому и другому епископу дал правила, как поступать при избрании и рукоположении служителей церкви (1Тим. 2 и 3 гл. Тит. 1, 3–9). Точно также поступал ап. Иоанн в малой Азии⁶⁶⁰, а Петр в Антиохии⁶⁶¹.

в) Чему учили и что совершали апостолы, то же совершали и тому же учили преемники их; это несомненно известно из писаний мужей апостольских и их близких преемников. Их писания поучают что епископы, пресвитеры и диаконы – суть члены освященного сословия отдельного от мирян⁶⁶², что епископы начальники церквей⁶⁶³, преемники апостолов по их распоряжениям⁶⁶⁴, управляют церковью не по человеческой, а по божественной власти. Ученик и собеседник апостольский св. *Игнатий* писал: «без епископов и церковь не может назваться церковью. Им должно повиноваться как самому Христу⁶⁶⁵. Кто принадлежит Богу и Христу, тот с епископом⁶⁶⁶. Не позволительно без епископа ни крестить, ни совершать вечери любви: но что он одобрит, то и благоугодно Богу.

Делающий что-либо скрытно от епископа повинуется диаволу»⁶⁶⁷.

Целые пятнадцать столетий вселенская церковь не знала другой церковной власти, кроле богоучрежденной иерархической. Страсти, раздраженные несправедливою властью римской иерархии, вместо того, чтобы требовать законного ограничения для этой власти, объявили, что в церкви

Христовой существует только всеобщее священство и не установлена Господом власть иерархическая. Опыт скоро вразумил, что безрассуднее ничего быть не может, как заводить общество без всякой определенной власти на членов общества. Но опытом не вразумились столько, сколько надлежало бы вразумиться. Признав нужду власти, не хотели однако возвратиться к власти Богом установленной, не приняли таинства священства. Не расставаясь с мечтою о внутренней церкви ввели правление, без определенного значения и без определенной силы⁶⁶⁸. Появилось что-то ни духовное, ни мирское, ни апостольское, ни человеческое, с притязаниямина в.власть духовную, но без силы и власти на самую землю, так как для протестантской церковной власти нет основы нигде, кроме произвола человеческого, так как божественная важность заменена в ней человеческим

произволом⁶⁶⁹. Вся реформация была делом не столько религиозных расположений, хотя бы и испорченных ложными мыслями, сколько житейских расчетов; житейские расчеты почтенных баронов и графов, подняв и кончив реформу, приняли и верховную власть над протестантскою церковью; – приняв же ее раз слишком далеки были от того, чтобы расстаться с приятным приобретением. *Меланхтон* с глубокою скорбью писал (1550). «О если бы, о если бы мог я утвердить не преобладание, а восстановить правление епископское! Ибо вижу, какую мы будем иметь церковь, разрушив церковный порядок $\rho\omicron\lambda\epsilon\tau\epsilon\iota\alpha$; вижу, что настанет тирания более несносная, чем была когда либо»⁶⁷⁰. Но было уже поздно. Дела шли хуже и хуже. Тысячи сочинений о правлении, сотни систем и теорий правления не поправили испорченного правления, а только увеличили расстройство его. Кто не уважает самого себя, того не будут уважать другие. Когда протестантская власть низвела сама себя со степени библейской церковной власти: тогда другие чем далее, тем более стали унижать ее;– ей осталось поддерживать себя только ласкательством властям гражданским и владельцам земли; она то и делает: но сколько с одной стороны простой парод презирает ее за то, столько же гражданские правительства не могут доверять ее видимой

преданности, твердо зная, что протестантский пастор в душе своей –

проповедник безграничного самовластия и всякой революции⁶⁷¹. Таким образом протестантская церковная власть совсем потеряла влияние на народ, – а вместе с тем стала бесполезною для гражданского общества, а еще более – для церкви. Самое же грозное бедствие в том, что с унижением церковной власти, церковь сама более и более унижалась, более и более теряла значение христианской небесной церкви. По прошествии 300 лет, что представляет из себя протестантская церковь? Хвалят ли, или хулят в ней Господа-Иисуса, проповедуют ли чисто языческую, или полухристианскую веру, – протестантская власть молчит; рационализм становится общею верою протестантской церкви; остановить зла некому, – церковной власти нет. Это видят и говорят сами протестанты⁶⁷².

§ 302 Тронная власть иерархии: а) власть учит

Власть, какою облечена свыше иерархия церкви, является троякою, *именно* властью учить, священнодействовать и управлять.

Право поучать целую церковь не есть дело произвола, а учреждение божественное.

Сам Господь возложил на апостолов звание и обязанность учительства (Мат. 16, 15. Мат. 28, 19. 20). Апостолы считали эту должность самою важною для себя должностью. *Не угодно есть нам, оставльшим слово Божие служить трапезам... Мы в молитве и служении слова пребудем* (Деян. 6, 1–4). И ап. Павел говорил о себе: *аще благовествую, несть ми похвала: нужда бо ми належит* (1Кор. 9, 16).

Пусть так, что апостолы избраны были в преимущественные учителя вселенной. Но это еще не означает того, что будто, по назначению начальника веры, звание учителей должно было прекратиться после апостолов.

Нужда в учителях веры не прекратится до скончания мира, так как с одной стороны евангелие только пред концом мира встретит последних слушателей своих, с другой, в самом обществе верующих, страсти всегда будут рождать то извращение веры, то отступления от закона евангельского.

С предоставлением учительства произволу каждого, без ограничения законною властью, аа) истины веры не столько были бы изъясняемы, сколько потемняемы различными предрассудками, заблуждениями и своеволием людей; бб) не было бы конца спорам и разногласиям в церкви; вв) число достойных; учителей время от времени стало бы уменьшаться, за недостатком власти заботливой о приготовлении их.

Апостолы аа) учением своим ясно показали, что звание учительства в следствие учреждения божественного, должно навсегда остаться в воинствующей церкви Христовой. Ап. Павел писал, что Христос дал для церкви *овы апостолы, овы же пророки, овы же пастыри и учителя* (Еф. 4, 14). Он же учил, что в церкви Христовой, как в обществе божественном, не

может быть учителей без призвания божественного. *Как же услышат без проповедающего? Как проповедят, когда не посланы будут?* (Рим. 10, 14, 15).

бб) Тоже показывали апостольские распоряжения. Апостолы, рукополагая пресвитеров (Деян. 14, 23) и епископов (Деян. 20, 28. 1Тим. 4, 14. 2Тим. 1, 6), возлагали на них и должность учительства, как одну из существенных их обязанностей (1Тим. 6, 6–11. 13–16. 2Тим. 2, 15, 4, 1–2. Тим. 2, 1. 7. 8). Предоставляя епископам право поставлять по городам пресвитеров, поставляли им в обязанность иметь притом в виду людей *верных, иже довольна других научити* (2Тим. 2, 2). Предписывали оказывать особенное внимание любви к тем пресвитерам, *которые трудится во слове и учении* (1Тим. 5, 17).

Самая история показывает, что в церкви Христовой постоянно было звание учителей веры, притом не как звание человеческое, но как звание благодатно-освященное, иерархическое⁶⁷³.

§ 303 Важность церковного учительства

1) Важность учащей церкви несомненна по самому происхождению власти учительства церковного. *Слушай вас, Мене слушает; отмечаясь вас, Мене отмечается, отмечаясь Мене, отмечается посланного Мя* (Лук. 10, 16), говорит Спаситель апостолам; а это относится и ко всей учащей церкви, преемствующей апостолам по воле того же Господа (§ 298). Важность церкви учащей особенно возвышается тем, что Иисус Христос обещал пребывать с церковью *во вся дни до скончания века* и дух св. продолжает управлять церковью; по сему положению божественная благодать хранить учащую церковь чтобы она, как хранительница небесной истины, не уклонилась от истины; равно не может оставить без суда неповиновение, какое могло бы быть оказано к ее распоряжениям. Таким образом каждый член церкви должен поверять свои мысли не своими рассуждениями, а рассуждениями церкви, как облеченной божественною властью наставлять людей истине.

Отцы церкви никогда не дозволяли, кому бы то ни было, тем более невежде, полагаться на свое разумение и отвергать наставление учащей церкви. «Смирено-мудрыми усвоится Христос, а не восстающими на паство», поучал св. Климент рим.⁶⁷⁴ Ориген писал: «ты ищи Иисуса во храме Божиим, ищи в церкви, ищи у учителей, которые в храме и не выходят из него»⁶⁷⁵. Блаженный Августин указывал нужду сего в том, что мы всему учимся от других, а потому должны изучать истину Христову у учителей сей истины⁶⁷⁶. «Не подобает мирянину, говорит 64 прав. VI вселен, собора, пред народом произносить слово, или учить, и тако брати на себя учительское достоинство, но повиноваться преданному от Господа чину». – По правилу другого собора видно, что не только преподавание веры- дело учащей церкви, но отечески-начальственный надзор ее должен простираться и на состояние благочестия в училищах гражданских (Трульск. прав. 71); св. Димитрий ростовский

строго обличал русских раскольников за их пренебрежение – к учащей церкви⁶⁷⁷.

Реформация дорого платит за неискреннее раскаяние в первоначальной своей ошибке о значении церковного учительства и за гордое пренебрежение к отцам церкви: ее наказывает беспорядками своими то своеволие, от которого она не искренно отказывалась и которое теперь пользуется ко вреду общему унижением учителей св. церкви⁶⁷⁸.

2) Апостол говорит о своем учении: *аще мы или ангел благовестит вам паче, еже благовестихом вам: анафема да будет* (Гал. 1, 4. 8). Это означает, что никакой церковный учитель, без гибели для себя и без опасности для других, не может преподавать учения противного апостольскому учению. И так как одни апостолы, но не преемники их, получили то обилие духа, которое поставляло апостолов в состояние быть всемирными и всегдашними учителями истины: то преемники апостольского учительства остаются только объяснителями апостольского учения, а не преподавателями *нового* учения, или, что тоже, должны сообразовать свое учение с учением апостолов. Апостол поучает: *и оных убо положи Бог в церкви первее апостолов, второе пророков, третье учителей*, иначе поставляет учителей на третьем степени после апостолов по степени благодатного ведения (1Кор. 12, 28. Тоже Еф. 4, 11. Рим. 12, 6). След. по ясному учению апостольскому учителя церкви в исправлении своего звания должны строго подчиняться голосу апостолов.

Высокие преимущества апостолов пред всеми учителями церкви всего лучше могли чувствовать и чувствовали мужи апостольские, столько близкие и по духу и по времени к св. апостолам. Св. *Поликарп* пишет: «ни я, и ни кто-либо другой подобный мне не может достигнуть мудрости блаженного и славного Павла»⁶⁷⁹.

Таким образом непогрешимость папы – ложь по теории, которой может верить только простодушное невежество. Она вредна и в опыте, ибо осветила множество злоупотреблений и беспорядков на западе и вызвала несчастную реформацию⁶⁸⁰.

§ 304 Право мирян на учительство и изучение писания;ограничение сего права.

Звание учителей церкви учреждено в церкви не в том виде, чтобы миряне лишены были права читать и изучать св. писание, или преподавать другим наставления.

1) Апостол хвалит берийцев за то, что они поверяли учение его Св. писанием в. завета (Деян.17, 11). И братьям осужденного богача сказано: *имут Моисея и пророки да послушают их* (Лук. 16, 29). Спаситель говорит иудеям: *испытайте писания, яко вы мните в них имати живот вечный и та суть свидетельствующая о Мне* (Иоан. 5, 39). След. св. писание не воспрещает никому умудряться из его премудрости во спасение.

В апостольской церкви каждый, даже малый, член пользовался правом наставлять других. Пусть так, что тогда особенное обилие даров духовных поставляло мирян в особенную возможность учить другого. Но тогдашнее обилие в дарах и нынешняя скудость показывают только то, что ныне нет столько способных к учительству между мирянами, сколько тогда, но отнюдь по показывают, чтобы ныне, или вовсе не было способных, или совсем не следует никому наставлять других вере и благочестию, кроме как церковным учителям. Напротив и ныне не снята обязанность напр. с родителей учить своих детей страху Божию, с начальников учить тому же подчиненных. Не снята ни с кого обязанность ревновать о спасении ближнего и о славе Господа Иисуса.

2) Римская церковь, в позднее время, освятила правило – не позволять мирянам читать библию. Но такого постановления в древнее время не было ни в Риме, ни где-либо в другом месте – и происхождение римского правила объясняется только из духа властительства, который возобладал иерархией римскою в позднее время. *Тертуллиан* предлагал самому язычнику: «смотри на слова Божии, на наши писания, которых мы и сами не скрываем и многие случаи передают внешним»⁶⁸¹. «Из того-то и выходит весь вред, говорил св. *Златоуст* мирянам, что чтение св. писания считаете вы приличным только

для одних монахов, тогда как сами гораздо больше имеете в том нужды. Для того, кто живет в мире и каждый день получает раны, особенно нужно врачевство»⁶⁸². Точно также поучали *Ориген*⁶⁸³, *Василий в.*⁶⁸⁴, *Иероним* ⁶⁸⁵ св. *Исидор пелусиот*⁶⁸⁶ и *Григорий Двоеслов*⁶⁸⁷.

3) Св. церковь никогда однако не позволяла простирать свободу частных лиц в испытании писания, или в учительстве, до той преступной и вредной неограниченности, до которой простерла ее западная реформация. Напротив, внушая благоговейное уважение к слову Божию, она полагала и полагает св. евангелие на престол храма, где предлагается и тайна евхаристии⁶⁸⁸. Сообразно с значением церкви Христовой (§ 297) и ее иерархии (§ 301) не только предписывает поверять разумение слова Божия, как самым словом Божиим, так учением церкви, но и ограничивает учительство мирянина кругом домашней жизни⁶⁸⁹.

§ 305 Совершение таинств

Для совершения христианских таинств назначены начальником веры священнослужители.

Так учит св. писание, не поставляя однако силы таинств в зависимости от личных качеств священнослужителя.

Спаситель преподал апостолам власть крестить (Мат. 28, 19), совершать евхаристию (Лук. 22, 19. 20. 1Кор. 10, 16. 11, 25), отпускать грехи (Мат. 10, 18. 18, 19. Иоан. 20, 21–23). И так как о св. евхаристии ясно сказал Спаситель, что она должна совершаться до скончания века: то без сомнения до того же продела должны быть в церкви и совершители таинств.

Апостолы, рукополагая епископов и пресвитеров, преподавали им вместе с тем власть и силу совершать таинства. Ясные опыты сей власти видим в Тите епископе критском, которого апостол оставил в Крите с тем, чтобы он для всех городов посвятил пресвитеров (Тим. 1, 5.)- в Тимофее, которому апостол предложил правило: *руки скоро не возлагай ни на кого же* (1Тим. 5, 22); в пресвитерах, которых делом ап. Иаков поставляет совершать молитвы над больными и помазывать их елеем (Иак. 5, 14). Ап. Павел называет апостолов, а в их лице преемников, строителями тайн Божиих (1Кор. 4, 1), и говорит: *никто же сам себе приемлет честь* (служение Богу), *но званный от Бога, яко же и Аарон* (Евр. 5, 4. 1). Известно, что для церкви христианской установлено таинство священства, в котором с возложением рук на достойного преподается сила и власть совершать таинства, о чем говорит напр. апостол Тимофею: *не неради о даровании живущем с тебе, еже дано тебе бысть пророчеством с возложением рук священничества* (Тим. 4, 14. 2Тим. 1, 6).

Наконец, хотя все христиане называются священниками, как приносящие духовные жертвы (1Петр. 2, 5. Ап. 1, 5. 6. Евр. 13, 15); но нигде в св. писании не поручено всем христианам совершать таинства напр. евхаристию, разрешение грехов, священство и пр.; тогда как совершение их везде поручается апостолам и их преемникам.

Впрочем, служители таинств своею личностью ничего не прибавляют к силе таинств, установленных Господом; они-только слуги Христовы (1Кор. 4, 1). Предтеча свидетельствовал о Христе: *Сей есть крестяй Духом св.* (Иоан. 1, 33), Он один сообщает христианскому крещению силу благодатную. О каждом другом таинстве известно, что оно само в себе, по воле Господа, заключает благодатную силу: напр. Господь сказал о хлебе евхаристии: *сие есть тело Мое*, – и-служитель тайны не может изменить своею личностью сей воли Господа.

Св. церковь, согласно со словом Божиим, всегда признавала в священстве законное и освященное благодатью Духа призвание к совершению тайн. Св. *Киприан* писал: «власть отпускать грехи дана апостолам и церквам, ими устроенным и епископам, которые по преемству следовали за ними. Враги же единой православной церкви, в которой мы пребываем, восстающие против нас, которые преемствовали апостолам, ставят алтари неосвященные. – Кого же представляют они собой, как не Корея, Дафана и Авирона, святотатствовавших таким же образом»⁶⁹⁰? Церковь и на соборах осуждали тех, которые самовольно, даже только без воли епископа, а не без посвящения, принимали на себя право совершать богослужение⁶⁹¹.

27

Постоянным учением церкви было и то, что совершается ли крещение⁶⁹², разрешаются ли грехи⁶⁹³, приносится ли евхаристия⁶⁹⁴, совершается ли рукоположение, тайны совершает сам Бог, а не священнослужитель.– «Возлагается рука на человека, говорит св. *Златоуст*: но совершает все сам Бог»⁶⁹⁵. «Сам присутствующий ничего не творит; подлежащие дары – не дело человеческое; присущая благодать Духа, обнимающая все, совершает эту таинственную жертву. Хотя присутствует человек, но творит чрез него Бог»⁶⁹⁶

§ 306. Управление церковью: а) власть законодательства; б) надзор за поведением.

Управление церковное, какое предоставлено иерархии, включает в себе власть давать законы, надзирать за поведением.

1) Что церковной иерархии принадлежит право законодательства, это показывает:

а) Свойство предмета. Нет сомнения, что в св. писании содержатся правила жизни и основания церковного благочиния. Но правила благочиния, какие находятся в св. писании, изложены только в чертах общих, а не определяют всех частных случаев жизни. Между тем церковь воинствующая, не только распространена по разным местам, требующим от нее неодинакового образа жизни, но проходит разные периоды жизни земной, состоя в связи с переменами жизни гражданской – и условиями жизни лиц частных. Прилагать же общие начала благочиния, содержащиеся в св. писании, ко всем частным обстоятельствам церкви воинствующей, частные лица не могут, то по ограниченности их рассуждения, то по своеволию страстей. След. необходима особая законодательная власть церкви.

б) Господь Иисус дал апостолам право не только возвещать открытую им волю Его, но и власть обязывать к чему-либо и разрешать от обязательства. *Еже аще свяжете на земли, говорил Он им, будет связано на небесех: еже разрешите на земли, будет разрешено на небесех* (Мат. 18, 18), что означало и то, что апостолы могли обязывать к выполнению новых правил и разрешать от выполнения. По сей власти апостолы обязывали удерживаться от идоложертвенного, от крови и удавленины и разрешили христиан из язычников от обрезания и других обрядов, причем говорили: *изволися Духу св. и нам* (Деян. 15, 28. 29), т. е. действовали не от своего только лица, но от лица Бога законодателя. Ап. Павел повелевал соблюдать определения сего собора (Деян. 16. 4). К коринфянам писал он: *хвалю вы, братие, яко вся моя помните и якоже предах вам,*

предания держите (1Кор. 11, 2); в тоже время даст им правила о супружестве верных с неверными, о собраниях для богослужения, о поведении ;жен в храме и прибавляет: прочее, егда прииду, устрою (1Кор. 11, 34). И не только сами апостолы пользовались властью законодательною, но и передали ее и преемникам своим. Сего ради оставил ты в Крите, говорит Павел епископу Титу, да недоконченная исправиши (1, 5). И он же говорил, что епископы поставлены Духом св. править церковью (Деян. 20, 28).

в) Преемники апостольской власти во все времена, пользовавшись властью обязывать и разрешать, вводили то те, то другие постановления сообразно с нуждами мест и времени. Отселе произошло много правил относительно обрядов богослужения и образа жизни. Бл. Августин писал: «должно следовать обычаю тех, которым вверено управление народом, что поставляет епископ, тому должно следовать без всякого сомнения и возражений»⁶⁹⁷. Св. *Дамаскин* говорил в речи о св. иконах: «тебе, император, мы будем повиноваться в том, что относится к делам:житейским... Но для устройства дел церкви имеем пастырей, которые глаголали нам слово Божие и предали церковное законоположение»⁶⁹⁸.

2) Право надзирать за поведением членов церкви.

а) И потому уже принадлежит церковной власти, что иначе не нужно бы было вверять ей и права законодательства. Доколе пшеница смешена с плевелами, дотоле в церкви Христовой будут люди готовые нарушать самые лучшие правила и потому нужна власть как для предостережения этих самых людей от дел вредных для них самих, так и для ограждения законов от нарушения, а прочих членов от соблазна.

б) Ап. Петр писал: *пасите Божие стадо, какое у вас есть, надзирая за оным непринужденно (1Петр. 5, 2)*. Обязанностью диаконов, введенных апостолами, было наблюдать за поведением мирян и о последствиях доносить епископу⁶⁹⁹. Не нужно говорить, как древняя церковь строго надзирала за поведением членов своих ⁷⁰⁰

§ 307 в) Власть судебная и г) власть подвергать виновных наказаниям

1) Спаситель повелевал невнимающего частным обличениям представлять на суд имеющих право вязать и разрешать (Мат. 16, 15–17). Апостолы на соборе судили о соблюдении обрядового закона (Деян. 15). Учитель языков судил коринфского грешника (1Кор. 3, 3), Петр – Ананию и Сапфиру (Деян. 5). «Учи, увещевай и обличай со всякою властью», писал апостол епископу Титу (2, 16. 1, 13). То же велел делать епископу Тимофею (1Тим. 3, 20). И он же укорял коринфян за то, что они для решения споров обращались к языческим судиям, а не имели у себя своих (1Кор. 6, 1–3). Что касается до последующих времен, то довольно указать на соборы, судившие еретиков и раскольников.

2) Что церковная власть облечена и правом мздовоздаяния, это понятно а) само по себе. Чтобы побудить немощных – быть внимательными к себе, необходимо необузданных обуздать наказанием, не довольно ревностных одушевить к подвигам одобрением. При том ненаказанность преступлений повела бы к расстройству целое общество.

б) Спаситель дал апостолам власть подвергать упорных наказаниям (Мат. 18, 17. 18). Апостол Павел писал коринфянам: оружия воинства нашего не плотская, но сильна Богом на разорение твердем, в готовности имущи отмстити всяко преслушание (2Кор. 10, 1. 6.). Он же говорил коринфянам: сего ради не сый у вас сия пишу, да не пришед, безщадно сотворю по власти, юже Господь дал ми есть (2Кор. 13, 10). Что хотите? С палицею ли прииду к вам, или с любовью и духом кротости? (1Кор. 4, 21). Мздовоздаятельная власть передана и преемникам апостольским. Еретика человека по первом и втором наказании отрицайся, писал апостол епископу Титу (3, 10).

в) Известно с какой строгостью древняя церковь удаляла из своего общества людей порочных и тех, которые хотели соединяться с нею, подвергала покаянию⁷⁰¹.

§ 308 Ограничение апостольской власти в их преемниках; высшая власть церковная не в лице римского папы

Апостольская власть над церковью, хотя и передана преемникам апостолов – епископам, но не передана им во всей ее обширности. Апостолы, по воле Господа, были всемирными проповедниками и везде пользовались властью непререкаемою, где ни являлись. Таковое преимущество принадлежало им одним и никому из их преемников, быв соединено в апостолах с необычайными дарами Духа Св.

Напротив власть каждого из преемников апостольских ограничивается местною церковью. *Пасите Божие стадо, какое у вас есть*, писал апостол Петр (1Петр. 5, 2). Каждому епископу поручаема была особая церковь, напр. Титу – критская (Тит. 1, 5). В апокалипсисе показаны ангелы-предстоятели церквей фиатирской, смирнской, пергамской (Ап. 2, 14. 15). Точно так и всегда было в церкви Христовой: в апостольских правилах и на соборе антиохийском положено было, чтобы епископы разбирали дела только своей епархии.

Каждый из апостолов мог говорить о себе так, как говорил апостол язычников: «что касается до знаменитых чем-либо, каковы бы они ни были, мне все равно» (Гал. 2, 6). Но ни один епископ не может сказать о себе того же даже и по отношению к тесным пределам епархиального правления своего, т. е. не может приписать себе независимой ни от кого власти.

Римская церковь признает ап. Петра заместителем Христовым, а папу заместителем Петра, так что папа, считался неподсудимым ничьему суду и себе присвоил право суда над всеми. Но это – жалкая человеческая ошибка, отнюдь не более.

Св. писание не оправдывает римской веры по отношению к ап. Петру. Ссылаются на слова Спасителя: *ты еси Петр и на сем камени созижду церковь Мою* (Мат. 19, 18) и на другие слова Петру: *паси агнцы Моя* (Иоан. 21, 15). Но если в первых словах, будем разумеать и веру Петра, как зиждительное начало христианства со стороны людей, – или пламенный в любви

характер Петра, – и тогда показывается в них только личное свойство ап. Петра, по коему он, как пламенный и твердый духом, первый примет участие в созидании церкви Христовой, как это и было по воскресении Христовом (Деян. 2). Во всяком же случае здесь говорится о созидании церкви, а не о верховном правлении церковном. Воскресший Спаситель говорил Петру: *паси агнцы Моя*. Но не говорил: ты один паси овец Моих. Напротив, Он облакает Петра той властью, которой лишился было Петр отречением от Христа, той властью, которую в тоже время утверждает и за прочими апостолами (Иоан. 20, 21. Мат. 28, 19). Спаситель поучал, что в царстве Христовом не должно быть господства земных властителей (Мат. 18, 20. 28, 20) и порицал в учениках своих, еще не свободных от земных мыслей, спор о первенстве (Лук. 22, 25).

Нигде в слове Божиим и следа нет тому, чтобы Петр пользовался первенством власти между апостолами. Он сам называл себя не более, как сопастырем пресвитеров (συνπρεσβυτερος) и собратом Павла (1Петр. 5, 12. Петр. 3, 15). Апостолы посылали его и Иоанна в Самарию (Деян. 8, 18); пред ними он отдавал отчет в своем поведении по отношению к необрезанным (Деян. 11, 1–18). Иаков, Петр и Иоанн, как говорит апостол Павел, считались за столпов церкви, пользовались уважением за личные качества, и след. не только не было за Петром преимущества власти, но не было за одним Петром и преимущества уважения. А когда Петр допустил неверность Христовой вере к соблазну других, то Павел обличил его пред всеми (Гал. 2, 3. 14). Тот же апостол учит: *Кто есть Павел? Кто же ли Аполлос?* И включая всех апостолов, в том числе и Кифу, говорит: *точию служителие, комуждо яко даде Господь* (1Кор. 3, 5. 9. 11).

Что касается до римского епископа: то о нем ничего особенного не сказано в св. писании. По общему учению св. писания папа может быть не более, как римским епископом, тогда как апостол Петр был апостолом церквей: Иерусалимской, Кесарийской, Антиохийской и Римской. След. папа никак не может быть преемником и той власти, какой облечен был ап. Петр.

Церковь вселенская никогда не признавала ап. Петра за наместника Христова и не приписывала ему первенства власти пред прочими апостолами. Напротив она постоянно учила: «и прочие апостолы были тоже, что и Петр; они имели одинаковую честь и власть»⁷⁰². Никто из отцов церкви не думал видеть в словах Спасителя Петру (Мат. 16, 18. Иоан. 21.15) той мысли, какую приписывает им поздняя римская церковь⁷⁰³.

Папе же вселенская церковь никогда не приписывала более того, что он есть римский епископ, как и антиохийский предстоятель – епископ антиохийский. Бл. Иероним писал: «где бы ни был епископ, в Риме ли, или на Дону, или в Евгубии, он имеет одинаковое достоинство. Великолепие богатства и смирение нищеты не делают епископа ни низшим, ни высшим... Все они равно преемники апостолам». Епископы взаимно наставляли друг друга и в случае нужды обличали, как обличали и римского епископа, напр. св. *Иринея* обличал за высокомерие Виктора, св. *Киприан* – Стефана. *Карфагенский* собор одним своим правилом лишал общения с африканской церковью того, кто захотел бы искать суда за морем (у римского первосвященника), а другим (39) прав, считал незаконным, если бы первопрестольный епископ стал называться главою священников или подобным именем. Самое существование вселенских соборов показывает, что вселенская церковь не признавала над собой лица с верховною властью над всеми ее делами. Вселенский 4 собор (28 пр.) наименовал римского и константинопольского архиепископов вселенскими, но только как столичных епископов и, как само по себе очевидно, не с присвоением римскому первенства власти. И 6 вселенский собор подтвердил правило 4 вселенского; а собор Трулльский, повторив тоже самое, одобрил 39 правило помянутого карфагенского собора⁷⁰⁴,.

§ 309 Высшая церковная власть – вселенский собор

Не римский папа – средоточие церковного правления; а как духом писания, так и учением церкви, высшая власть над многими церквами представляется собору местному, а власть над всеми – собору вселенскому.

Тот же начальник веры, который вручил епископам правительственную власть, предложил правила, которым должны следовать правители; а след. предположил судилище, на котором должны быть поверяемы дела частных правителей. Между тем, как все апостолы, скажем словами св. Киприана, «были тоже самое, что и апостол Петр, т. е. имели равную честь и достоинство»⁷⁰⁵. так и преемники их имеют одинаковое достоинство, где бы они ни были, в Риме ли, или в Александрии⁷⁰⁶. Потому над церковными правителями может производить суд только собор епископов, но не какой-либо местный епископ.— Наконец могут встречаться такие нужды церковные, которые будут относиться не к одной частной церкви, а ко многим, или и ко всем, и след. потребуют совета многих, или и всех предстоятелей церковных. Так. образом сами апостолы сочли нужным рассуждать о Моисеевых обрядах на соборе иерусалимском и определения сего собора объявлены были обязательными для церквей (Деян. 15, 28).

В первые три века, по причине тесных обстоятельств церкви, бывали частные или *местные* соборы; впрочем определения их считали верными не без согласия епископов ближайших к месту собора. Но когда христианская вера стала господствующей в римской империи, начался ряд *вселенских соборов*. Они судили и осуждали епископов, патриархов и пап, точно также как и простых членов церкви. Определения их для всех были обязательными. Так вселенские соборы, по практическому сознанию церкви, составляют высшую власть во всей церкви Христовой. Так о них судили патриархи и вся церковь, напр. св. *Григорий* двоеслов, папа римский, писал: «так как они (вселенские соборы) составились по всеобщему согласию: то всякий, кто отваживается или разрешать тех, кого

они связывают, или связывать тех, кого они разрешают, низлагает себя, а не их»⁷⁰⁷. «Что показалось благоугодным тремстам епископам, писал равноапостольный *Константин* о никейском соборе – то должно считать не иначе, как определением Божиим, тем более, что в умах столь преславных мужей обитал Дух св., открывавший им волю Божию»⁷⁰⁸

Не в следствии своих мыслей о церкви, но вынужденные горьким опытом, приходили к той же мысли о значении соборов и реформаторы 16 века⁷⁰⁹

§ 310 Необычайные служения в церкви

Начальник веры, установив в церкви земное священноначалие, не ограничил тем влиянии церкви на освящение человека.

Не случайную, а необходимую принадлежность истинной церкви Христовой составляет явление необычайных даров Духа Св. в избранных к лицах.

а) Так показывает понятие об истинной церкви Христовой, как церкви святой (§ 292), где в лучших членах во все времена должны проявляться особенные дары Духа Св.

б) Спаситель уверял не ложным Своим словом: *аминь. аминь глаголю вам: кто верует в Мя, дела яже творю, и той сотворит и больша сих сотворит, яко Аз ко Отцу гряду* (Иоан. 14, 12), В сих словах аа) под делами без сомнения понимаются дела сверхъестественные – чудеса; так называл чудеса свои Спаситель и в других случаях (Иоан. 9. 3, 4. Мат. 11, 2. Лук. 24, 19); бб) основанием обильного излияния даров поставляется восшествие Иисуса Христа на небо, иначе со стороны неба навсегда открыт поток необычайных дарований; вв) условием со стороны людей для того, чтобы человек был сосудом духовных дарований, поставляется вера; и след. только там, где нет живой и чистой веры, не возможны чудеса, а не в св. церкви. Иначе Спаситель признавал отличием искренно любящих Его то, что им явится Он Сам (Иоан. 14, 19–21). Тоже самое говорил Он ученикам Своим по воскресении Своём (Мар. 16, 17. 18).

Апостол писал: *единому комуждо дается явление духа на пользу. Овому 60 дается Духом слово премудрости – иному же дарование исцелений... другому действие сил (дар чудес), иному пророчество, другому рассуждения дарований, иному роды языков, другому сказания языков* (1Кор. 12, 6–8). Хотя в этих словах апостол исчисляет те дары Духа Св., которые были в его время: но он ни слова не сказал о том, что все эти дарования ограничиваются временем апостольским; ограничение, какое только могут допустить слова апостола по

отношению к дарованиям, должно отнести к видам дарований, а не к самому существованию дарований.

в) Нет нужды говорить о том, что церковь первых времен украшалась множеством чудес и чудотворцев; о том говорит опыт. Во все последующие времена, после 3 века, церковь также не лишена была необычайных дарований. «Тогда, говорит св. Григории двоеслов, святая церковь имела нужду в пособиях со стороны чудес, когда теснили ее напасти гонений. После же того, как укротила она гордое неверие, требует не знамений, а заслуг дел, хотя и те являет в великом множестве, когда требует случай»⁷¹⁰.

§ 311 Связь небесной церкви с земною, ходатайство

СВЯТЫХ

По самому понятию о церкви Христовой видим (§ 289), что церковь сущая на земле находятся в необходимой связи с церковью святых, сущих на небе. Церковь одна -на земле и на небе – церковь Христова, как один Бог, один Христос, один Дух благодати, одно учение Христово. Духи святые и духи освященные благодатью вместе с верующими странниками земли суть члены одной церкви. Принятием на небо святые не только не прекратили связи своей с землею, но вступили с земною церковью в общение более тесное, чем прежде, так как соединение их со Христом стало полнее и чище.

Догматическим определением сей связи церкви небесной с земною объясняется ходатайство святых за земную церковь⁷¹¹.

Что святые Божии, сущие на небе, ходатайствуют за земных братьев своих, это показывают: а) прямые наставления св. писания. На ходатайство святых видим указание еще в ветхозаветных писаниях (Иерем. 15, 1. 5. Зах.1, 12–14. Дан. 10, 2. Мак. 12 – 14). Еще яснее открыто оно в новом завете. О благотворном явлении святых на земле свидетельствует евангелист (Мат. 27, 52. 53). Тайнозритель Иоанн видел: *двадцать четыре старца падоша пред Агнцем, имуща кийждо гусли и фиалы (чаши), златы, полны фимиама, яже суть молитвы свитых* (Апок. 5, 8). Образы видимые тайнозрителем довольно понятны и сами по себе. Гусли-обыкновенное священное орудие хвалебных и благодарственных пении Господу (ст. 9. Псал. 97, 5. 149, 3. 32. 2. 49, 4. 91, 4). Фимиам-также обыкновенный символ просительных молитв (Иса. 39, 20. 1Цар. 8, 25). Но тайнозритель и сам объясняет символы: *яже суть молитвы святых*, говорит он о чашах с фимиамом; как приятен для нас благовонный восточный фимиам: так приятны для Бога молитвы святых. В другом видении Иоанн видит: *прииде ангел пред алтарем, имеяй кадильницу злату и даны быша ему фимиамы мнози, да даст с молитвами святых на*

олтарь златый, сущий пред престолом. И взыде дым фимиамов с молитвами святых от руки ангела пред Бога (Апок. 8, 3. 4). Здесь открываются три мысли: святые возносят множество молитв; молитвы возносятся всеми святыми; молитвы святых восходят пред лице Божие, как благовонный фимиам, иначе приемлются Богом с благоволением.

б) Мысль о ходатайстве святых за земных собратьев, есть мысль самая близкая к общему разумению, как вполне согласная с духом откровения: в св. откровении так много открыто мыслей, составляющих основания для веры в ходатайство святых, что надобно или не иметь зрения, или упорно закрывать зрение, чтобы не видеть ясной истины.

аа) Если снятые молились за других еще на земле (Быт. 18, 23. Числ. 7, 23. Иер. 7, 16. 14, 11. 1С, 20. 1Цар. 7, 5): то без сомнения еще более, еще усерднее молятся они на небе, так как там любовь их к братьям и Господу не только не прекратилась (1Кор. 13,8), но стала чище и искреннее. «О святых, говорят голландские ремонстранты, писание часто утверждает, что они не знают наших дел и не заботится о том, что происходит под солнцем»⁷¹². Но жаль, что дозволяют себе лгать на св. писание. Другое дело, если по-язычески хотят представлять себе святых подобными эпикурейским богам! Но и язычники порядочные осуждали такое понятие о живых органах божества.

бб) Если молитва святых за других на земле была принимаема Господом, как напр, молитва Авраама (Быт. 20, 7. 17. 18, 18. 29–32), Иова (42, 8–10), Моисея (Исх. 32, 11–14. Числ. 12, 11), Самуила (1Цар. 7, 8. 12, 19), Илии (3Цар. 8, 1): то там, где святые так близки стали к источнику любви – Отцу небесному, молитва их без сомнения еще действеннее, как и дух их сильнее. А Бог – один и тот же Бог любви.

вв) Если духовное зрение святых еще на земле проникало в сердца человеческие, напр., в сердце Анании (Дея. 5, 3), Гиезия (4Цар. 5, 25. 26), намерении двора спринского (4Цар. 6, 12), видело сонмы ангелов (Быт. 32, 1. 4Цар. 6, 17) и отверстое небо (Деян. 7); а на небе оно становится еще светлее и дальновиднее (1Кор. 13, 9–13): то конечно они знают нужды не

только общие для целой местной церкви, но и нужды лиц частных, тем более, что ангелам – духам бестелесным присвоится такое знание (Мат. 18. Лук. 4. Дан. 10. Пс. 90. Зах. 1) и Авраам через пропасть великую видел и слышал вопль богача, страждущего в аду (Лук. 16).

гг) Говорят: един ходатай Бога и человеков – человек Христос Иисус? Но кто спорит против этого? Верю в ходатайство святых оскорбляется ли вера к ходатайство единого Ходатая? Ни мало. Наша молитва за себя самих разве не есть ходатайство за нас? И однако разве оскорбляется им ходатайство единого Ходатая? Если бы перестали мы ходатайствовать за себя, то мы не только не возвысили бы ходатайства Христова, а оскорбляли бы его своею леностью; наша молитва за себя только была бы оскорблением ходатайству Христову, когда бы мы не верили ходатайству Христову и полагались только на свою молитву. Святые ходатайствуют пред Отцом именем Того, Кто ходатайствует за всех кровью Своею, ходатайствуют тем же именем, которым ходатайствует каждый, молится ли он прямо Богу, или чрез посредство святых; с дерзновением ходатайствуют за тех, которые лишились сего дерзновения, но которым желает спасения Ходатай всех. Они иереи Божии пред престолом Агнца (Апок. 5, 10), чтобы предлагать лицу Божию нужды и испрашивать благодать для немощных и слабых странников земли.

Таким образом не слово Божие могло заставить реформацию отвергать ходатайство святых, а только своеволие, гордо отнесшееся к злоупотреблению, какое делали иные из святой мысли. За то и вышло, чему надлежало выйти: сектанты реформации, усиливаясь оправдать свое своеволие, только запутались в странности и противоречии⁷¹³.

в) Церковь Христова, начиная со времен апостольских, постоянно признавала несомненным ходатайство святых за нас пред Богом. Такое верование ее представляют нам современные записки о мученичестве св. мучеников⁷¹⁴, надписи в катакомбах⁷¹⁵, древние литургии⁷¹⁶, соборы⁷¹⁷, отцы и учителя церкви.

«Дева Мария за свое повиновение воле Божией соделалась ходатайцей преступницы Евы», учит св. *Ириней* ⁷¹⁸. «Если скажем, говорит *Ориген*, что и все святые, изшедшие из мира, как не лишившиеся любви к остающимся в этом мире, заботятся о спасении их и помогают молитвами и ходатайством пред Богом: то в этом нет ничего несообразного»⁷¹⁹. «Одна из главных добродетелей есть любовь к ближнему, которой почившие святые конечно более имеют к подвижающимся в мире, чем те, которые еще обложены человеческою немощью, хотя и помогают в борьбе слабым»⁷²⁰. *Антоний* в. учил: «помышляй о великом труде всех святых и воздыхании, которое возносят они за нас к Богу»⁷²¹. «Плачут и воздыхают за нас пред лицом Создателя»⁷²². «Я уверен говорит св. *Григорий* наз. о в. Василии, что теперь молитвами производит он больше, чем прежде учением, поскольку стал ближе к Богу»⁷²³. Св. *Григорий* нисский молил м. Феодора ходатайствовать за всю церковь ⁷²⁴. «Как мужественные воины, показывая царю раны свои, говорит св. *Златоуст*, смело говорят пред ним: так мученики, указывая на отъятые главы свои, получают все, чего ни просят у царя небесного»⁷²⁵. Блаж. *Августин* писал: «церковь небесная покровительствует, как и должна, странствующей части своей: ибо та и другая – одна по наследию вечному, одна и ныне по любви, и вся устроена на служение Богу»⁷²⁶. Точно ,также учили и все великие учителя церкви ⁷²⁷,

Общее содержание учения отцов о святых таково: святые ходатайствуют за нас (*Ириней*, *Ориген*, *Антоний*, *Августин*) и помогают нам (*Златоуст*, *Евсевий*, *Григорий* наз.), так как любят нас более, чем любили на земле (*Ориген*, *Иероним*), так как церковь – одна, на земле и на небе, церковь Христова, любезная Богу и любящим Бога (*Августин*) и так как святые на небе более близки к Богу, чем были на земле (*Златоуст*, *Григорий* наз.).

Отделение седьмое. Бог – исполнитель цели своей о мире

§ 312 Понятие о предмете исследования

Нельзя думать и быть не может, чтобы воля Божия о мире ограничилась только началом мира и свои советы о высшем назначении мира оставила без выполнения. То, что предположено Богом о мире, должно исполниться окончательным образом вполне; начало и продолжение мира необходимо указывает впереди себя решение участи мира. «Бог Слово – Творец веков. Он же Совершитель и Преобразователь существующего случайно» (συντελετής καί μετανοητής των γενομένων), говорит св. Григорий назиянзен⁷²⁸. Выполнение совета Божия о мире представляется в откровении двоякое: 1) частое в отношении к каждому человеку при его смерти; 2) всеобщее в отношении ко всему роду человеческому и ко всему миру при кончине видимого мира.

Решение участи каждого человека до всеобщего суда ограничивается 1) разрушением тела, не разрушающим души, и 2) определением состояния души до всеобщего суда.

Решением участи всего мира, по изображению откровения, сблизятся между собою следующие события:

1) Последняя брань тьмы в лице антихриста с царством Христовым.

2) Второе пришествие Христово.

3) Воскресение мертвых.

4) Преобразование мира.

5) Суд Божий.

6) Решительная вечная участь нравственных созданий.

I.

Участь человека по смерти до всеобщего суда

§ 313. Смерть телесная и бессмертие души.

По очевидности предмета не нужно много говорить о том, что такое смерть? Это есть отрешение души от тела; почему смерть и называется в писании исходом души (2Пет. 1, 15. Евр. 13, 17. Иов. 10, 21), освобождением души из темницы (Псал. 142, 8; 2Кор. 5, 2), отложением покрова (2Кор. 5, 1–4. 2Петр. 1, 14. Ис. 38, 12), отрешением (Фил. 1, 23. 2Тим. 5, 6), возвращением тела в землю (Еккл. 12, 7. Быт. 2, 7; 3, 9).

Смерть есть общая доля людей. *Лежит единою человеку умрети* (Евр. 9, 27), говорит св. писание. И о том же свидетельствует опыт веков.

От чего это так? Всеобщность смерти указывает на одну общую причину смерти, на повреждение природы нашей грехом. Так говорит история человека (Рим. 5, 12). И никакая мудрость человеческая не в состоянии отыскать другой причины смерти.

Смерть – решение суда Божия о человеке, в том смысле, что ею оканчивается для человека время подвигов, доставляющих право на блаженство. Течение скончал, веру соблюдох, прочее соблюдается мне венец правды, говорит апостол (2Тим. 4, 8. Тоже Гал. 6, 10. Лук. 16, 26).

Смерть прекращает жизнь телесную, но не жизнь души. Это истина несомненная для здравого разума. Основание своей уверенности находит он:

а) в природе души нашей. Хотя в иных случаях душа определяется состояниями телесного организма: тем не менее она живет особою жизнью, отдельною от жизни телесной, напр. мыслит, желает. Она – самостоятельное существо, которое в себе заключает тайну существования своего, возвышается над силами и материалами вещественной природы и тогда как все изменяется, все проходит вокруг нее, остается неизменным, одним и тем же. Потому прекращение телесной жизни – не то, что остановка душевной жизни. Потребности души – не то, что потребности животного организма, – они жаждут жизни духовной и бесконечной, ничто земное не насыщает их. След. они указывают на ожидающую нас вечность⁷²⁹. Сознание наше

неотступно требует непрерывного бытия нашего за гробом. Человек может, по какой-либо случайности, отрицать свое загробное существование: но он не может представить чистого не бытия нашего я. В самой мысли о несуществовании своем он все представляет себя, не может отрешиться от своего я. Такое неискоренимое сознание продолжительности нашего личного я невольно выступает даже в тех системах, в которых теоретически отрицается самостоятельность личности и признается уничтожение я в абсолютном. «Едва ли бы, говорить Шеллинг, какой-либо мечтатель мог тешиться мыслью о поглощении себя в бездне божества, если бы он не поставлял себя на месте божества. Едва ли мистик мог допустить мысль о своем уничтожении в Боге, если бы он не мыслил постоянно, как субстрат уничтожения, свое собственное я. И Спиноза тогда, как созерцал себя уничтожившимся в абсолютном объекте, созерцал однако *самого* себя,-не мог мыслить себя уничтожившимся, не мысля в тоже время себя существующим»⁷³⁰.

б) Свойства Владыки жизни и смерти также подтверждают уверенность в бессмертии души. Бог по премудрости не может ограничить стремления души к бесконечной жизни короткою землею жизнью; по благодати не допустил прекрасный свой образ истлеть в земле; по правосудию не оставит без воздаяния не награжденные на земле дела души.

в) Вера во всех народов в бессмертие души также известно⁷³¹ Цицерон, указав на эту общую веру, прибавляет: «более всего убеждаемся всею древностью, которая конечно тем лучше видела, чем ближе была к началу и божественному происхождению»⁷³².

Слово Божие а) в в. завете более или менее ясно показывает нам бессмертие души то в примере вознесения Эноха и Илии на небо, то – когда Бог именует себя наградой Аврааму (Быт, 15, 1.), или Богом Авраама, Исаака и Иакова, уже почивших, причем несообразно было бы с Его верностью и величием представлять Его Богом небытия (Быт. 25, 8. 9; 5 9, 32. Ис. 3, 6. Мат. 22, 32.), или когда временная жизнь называется странствованием (Быт. 45, 9; Ис. 6, 5. 1 Пар., 29, 15), а смерть

предложением к отцам (Быт. 37, 35; Числ. 16, 30. Иов. 3, 11–19; Ис. 14, 9). Иаков говорить: «сниду к сыну моему в шеол» (Быт. 37, 35), тогда как уверен был, что Иосиф растерзан был зверем и след. не мог под шеолом разуть гроба, а понимал состояние душ, разлучавшихся с земною жизнью. – Св. певец поет: «душа и тело ослабели: но скала сердца, моя доля – Бог – вечен» (Псал. 72, 26). Здесь выражается надежда праведника на вечное пребывание его с Богом. Екклесиаст проповедует: «и возвратится прах в землю, где он и был; а дух возвратится к Богу, который дал его» (Еккл. 12, 7). Вот самое ясное и сильное свидетельство в. завета о продолжении бытия души за гробом⁷³³!

б) В н. завете мыслию о бессмертии души проникнуто все учение. Христианство основано на той мысли, что Бог наш есть Бог жизни. Спаситель побуждает к мужеству в борьбе с грехом тем, что убивающие тело не убивают души (Мат. 10, 29). В причте о богатом и Лазаре дает видеть, что по смерти, как душа праведного Лазаря наслаждается покоем, так несчастная душа богача – жива, но волнуется скорбями (Лук. 16, 19–31). Он побуждает к самоотречению обещанием блаженной вечности. *Иже ненавидите душу свою в мире сем, в живот вечный соблюдают ю* (Иоан. 12, 25. Мат. 19, 29). Победа Его – Царя нашего над смертью есть победа всех верующих. *Аз живу и вы живи будете*, говорит Он (Иоан. 14, 19. Тоже 1Петр. 1, 3–5. Евр. 9, 12).

§ 314. Состояние души за гробом до всеобщего суда, по учению писания; состояние праведных.

Сколько ни несомненна жизнь души за гробом: но какое состояние определено для нее до всеобщего суда, это оставлено для нас в некотором мраке. Бог не благоволил сообщить нам полного сведения о том. Будем довольны немногим, не внося гаданий и мнений человеческих в число мыслей ума Божия.

Прежде всего несомненно то, что правда Божия назначает не одинаковую участь душам праведным и грешным за гробом. *Лежит единою человеку умереть, потом же суд* (Евр. 9, 27). Равно несомненно и то, что если в св. писании смерть называется сном и умершие -уснувшими (Иов.13; 14, 12· Мат. 27, 52; 1Кор. 11, 30; 15, 20; 1Сол.4,13): то так называется смерть, а не состояние души по смерти. – Неопределенного состояния душ за гробом не может⁷³⁴ допустить здоровое размышление. Такое состояние непримиримо ни с непрерывностью управления Божьего миром, ни с непрерывностью самосознания нашего.— Первое требует определенного бытия для свободного создания; последнее не может оставаться без определенного отношения к Богу.

Итак каково состояние праведных за гробом?

Спаситель пред своим страданием говорил ученикам своим: *иду уготовати место вам, И аще уготовлю место вам: паки прииду и пойму вы к Себе, да идеже есмь Аз, и вы будете* (Иоан. 14, 3). Что под словами: *паки прииду*, не понимает Спаситель второго пришествия Своего на суд, видно а) из того, что здесь не говорится ни об общем воскресении, ни о обновлении мира, которые поставляются в соединении со славным вторым пришествием,— но говорится только о вознесении верующих ко Христу на небо; б) *не оставлю вы сиры, прииду к вам* (ст. 18), говорит далее Спаситель, разумея сообщение даров Духа Св. След. то же понимает Он, когда говорит: *паки прииду*. Непосредственным же следствием сего пришествия должно быть то: *пойму вы к Себе, да идеже есмь Аз*

и вы будете, или как иначе говорит Спаситель: *идеже есмь Аз, ту и слуга мой будет* (Иоан. 12, 26), т. е. прославление верующих последует вслед за их преселением из сей жизни. (Тоже Иоан. 8, 18. 19. 23). В притче о богатом и Лазаре Спаситель ясно поучал, что праведный Лазарь тотчас по смерти отнесен был на лоно Авраама (Лук. 16, 22). И на кресте покаявшемуся разбойнику Господь сказал: *днесь со Мною будеши в раи* (Лук. 23, 43).

Апостол языков говорит: *мне еже жити Христос, а еже умрети приобретение есть... одержим есмь, от обою, желание имый разрешитися и со Христом быти* (Фил. 1, 21. 2В). Дерзающе убо всегда и ведяще, яко живуще в теле, отходим от Господа, верою бо ходим, а не видением, дерзаем же и благоволим паче отити от тела и внити ко Господу (2Кор. 5, 6–8). Здесь а) в том и другом месте живая вера ожидает для святых непосредственно за преселением из тела преселения ко Господу, б) в том и другом месте состояние святых по смерти представляется блаженным, называется бытием со Христом, состоянием видения, а не веры, приближением ко Господу.

Тайнозритель Иоанн, которому открыты были судьбы церкви, писал: и видех и слышах глас ангелов многих окрест престола и животных и старец: и бе число их тьмы темь и тысяща тысящей (Апок. 5, 11). Видех под олтарем души избивенных за слово Божию и за свидетельство еще имеяху... И речено бысть им: да починут еще время мало, дондеже скончаются и клеветы их и братия их... (Апок. 6, 9. 11). Но сих видех и се народ мног, егоже исчисти никто же может, от всякаго языка и колена и людей и племен, стояще пред престолом и пред Агнцем, облечены в ризы белы и финицы в руках их. И возопиша гласом велиим, глаголюще: спасение сидящему на престоле Богу нашему и Агнцу (Апок. 7, 9. 10). Тайнозритель видел а) святых Божиих в славе, прежде нежели открыт был последний страшный суд Божий на всю вселенную (Апок. 20, 6. 12–14); б) святые, как зрел Иоанн, наслаждаются блаженством и понимая цену Икупителя своего – Агнца, славословят Его вместе с ангелами и след. совсем не

находятся ни в состоянии бездействия, ни в состоянии бессознательном.

В другом видении тайнозрителя (Апок. 20, 2 – 6) представляется следующее: а) дракон-сатана запирается в бездне, доколе не окончится тысячи лет, после чего ему должно быть освобождену на малое время (ст. 3); б) *и увидел я, говорит тайнозритель, престолы и сидящих на них и дано было им судить, и души обезглавленных за свидетельство Иисуса и за слово Божие Они ожили и царствовали со Христом тысячу лет. Прочие же мертвые не ожили, доколе не окончится тысяча лет. Это есть воскресение первое* (ст. 4. 5); в) тайнозритель восхваляет блаженство имеющих участие в первом воскресении и говорит, что они будут священниками Бога и Христа и будут царствовать с Ним тысячу лет (ст. 6).

Определим сперва *время*, о котором говорит апостол. Известное дело, что св. писание часто употребляет определенное число вместо неопределенного, напр. и самое число 1000 (Пс. 104, 89. Иов. 9, 2). След. вовсе нет необходимости принимать тысячу лет тайновидца за определенное число. Далее тайновидец, говоря о второй смерти (ст. 6), называет ее иначе осуждением на муки геенны, имеющие последовать за всеобщим судом (20, 12 – 14). След. все, что говорит он о блаженстве святых, происходит прежде всеобщего суда. Говоря о тех, которые ожили в первое воскресение, тайновидец называет их душами (ст. 4). Так как этим наименованием не называются те, которые имеют воскреснуть телесно: то и под воскресением первым не понимается в собственном смысле воскресение, или воскресение тел. При том тайновидец, говоря о воскресении первом, говорит о воскресении обезглавленных за свидетельство о Иисусе; отселе очевидно, что не понимает он какого-либо воскресения, которое происходило бы прежде мученической смерти, а понимает воскресение, следующее *именно за мученическою кончиною*. Таким образом смерть первая у тайновидца есть общая смерть, воскресение первое святых-переход их в блаженное состояние, следующее в след за смертью; воскресение второе – *общее воскресение всех* тел,

смерть вторая-осуждение на муки судиею мира. Оправданием такому пониманию слов тайновидца служит и то, что по учению писания царство благодати продолжится до всеобщего суда (1Кор. 15, 25) и то, что говорит здесь тайнозритель о святых, по другим видениям его, как видели, относится к состоянию святых, последующими за их телесною смертью (Апок. 6, 9. 11; 7, 9. 10)!

О святых тайнозритель говорит, что а) им дано право восседать на престолах и судить и это право иначе называется преимуществом царствования (ст. 4. 6). Точно такое же преимущество Спаситель обещал апостолам своим, назначив началом исполнения обещания время прославления своего по воскресении (Мат. 19, 27. 28. Лук. 22, 29. 30. 12, 32). О том же говорил учитель языков (1Кор. 6, 2). Каким образом выполняется святыми участие в царствовании Христовом, откровение не говорит, когда говорит об этом царствовании; но по свойству предмета можем признать за несомненное, что под этим разумеются все чудодейственные пособия их для церкви воинствующей на земле, б) Тайнозритель называет святых священниками в означение хвалебного служения их Богу и Агнцу и молитвенного служения их церкви воинствующей на земле (Апок. 5, 8. 9.); в) прямо называет их блаженными и говорит, что их не коснется смерть вторая, т. е. осуждение вечное.

Прочее убо, говорит ап. Павел, соблюдается мне венец правды, его же воздаст ми Господь в день он, праведный Судия, не токмо же мне, но и всем возлюбившим явление Его (2Тим. 4, 8). По этим словам видно, что полное прославление святых, полное воздаяние за подвиги их последует после суда всеобщего и что состояние их в загробной жизни до всеобщего суда, при его покое и радости, еще не есть состояние полной славы и блаженства.

Соображая все, что доселе видели мы в св. писании о состоянии святых до всеобщего суда, находим, что по учению св. писания святые а) в след за исходом из сей жизни награждаются за подвиги жизни земной блаженством (Иоан. 14,

3. Лук. 16, 22. 23, 43. Фил. 1, 21. 23. 2Кор. 5, 6–8. Апок. 20, 2 – 6), по мере заслуг (1Кор. 3, 8);

б) но это еще не есть полное воздаяние за их подвиги (2Тим. 4, 8. 2Кор. 5, 10. Кол. 3, 4); в) состояние душ праведных до всеобщего суда есть состояние покоя (2Кор. 5, 8. Лук. 23, 43; Евр. 4, 3. 11. Апок. 20, 5. 6, 11) или свободы от скорбей и страданий (Апок. 7, 16. 17); г) занятия их – взаимное общение с праведниками и ангелами (Мат. 8, 11; Лук. 16, 22; Евр. 12, 22. 23), стояние пред престолом Агнца, или хвалебное служение Агнцу и Богу (Апок. 5, 11; 7, 9. 10), а избранных соцарствование Христу (Апок. 20, 5, Иоан. 14, 3. Фил. 1, 23; 1Кор. 6, 2; 13, 12).

§ 315 О состоянии грешных душ

Состояние грешных душ за гробом слово Божие представляет не в одинаковом виде. В притче о роскошном богаче Спаситель представляет следующие мысли об участии грешника за гробом: а) рассеянный грешник, каковым был богач, в след за смертью низведен во ад; *умре же и богатый и погребоша. И во аде возвед (επαρᾶς – подняв) очи свои* (Лук. 16, 22, 23); б) низведенный во ад терпит страдания (*сый в муках*), мучится заботами о себе и заботами о братьях (ст. 24, 25); в) место мучения, куда низведен богач, отделено от места покоя праведных бездною (*μεταξύ ἡμῶν καί υμῶν χάσμα μέγα*), так что и для самих праведников там невозможно облегчить мучения страждущих. г) Впрочем Спаситель, представляя вопли богача к Аврааму об ослаблении своей участи, тем самым возбуждает в душе слушающего мысль о переходе из одного состояния в другое; а ответом Авраама, показывая невозможность найти помощь у кого-либо за гробом для прошедшего всю жизнь в грехах, не говорит ничего о возможности или невозможности помощи со стороны живых – для других грешников⁷³⁵.

Спаситель сказал для всех последователей своих: *не убойтесь от убивающих тело, и потом не могущих лишить что сотворити. Скажу же вам, кого убойтесь. Убойтесь имущаго власть по убиении вверещи в дебрь огненную* (Лук. 12, 4, 5). По этим словам, те грешники, которых душа убита нравственным злом по действию сатаны, в след за смертью телесною предаются мучению.

В беседе с иудеями Спаситель говорит, что они не взойдут на небо (Иоан. 8, 21), от того, что, не веруя в Него, умрут грешниками (ст. 23, 24), тогда как искренний ученик Его становится свободным и сильным силою истины (ст. 31, 32), – иначе грешнику, рабу греха, нельзя быть наследником в доме Отца небесного (ст. 35). Отселе видим, что грешнику, умирающему во грехе неверия иудейского, нельзя ожидать за гробом переселения на небо; но он, как лишенный жизни

Божией, в след за смертью подвергается томительному страданию.

В другом случае Спаситель показывает (Мат. 5, 22. 23) различные степени осуждения за грех,— за сердечное движение гнева (δρῦζεσθαι) назначает суд Сердцеведца (κρίσις); за гнев выразившийся в слове укоризны — суд более тяжкий, суд пред людьми (συνέδριον), как установлено было Моисеем (Втор. 17, 2—7; Числ. 11, 16)⁷³⁶, за гнев выразившийся в слове, лишаящем человека его достоинства,— геенна, самая тяжкая казнь⁷³⁷.— Пусть Спаситель говорит о неравенстве осуждения на суде человеческом: но вместе Он, как наставник духовной жизни, даст видеть, что правда Божия еще более правдолюбива и назначает наказания вполне сообразные с свойствами грехов, так что при влиянии милости своей не лишает и тяжких грешников надежды на прощение.

Св. Иоанн в откровении зрел: *и даде море мертвецы своя и смерть и ада даша своя мертвецы и суд приаша по делом своим. И смерть и ад ввержени быша в езеро огненное: се есть смерть вторая* (Апок. 20, 13. 14). По сему видению ад должен выслать своих обитателей на страшный суд, как и смерть свои жертвы, и потом обратится сам в геенну, иначе называемую здесь второю смертью. И след. ад представляется здесь с одной стороны местом умерших, отделенным от геенны, с другой таким, которого некогда не будет, но который до времени всеобщего суда служит местом заключения для грешников.

Тоже самое пишет о смерти и аде апост. Павел (1Кор. 15, 54. 65), который притом определяет и то, когда должно произойти низвержению смерти и ада; он учит, что когда тленное сие облечется нетлением, тогда согласно со словами пророка (Ис. 25, 8)⁷³⁸, смерть будет побеждена, и тогда же, согласно с словами другого пророка (Осий 13, 14), кончится и торжество ада.

Тот же учитель языков, тогда как в одном месте говорит (Еф. 4, 9—10), что Спаситель, дабы исполнить собою всяческая, нисходил с дальнейших страны земли и пленил плен в другом послании (Филип. 2, 10. 11) учит, что пред именем Иисуса

должно преклониться всякое колено *небесных, земных и преисподних* (ἡταχθωνίων). По сему учению а) дальнейшие страны земли, преисподние жители совсем не то, что сущие на небе, куда вошел Спаситель, и не то, что жители земли, между которыми жил Он временно, – а это суть души не достигшие блаженства, как показывает значение преисподних и по употреблению (Пс. 62, 10. Сир. 51, 9); б) колена преисподних, подобно свободным поклонникам небесным и земным, преклоняются пред именем Иисуса Христа, приемлют дары и выводятся из плена. След. эти жители дальнейших стран земли не то, что души нераскаянные, укоренившиеся в зле, а потому и неспособные к принятию даров благодати Божией. Таким образом апостол показывает такое состояние душ по смерти, которое не сеть еще состояние решительной гибели.

Такое же учение преподает апостол Петр (1Петр. 3, 18. 19), когда говорит, что Спаситель умерший плотью, но духом сходявший в темницу духов, проповедовал тем, которые были непокорны проповеди Ноя, и что для того именно было это благовестие, чтобы подвергшиеся суду по плоти, наравне со всеми человеками, ожили духом. Здесь темница духов представляется такою, где могут быть и способные к принятию оживляющего слова Христова, и потому могут переходить в другое состояние, хотя не сказано того, чтобы все противившиеся проповеди Ноя, приняли проповедь Христову и перешли в другое состояние.

Ап. Иоанн учит: *аще кто узрит брата своего, согрешающа грех не к смерти: да просит и даст ему живот, согрешающему не к смерти. Есть грех к смерти: не о том глаголю, да молится* (1Иоан. 5, 16). Спаситель говорит в слух иудеев, что есть грех, который не прощается «ни в сей век, ни в будущий» (Мат. 22, 31. 32). Сличая то и другое наставление видим, что как есть грех смертный, о котором бесполезно и молиться, который не простится ни в этой, ни в той жизни, – так есть грехи не смертные, о которых молитва может быть вполне благодатна, иначе которые прощаются и в будущей жизни.

Наконец если ветхозаветная церковь приносила жертву за умерших, *да разрешатся от грехов* (2 Макк. 12, 43. 44.)⁷³⁹, и

если по духу учения новозаветного св. евхаристия есть воспоминание жертвы, закланной за грехи мира, всегда действенной (Евр. 7. 25. 2Г), и сильной столько, что ею же сильны были жертвы в. завета: то в церкви Христовой ни может не быть более надежд на силу пособий ее для отошедших с верою и менее опасений за неспособность их к принятию помощи, тем более, что по словам тайнозрителя, Господь Иисус *имать ныне ключи смерти и ада* (Апок. 1, 18), может и ныне отворять двери ада и освобождать оттуда узников.

Таким образом по наставлениям слова Божия, должны мы верить как тому, что некоторые грешники хотя и не приносили плодов достойных покаяния, но умирают с семенами спасительной веры в Господа Иисуса, так и тому, что состояние таких грешников за гробом хотя и не свободно от томлений душевных, не лишено надежд на улучшение их участи; только это улучшение может быть подаваемо не иначе, как теми, у которых остаются во власти средства спасающей благодати.

Соображая же все, что говорит св. писание о состоянии грешных душ за гробом до всеобщего суда, получаем следующие мысли о их состоянии.

а) Состояние грешных душ по разлучении с телом не одинаково, но различается по различию нравственного состояния их (Мат. 5, 22. 23).

б) Души не раскаянных грешников в след за разлучением с телом подвергаются страданиям (Лук. 12, 4. 5. 16, 22–25, Иоан. 8, 21–32), хотя такое состояние их не есть решительное состояние (Апок. 20, 13. 14. 1Кор. 15, 54, 65 Кор. 5, 10).

в) Души грешников, которые не принесли плодов достойных покаяния, но умерли с семенами веры и благочестия не терпят страданий, какие терпят нераскаянные грешники и остаются с возможностью получить помощь от церкви (1Иоан. 5, 16. Мат. 22, 31. Еф. 4, 9. 10. 2Мак. 12, 43. 44).

г) В чем состоят мучения грешных душ до суда всеобщего? Об этом писание говорит не так ясно, как говорит о действительности мучений. Оно говорит только, что грешные удалены от лица Божия (Мат. 7, 21. 8, 12), заключены в темницу духов (1Петр. 3, 18), или в ад (Апок. 20, 13. 14. Лук. 16, 22), но

сознают и чувствуют потерю блаженства, которым наслаждаются святые (Лук. 16, 23. 24); чувствуют угрызения совести за грехи свои и тщетно ищут облегчения своему положению (Лук. 16, 24. 25).

§ 316 Учение церкви о состоянии душ по смерти до всеобщего суда.

При той не полной ясности, в какой представляется состояние душ до всеобщего суда в св. писании, не удивительно, что о частных чертах сего состояния были в церкви мнения частные⁷⁴⁰. Папий, приняв мнение иудейское за предание апостольское, ожидал для святых, прежде воскресения грешников, видимого тысячелетнего царства со Христом на земле, хотя и не грубо-чувственного, какого ожидали Керинф и Евионей⁷⁴¹. *Иустин, Ириней, Тертуллиан, Инепот, Лактанций*, разделяли мнение Папия⁷⁴².

Но это мнение с особенным успехом обличал св. *Дионисий* алек. и с четвертого века отцы уже называли его пустой мечтой⁷⁴³. Блаж. *Августин*, говоря о тысячелетии тайнозрителя, писал: «тысячу лет поставил он вместо всех лет сего века (от смерти Христовой до суда), чтобы полным числом означить полноту времени»⁷⁴⁴.

Основываясь на том, что тело составляет для души орудие деятельности, некоторые в Аравии во время Оригена назначали для душ за гробом состояние какого-то усыпления, или мертвенной бездеятельности. Ориген заставил их сознаться в заблуждении и принять за несомненное, что душа и без тела может мыслить и действовать⁷⁴⁵. Тем не менее несториане называли состояние душ по смерти состоянием бессознательности (ψυχολαννῖα)⁷⁴⁶. Некоторые анабаптисты и социниане допускали тоже состояние⁷⁴⁷.

Паписты даже на соборах флорентийском⁷⁴⁸ и триденском освятили для себя чистилище с очистительным огнем⁷⁴⁹, тогда как протестанты, по отвращению от чистилища, настаивали только на двояком состоянии умерших, – на состоянии полной славы святых и на полном осуждении грешных⁷⁵⁰.

Общее верование православной церкви о состоянии душ по смерти было следующее:

1) Души, достигшие здесь меры возраста и исполнения Христова, по разлучении с телом наслаждаются миром и

радостями пред Богом.

Превосходно выражал надежды такой души в своем лице св. *Игнатий* богоносец: «Его ищу я, говорил он, умершего за нас, Его желаю – воскресшего для нас... Оставьте меня наслаждаться светом чистым. Там находясь, буду Божиим человеком... Нет во мне огня, любящего вещество, но есть вода лишая и говорящая во мне; она говорит: иди к Отцу»⁷⁵¹. «Что блаженнее, писал св. *Киприан*, как оставив мир, идти к небу, оставив людей, стать между ангелами, разорвав оковы века, предстать пред лице Божие, свободно владеть царством без всякого недоумения»⁷⁵² «Они, поучал св. Златоуста о святых, переселясь туда блаженны, поскольку перешли ко Христу... Праведники, здесь ли, там ли, пребывают с царем, но там более и ближе, не в образе, не верою, но говорится, лицом к лицу... Чего желаем? Изыти из тела и перейти ко Господу»⁷⁵³. Точно также учили мужи апостольские *Климент* римский и *Поликарп* ⁷⁵⁴, св. *Дионисий* алек.⁷⁵⁵, *Григорий* наз. *Василий* в., *Ефрем* сир., *Епифаний* ⁷⁵⁶ и другие⁷⁵⁷. Такая вера церкви укреплялась в верующих и теми опытами, когда или люди с очищенным духовным оком зрели, как души святых, окруженные ангелами, восходили на небо ⁷⁵⁸, или когда земные подвижники получали по вере помощь от святых Божиих, сподобляясь иногда видеть их самих в славе⁷⁵⁹

Заметим при том, что хотя все учителя церкви признавали блаженное состояние святых по смерти, но когда касались вопроса о месте пребывания святых до суда всеобщего, решения были неодинаковы. Но мнению большей части святые находятся в раю на небе⁷⁶⁰; по мнению некоторых восход на небо для них еще не доступен и они пребывают в особом покойном отделении невидимого

места, или в преддверии к царству⁷⁶¹. В этом последнем мнении несомненно верна только та мысль, что святые ожидают полного прославления от времени суда и воскресения. Эта мысль была общею уверенностью всех вообще учителей церкви⁷⁶²

2. Грешники, исполнившие меру беззаконий и умершие без раскаяния, по общему суду церкви, вскоре по смерти переходят

к мукам, оставаясь впрочем в ожидании еще более грозной участи.

«Таковый (развративший веру злым учением), будучи нечист, перейдет в огонь неугасимый», говорит Богоносец ⁷⁶³. «Грешник оставляет сладости сей жизни, которыми думал вечно наслаждаться, и влекомый злыми ангелами отходит на место мучения»: так поучал св. *Ефрем* ⁷⁶⁴. «Души, по отшествии отсюда, уводятся в некую страну и уже не имея возможности возвратиться оттуда в мир сей, ожидают страшного онаго дня», поучал св. *Златоуст* ⁷⁶⁵.

И он же лучшим образом решил споры о месте мучения, сказав: «не станем испытывать, где оно, а как избежать его»? ⁷⁶⁶.

3. Блаж. *Августин* писал: «не надобно отвергать того, что души умерших получают облегчение от благочестия живых родственников, когда приносится за них жертва Ходатая, или раздается милостыня в церкви, для их пользы: но такие дела благочестия приносят пользу только тогда, когда заслужили они, чтобы те были полезны... Подлинно есть образ жизни, который не столько честен, чтобы не требовал того по смерти, и не столько худ, чтобы не послужило ему это в пользу по смерти. Есть же образ жизни столь честный, что не требует того, и есть образ жизни столь худой, что это не может помочь ему по смерти. Кому молитвы полезны, то полезны или столько, что бывает полное отпущение грехов, или столько, что сноснее бывает осуждение» ⁷⁶⁷. Точно так и все другие учителя церкви рассуждали о положении некоторых душ по смерти и о влиянии, какое может иметь церковь земная на перемену положения их ⁷⁶⁸. Точно так верила вся церковь Христова, запечатлевая свою веру общественными молитвами за умерших. Св. *Златоуст* говорит: не напрасно узаконено апостолами поминать умерших при страшных тайнах. Они знали, что великая бывает от того польза для усопших ⁷⁶⁹. В новые времена очень многие и из последователей реформы принуждены были признать эту веру чистою и святою ⁷⁷⁰. Но эта общая вера церкви в пособие церкви умершим совсем не то, что римская вера в чистилище (purgatorium), или в возможность очищения души загробными

страданиями, хотя эту веру ныне уже очистили от грубых ее ошибок⁷⁷¹.

II

Решение участи всего мира

1 Последняя брань тьмы в лице антихриста с царством Христовым.

§ 317 Явление антихриста

Последнее время царства Христова, по свидетельству св. писания, будет самым тяжким и бедственным временем. *Егда скончается тысяща лет, разрешен будет сатана от темницы своея и изыдет прельстити языки сущия на четырех углех земля, Гога и Магога, собрати их на брань, их же число яко песок морской (Апок. 20, 7)* . Брань князя тьмы против царства Христова, по ясным словам апостола, откроется в лице антихриста.

Вот что пишет апостол Павел об антихристе: да не обольстит вас никто – никаким образом. Ибо день Христов не приидет, пока не приидет прежде отступление и не откроется человек греха, сын погибели, противник и превозносяйся паче всякаго глаголемаго Бога или чтилища якоже ему сести в церкви Божией, аки Богу, показующу себе, яко бог есть... Тайна бо уже дается беззакония, явится беззаконник... его же пришествие по действию сатанину (2Сол. 2, 3. 4. 7. 9).

Здесь а) о лице антихриста видим следующее: антихрист будет лицо действительное и человек. По словам апостола, это будет ο άνθρωπος της αμαρτίας, ο υιος απώλειας, ο αντικείμενος και υπεραίρόμενος, ο άνομος. Число единственное, в каком говорится об антихристе, член определенный, которым отличается он, прямое наименование его человеком показывают – в антихристе лицо человеческое. При том антихрист отличается от *тайны беззакония*, или что тоже от духа нечестия, обнаруживающегося в людях нечестивых и лжеучителях: *тайна уже дается*, прежде явления самого антихриста. След. антихрист совсем не одно и тоже, что дух общества нечестивых. Да и слова: «*в храме Божием как Бог сядет*», без явного насилия очевидному смыслу их, не могут быть приложены к какому-либо обществу. Отличие антихриста, как лица особого и действительного от его предтечей – учителей лжи с полной ясностью выразил апостол Иоанн, когда между прочим сказал: *слышаете, яко антихрист приидет и ныне антихриста мнози быша (1Иоан. 2, 18.)*. Он показывает, что

антихристом должен называться всякий, не исповедывающий веры Христовой в ее чистом виде, каковых довольно было и при апостоле Иоанне.— Тем не менее в собственном смысле *антихрист* еще *приидет* (см. 1Иоан. 4, 3. 2 Иоанн ст. 7). Наконец у ап. Павла антихрист отличается и от лица сатаны: ибо сказано, что пришествие антихристово будет по действию сатаны.

б) О личных качествах антихриста апостол говорит так: это будет *человек беззакония* — сосуд беззакония, *сын погибели*, имеющий погубить многих и сам погибнуть (ст. 10), ο ἀντικείμενος καί, ὑπεραίρούμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον Θεόν, ἡ σεβάσμα, противник и превозносящийся над всяким, кто называется Богом и что чтится почестями приличными божеству; он будет так горд, что вооружится против всякой религии, будет хулить все, что другие считают за божественное. *Якоже ему сести в храме Божию, аки Богу, показующу себе, яко Бог есть.* Отвергнув всякую религию, он будет требовать только себе самому почестей божественных, будет выдавать себя за Бога. Храм Божий есть церковь Христова (2Кор. 6, 16. Еф. 2, 21). След. антихрист отвергнет все христианское, отвергнет Христа Господа и себя будет выдавать за Бога между христианами. Это описание гордости антихристовой представляет антихриста в том ужасающем виде, в каком тайнозритель Иоанн видел зверя, которому дракон дал силу свою (Апок. 13, 2. 6). Таким образом описанием Иоанна мы можем пополнить Павлово описание характера антихристового, по крайней мере в отношении к ясности образа. *И отверзе уста своя на хуление к Богу, хулити имя его и селение его, и живущия на небеси:* так говорит Иоанн о звере. След. для антихриста истинный Бог не будет Богом,— он будет хулить Его, Его создания и всех святых Его.

в) Об отношении антихриста к духу злобы, князю тьмы, апостол говорит: *его же пришествие по действию сатанину*, явление его в мире будет не иначе, как следствием действий сатаны. Иоанн говорит о таинственном звере: *и даде ему змий силу свою и престол свой и область великую* (Апок. 13, 6). След. зверь — антихрист будет вполне под влиянием древнего

змия, дьявола, который облечет его своею силою и своею властью, какую имеет он над миром, или над людьми нечестивыми.

§ 318 Брань антихриста с царством Христовым

Уже из описания характера антихристова видим, что антихрист будет вести свирепую брань против церкви Христовой.

В частности, по свидетельствам св. писания, брань эта является в следующем виде:

а) *Его же пришествие*, говорит апостол, *во всякой лести неправды в погибающих. Послет им Бог действо лъсти, воеже веровати им лжи* (2Сол. 2, 10, 11.) т. е. пришествие его будет со всякими незаконными обольщениями в отношении к погибающим и последними возобладает обольщение, они будут верить лжи. След. антихрист будет распространять пагубное учение лжи и нечестия, но это учение будет прикрыто видом истины и словами красивыми, чего не в состоянии будут различить погибающие. Тайнозритель Иоанн видел, что при распространении лжи, явился сотрудником зверю другой зверь, который убеждал поклониться первому зверю, вводил в заблуждение живущих на земле, чтобы чтили образ зверя (Апок. 13, 11. 12. 14). В другом видении он видит, пойманными зверя *и с ним лживаго пророка его*, того, который обольщал, чтобы поклонились образу зверя (Апок. 19, 20. 20, 10). Таким образом, по видениям Иоанна, антихрист будет иметь своего проповедника, который будет распространять ложь его со всею ревностью.

б) По словам учителя языков пришествие антихриста будет еще *по действию сатанину во великой силе и знамениях и чудесех ложных* (2Сол. 2, 3.) т. е. явление его будет сопровождаться разнообразными необычайными явлениями, знамениями и чудесами, которые однако все будут делом лжи, и след. не будут истинными чудесами. Значение сих чудес и знамений может быть объяснено и тем, что говорит апостол Павел о волхве пафском. Волхв, был лжепророком-противился учению Павла и Павел назвал его сыном диавола, исполненным всякого коварства, т. е. пророчества его признавал за внушения диавола и за дела собственной хитрости волхва (Деян. 13, 7).

10). Таковы же будут знамения антихриста, в которых диавол, как видели, будет действовать со всею своею силою. Апостол Иоанн говорит о таинственном звере: *и видех едину от глав его заколену яко в смерть (смертельно раненой) и язва смерти, его исцеле, и чудися вся земля во след зверя и поклонися змию, иже даде область зверю. И поклонишася зверю, глаголюще: кто подобен зверю? И кто может ратоватися с ним? (Апок. 13, 3 4).* Итак здесь кроме того, что выставляется антихрист чудотворцем, но выставляется одно из поразительных чудес его, – внезапное исцеление смертельно раненной одной из глав его. Мало и того – здесь показывается и тайная цель мнимых чудес – возбуждать благоговейное удивление к зверю и к его силе, и след. вводить людей ложью в обман. Здесь показывается, что лукавое назначение мнимовеликого чуда было вполне достигнуто – люди поклонились зверю, в изумлении пред его могуществом. Далее тайновидец показывает, что и помощник зверя иной зверь, или как иначе называет он его, *ложный пророк его, сотвори чудеса велика, да и огонь сотворит сходити с небеса на землю пред человеки: и летит живущия на земли ради знамений, яже дана быша ему, пред зверем творити, глаголя живущим на земли сотворити образ зверю, иже имат язву оружную и жив бысть. И дано бысть ему дати дух образу зверину, да проглаголет икона зверина и сотворит, да имев аще не поклонятся образу звериному, убиени будут (Апок. 13, 13 – 15).* По- этим словам тайновидца ложный пророк зверя – антихриста аа) будет также творить чудеса, для прославления зверя, который имел рану от меча и ожил, бб) Чудеса будут весьма значительные, так что лжепророк будет низводить огонь с неба; вв) чудесами своими он будет склонять людей к тому, чтобы сотворили они образ зверя, для боготворения его; гг) в подкрепление такому убеждению употреблено будет самое разительное знамение: образ зверя станет как бы живым существом и будет не только говорить, но и делать то, что не поклоняющиеся образу звериному будут лишаться жизни. Подлинно сильны будут обольщения лжи и много надобно иметь духовного разумения и твердости, чтобы не увлекаться ими.

в) Ложь для своего распространения имеет неизбежную нужду в насилии власти, Так будет действовать и антихрист. *И дано бысть ему брань творити со святыми и победити я. И дана бысть ему область на всяком колене и на языцех и племенех (Апок. 13, 7).* По Божью попущению, антихрист захватит власть над многими народами *На всяком колене.*— означение того народа, у которого известно деление на колена,— означение евреев. Итак между подданными антихриста первыми окажутся евреи и — это неизбежно: отвергнув истинного Мессию, они мечтами о своем Мессии увлечены будут во власть антихриста, примут ее с радостью. Жестокая власть ляжет тяжестью над *святыми* — над искренними христианами, они подвергнутся сильному гонению- и разным мукам. *Иже аще в пленение ведет, в пленение пойдет: аще кто оружием убиется, подобает ему оружием убиену быти. Здесь есть терпение и вера святых (Апок. 13, 10).* Правда Божия заплатит за каждое притеснение. Но со стороны святых — искренних христиан нужны будут сильная вера и твердое терпение, для них готовы и темница и смертная казнь. *Иже аще не поклонятся образу звериному, убиени будут. Даст им начертание на десней руке их, или на челах их, да никтоже возможет ни купити, ни продати, токмо кто имать начертание, или имя зверя, или число имене его (ст. 15–17).* Насилие деспотизма прострется до того, что не нося открытого знака покорности антихристу, нельзя будет ни покупать, ни продавать ничего, нельзя будет пользоваться никакими правами гражданскими: твердые поклонники Христа, которые смело отвергнут антихриста, будут предаваемы смерти без всякой пощады.

§ 319 Противодействие Христа антихристу и победа

Как ни сильна брань, какую будет вести антихрист с царством Христовым: но это не значит, что антихрист будет действовать помимо воли Божией, или царство Христово останется без всякой помощи.

а) И ныне удерживающее (то катέχων) весте, во еже явится ему в свое время. Тайна бо уже деется беззакония точию держай (ο κατέχων) ныть дónдеже от среды будет (2Сол. 2, 6. 7). Здесь: а) говорится, что антихрист готов явиться в мире, но есть нечто удерживающее, бб) Так как соланине знали удерживающее, а их мысли обращены были к жизни христианской, да и удерживающее антихриста не могло принадлежать к стороне антихриста, и естественно заключалось в круге христианства, при том удерживающее антихриста различается от удерживающего Христа: то удерживающее антихриста, по всем этим признакам, есть не иное что, как ниспосланный Христом Дух благодати, животворное начало духовной жизни в человечестве, противодействующее всему злumu и вредному, вв) Ἐχ μέσῃ γενεῶν: или ἀρεσθαί иногда употребляется и о тех, которые по своей воле перестают быть в известном круге предметов, не обнаруживают более здесь своей силы (1Кор. 5, 2. Кол. 2, 14). Итак антихрист явится не иначе, как тогда, когда главе церкви будет это угодно, или когда Он не захочет более препятствовать действиями Духа Св.

б) Пагубные действия антихриста простирались будут собственно на тех, которые, как говорит апостол, *любве истины неприяша, во еже спастися им. И сего ради послет им Бог действо лъсти, во еже веровати им лжи* (2Сол. 2.19,11). След. пагубное положение этих людей будет делом их самих и карательного суда Божия. Потому те, которые останутся с любовью к истине, не будут лишены спасительной помощи.

в) Тайноведец в одном видении показывает: на все время власти антихристовой посылаются на землю *два свидетеля* – пророка и проповедуя *истину*, совершают чудеса великие; зверь вступает с ними в борьбу и убивает их, во на третий день

они воскресают и возносятся на небо (Апок. 11, 3–12). В другом видении, на защиту не поклоняющимся зверю, является ангел с семью язвами, изливающими гнев Божии на нечестие (Апок. 15, 1). Время владычества антихристово определяется 42 месяцами (Апок. 11, 2; 13, 5), или 1260 днями 11, 3; 12,6), т. е. тремя с половиною годами.

г) Апостол Павел пишет: *его же (антихриста) Господь убьет духом уст своих и упразднит явлением пришествия своего* (2Сол. 2, 8), т. е. Господь Иисус погубит антихриста одним дуновением Своим, - так легко сокрушит силу его и уничтожит славою пришествия Своего, того, которое, как откровение славы великого Бога и Спасителя нашего (Тит. 2, 19), окончит судьбу нынешнего порядка вещей. В откровении Иоанн говорит, что Господь со своим воинством сразится со зверем и его воинствами; зверь и ложный пророк его будут схвачены и брошены в огненное озеро, а прочие убиты будут оружием слова (Апок. 19, 20. 21).

§ 320 Учение церкви об антихристе

Все отцы церкви учили тому, как несомненной истине, что пред пришествием Христовым, на землю явится антихрист с ложным учением и с такими же чудесами. Все они, начиная с св. *Иустина* и *Иринея*, учили и тому, что антихрист будет истинный человек, хотя и с сатанинским безбожием и злобной гордостью⁷⁷². Их верование в значение антихриста, как лица исторического, было так твердо, что они старались определять частные черты антихриста. Так полагали, что антихрист родится из колена *Данова*⁷⁷³, от жены-блудной⁷⁷⁴, в Сирии, или в Вавилоне персидском⁷⁷⁵; принят будет прежде всего евреями, как царь и завоеватель и потом слабыми христианами и язычниками⁷⁷⁶. Но свойству самого предмета не удивительно, что антихриста указывали, и конечно ошибочно, в разных лицах, то в *Нероне*⁷⁷⁷, то в *гностиках*⁷⁷⁸, то в римском папе⁷⁷⁹, — ошибка доставшаяся и на долю русских раскольников, но в которой они, к сожалению, плохо сознаются, как не хотят сознаться в отступлении своем от церкви и относительно веры своей о антихристе — духе общества⁷⁸⁰. В свидетелях тайновидца отцы признавали пр. *Еноха* и *Илию* и не сомневались, что как ни злобно будет действовать антихрист в продолжении трех с половиной лет, сила его исчезнет при появлении силы Господа *Иисуса*⁷⁸¹.

2. Второе пришествие Христово

§ 321 Действительность второго пришествия Христова

Ничто так ясно не раскрыто в св. писании, как та истина, что Сын Божий – Христос Иисус снова придет на землю.

а) Сын Божий сам возвестил; *прийти иматъ Сын человеческий во славе Отца своего, со ангелы своими* (Мат. 16, 27). Он говорил об этом и в наставлениях о других предметах (Мар. 8, 30, Лук. 9, 26); говорил и в изъяснении притчи, изображавшей судьбы человека (Мат. 13, 41). Когда предсказал Он о разрушении иерусалимского храма, ученики спросили Его, когда это будет? Какое будет знамение пришествия Его и кончины мира? Спаситель, показав им судьбу отечества их (Мат. 24, 5. сл. Мар. 13, 24. Лук. 21, 25), далее изобразил и Свое будущее пришествие (Мат. 25, 31–46. сл. Мар. 13, 26. 27).

б) Во время вознесения воскресшего Христа Иисуса на небо, ангелы, являсь удивлявшимся апостолам, возвестили: *сей Иисус, вознесыйся на небо, такожде приидет, имже образом увидите Его идуща на небо* (Деян. 1, 11).

в) Апостол Павел отделяет значительную часть первого послания своего к солунянам (гл. 4. 5) и все второе послание свое к ним на описание второго пришествия Христова. В первом он, между прочим, словом Господним, а не своим, уверяет их в обстоятельствах сего пришествия. Сие бо вам глаголем словом Господним, яко мы живущии, оставшии в пришествие Господне, не имамы предварити умерших. Яко сам Господь в повелении, во гласе архангелов и в трубе Божией снедет с небесе (1 Сол. 1, 15. 16). Во втором пишет: праведно у Бога воздати скорбь оскорбляющим вас, а вам оскорбляемым отраду с нами, во откровении Господа Иисуса с небесе, со ангелы силы своея, – егда приидет прославится во святых своих и дивен быти во всех уверовавших (2Сол. 1, 6. 7. 10).

г) Апостол Петр обличает и ту наглую дерзость разврата, которая говорит: где есть обетование пришествия Его? Отнележе бо отцы упоша, вся тако пребывают от начала создания. В обличение этой дерзости, он указывает на судьбу

мира допотопного и говорит: не коснит Господ обетования, яко же неции коснение мнят: но долготерпит на нас, не хотя, да кто погибнет, но да вси в покаяние приидут. Приидет же день Господень, яко тать в нощи (2Пет. 3, 3–10).

Церковь всегда поставляла между самыми необходимыми и несомненными членами веры, веру во второе пришествие Христово. «Имеет прийти судить живых и мертвых», говорил символ апостольский. «Верую – в паки грядущего судити живым и мертвым», говорим мы в символе Никео-константинопольском.

§ 322 Частные черты пришествия Христова

Узрят Сына человеческого, грядущаго на облацех небесных с силою и славою многою (Мат. 24, 30). Так говорит Сам Сын Божий о Своем втором пришествии. И по Его же словам: *приити имать сын человеческий во славе Отца Своего со ангелы Своими* (Мат. 16, 27.). Соединяя эти свидетельства в одно очертание второго пришествия, видим, что отличительною чертою сего пришествия, существенным характером его будет именно слава и величие. Сила и слава Христа Иисуса будет слава Отца небесного, Сын человеческий явится во славе Отца Своего, явится не как смиренный сын человеческий, но как истинный Сын Божий.

По другим изречениям писания второе пришествие Христово называется днем Господа (2Сол. 5, 2. 1Кор. 5,), днем Христовым (Фил. 1, 6. 10.), днем Сына человеческого (Лук. 17, 22. 24. 26.), откровением ἀποκαλύψις; Господа нашего Иисуса Христа (1Кор. 1, 7. 8. 2Сол. 1, 7.), явлением Его – φανέρωσις (Кол. 3, 4. 1Петр. 4, 13.), пришествием παρῆσις (Мат. 24, 3. 27. 1 Кор. 15, 23. 1Сол. 2, 19, 3, 13. 2Сол. 2, 1. 8). По этим наименованиям очевидно не только то, что второе пришествие Христово будет откровением славы Сына Божия, но и то, что самое назначение сего пришествия относится именно к тому, дабы открыть вселенной славу Икупителя Сына Божия. Таким образом тогда, как до времени второго пришествия между самыми верующими во имя Господа Иисуса есть много неверующих в полную славу Его, образ сына человеческого, в котором явился Он миру в первое пришествие, составляет в понятии многих существенную и единственную принадлежность Его,— так что не без сомнений видят они в Нем великого Учителя, но не видят Икупителя Сына Божия,— второе пришествие обличит заблуждающих и заставит невольно возвратить Ему славу, которую дерзко отнимали они у Него. Спаситель так говорит о влиянии, какое будет иметь слава пришествия Его на невежествующих в вере: *явится знамение Сына человеческого и тогда восплачутся вся колена земная*

(Мат. 24, 30), люди всякого народа и всякой веры, при взоре на крест и Господа крестоносца, окруженных славой, убедятся в спасительной силе креста, которой дотоле не верили и горько будут оплакивать свое неверие.

Частные черты славы, в какой откроется второе пришествие Христово, по тому самому, что это будет слава Единородного Сына Божия, слава истинного Бога, недоступная для зрения человеческого, конечно не могли быть открыты нам в полном свете. Они открыты столько и в таком виде, сколько и в каком виде могут понять их люди.

а) По словам Спасителя, как видели, прийти имать Сын человеческий – со ангелы Своими (Мат. 16, 27.). Об этой принадлежности второго пришествия Своего, Спаситель говорил каждый раз, когда только касался сего предмета (Мар. 8, 30. Мат. 13, 41. 24, 31. 25, 31.). Апостол писал: *сам Господь повелению, во гласе архангелов, и в трубе Божий снидет с небес* (1Сол. 4, 16). Апостол, сказав об архангеле, дает видеть, что с архангелом будут и подчиненные ему ангелы. Действительность духовная изображена у апостола в образе человеческом. *В повелении* – ἐν κελευσμάτι это слово, по употреблению, означает воинский приказ, или воззвание к воинам – собраться и вступить в дело. Подобный приказ отдавался и голосом и трубою, – так и у апостола далее сказано: *во гласе архангелове и в трубе Божии*. По отношению к духовной действительности целый образ означает, что архангел – вождь небесных сил – даст знать жителям неба и земли, что грядет на землю Сам Господь славы, почему все должны явиться пред Ним.

б) Другая частная черта славы пришествия Христова показана та, что узрят *грядущаго на облацех небесных* (Мат. 24, 30), или иначе *грядущаго со облики небесными* (Мар. 14, 62). Нет никакого основания думать, чтобы эта черта изображения принадлежала только к образу и не имела соответствующей себе действительности. Напротив, так как Сын Божий при божественной славе явится в образе Сына человеческого, т. е. в прославленной плоти Своей: то это дает понять явление Сына Божия так, что оно действительно последует на облаках.

в) *Явится знамение Сына человеческого на земли* (Мат. 24, 30). Отличительное знамя Икупителя Христа Иисуса есть крест Его, на котором принес Он себя в жертву правосудию Божию за спасение людей. Это знамение явится между принадлежностями славного пришествия Его, так как оно выражает беспредельную любовь Сына Божия к людям и грозно для тех, которые не верили дотоле в Его великое значение. Спаситель говорит, что при взоре на это знамение *восплачутся вся колена земная* (Мат, 24, 30). На тоже указывает и тайнозритель, когда говорит: *и узрит Его всяко око и иже Его прободоша и плач сотворят о Нем вся колена земная* (Апок. 1, 8).

§ 323 Время пришествия Христова

О дни же том и часе никто же весть, ни ангелы небеснии, токмо Отец Мой един, говорил Спаситель а времени второго пришествия Его (Мат. 24, 36). Если и для такого ума, каков ум ангелов, недоступно знание точного времени пришествия Христова: то тем более оно недоступно для ума человеческого. Спаситель показывая это, прибавил, что только Отец небесный знает день и час пришествия Христова. Когда апостолы спрашивали воскресшего Господа: аще в лето сие устрояеши царство израилево? Он сказал: несть ваше разумети времена и лета, яже Отец положи во своей власти (Деян. 1, 6. 7)⁷⁸². Апостол Петр писал, что славное пришествие Господне последует внезапно, неожиданно. Приидет день Господень, яко тать в нощи (2Петр. 3, 10). Апостол Павел писал солунянам, что нет нужды писать для них о времени пришествия Христова и так говорил о неожиданности дня Господня: егда бо рекут: мир и утверждение, тогда внезапно попадет на них всегубительство (1Сол. 5, 1–3). Потому-то, как спаситель внушал ученикам Своим бодрствовать в ожидании пришествия Христова, дабы страшный день не застал неготовыми: бдите убо яко не веете, в кий час Господь ваш приидет (Мат. 24, 42): так и апостолы убеждали иметь ту же осторожность (1Петр. 4, 17. Иак. 5, 3. 1Кор. 10, 11. 7, 29).

Молим же вы, братие, о пришествии Господа нашего Иисуса Христа – не скоро подвизаться вам от ума, ни ужасаться, ниже духом, ниже словом, ни посланием, аки от нас посланным, яко уже настоет день Христов (2Сол. 2, 1–2). Это значит, что не надобно возмещаться и малодушным страхом в чаянии пришествия Христова, особенно по внушению каких-либо мечтателей или людей своекорыстных.

Св. писание, заботливое о нашем спасении, чтобы охранить нас от малодушия и приготовить к встрече действительной близости суда, показывает к некоторые признаки времени пришествия Христова. Это а) внешнее распространение проповеди евангельской. *Проповестся евангелие всей твари*

во свидетельство всем языком. И тогда придет кончина, сказал сам Господь (Мат. 24, 14). Соединяя сие свидетельство Спасителя со словами апостола, который говорит: ослепление отчасти израилеви бысть, дондеже исполнение язык внидет. И тако весь израиль спасется (Рим. 11, 25. 26), можем заключать, что пред самым пришествием Христовым должно последовать общее обращение евреев ко Христу. Несмотря на то б) в сердцах самой большей части верующих оскудеют вера и любовь – пред пришествием Христовым. Сын человеческий прииде обрящет ли веру на земли? (Лук. 18, 8). За умножение беззакония оскудеет любы многих (Мат. 24, 12). в) Апост. Павел, как уже видели, признаком близости пришествия Христова, выставлял солунянам явление антихриста (2Сол. 2, 2–3)

Так поучали о пришествии Христовом и опытейшие учителя церкви. «Будем, писал муж апостольский – св. *Климент'*, каждый час ожидать царство Его в любви и правде, потому что не знаем дня пришествия Божия»⁷⁸³. Покушения некоторых определить время пришествия остались тем, чем должны была остаться после наставлений св. писания, т. е. тщетными – и не служащими к пользе душевной. Так один полагали, что оно последует спустя 6000 лет по сотворении мира ⁷⁸⁴, по другим спустя 7000 лет⁷⁸⁵. Последнее мнение касалось в конце 15 века и некоторых членов русской церкви⁷⁸⁶. Позже бедные слепцы – раскольники не раз высчитывали время пришествия Христова и не раз ложились в гроба, из которых вставали, чтобы не найти ни одежды, ни куска хлеба в домах своих⁷⁸⁷.

3. Воскресение мертвых

§ 324. Связь пришествия Христова с воскресением мертвых; действительность воскресения а) по учению н. завета.

Первое дело, какое совершит Господь в свое славное пришествие, будет, по словам апостола, то, что *мертвии о Христе воскреснут первее* (2Сол. 4, 16); иначе то действие, которым разрушившийся состав телесный опять оживет и соединится снова с душою, с которою соединен был в земной жизни.

Вопросы о воскресении мертвых касаются а) действительности воскресения; б) действия и предмета воскресения, в) качеств воскресшего тела.

Новозаветное писание с такою ясностью говорить о будущей действительности воскресения мертвых, что всякое сомнение о том, было бы делом упорства против истины. Грядет час, говорит Спаситель, *в онъже вси сущии во гробех услышат глас Сына Божия. И услышавше оживут. И изыдут сотворшии благая в воскресение живота, и сотворшии злая в воскрешение суда* (Иоан. 5, 28. 29). *Се же есть воля пославшаго Мя, да всяк видяй Сына и веруяй в Него имать живот вечный, и Аз воскрешу его в последний день* (Иоан. 6, 40). Здесь как по тому, что говорится о воскресении всех сущих во гробах, и о воскресении том, которое последует в последний день, так и по тому, что говорится об осуждении некоторых из воскресших, совершенно очевидно, что Спаситель говорит о воскресении, как о воззвании мертвых к жизни физической. Принимать сущих во гробах за каких-либо живых было бы странно; видеть здесь нравственное воскрешение всех нравственно мертвых значило бы говорить о небывалом; а относить это нравственное воскрешение к последнему дню значит опять выдумывать мечту; также как и допускать нравственное воскресение сотворивших благая значит, допускать нелепость. Останемся же лучше со здравым смыслом – и поймем, что Спаситель не только учит вере в будущее воскресение мертвых, но предлагает и основания сей веры,

именно с одной стороны волю пославшего Его Отца, с другой то, что сам Он, как Сын Божий и испытатель от клятвы, есть жизнь и воскрешение для всех.

Саддукеи не верили в будущую жизнь человека – и думая привести в затруднение Спасителя, спрашивали: кому будет принадлежать жена, бывшая в замужестве за несколькими мужьями? Спаситель отвечал: *прельщается, не ведуще писания, ни силы Божия: в воскресение бо не женятся, ни посягают*. Затем в оправдание веры в воскресение мертвых говорит: *о воскресении же мертвых несте ли чли, еже речено бысть Богом, глаголющим к вам: Аз есмь Бог Авраамов, Бог Исааков, Бог Иаковль*. Отселе выводит Он. заключение так : *Бог же несть мертвых, но Бог живых, вси бо мы живы есмь Ему* (Мат. 22, 29-33. Лук. 20, 38).

Точно также, как Спаситель, учили о воскресении мертвых и апостолы. Вот рассуждение о сем учителя языков пред коринфянами (1Кор. 15, 12 – 23): «если проповедуется, что Христос воскрес из мертвых: то как некоторые из вас говорят, что нет воскресения мертвых? Если нет воскресения, если оно невозможно: то и Христос не воскрес, так как Он также человек; а если Он не воскрес, то проповедь наша есть проповедь о несуществующем и вы еще во грехах, как остающиеся без живого Искупителя. Напротив сколько верно то, что по действию Адамова преступления все умирают, столько же верно, что по действию нового Адама – Христа все оживут». Затем апостол обличает неверие в воскресение указанием на самую природу: *безумне, ты, еже съеши, не оживет, аще не умрет: а еже съеши, не тело будущее съеши, по голо зерно* (ст. 30. 37). Отселе очевидно, что апостол действительность будущего воскресения мертвых основывал на воскресении Спасителя, как главы верующих и Искупителя человечества; почему и признавал сей догмат одним из самых существенных для веры Христовой.

Такое значение приписывал апостол сему догмату и прямыми словами в писании к евреям (6, 1), где поставляет его между первоначальными истинами христианской веры. Эпикурейцы и стоики не хотели и слушать его проповеди о

воскресении. В оправдание веры в воскресение указывал он подобным людям на всемогущество Божее (Деян. 17, 18. 26, 8. Рим. 4, 17). Солунским христианам писал он, что им неприлично плакать об умерших, так как это дело только безнадёжного язычника, а верующему в воскресшего Христа, нельзя не верить в воскресение всех мертвых (1Сол. 4, 12. 13. Сл. Деян. 24, 14). Наконец называет он развратителями и изменниками истины тех, которые говорят, что *воскресение уже было*, т. е., нравственное (2Тим. 2, 18). Этим обличением апостол говорит нам, что проповедуемое им воскресение совсем не означает нравственного преобразования, а есть возвращение мертвых по телу к жизни физической.

Таким образом новозаветное учение ясно говорит о будущей действительности – о возвращении мертвых к жизни, и те, которые стали бы объяснять учение его о воскресении, только как учение о нравственном возобновлении людей, поставили бы себя, по суду апостола, в ряду развратителей и изменников веры⁷⁸⁸. Равно очевидно и то, что это учение, так как показывает основание для мысли о воскресении в самом духе христианства и явно шло наперекор мнению людей того времени, так что возбуждало ненависть последних против своих проповедников, вовсе не составляло применения к мнению народному⁷⁸⁹.

§ 325 б) По учению в. завета

Если же новозаветное откровение представляет в связи мысль о воскресении мертвых с мыслию об Искупителе мира: то быть не могло, чтобы ветхозаветные праведники совсем не знали о воскресении мертвых, хотя естественно и то, что мысль о воскресении, как следствие мысли об Искупителе, притом не совсем очевидное в своей связи с началом, не представлялось там в таком полном свете, как представляется в новом завете.

Страдалец Иов говорит: «пусть напишутся эти слова в книге, пусть железною тростью высекутся на скале в память всех родов. Я знаю, Искупитель мой жив и напоследок над прахом станет. И после того, как кожи моей нет, она так поражена, из плоти моей увижу Бога. Его я увижу при мне и мои очи увидят, а не другого: исчезает сердце мое внутри меня» (от ожидания) (Иов. 19, 26. 24)⁷⁹⁰. Эти слова ясно выражают надежду Иова на будущее воскресение его и нельзя объяснять их о надежде на выздоровление. а) Уже самая торжественность, с какою Иов приступает говорить (ст. 24) о своем предмете, показывает, что он говорит не о выздоровлении своем, которое так неважно для человечества, а о воскресении своем, которое действительно представляет событие великое для людей, б) Надежду на выздоровление и долгую жизнь внушали Иову друзья его, но он постоянно отвергал ее (Иов. 7, 7. 13. 21. 9, 21. 10, 20 – 22. 13, 13. 15. 16, 22. 17, 15. 16. 19, 10). Как же он стал бы утверждать то, что сам признавал нелепым? в) Слова: *из праха* (Иов. 20, И. 21, 26. 7, 21. 17, 16), *после того, как кожи моей нет, из плоти моей увижу Бога*, ясно показывают, что Иов видит себя уже мертвым и потом возвращенным к жизни⁷⁹¹. Даниил пророчествовал о последнем времени Мессии: *и мнози от спящих в земной персти возстанут, сии в жизнь вечную, а они в укоризну* (Дан. 12, 2. 3)⁷⁹². Прочие пророки кроме того, что предсказывали воскресение Мессии (Исаии 16, 8–11. Осии 6, 2), представляли восстановление Израиля под образом воскресения мертвых; а образы берутся с предметов действительных и известных (Исаии 26, 19. 20. Езек. 37, 5 – 14).

Примеры пророческой веры воскрешавшей мертвецов (3 Царст. 17, 21. 1Цар. 4, 34. Сир. 48, 13) не могли не питать также надежды на будущее воскресение всех мертвых.

§ 326 в) По учению церкви

Церковь иудейская, питаемая учением боговдохновенных мужей, сохраняла веру в воскресение мертвых. Четвертый сын благочестивой матери Маккавеев говорил в слух мучителя своего: *лучше убиваемым от человек упования чаяти от Бога, паки имущим воскрешенным быти от него, тебе же воскресение в живот не будет* (2 Макк. 7, 14). И Марфа, сестра Лазарева, говорила об умершем брате: *вем яко воскреснет в воскресение, в последний день* (Иоан. 11, 24). Саддукеи была не более, как сектою эпикурейской⁷⁹³.

Церковь христианская в своих символах выражала ожидания воскресения мертвых: так было в самых древних ее символах, какие видим напр. у Иринея, у Тертуллиана, у Оригена⁷⁹⁴. Живо выражали ту же веру мученики и верные среди гонений язычества⁷⁹⁵.

Так как еретики языческого эпикурова духа с первых времен христианской церкви вносили в церковь неверие в воскресение мертвых: то учителя церкви с самых первых времен оградяли св. веру своими наставлениями. Св. *Поликарп*, муж апостольский, писал: «кто стал бы говорить, что нет ни воскресения, ни суда, тот первенец сатаны»⁷⁹⁶. Св. *Климент* римский увещевал: «будем хранить надежду на будущее воскресение» и в доказательство верности сей надежды указывал между прочим на воскресение самого Спасителя и на слова Иова⁷⁹⁷. Св. *Иустин*, *Афинагор*, *Тертуллиан* писали особые сочинения о воскресении мертвых. Св. Кирилл Иерус. в своем оглашении то разрешает недоумения манихеев и язычников против воскресения тела, то убеждает самарян из книг древних в вере в воскресение, то обличает еретиков свидетельствами в. и н. завета⁷⁹⁸. Св. *Златоуст*⁷⁹⁹, *Амвросий*⁸⁰⁰, *Ефрем* сирийский⁸⁰¹ и другие в особых сочинениях оправдывали тоже учение, как один из основных догматов веры христианской. «Если хотим быть христианами: то должны верить, что будет воскресение мертвых по плоти», писал бл.. *Августин*⁸⁰².

§ 327 Соображения разума

Откровенного учения о воскресении мертвых разум не имеет права отвергать. Ибо а) герменевтические основания сего учения ясны и тверды; а попытки объяснить тоже учение идеей о нравственном преобразовании человеческого существа, или мыслью о применении к народной вере, столько же дерзки и легкомысленны, сколько и не применимы к св. писанию⁸⁰³

б) Возможность воскресения мертвых оправдывается:

аа) Мыслью о всемогуществе Божиим. «Тебе не понятно, говорит св. *Златоуст*, как бедное тело твое, заживо иногда тлеющее, соделается нетленным. Подумай же, сколько вещей сотворил Бог из ничего и – в творении ты найдешь залог воскресения. Творение мира еще труднее представить, чем воскресение мертвых. Здесь будет по крайней мере готовое вещество, а там и того не было»⁸⁰⁴. «Бог может восстановить то, что сотворил. Как Богом дается жизнь, так Им же и возвращается», говорит *Тертуллиан*⁸⁰⁵.

бб) Возможность воскресения мертвых объясняется и видимой природой, как это показывали и отцы церкви. Они указывали размышлению на круговращение жизни и смерти в природе⁸⁰⁶, на исхождение растения из семени⁸⁰⁷, на рождение человека⁸⁰⁸, на сон⁸⁰⁹.

в) Не может не признать разум и нужды воскресения мертвым⁸¹⁰. Отцы церкви указывали эту нужду в мысли о правосудии Божиим, которое должно отдать каждому за дела, совершенные душою в связи с телом⁸¹¹; равно в мысли о богосозданном составе человеческом, которому назначена высокая цель и по душе и по телу, и который обогащен высокими дарами, особенно по распоряжениям Искупителя. «Быть не может, рассуждает *Тертуллиан*, чтобы Бог оставил на вечную погибель создание рук своих, носилище дуновения своего, наследницу щедрот своих, священника веры своей, воина за свидетельство его, сестру Христа Его... Любит Он плоть, столько близкую к Нему по многим отношениям⁸¹². «Не странно ли, говорит св. *Иустин философ*, тогда как та и другая

(и душа и плоть) Им одинаково благодетельствованы, одну спасти, другую нет? Если, как знаем, возможно, чтобы плоть участвовала в возрождении: от чего эта разность, что душа спасается, а плоть нет? Или хотят представить Бога убийцею? Но Он – благ»⁸¹³

§ 328 Действие воскресения

Некоторые в намерении примирить откровенное учение о воскресении тела с началами разума, хотели принять будущее воскресение за действие природы. Полагали, что это будет не более, как возрождение (παλιγγενεσία) тела; по примеру того, как насекомое рождается из куколки, тело будущее произойдет будто бы из готового ростка, остающегося будто бы при душе и после смерти⁸¹⁴.

Но не говоря о том, что эта догадка не ведет к цели, для которой она придумана, а) предположение *Боннета* (это его мысль) о всеобщем воскресении органических тел или воспроизведении из готового ростка, ни на чем не основано и объяснение будущего возрождения тела нашего не оправдывается новейшими опытами физиологии, б) Никакое действие природы не может иметь места в воскресении тела. Смерть есть действие известного случайного события – греха; след. уничтожение ее может зависеть не иначе, как от сторонней причины, а не от природы. Пусть свобода и будет восстановлена в правах своих: она конечно имеет тогда благотворное влияние на организм телесный, доколе он соединен с душой; да и при этом условии бывает ли она в состоянии воспрепятствовать совершающемуся в наших глазах расторжению союза души с телом? Тем более не в ее власти восстановить уже разорванный союз души с телом, когда самое тело истлело. Душа может быть названа образующею причиною человека, но ни в каком случае она не может быть производительным, или творческим началом человека. А о том, чтобы тело могло соединить с собою душу, и говорить нечего.

Св. писание или точнее, сам Господь учит: *грядет час, в онже вси сущии во гробех услышат глас Сына Божия (Иоан. 5, 28)*. По сим словам Господа, глас Сына Божия будет тем могуществом, которое воззовет умерших к жизни. Апостол говорит о Христе Господе: *иже преобразит тело смирения нашего, яко быти ему сообразну телу славы Его, по действию, во еже возмогати Ему и покорити себе всяческая (Филип. 3,*

21). По сим словам воскресение из мертвых есть дело Христа-Сына Божия и оно принадлежит Ему потому, что Он все может сделать и след. оно не есть какое-либо действие природы, да и не может быть таковым. В других местах св. писание говорит, что воскресение мертвых принадлежит только Богу и след. не силам сотворенным (2Кор. 1, 0. 4, 14. 1Кор. 6, 14. 1Сол. 4, 14). Наконец, показывает зависимость воскресения мертвых от силы Божией и тем, что, по его словам, оно совершится мгновенно (1Кор. 15, 51). Что же касается до того, что апостол представляет в пример будущего воскресения образование растения из зерна (1Кор. 15, 36–38), то а) это есть только сравнение; а при сравнении всегда допускается разность между сравниваемыми предметами, б) Апостол не сказал того, что в нашем телесном организме есть росток, из которого разовьется будущее тело, как растение из семени; в) он только объясняет возможность воскресения тела образом, какой видим в образовании растения из семени и потому простирает сравнение его далее возможности воскресения, значит идти не по следам апостола, а в след своего произвола.

Точно так объясняли и отцы церкви будущее воскресение тел, т. е. не как действие природы, но как непосредственное действие могущества Божия. «Преобразование, говорит св. *Ириней*, по которому смертная и тленная плоть будет бессмертною и нетленною, произойдет не по ее природе, а по действию Господа, так как Он может усвоить смертному бессмертие и тленному нетление»⁸¹⁵.

§ 329 Кто будет воскрешен?

По свидетельству Иосифа Флавия, фарисеи думали, что только душам праведным возвращены будут тела их, души же нечестивых или что тоже, по их мнению, души язычников удержаны будут в аду для вечных мук.

Не таково учение откровения.

Животворящее действие Божие, по свидетельству писания, прострется на всех умерших, на праведных и грешных, только не с одинаковыми последствиями для тех и других. *Изыдут сотворшии благая в воскрешение живота, а сотворшии злая в воскрешение суда (Иоан. 5, 29). Воскресение хочет быти мертвым, праведником же и грешным (Деян. 24, 15). Яко же во Адаме все умирают, тако о Христе вся оживут (1Кор. 15, 22. сл. Дан. 12, 3).*

Апостол Христов пишет: се тайну глаголю вам: вси бо не успнем, вси же изменимся, скоро во мгновение ока (1Кор. 15, 51. 52). Мы живущии в пришествии Господнем не имамы предварити умерших. Мертвии о Христе воскреснут первее. Потом же мы живущии, оставшии купно с ними восхищены будем на облацех в сретение Господне (1Сол. 4, 15. 17). По сим словам очевидно, что а) животворящее действие Воскресителя простирается и на тех, которых пришествие Господне застанет в живых; б) оно обнаружится в них особенным действием, изменением живого телесного организма, так что измененный он восхищен будет на облака; в) тогда, как апостол учит, что смерть есть всеобщее наследство детей Адама, он в отношении к людям последнего времени не допускает действия смерти: вси бо не успнем, говорит. От чего же это? Эго, говорит, тайна: се тайну вами глаголю. Тайною остается и то, в чем именно будет состоять изменение, которое последует с теми людьми? По взаимному отношению, в каком поставлены у апостола две мысли: все не успнем, все же изменимся, можем заключать только, что это изменение заменит собою как действия смерть, так и действие воскресения.

Отцы церкви также распространяли действие воскресения на всех вообще⁸¹⁶.

§ 330 Свойства воскресших тел, а) по учению писания

1) Самое ужю понятие о восстании или воскресении *αναστασις*,. равно как о прославлении тела, показывает, что будущее тело по сущности будет тоже, которое соединено было с душою во времени. Ясные наставления писания говорят тоже. *Суции во гробех услышат глас Сына Божия* (Иоан, 5, 29. ст. Апок. 20, 13). *Оживотворит мертвенная телеса ваша* (Рим. 8, 11). Из мысли о воскресении тела апостол (1Кор. 6, 14, 15) выводит правило не употреблять тела на нечистоты, чего не было бы, если бы будущее тело не было то же, которое носим в земной жизни. Он же (1Кор. 15, 36) доказывает нужду того, чтобы нынешнее тело, прежде чем воскреснет, подверглось тлению и потом (ст. 53) прямо говорит: *тленное сие облечется в нетление* (Фил. 3, 21); называет тело, которое имеет преобразиться, *телом смирения нашего*. Итак несправедливо было бы думать, что будущее тело будет совершенно другое, или будет тело неземное, а какое-то небесное. Хотя апостол (1Кор. 15, 50) и говорит, что тление не наследует нетления: но он не заменяет земного тела небесным, а только нетленным. Что же касается до того, что он говорит (2Кор. 5, и. 2.): *создание от Бога* (ἐκ Θεοῦ) *и мамы храмину не рукотворенну, вечну на небесех – в жилище наше небесное* (ἐκ ἡρανῶν) *облещися желающе*: то слова: *от в Бога*, *небесное* не означают места, откуда взято будет вещество для будущего тела, а ту причину, которая устроит будущее тело. Так (Мат. 21, 25.) ἐκ ἡρανῶν означает Богом устроенное (сл. Иоан. 3, 27. 2Мак. 7, 11). Иначе же апостол противоречил бы себе самому, когда так часто говорил о тождестве будущего тела с земным

2) Будущее тело хотя будет тоже, которое на земле соединено было с душою, но преобразится, *во еже быти ему сообразну телу славы Его* (Фил. 3, 21). По описанию апостола (1Кор. 15, 41 – 54), оно будет а) тело нетленное ἀφθαρτον (ст. 49. 52. 54), т. е. не подверженное никакому разрушению и след. не будет состоять из грубых частей, способных разрешиться. *Не*

умрети бо ктому могут, сказал спаситель (Лук. 20, 36); б) будет тело сильное $\sigma\acute{\omega}\mu\alpha\ \acute{\epsilon}\nu\ \delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\epsilon\iota$ (ст. 43.), след. не подверженное ни изнеможению, ни болезням; в) будет тело духовное $\sigma\acute{\omega}\mu\alpha\ \pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\acute{\iota}\kappa\acute{o}\nu$, а не душевное (ст. 44). Так как душа в противоположность духу означает жизнь только животную (§ 120); то духовное тело в противоположность душевному означает тело, которое не будет покорено требованиям животной жизни, не будет иметь нужды в грубой пище, в деторождении и т. п. *Ни женятся, ни посягают, но яко ангелы Божии суть*, сказал Спаситель (Лук. 20, 25). *Брашна чреву, и чрево брашном: Бог же и сие и сия упразднит*, говорит апостол относительно земного и воскресшего тела (1Кор. 6, 13). Как тело духовное, воскресшее тело не может воспящаться в движениях своих грубым веществом, точно так, как воскресший Спаситель входил к ученикам при затворенных дверях (Иоан. 20, 13. 26), будет легкое и удобоподвижное: *восхищены будем на облацех* (1Сол. 4, 16). г) Будущее тело будет тело прославленное – $\acute{\epsilon}\nu\ \delta\acute{o}\xi\eta$, (ст. 49, 48). Впрочем апостол же учит: *ина слава солнцу, ина слава луне и ина слава звездам: звезда бо от звезды разнствует во славе. Такожде и воскресение мертвых* (ст. 41 – 4–2). Это означает, что мера прославления будущего тела будет зависеть от состояний жизни духовной. След. тело нечестивого не будет телом славным, чтобы могло радовать душу. Оно без сомнения будет и нетленным и сильным и духовным, как тело воскресшее, не земное: но по действию страстей, при расстроенной душе все это будет служить только мукою душе.

Если св. писание говорит нам о будущем теле не все, что хотелось бы знать любопытству нашему: то будем помнить, что состояние будущего тела нашего есть *тайна* для нас; довольно и того, что открыто нам из сей тайны, проникать же в остальное тайны – - труд бесполезный и напрасный.

§ 331 б) По учению отцов церкви

Отцы церкви все согласны были в том, что будущее тело наше будет тоже, которое соединено с душою в этой жизни⁸¹⁷, равно и в том, что преобразованное, оно потеряет все принадлежности грубого, земного тела, будет нетленным, крепким, духовным, легким. Св. *Исидор* пелусиот рассуждал: «духовными будут тела в воскресении, сказал божеств. Павел, по двум причинам: потому, что будут они тонки, эфирны, свободны от всякой слабости и тяжести, и потому, что наконец будут принадлежать единому божественному Духу. Ибо ныне, хотя и присутствует Он, душа пользуется властью над деяниями. Тогда же она будет более "жилищем Духа»⁸¹⁸. Это говорит св. *Исидор* о святых. Св. учитель его *Златоуст* пишет: «воскресение обще всем, но воскресение в славе принадлежит тем, которые праведно жили»⁸¹⁹. «Все приемлют тело, учил св. *Ефрем*, сообразное собственным делам. Тело праведных сияет светлее света солнечного; а тела грешников оказываются темными и полными зловония; тело каждого показывает дела его, потому что каждый из нас носит дела свои в своем теле»⁸²⁰. Некоторые из учителей пытались решать вопросы о будущем теле более любопытные, чем близкие к духу писания, о возрасте, о полах, и как естественно, расходились между собою в их решении⁸²¹. *Ориген* ожидал восстановления лучшей сущности тела и при объяснении своих мыслей вдавался в тонкости, производившие тревогу между верующими⁸²².

4. Преобразование мира

§ 332 Учение св. писания о преобразовании мира

Если откровение так тесно соединяет настоящую судьбу вещественного мира с историей человека: то это одно уже заставляет ожидать, что с последнею решительною переменою участи человека должна соединиться перемена и с вещественным миром. Откровение ясно говорит о том. Еще в ветхом завете было возвещено, что только один Бог всегда тот же, все же прочее, *яко риза обветшают, яко одежду свиеши я, и изменятся* (Пс. 101, 27. Сл. Евр. 1, 17). Пророк Исаия возвещал: *и истают вся сила небесныя и свиеется небо яко свиток и вся звезды спадут, яко листие смоковницы* (Ис. 34, 4).

В н. завете (Мат. 13, 39. 40) Спаситель говорит, что решение участи людей будет соединено с кончиною века; а в беседе о втором пришествии своем говорил: *небо и земля мимо идут* (Мат. 21, 35). Согласимся на время, что слова той же беседы: *солнце померкнет, луна не даст света своего и звезды спадут с небесе и силы небесныя подвижутся* (ст. 29), составляют образ потрясающего переворота⁸²³: но с чего взять образ? В нынешнем состоянии природы, даже при сильном землетрясении, не видим такой действительности. Итак остается принять, что Спаситель представляет действительность будущую.

Ап. Петр (2Петр. 3, 10–13) предлагает обстоятельное учение об этом предмете, а) Временем грозной перемены с миром назначается *день Господень, день суда и погибели нечестивых*, т.е. время решительного определения об участи грешников. б) Предметом изменения поставляются *небеса, стихии, земля и дела, яже на ней* (ст. 7. 10. 12). Выражение: *небеса с шумом мимо идут*, дает понять, что под небом разумеются тела, поставленные на звездном небе; *стихии* обыкновенно означают первоначальные, простые вещества мира (Ирем. Сол. 7, 17); *дела, яже на ней* – на земле, заключают под собою все принадлежности земного обитаемого мира. Таким образом грозная перемена последует не только с землею, не только с

солнечную систему, но вообще со всем вещественным миром, не исключая самих тонких начал мира, в) Выражения *παρελεύσονται* перейдут, *λυθήσονται* разрешается, *τῆς τῶν* растают, чем означает участие неба и стихий, показывают, что апостол говорит о разрушении настоящей связи стихий, а не о решительном уничтожении вещественного мира; это подтверждается тем, что апостол сравнивает будущую участь вещественного мира с тою, какая последовала с ним при Ное, такт, и тем, что, сказав о разрушении нынешнего мира, он говорит: *нова же небесе и новы земли, по обетованию Его, чаем, в них же правда Божия живет*, т. е. нового неба, а не другого неба, новой земли, а не другой земли, ожидаем; и след. ожидаем неба и земли, которые имеют произойти из прежних; притом последние слова: *в них же правда Божия живет*, дают уразуметь, что, по разумению апостола, перемена для нынешнего неба и нынешней земли нужна только такая, чтобы не было на них неправды, г) В словах апостола показывается и орудие, которым Судия вселенной совершит страшную перемену с вещественным миром, – огонь (ст. 7. 10. 12).

Апостол Павел (Рим. 8, 19–27.) также ожидает перемены всей твари. В его словах а) *κτίς, πάσα κτίσις* *тварь, вся тварь* по связи речи означает что-то отдельное от самих нас (ст. 18. 23), и след. не может означать ни мира иудейского, ни мира языческого⁸²⁴. – По самому стественному и обыкновенному словоупотреблению это означает мир вещественный; с таким значением согласно все то, что говорит апостол о твари, тогда как в противном случае многое не получило бы своего значения. По его учению тварь подверглась суете не сама собою, но тем, кто подверг ее (ст. 20). Состояние *суеты*, *ματαιότητος* означает такое состояние, когда делаются дела, но без последствий (Еккл. и, 2. 11. Ис. 63, 9): иначе у апостола называется это *·рабством тлению* (*δχλεία φθοράς*); такое изображение вполне прилично настоящему состоянию вещественной природы, которая живет только в родовом процессе, непрестанно теряя неделимые; а связь такого состояния ее с человеком показывает бытописатель (Быт. 3, 17. 18).

б) По словам апостола вся тварь мучится, как рождающая, стенает, ожидает откровения сынов Божиих, освобождения из рабства тления в свободу детей Божиих (19, 21. 22). В этих словах аа) воздыханием твари, покоренной тлению, суете, выражается стремление ее избавиться от тления, для чего требуется, без сомнения, не одно прекращение порчи в нравственных владыках ее, но и решительное изменение ее самой, бб) Стремление твари к участию в свободе детей Божиих с одной стороны означает стремление к участию в том высшем, лучшем порядке, который, как цель, предназначен для нравственных существ Всеблагим Творцом, и стремление к порядку, назначенному для самой природы, с другой – необходимо предполагает, что тварь надеется наслаждаться бытием и в новом порядке вещей, хотя для устроения такого порядка в твари, по положению нынешнего порядка, требуется чрезвычайное действие Творца ее, чрезвычайный переворот, вв) Если тварь стремится достигнуть участия в откровении сынов Божиих: то это показывает, что выполнение ее стремления может произойти по крайней мере не прежде прославления сынов Божиих, а соображая слова Учителя языков с словами ап. Петра о новом небе и новой земле, видим, что у того и другого апостола говорится об одном и том же событии одного и того же времени, т.е.. о решительном изменении вещественной природы, которое имеет произойти во время пришествия Судии вселенной. Это тем более несомненно, что ап. Павел сближает выполнение надежд мира с выполнением надежд на обновление тела нашего (ст. 23), т. е. с воскресением тел⁸²⁵

Наконец тайнозритель в откровении, также, как и ап. Петр, зрит мимолетство неба и земли от лица сидящего на престоле и в след за тем новое небо и новую землю (Апок. 20, 11. 21, 1). Кроме того, он подробно описывает Иерусалим новый, уготованный, как невесту, изображает скинию Божию с человеками (21, 2 – 27).

Таким образом, учение Слова Божия о кончине мира заключается в следующем:

- а) Несомненно будет кончина миру сему в пришествии Судии вселенной.
- б) Подвергнутся сей участи стихийные небо и земля.
- в) Орудием, при посредстве которого произведен будет переворот в участи мира, будет огонь.
- г) Переворот прострется до решительного преобразования мира, но не до уничтожения мира.
- д) Из разрушенного мира произойдет мир новый и лучший.

§ 333 Соображения разума и учение церкви

Если обратимся после сего к соображениям разума: то от физической возможности будущего изменения солнечной системы чрез огонь не может отказаться и разум. Новые успехи физики ничего не открыли против вероятности такого переворота, напротив только усилили эту вероятность. Недоумевали, как участь малой земли соединяется с переворотом остального неизмеримого мира. Но только короткий ум может не понять того, в какой тесной связи находится земля со всем вещественным миром⁸²⁶.

Восток чувствовал ненормальное состояние мира и ожидал для него преобразования. (Παλίγυενσις, ἀποκατάστασις πάντων). С такими надеждами была философия Зороастра, египтян⁸²⁷ раввинов иудейских⁸²⁸; философия Гераклита, стоиков и Платона признавала преобразовательную силу огня, поставляя в зависимости будущее усовершенствование мира⁸²⁹.

Учители церкви постоянно сохраняли и передавали ту уверенность, что мир сей подвергнется очищению огненному. Ожидая нового неба и новой земли, никто из них не говорил об уничтожении нынешнего вещественного мира.— Кто только из них ни касался сего предмета, объяснял страшный переворот, только, как преобразование мира. Так св. *Иринеи* писал: «не субстанция, не материя истребляется (ибо истинен и тверд Тот, Кто создал се), но проходит образ мира сего, т.е. то, где совершилось прегрешение; ибо человек состарился здесь — когда же перейдет сей образ и возобновится человек, в силе будет до нетления, так что уже не может состариться: тогда будет небо новое и земля новая, где будет пребывать новый человек»⁸³⁰. «Приидет, говорит св. *Кирилл*, Господь наш Иисус Христос с неба при конце мира сего, и сотворенный сей мир возобновится; поскольку разврат, воровство, прелюбодеяние, всякий вид греха *разлился* по земли и кровь смешалась с кровьюми в мире (Осии. 4, 2): то чтобы более не оставаться сему чудному дому полным нечестия,— пройдет сей мир, чтобы восстановлен был лучший»⁸³¹ *Августин* рассуждал, что в том

великом превращении огненном «погибнут те качества стихий, который соответствовали тленным телам нашим, самая же субстанция останется с свойствами, какие причины будут после чудного изменения телам нетленным, так что мир, измененный в лучшее состояние, вполне приспособлен будет к людям обновленным и по плоти»⁸³². Точно также учили св. Иустин⁸³³, Варнава⁸³⁴, и друг.⁸³⁵. А пятый вселенский собор осудил оригенистов, полагавших, что вещественный мир не преобразится только, а совершенно уничтожится⁸³⁶.

5 Последний всемирный суд

§ 334 Действительность последнего суда

Спаситель уже в притче о семени и худых травах (Мат. 13, 37–43.) говорил, что при кончине мира отделены будут добрые от худых. Со всею же ясностью указывал Он на великое будущее событие, на суд над вселенною, когда говорил: *прийти имать Сын человеческий во славе Отца Своего со ангелы Своими: и тогда воздаст комуждо по деяниям его* (Мат. 16, 26). В беседе с учениками на горе Елеонской Он учил о самом производстве и последствиях будущего суда своего (Мат. 25, 31–42). И в слух иудеев говорил: *Отец не судит никому же, но суд весь даде Сынови. И область даде Ему и суд твориши, яко Сын человекъ есть. Не дивитесь сему* (Иоан. 5, 22. 27). Это означает, что Он получил право судить мир, как Искупитель мира.

Апостолы, сообразно с наставлением Господа Своего, возвещали, что, по определению Отца, Сын Божий совершит суд над вселенною. Так ап. Петр говорит обращенному из язычества: *и повелел нам проповедати людем, яко Той есть нареченный от Бога судия живыми и мертвым* (Деян. 10, 42), и Он же в посланиях своих пишет об определенном дне великого суда (1Пет. 4, 5. 2Петр. 2, 4). Апост. Павел проповедовал в Ареопаге: *зане установил есть день, в онъже хочет судити вселенной в правде, о муже, его же представи, веру подая всем, воскресив ею от мертвых* (Деян. 17, 31). Он же в посланиях своих коринфянам учит: *всем нам явится подобает пред судищем Христовым, да приимет кийждо, яже с телом содела, или блага или Зла* (2Кор. 5, 10). Приидет Господь, иже во свете приведет тайныя тьмы и объявит советы сердечныя и тогда похвала будет комуждо от Бога (1Кор. 4, 5, Тоже в посланиях к Римлянам 2, 6–12. 16. 14, 10, Солунянам 2Сол. 1, 7–10).

Таким образом вполне ясна та истина, что будет решительный суд Господа над вселенною, и напрасны усилия своеволия – уклониться от сего суда, под предлогом, будто учение о последнем суде не более, как мнение иудейское⁸³⁷: не

только иудеям, но и язычникам, ясно возвещено о последнем суде, и возвещено не в виде мнения человеческого, но в виде вечного определения Божия.—

Здравый разум охотно соглашается с тою мыслию, что всемирный суд должен оправдать правду Божию в виду вселенной, тогда как на земле счастье и несчастье не всегда соответствуют нравственному состоянию народов.—"Последний суд излишен"⁸³⁸, только для того, кто не понимает, как недостаточен и неправомерен «суд человечества, проходящий чрез все времена». Иначе все человечество, даже в лице язычников, все мыслящее, сознает нужду вселенского суда. «Если не веришь словам моим, говорит св. Златоуст: спроси иудеев, эллинов и еретиков; все они ответят, что будет суд и воздаяние. А если не довольствуешься свидетельством людей: спроси бесов и услышишь, как кричат они: что пришел еси семо прежде времени мучити нас»⁸³⁹

Верование вселенской церкви в последний суд — известно. Оно выражено в символах веры, напр. в никейском говорим: «верую в паки грядущаго судит живым и мертвым». Св. Поликарп, муж апостольский, признавал чадом сатаны отвергающего последний суд⁸⁴⁰; также учили и другие отцы церкви⁸⁴¹. Блаж. патр. *Фотий* объяснял явление Судии вселенной в лице Христа Иисуса тем, что Он не только как Бог есть Правитель мира, но пострадав за мир, имеет преимущественное право быть Судиею мира ⁸⁴².

§ 335 Свойства суда

Суд, какой имеет произвести над вселенною Сын Божий, по изображению св. писания, будет:

а) Суд торжественный, поскольку совершен будет Господом неба и земли, облеченным полною славою божества и в присутствии всех ангелов света. *Егда приидет Сын человеческий во славе своей и сядет на престоле славы Своея* (Мат. 20, 31).

б) Суд всемирный, поскольку с одной стороны будет простираться не только на всех христиан: *все бо предстанем судищу Христову* (Рим. 5, 10.); но на все народы: *соберутся пред Ним все языцы* (Мат. 25, 32), *имать судити вселенней* (Деян. 17, 31), в том числе иудеев и язычников (Рим. 2, 6–12. 16), живых и мертвых

(Деян. 10, 42. \ Петр. 4, 6. 2Тим. 4, 1); мало и того, он простирается и на злых бестелесных духов: *ангели несоблюдавшие своего начальства, но оставившие свое жилище, на суд великаго дне узаны вечными под мраком соблюде* (Иуд. ст. 6. Тоже 2Петр. 3, 4). С другой стороны предметом суда будут все дела жизни (2Кор. 5, 10); не оставлено будет без внимания и праздное слово (Мат. 12, 36). Апостол говорит: *приидет Господь, иже во свете приведет тайная тьмы и объявит советы сердечныя* (1Кор. 4, 5). Тайная тьмы, по соответствию сердечным советам, означают тайны души, незримые мысли, намерения и желания, а по значению тьмы означают такие намерения и желания, которые по нравственной черноте их даже стараются скрыть от людей. След. предметом суда будут все мысли, намерения и желания, не исключая и тех, которые дотоле намеренно были скрываемы совестью нечистой.

в) Будет суд самой строгой правды, поскольку совершен будет Тем, Кто, как Бог, Всеведущ и любит правду, не допуская лицемерия. Апостол свидетельствует: *во откровении славы своея Господь Иисус во огни пламене даст отмщение не ведущим Бога и не слушающим благовествования* (2Сол. 1, 8). *Во огни пламене* составляет ли только символ строгого суда,

или особенную действительность, какова- огненные молнии,— не видно. Во всяком случае показывается тем грозное величие правды Божией. День суда называется днем гнева и откровения правды Божией (Рим. 2, 5), которая не знает лиц (2, 11).

Суд будет решительный, которого приговоры никогда не переменятся (Мат. 25, 46).

§ 336 Производство суда

Образ суда Божия, как и каждого действия божественного, мало доступен разумению нашему. Посему и св. писание открывает нам немногое и частью под покровом образов.

а) В производстве суда примут участие ангелы. В притче Спасителя о плевелах (13, 41. 49) Ангелы-жателы также необходимы, как мир – поле, как сыны царствия – семя доброе. По слову Спасителя, к Судии – Сыну Божию явятся все народы (Мат. 25, 31), и собрание, как избранных Божиих (Мат. 24, 31), так и грешников, совершится именно при участии ангелов (Мат. 13, 41. 49).

б) По собрании всех добрые отделены будут от худых, – первые поставлены будут на правую сторону Судии, вторые – на левую (Мат. 25. 32. 33). Понятно, что это отделение одних от других столько же приятно для лучших, сколько тягостно для других. Так при первом появлении всех, пред лицом вечной правды, праведные испытают благоволение к себе, а грешные – стыд и унижение. Отделение злых от праведных, по слову Спасителя, должно произойти также при участии ангелов (Мат. 25, 49).

в) Апостол говорит о Сыне Божиим: *иже во свете приведет тайная тьмы* (2Кор. 4, 5). Это значит, что свет правды Божией, свет праведного Судии- Сына Божия, покажет в ясном свете, в совести каждого, все дела людские, и озаренная сим светом она увидит и сознает весь ряд своего прошедшего, где так многое было забыто или и намеренно скрыто. Спаситель изображает тоже самое в одобрительном голосе Судии к праведным и обличительном – к грешным (Мат. 25, 34–43), и ясно даст видеть, что как глубокое смирение первых, так гордая беспечность последних вызовут поучающее действие правды Божией.

г) За тем последует приговор Судии: *тогда речет сущим одесную его: приидите благословенны Отца моего, наследуйте уготованное вам царствие... Тогда речет и сущим ошуюю Его: идите от Мене проклятии во огонь вечный*

(Мат. 25, 34. 41). Судия облеченный славной плотью и окруженный ангелами произнесет для облеченных телами приговор облеченный в чувственные знаки: так должно быть по свойству тела!

Что касается до других изображений образа суда будущего, каковы напр. *книги разгнушася* (Апок. 20, 12.), *престол велик бе* (ст. 11.) и т.п.: то это не собственные выражения действительности, которая откроется для нас на суде, но которой теперь мы не в состоянии понять⁸⁴³ Блаж. Августин говорил о книгах: «надобно разуметь над этим некоторую божественную силу, по действию которой будет то, что каждому придут на память все дела его, добрые или худые и ум с чудною скоростью увидит их»⁸⁴⁴.— Точно также рассуждал св. Василий в., который говорил, что «писание представляет суд Божий олицетворенно», и что «книги означают возбуждение Господом в памяти людей образов всего соделанного»⁸⁴⁵.

6 Вечная участь людей

§ 337 Следствие последнего приговора Божия над людьми: состояние осужденных

Следствием решительного определения Судии вселенной, в отношении к нечестивым, будет неизобразимое мучение их. *И смерть и ад ввержены быша в озеро огненное* (Апок. 20, 14): это значит, что ад недостаточен для мучения осужденных и останется огонь вечный. (Сл. Апок. 21, 8. Мат. 25, 45. Мар. 9, 44). Иначе состояние осужденных называется в писании а) *смертию второю* (Апок. 2, 10. 20, 6. 14. 21, 8), б) изгнанием из царства Божия (Мат. 10, 33. 22, 13. 25, 41. 1Кор. 6, 9. 10), в) погибелью, απώλεια (Фил. 3, 19. Иоан. 3, 15. 18, аввадон απώλεια Прит. 15, 11. 17, 20. Иов. 26, 6. δλεθρός 2Сол. 1, 9), г) мучением во тьме (Мат. 22, 13. 25, 30).

Точного понятия о состоянии осужденных грешников мы не в состоянии и составить себе: так оно страшно – мучительно. Св. писание говорит о нем часто образно, по применению к нынешнему разумению нашему. Вот некоторые черты сего состояния!

1) *Сынове царствия изгнаны будут во тьму кромешную* -внешнюю. Так говорил Спаситель о грешниках (Мат. 8, 31), и не раз в том же виде выставлял участь осужденных (Мат. 22, 13; 25, 30). Тьма внешняя вдвойне тяжка, тяжка как потеря света, тяжка и от того, что давит стороннюю тьмою. Потеря света естественна для тех, которые удалены будут от Источника света и жизни – Бога.-Спаситель выражал это иначе так: *не веруяй в Сына не узрит живота , но гнев Божии пребывает на нем* (Иоан. 3, 36). Без сияний света вечного не только нет просвещения для ума, но нет ни покоя для сердца, ни добра для воли, мало и того, удаленные от света будут чувствовать гнев Божий, тяготеющий над ними, – тьму внешнюю. Таково сообщество со всем темным и злым. Злобные демоны, с которыми должен жить грешник,– грешники-люди, осужденные на одинаковую участь с грешником человеком,– не могут сообщать ему ничего, кроме стенаний безотрадной скорби, кроме проклятий ожесточенной злобы (Мат. 25, 41). Вне (града

небесного) псы и чародеи и любодее и убийцы и идолослужители и всяк любяй и творяй лжу, говорит тайнозритель (Апок. 22, 15). Ов. Златоуст поучает: «для имеющего чувство и разум быть отверженным от Бога значит вытерпеть уже геенну»⁸⁴⁶.

2) Скорбь и теснота на всяку душу человека творящего злое (Рим. 2, 9). Так говорит апостол о том, что должно быть с грешником по естественному ходу жизни его в вечности.— Мучительные терзания совести, ясное, но безотрадное сознание своих грехов, чувство полного безобразия их, мука о безумной потере способов ко спасению должны остаться с грешником и по решении его вечной участи. Нельзя не согласиться и с тем, что закоренелые грешники останутся навсегда с теми стремлениями к чувственной и рассеянной жизни, которые они питали в себе целую жизнь и воспитали до крайности, а невозможность удовлетворять этим стремлениям будет увеличивать муку их⁸⁴⁷.—Все это будет тем червом не усыпавшим, о котором возвещает Спаситель (Мар. 9, 44, 46), означает тот плачь и скрежет зубов, о которых говорит Он же (Мат. 22, 13).

3) Самое страшное мучение осужденных будет зависеть от огня геенского. Согласимся, что геенна (Мат. 5, 22. 29. 30. 10, 28. 18, 19. Мар. 9, 4 3–46), озеро огненное и серное (Апок. 14, 10. 19. 20. Иуд. ст. 7. 2Петр. 2, 6. 9), которые назначаются писанием для осужденных

грешников, известны по историческому их значению⁸⁴⁸. Но это не значит не только того, что они без значения остаются по отношению к состоянию осужденных грешников, но не значит и того, чтобы ими означались только внутренние мучения грешника — естественное следствие грехов⁸⁴⁹. Положительного значения казней грешников никак нельзя исключить из св. писания. Так оно ясно и определенно выражено там: огонь, огонь геенский, озеро огня так часто представляются отдельно от мучений совести, что не допускать в писании положительных мук означало бы только преступный произвол (Так Апок. 20, 15. Мат. 25, 41; 13, 42; 5, 22. 29. 30. Мар. 9, 44. Ис. 66, 24. Евр. 10, 21); потому, что этот огонь первоначально уготован для диавола

и его слуг,— для духов отступников, казалось, можно положить, что это не есть вещественный огонь: но и тут при неизбежности мысли о положительном значении казни возможна мысль о тонком вещественном огне, как определенном круге отношений отступного конечного духа. Невозможно же, и по одному размышлению, чтобы состояние духов отступных или осужденных людей — зависело только от внутренних расположений их, а не находилось вместе в зависимости от внешних отношений к миру вещественному, который, как видели мы, остается и по окончании нынешнего порядка вещей. А с назначением круга отношений для осужденных, по отношению к миру вещественному, уже назначается положительное внешнее состояние их. К тому же духовные тела осужденных людей, конечно, не останутся без соответственного им вещественного наказания, так как и суд будет судить за дела души и тела. И чем тоньше будут тела духовные, тем мучительнее будет действие огня, соответственного свойствам их. Таким образом сколько бы ни отделяли от состояния осужденных принадлежности грубого вещества, огня земного: при неизбежности существования положительных мук не ослабляли бы, а только усиливали бы мучительное действие геенского огня.

Учители церкви никогда не ограничивали казней вечности одними естественными страданиями грешника, и, хотя принимали многие изображения состояния осужденных за несобственные, во огне геенском видели положительное наказание правды вечной. Они считали этот огонь невидимым⁸⁵⁰, который пожирает и питает жертву свою, сам питаясь ее нетлением⁸⁵¹. «Услышав об огне, говорит св. Златоуст, не думай, что тамошний огонь похож на здешний. Этот, что захватит, сожжет и изменит; а тот кого однажды обымет, будет жечь всегда и никогда не перестанет»⁸⁵². Блаж. *Августин*, объяснив, что геенский огонь будет огонь вещественный, прибавляет: «но какой это огонь и какой части мира или в каком ряду вещей он будет, никто, как думаю, того не знает, разве кому покажет Дух св»⁸⁵³.

§ 338 Степени мучений

Впрочем состояние осужденных грешников не одинаково:

Так показывает а) св. писание. Оно аа) свидетельствует, что наказания, как и награды, назначаются людям, смотря по делам (Рим. 12, 6. 2Кор. 5, 10). бб) Спаситель говорил, что Тиру и Сидону отраднее будет, чем Хоразину и Вифсаиде (Мат. 11, 21. 22), и земле содомской и гомморской легче, чем тому городу, который не примет апостолов (Мат. 10. 15), что фарисеи, *уже скупают дома вдовиц и лицемерно надолго молятся, сии примут лишнее осуждение* (Лук. 20, 47). Он же учил: *раб ведевый волю господина своего и не уготовав, ни сотворив, биен будет много: не ведевый же, сотворив же достойная ранам, биен будет мало* (Лук. 12, 47. 48).

б) Так рассуждает и здоровое размышление. Понятие о совершеннейшей правде, какова правда Божия, требует, чтобы наказания грешников были соразмерны с степенью и мерою грехов, и след. были не равны.

в) Так всегда рассуждали отцы церкви – св. Киприан⁸⁵⁴, Ефрем Сирин⁸⁵⁵, Августин⁸⁵⁶, Златоуст. Последний писал: «в аде не всех постигнут равные наказания, одних более тяжкие, других – меньшие»⁸⁵⁷. «Если отраднее будет земле содомской и гоморрской, чем городу не принявшему евангелия: то ясно, что различны наказания для грешников», учил бл. Иероним⁸⁵⁸

§ 339 Продолжительность мучений

Как продолжительны мучения осужденных? Будет ли конец им?

Священное писание называет мучения осужденных:

а) вечными. Отыдите от Мене проклятии во огонь вечный, уготованный диаволу и аггелом его, говорит Господь- судия (Мат. 25, 41). А что вечность имеет здесь значение нескончаемого продолжения, видно из того, что далее сказано: и идут сии в муку вечную, праведницы же в живот вечный (ст. 46), т. е. продолжение мук представляется одинаковым с продолжением блаженства праведных; блаженство же праведных, как никто не сомневается, будет вечно в самом строгом смысле слова. Точно также говорил о состоянии грешников пр. Даниил (12, 2).

б) Тайнозритель говорит: *и мучими будут во веки веков* (Апок. 20, 10. 14, 11). Выражение: *во веки веков*, как означение превосходной степени качества бытия, само собою не допускает ограничения продолжению мучений. Оно же в самом апокалипсисе употребляется, как означение нескончаемой вечности, и именно для выражения вечной славы праведников (Апок. 22, 5), вечного царствования Сына Божия (1, 18. 11, 15), вечной славы Божества (1, 6. 5, 13. 7, 12), вечности существа Божия (4, 10. 5, 14. 10, 6. 15, 7).

в) Спаситель поучал: *аще соблазняет тя рука твоя, отсецы ю: добрее ти есть без руки в живот вечный внити, неже обе руце имущу внити в геенну, во огонь неугасающий, идеже червь их не умирает и огонь не угасает*. И потом во второй и третий раз повторяет одни и те же слова о состоянии осужденных (Мар. 9, 42–48). Здесь а) огонь геенский прямо назван неугасающим и червь неумирающим; б) напрасно думают исключить здесь мысль о вечности мучения грешных тем, что будто говорит Спаситель только о вечности места мучений: с одной стороны место мучении без содержащихся в нем – странность, с другой Спаситель ясно говорит: *червь их не умирает*, и это повторяет, как уже сказано, три раза, – след., по

слову Спасителя не кончится тот огонь, которому преданы осужденные, иначе – не кончатся муки осужденных. Точно также говорят о состоянии осужденных предтеча Иоанн (Лук. 3, 17).

г) Нигде св. писание не говорит, чтобы для осужденных на последнем суде оставались еще средства к изменению своей участи. Напротив ясно и решительно говорит оно, что *приидет ночь, егда никтоже может делати* (Иоан. 9, 4. Гал. 6, 10), что в настоящей жизни назначено трудиться, а там получать плату, здесь сеять, а там жать (Мат. 25, 19. 13, 30. Рим. 2, 6. Гал. 6, 7. 8. 2Кор. 5, 10). Апостол говорит: *положит вся враги под ногама своим* (1Кор. 15, 25). Это значит, что враги, в том числе и нечестивые люди, подвергнутся окончательному суду правды Божией, во второе пришествие Христово на землю (ст. 21); но тогда, как апостол говорит собственно о последнем отделении участи святых от участи грешников, вовсе несогласно было бы с его мыслию понимать слова его так, будто нечестивые наравне с благочестивыми наслаждаются дарами благодати небесной⁸⁵⁹.

Церковь несомненно верила и верит в нескончаемость состояния осужденных грешников. Это видим из деяний мучеников⁸⁶⁰, из соборных определений⁸⁶¹. Это видим из учения отцов церкви, начиная с св. *Игнатия* Богоносца и *Иустина* философа⁸⁶². Так св. *Киприан* писал: «будет жечь осужденных всегда пылающая геенна. Не быть тому, чтобы когда-либо кончились муки, или могли иметь ослабление»⁸⁶³. «Если когда-либо будет конец вечной муке, писал *Василий* в., то должна иметь конец и жизнь вечная». И он же признавал сомнение о нескончаемости мучений за опасное дьявольское искушение⁸⁶⁴.

§ 340 По соображениям разума

Разум по своим началам а) по крайней мере не может отвергнуть вечности мучений грешника. Чтобы отвергнуть вечность мучений, надобно доказать несообразность вечных мучений с грехами; а для того надобно дознать всю тяжесть грехов, или иначе, все величие благодати, униженной и отвергнутой грешником, и всю меру сил и способов, какие имел грешник. Бессилие свое для такого великого труда разум не может не сознать в себе, и след. должен отказаться и от усилия отвергнуть нескончаемость мучений. «Мучения той жизни, рассуждал бл. *Августин*, потому кажутся жестокими и несправедливыми для человеческого чувства, что при болезненном состоянии немощного чувства не достаёт того ощущения свойственного высшей и чистейшей мудрости, которое способно чувствовать, сколько нечестия допущено при одном первом преступлении»⁸⁶⁵. Что касается до того, что будто нет соразмерности между кратковременным грехом и вечностью наказания: то и человеческая правда при наложении наказаний не измеряет важности преступления продолжительностью его и потому не соразмеряет и продолжения наказания с продолжением осуждаемого поступка. Не долго убить человека, а убийца на всю жизнь присуждается к ссылке.

Говорят, что при вечности мук стремление к блаженству было бы дано напрасно. Это было бы так, если бы не даны были человеку способы достигать блаженства: но когда способы даны и ими не хотели иные воспользоваться; то заведенный порядок остается умным и благотворным, а виновный в нарушении его подлежит строгому ответу.

Говорят, что наказания должны иметь значение исправительное; а вечные казни не могут иметь его, и след. не могут и быть. Но совершенно несправедливо, будто с мыслию о наказании необходимо должна быть соединяема мысль о исправлении или счастье наказываемого. Если нравственно-добрая жизнь есть безусловное, а счастье – условное назначение нравственного существа; то здравый рассудок

требует, чтобы нравственно-злые духи были без права на счастье и наказание не требует для своего существования другой причины, кроме нравственно-худой жизни. *Кант* в своей критике практического разума говорит: «с мыслию о наказании не состоит в связи мысль о счастье. Хотя тот, кто наказывает, может иметь доброе намерение – наказать наказываемого для его исправления: но наказание оправдывается уже самим собою, т. е. как несчастье проступка, так что наказываемый должен необходимо сознавать, что с ним поступлено справедливо, что он получил плату за свое дело». Иначе это может быть выражено так: исправление наказываемого не может быть высшею целью наказания, потому что всем действиям Божиим высшая цель в Нем самом, карательным же действиям Божиим соответствует в Боге правда вечная, охраняющая нравственный порядок и закон.

б) Возможность вечных мучений понятна для разума.

Пока грешник пребывает в грехе, он, и по суду разума, подлежит наказанию. Но нельзя отвергнуть того, что грешник навсегда может остаться с греховными расположениями, по переходе в ту жизнь. Возможность такого положения обуславливается ограниченностью созданного духа и его свободой; она же объясняется опытами непреклонного упорства в грехе, известными даже между людьми. «Если мучение будет духовного вида и состоять будет в тревогах совести: то осужденные были бы там лучше, чем были в этой жизни». Не правда. Перемена грешника на лучшее зависит от решимости его воли; мучения совести могут продолжаться нескончаемо и испорченная воля может оставаться неизменною. «Сознание о потерянном блаженстве – источник муки: но оно только дотоле будет мучить, пока остается способность принять участие в блаженстве»⁸⁶⁶. – Но способность участвовать в блаженстве зависит от исправления человека; сознание же о потерянном блаженстве может мучить и тогда, когда нет решимости исправиться. Ожидать от могущества Божия прекращения в созданных духах противления нравственному добру – значит ожидать невозможного. – Бог не может действовать вопреки Самому Себе, – не может

уничтожать созданной Им свободы, также как не может желать уничтожения доброй созданной воли. С другой стороны, уничтожив противление нравственному добру в созданном духе, Он оскорблял бы Свою правду, так как оставил бы без возмездия дела его.

Мысль о вечности мучений удобоприемлема для разума.— Так показывают верования народов в эту вечность. О вере персов, халдеев, ассириан в нескончаемость мучения нечестивых говорят, Зендавеста, Тацит⁸⁶⁷ и Диодор сицилийский⁸⁶⁸. Верования римлян⁸⁶⁹, греческих поэтов и философов⁸⁷⁰,— верование северных и американских народов⁸⁷¹, также известны. Потому-то один из новейших протестантов писал, что христианская религия, относительно участи нравственно-злых, ничего не сказала нового, чего ни принимали бы за несомненное и прежде ее проповеди ⁸⁷².

§ 441 Следствие определения Судии в отношении к праведным

Следствием решительного определения Судии мира в отношении к праведным будет вечное блаженство их. Идут сии в муку вечную, праведницы же в живот вечный (Мат. 25, 46). Прочее соблюдается мне венец правды, говорит апостол, его же воздаст ми Господь в день он, праведный Судия, не точию же мне, но и всем возлюбившим явление Его (2Тим. 8. 9).

Каково будет вечное блаженство праведных, того мы не в состоянии и понять теперь в точности. (1Петр. 1,8, 1Иоан. 3, 2). Св. писание изображает состояние прославленных праведников большей частью подобиями и образами, взятыми с предметов величественных и прекрасных. Напр. оно называет небесные преимущества сокровищем (Мат. 19, 21. 1 Петр, 1, 4), наследством (Еф. 1, 14. 1Кор. 3, 24. Гал. 3, 24.), обитанием в доме отца (Иоан. 14, 2.), сторицную наградою (Мат. 19, 16. 17. 29.), наградою на небесах (Мат. 5, 12. Евр. 10, 35), венцем славы (2Тим. 4, 8. 1 Птр. 5, 4.), покоем и субботством (Евр. 4, 9. 10.). Впрочем откровение божественное так много сообщает нам о вечной жизни праведников, что мы можем составить о нем столько же достаточное для нас понятие, сколько и верное.

§ 342 Частные черты состояния праведных: а) по телу и душе

Блаженство праведников, по состоянию телесного организма, будет состоять:

аа) В свободе от изнурительных трудов и забот, от болезней и тления. И отымет Господь всяку слезу от очию их. И смерти не будет к тому. Ни плача, ни вопля, ни болезни не будет к тому, яко первая мимоидоша (Апок. 21, 4. сл. 1Кор. 15, 26. 59).

бб) Тело праведников не будет тогда, как теперь, тесною и темною обителью, стесняющею душу в ее действиях, но будет чистою и прекрасною храминою, где дух свободно будет предаваться святым стремлениям своим. Жало греха в нем истребится; закон, противоюущий теперь закону ума, в духовном – святом теле, не будет иметь места (Рим. 7, 23. 24. 1Кор. 15, 43).

Блаженство праведников по душе будет ли состоять только в мире совести и в безмятежном покое души?

Любы николиже отпадает, говорит апостол (1Кор. 15, 13.); след. деятельность любви будет продолжаться. Он же учит: *аще с Ним терпим, с Ним и воцаримся* (2Тим. 2, 12); это показывает, что деятельность терпеливых страдальцев там будет возвышенная и мощная. Спаситель-Судия говорит верному рабу: *над многими тя поставлю* (Мат. 25, 21). Это говорит о том же. – Возвышенное состояние будущей умственной деятельности апостол изображает по отношению к нынешнему состоянию и говорит, что теперь познаем только *отчасти*, по частям, отрывками, тогда *еже отчасти упразднится*, тогда не будет такого познания; ныне *видим яко зеркалом и в гадании*, познаем гадательно, по заключениям, и потому не ясно, – тогда *узрим лицом к лицу*, будем видеть предметы близко и прямо, такими каковы они есть, и потому много и много откроется нам такого, что на земле было вовсе не известно или понималось не ясно и не полно (1Кор. 13. 12)⁸⁷³. Ап. Иоанн говорит о подобных ему: *вемы яко егда явится, подобна Ему будем, ибо узрим Его, якоже есть* (1Иоан. 3, 2). Явится без сомнения Христос Иисус в

божественной славе Сына Божия. След. узрят Его-Сына Божия. Но так как это будет Сын Божий: то созерцание Его тоже, что созерцание самого Бога. (О том, же Апок. 22, 4).

§ 343 б) По отношению к другим творениям и Богу

а) Отношения к обновленному вещественному миру будут одним из источников покоя и мира праведных. *Новое небо и новая земля* (Апок. 21, 1), будут тем же для них, чем был для невинного человека рай, чистым образом славы Божией (Апок. 21, 23.); там вода будет водою жизни,— светлая как кристалл течь будет из под престола Божьего Агнца; дерево будет живоносным древом рая, плоды будут возвышать жизнь (Апок. 22, 12). Воздыхания твари об откровении сынов Божиих там не будут иметь места, потому что сыны Божии будут в ее виду (Рим. 8, 21.). Праведники будут пользоваться тем господством над тварью, которым пользовался невинный человек, так как восстановление человека благодатью Христовою есть восстановление невинного человека с его правами и преимуществами (Апок. 22, 1–5).

б) Тайнозритель видит все общество святых Божиих сходящих с неба в виде одного здания Божия, в виде Иерусалима нового (Апок. 21, 2. 10. 11). Это означает, что все общество прославленных праведников и святых ангелов соединено между собою узами любви и взаимное общение их между собою служит источником мира и радости (Сл. Евр. 12, 22).

в) Св. Иоанн говорит о царстве славы: се скиния Божия с человеки и вселится с ними и тии людие Его будут и Сам Бог будет с ними Бог их (Апок. 21, 4). Это означает, что прославленные праведники будут иметь ближайшее общение с Богом. Ап. Павел утешает верующих, что они в будущей жизни, по воскресении, всегда с Господом будут (1Сол. 4, 17.) и Бог будет тогда всяческая во всех (1Кор. 15, 28.). Хотя тот же апостол говорит, что Господь Иисус после суда предаст царство Отцу Своему (1Кор. 15, 24. 28.): но это только в том смысле, что все враждебное Богу будет покорено Отцу, царствование же Его во святых Божиих будет вечное и нераздельное с царствованием Отца, почему и называет апостол будущее царство царствованием Христа и Бога (Ефес. 5, 5.), царством

непоколебимым (Евр. 12, 28). Тайнозритель говорит о новом Иерусалиме: престол Бога и Агнца будет в Нем и рабы Его будут служить Ему (Апок. 22, 3).

§ 344 Степени блаженства

Хотя все праведники будут наслаждаться блаженством, столько высоким, что оно для нас неизглаголанно (1Пет. 1, 8): однако блаженство их будет различаться степенями по степеням нравственного совершенства. Спаситель поучает: *в дому Отца Моего обители мнози суть* (Иоан. 4, 2). Если бы Спаситель хотел сказать о помещении многих равных в доме Отца небесного: то Он сказал бы о обширности дома, а не о множестве помещений, которое говорит о разности между ними. Апостол говорит: *ина слава солнцу, ина слава луне, и ина слава звездам, звезда бо от звезды разнствует во славе, такожде и в воскресении мертвых* (1Кор. 15, 41). Если бы апостол имел в виду сказать только то, что кроме земного тела есть....

Скан последней страницы очень плохого качества.

Примечания

- ¹ - Глубоковский Н.Н. Указ. соч., с. 68.
- ² - Объяснение третьего члена послания патриархов-в христ. чтен. 1815 IV, 301.
- ³ - De vita Mosis p. 636.
- ⁴ - Past. lib. 3. simii. 8. § 6
- ⁵ - Apol. 1. p. 61. Dial. cum Tryph. p. 231
- ⁶ - Cont. hoeres. 4. c. 29. § 2
- ⁷ - Cont. hoeres. 4, 39. § 3
- ⁸ - Hom. 81. in Matthoe. c. 25. В другом случае (hom 12. in ерѣит, ad. Ephes.) он отличает προϋνωσις και προορισμὸν Φεχ,
- ⁹ - Comm. in ep. ad Rom. c. 8, 29.
- ¹⁰ - См. сочинение: Praedestinatus in lac. Sirmondi op. t. 1. p. 269. S. ed. venet, item in m. bibi. patr. t. 27. p. 543 f. Лроспер (adv. collatorem in s. Avgustmi op. t. 10. p. 171–213), думая защищать православное учение о благодати, приближался к мысли о безусловном предопределении Б. Авгу стин без сомнения не хотел вводить безусловного определения, он писал: inter gratiam et praedestinationem hoc tantum interest, quod praedestatio est gratiae praeparatio, gratia vero ipsa donatio;- praedestinatione Deus praescivit, quae fuerat ipse factururus. (De praedest. Sanet, e. 10. см. с. 18. 19. de persevenc sart с. 9); и след. имел в виду ограничить предопределение приготовлением даров спасительных: но так как он лишал человека всех сил для добра, то хотя и не по намерению, а связию мыслей был приближен к безусловному определению. Отселе он много писал о предопределении ко спасению, хотя почти никогда не употреблял выражения praedestatio в смысле предназначения к гибели.
- ¹¹ - Thesavr. 26. op t. 5 p. 243. Св. Дамаскин: «все предвидит Бог, но не все предопределяет; предвидит, то, что в нас есть, но не предо- пределяетъ» и проч. О православной вере 2 гл 30.
- ¹² - Посл, патриархов о вере, чл. 3. сл. ответ 1 й патриар. Иеремия тюбенгенским богословам p. 70

¹³ - Неудивительно, если поздние евреи, чтобы отклонить от себя обличения христиан, усиливаются дать многим пророчествам особенное значение, значение неверное словам пророков. Но нельзя не удивляться тому, что особенно в последнее время между христианами протестантами явилось так много подражателей поздним евреям. Обыкновенное мнение теологов: Мессия пророк-ничего более, - как идеал счастливого царя; впрочем о сем предмете так мною у них разных и часто противоположных толков, что исчисление их могло бы наполнить целую книгу. Мы не будем спорить с людьми, а станем только изучать слова Божии о сем предмете говорят «письма о спасении мира Сыном Божиим (Муравьева), живо, с чувством благочестивым, но иногда без силы мысли

¹⁴ - Schuf встречается только Иов. 9, 17. Псал. 138, 11; объяснение ему в сродных диалектах. Ефиоп. saifa означает обезглавить, поразить в голову мечем; Араб, achafe означ. поражать мечем. Wenusi Pentat- Prag 1820. Подробно о сем обетовании К. Газе de protevangelio -in silloge dissertationum, s Tьезатго theolog.-philologiae. Amster. 1701.

¹⁵ - Гофманн (Weissagung и Erfüllnng s. 77), справедливо замечает, что в означении помощи употребляется im и никогда et; он дает сей частице значение присутствия чего либо, значение слива: «вместо» и указывает на Пс. Об, 2. Суд. 17, 11. Езек. 47, 22. Но в сем случае также непостижимы слова Евы без мысли о великом семени. Обыкновенное значение et есть указание на винительный падеж и тоже в настоящем случае требуется и действительною формою глагола.

¹⁶ - У Буксторфа иудеи в своем символе исповедуют: « верую верою полною в пришествие Мессии который обещан нам изначала». В христ, чт. 1835 г. 1, 387. «Взгляд на свидетельства раввинов об Иисусе Христе».

¹⁷ - Гофманн (Weissagung и. Erfüllung in A. и N. teslament, Berlin 1841 f. 97) соглашается, что первое из сих мест сильно подтверждает принимаемое здесь объяснение; о последнем говорит: «здесь гитбарех шарец и гитбарех келош аман объясняют себя взаимно; перпое означает; «желать себе такого счастья, как земля счастлива; последнее означает: желать себе

счастья какое Бог истины благоволит дать». Но вот уже и нет соответствия у одного полустушия с другим.

¹⁸ - Шевет у LXX и у Феодотиона ἀρχών,-у Симмаха ἐξουσία у таргумивстов властитель,-собственно значит жезл, по употреблению означает тот жезл, который был в каждом колене, как знак отдельного его существования и управления и посему означает также иногда колено, как соединенное под один жезл правления (Быт. 49, 16. 28. 2Цар. 7, 7. 1Пар. 17. 6. Чис. 24, 17. Езек. 19, 1.) и власть, выражаемую знаком жезла (Зах. 10, 11. Исаии 14, 5).

¹⁹ - Частица: ad ki показывает определенный предел чего либо, напр. Быт. 26, 13, 41, 49. Сл. Winer. lexic. hebr. ad h.v. Gesenii lexic. hebr. chald. p. 737. – Гетстембери (Christologie d. A. T. 3, 1. 76.) напрасно увлекся Абен-Эздрую, который соединяет с этим значение неопределенно- продолжительного времени; такого значения сия сложная частица вовсе не имеет

²⁰ - Напр, шихор черный от сахар черен был, китор дым от катар пахнуть, или шалом мир в значении умирителя (Мих. 5, 5. Ис. 42, 6. Еф. 2, 14).

²¹ - LXX читают: τὰ ἀποῤῥεμενα ἀντὶ , Акилла и Симмах ω ἀποῤῥεται; Онкелос «.пока не придет Мессия, Которому принадлежит царство»; сирский перевод: «пока не придет тот, кому принадлежит оно». Все они читали, вместо шилог, шелло, принимая шил за сокращенное ашар а те вместо вав. Хотя такого чтения нет в известных ныне древних списках и оно кажется ошибочным; но мысль о Мессии видна и тут.— См. записки на книгу бытия.

²² - Так объясняется пророчество об Иуде в парафразе, Онкелоса в тариуме Ионафана, в сохаре. В талмуде (Beresehit Perec chelek ap. R. Martini pngio fid. Pa . 2 cap. 4. WageiiseJius fle Iaco.' vaticinio имя Шилог поставляется между именами Мессии Сл.» прим. 9.

²³ - Только полемика заставила Р. Кичхи и Липмана признавать в Моисеевом пророке Иисуса Навина,-а Абенозру и Бехаия-Иеремию. Древняя синагога признавала в сем пророке

только Мессию. Свидетельства у Раймунда Мартини: *Pugio fidei cum observat.*

²⁴ - Голос самарянки особенно важен: он составляет отголоск предания принятого еще до плена вавилонского (3 Цар, 17, 27)

²⁵ - В книге сохар весьма часто изображается Мессия словами второго псалма «С Мессиею беседует во втором псалме Иегова», говорит берешит рабба; тоже Майхонид, Ионафан, Трифон в разговорах с св. Иустином

²⁶ - К Давиду он не относится и потому, что Давид не помазан на Сионе, к Соломону- потому, что Соломон не воевал ни с кем

²⁷ - Такое однако значение удерживало оно напр. у Филона *de profet.* p. 458.

²⁸ - В сохаре, в мидраш-тегиллим, и в других. См. Wetsten. *ad Math.* 22, 24. в мидраш – тегиллим пишут: «тайны и дела Мессии проповедываются в законе, пророках и гагиографах, - в пророках напр. у Исаии 52, 15. 42, 1- в гагиографах напр. псал. 110. (109), Даниила. 7, 13». Иоанафан так читает первый стих: «Иегова сказал Слову своему».

²⁹ - Сюда также относится 68 пс. в нем нет ничего такого, что не относилось бы к Мессии, но есть такое, чего нельзя отнести к Давиду. Новозаветное откровение объясняет о Мессии Иисусе то, что говорится в сем псалме аа) о несправедливой ненависти против страдальца (ст. 5. Иоан. 15, 25); бб) о ревности страдальца к дому Божию (ст. 12. Иоан. 2, 17),

³⁰ - О Мессии объясняют сей псалом таргум иерус. мидраш, тегиллим, согар, песикта, талмуд в отдел. *Sanhedrin*. См. *Michaelis Comm. In psal.* p. 138. *Schottgenii Illoae hebraicae de Messia* p. 232.

³¹ - И раввины (Бен-Хаим о мазоре) замечают, что в лучших описках читается: каари В таком случае понятно, почему все переводили это слово в 3 лице множественного числа

³² - Тенслер справедливо замечает против Гуфнагеля, что если бы слова страдальца о язычниках заключали в себе только одни желания его (впрочем противное тому показывает тон речи

и прошедшее oaktnj: и тогда не надобно забывать, что невозможного не желают. Bemerkung. zu Stellen in Psalmen f 44.

³³ - Гезений comm. zu Iesai.

³⁴ - Melchita in Ialcut Rubeni 2 foi. 90. Р. Гупне сказал от имени р. Ахи: на три части разделены все наказания и казни, - одну понесли Давид и патриархи, другую наш род, третью царь Мессия, поскольку говорится (Исаии 53, 5): и Он изязвлен. Тоже в сохаре in genes, f. 29 весьма много других свидетельств у Райм. Мартини Pugio fidei p. 3. dist 3. с. 16. p 2. cap. 9. 11. 12. у Шетиена Hord haebr 6. с. 6. у ЭIZEИМЕНГЕРА d. Entdecktes Iudenthum th. 2. s. 758. см. выше пр. 16.

³⁵ - В пособие чит. изяснение 53 главы Исаии в христиан. чтении 1832. 7. 46. Генистенберга Christologie d. a. Test. B. 1. Abth. 2 a. 364. Berlin 1829.

³⁶ - См. Iahn Archaeologia § 381. Lisco d. ceremonial Gesctz d. A Test. Berlin 1842. s. 123

³⁷ - Некоторые видят в рабе Иеговы лицо собирательное - народ иудейский или лучшую часть его, или сословие пророков; другие или Исаию или Иеремию. Но а) кроме того, что замечено вообще о рабе Иеговы-б) в частности лицу собирательному нельзя усвоят ь души (53, 11), нельзя хоронить его во гробе и заставлять умирать (ст. 9. 10); при том Исаия называет раба Иеговы мужем скорби, а имя мужа у пророков приписывается лицу неделимому; раб Иеговы страдает за преступления народа, след. не есть самый народ, в) Ни Исаия, ни Иеремия не происходили от корня древа усеченного (53, 2). Первый по преданию родился от царского рода бывшего тогда в силе; последний был священник, потомок Аарона, пользовавшегося тогда своими правами.

³⁸ - Aschar и потому уже может не иметь здесь значения параллельно одинакового с Raschim, что различается от него в числе; кроме того Aschar в еврейском собственно значит богатого и даже в произвольных значениях не теряет этой коренной своей мысли.-Bamothav, от Bam высок был, означает памятник могильный, могилу.

³⁹ - Также к таргуме Онкелоса, в согар ad Gen. f. 62; Exod. f. 31 f, 71 f. 89. у Кимхи, у Абарбакеля, в сочинениях Bereschith Rabba, mid rasch tebillim, midrasch Ruth, Sanhedrin. В иудейском катихизисе или в книге благого учения (изд. Карбозовием с издания амстердамской синагоги от in Introduci, ad theolog. Iudaicam. с. 9) ! между основными членами веры поставлено: «Бог пошлет Мессию, который имеет быть искупителем народа своего... Сей Мессия будет от семени Давида – отрасль Иессея · вифлеемлянина».

⁴⁰ - LXX. читают: «Иаков отрок мой, восприиму и: Израиль избранный мой, приять его душа моя». Слова: Иаков и Израиль, прибавленные против подлинника, подают мысль, что пророчество объясняли о народе израильском. Св. евашелист Матфей исправил чтение по подлиннику (12, 17–19). Абарбанель о 42 гл. заметил, что «кто в ней не видит Мессии, тот слеп». – О Мессии объясняют (12, 1–6) Иоанафан. Маймонид, Кимхи.

⁴¹ - Чит. рассуждение Терновского об Эммануиле. 1836. Москва Мид- раш-еха говорил, что Мессия должен родиться без отца; тоже утвержда ли ученые иудеи Семеон-Вен Иохаи, Маисои Гадирсан.

⁴² - El gibbor означает Бога крепкого – Бога истинного (Ис. 10, 21. Езд. 9, 32) и, как Отец вечности, конечно не может иметь другого значения. LXX. читали: «великого совета ангел, властитель, князь мира, Отец вечности». Это ясно показывают слова Евсевия (Demonster lib. 7. p. Comment in psal. p. 492, сл Schleusneri opuse. critica p. 335. Lipscae 1812). И слова же Евсевия ясно показывают, что христианские учителя, ваметив из перевода Акилы, Симмаха, Феодориона и христ. переводов неисправность перевода LXX, восполнили перевод LXX словами других переводчиков; так. образом образовалось чтение ватиканского списка, Альдовой и комплутской библий – а отсель и славянский перевод. Несправедливый произвол в переводе LXX виден уже из того, что вопреки свойству еврейского языка названия свойств и принадлежностей они поставили впереди названия подлежащего, к которому те относятся, -т. е. по духу евр. языка не иначе могло быть, как так:

ангел великого совета, также как далее – князь мира, отец вечности. Такая произвольность допущена конечно от того, что убоялись мысли: новорожденное дитя – Бог крепкий.

⁴³ - В книге согарь: «сей есть царь Мессия, яко сын человеческий, о котором писано» и пр. Тоже Раши, Абен-Эсдра, Саадия-Гаон, Сангедрин. См. Schottgenii Horae hebraicae, Dresdae 1742. T. 2. lib. 2. p. 263, или выше пр. 16.

⁴⁴ - По переводу Феодотиана (а не LXX, которых перевод на сию книгу еще гораздо прежде Иеронима брошен был): семдесят седмин сократишася (netak отсечено, определено) о людех твоих и о граде твоём святем, яко да (обетшает согрешение) скончается грех и запечатлеются греси (т. е. сокроются как начертанные буквы в запечатанном письме Иер 32, 11, 14. Иов. 37, 7. Дан. 12, 4) и загладятся неправды (и очистятся беззакония) и приведется правда вечная и запечатлеется видение, и пророк, и помажется святой святых (ст. 26). И увеси и уразумевши, от исхода словесе, еже отвещати (о восстановлении) и еже соградити Иерусалим даже до Христа (Maschiaeh) старейшины (Nahid) седмин семь и седмин шестдесят две; и возвратится (восстановится) и соградится стогна (обстроится площадь) и забрала (стена) и истощатся лета (ubzok baitim но в тесное время) 26. И по седминах шестидесяти двух потребится помазание (Maschiaeh Мессия) и суд не будет в Нем (иееп ю но не за себя, или: не для себя). Град и святое разсыплется со старейшиною грядущим (и город и святилище опустошит народ вождя, который идет) и потребятся яко в потопе и до конца рати сокращенныя чином погибельми Феодотион: καὶ εἰς τέλος πολέμῳ σθνήτεμεν τῷ αἰῶνι αἰῶνος; с подлинника: и до конца война, определенное опустошение) (ст. 27). И утвердит завет многим седмим едина: в пол-же-седмины отыметсѧ жертва и возлияние (приношение) и во святилищи мерзость запустения будет (у Росси в одном списке: ubgeeal iegie scliikoz и в храме будет мерзость; обыкновенное еврейское чтение может быть переведено так: на крыле (храма) мерзость опустошения) и даже до скончания времени скончание дастся на опустошение (прольется гнев до меры полной и определенной на опустошенное место).

⁴⁵ - Единственное, несколько вероятное, основание для той мысли, что будто 7 седьмин, также как и 62 составляют отдельное от 70 седьмин время, выставляет ударение атнах, поставленное над числом семь. Но атнах не редко в тех случаях, когда место для большого разделения слов и мыслей само по себе понятно, соответствует нашей запятой, разделяя собою то, что легко можно было смешать (см. Дан. 9, 2. 11. 36, 8. 84. 3. Прит. 6, 26).

⁴⁶ - Antiqu. 10, 11. 7

⁴⁷ - De bello itid. 4, 6. 2,

⁴⁸ - Seder olam in lalkut Simeoni 2. s. 19 "Р. Иозе сказал: семдесят седмин проходят после разрушения первого храма до разрушения второго храма». Megliillat. s. 3 «Почему запрещено было Ионавану сыну Унциеля выдать таргум на гагиографы? Отв. поскольку в нем содержится предел пришествия Мессии». Раши также: «предел Мессии находится в книге Даниила».

⁴⁹ - R. Osias ad verbä extingvatur Messias; R. Barachize A R. Moses Haddarsan in Beresahit Rabba; R. Moyses ben Naclimon in Danielelem (см. R. Martini pugio fidei p. 228. Galatin. 4, 8). Мозес-Бен Нахман говорит: «святой святых есть Мессия освященный из сынов Давида». Другие свидетельства у Шетгена: Horseliebr. tom 2 p. 263. s.

⁵⁰ - De Messia Sach. 9. 9 scriptum est. pavper et insidens asino. Sanhear. с. 11. У Ветштейна и Лихтфута (ad Matht. 21) можно видеть места из берешит раббы, из мидраш когелет, из Анбенэзры и Маймонида. См еще пр. 39.

⁵¹ - Сапор сказал в насмешку одному раввину: «вы говорите, что Мессия приедет на осле; я послал бы Ему самого лучшего коня»; Talm. Sanhedr XI f. 38.

⁵² - Ст. 12 13. И сказал я им: если угодно дайте мне плату, если же нет, то не давайте: и отвесили в уплату мне тридцать сребренников. И сказал им Иегова; брось это к горшечнику, дорогую цену сию, которой оценен а у них. И взял я у них тридцать сребренников и бросил их в дом Иеговы, (а оттуда) к горшечнику.

⁵³ - Вместо Елаи на меня, читают елаи на него. Но Рабан Мавр еще в XI в. замечал, что последнее чтение иудеи выставляли только из упорства против истины, и при том не смели внести его в текст, а ставили только на поле. Cont Ind. с. 12. Первое чтение удержали в переводах Акифа, Симмах, Феодотион, LXX. Оно читается в древнейших еврейских списках См. Кенчиота и де Росси. LXX вв. *dakaru* читали *dakadn* и перевели: *Επιβλεψονταί προς Με αἰθῶν ἡγαυρῆσαντο* – воззрят на мена, вместо того, что смеялись (*Schleisneri observat, criticae* p. 117. Иероним *ep. ad. Rammachium* p. 187 t. 3); Славянское чтение соответствует греч. Альдовой библии, где чтение поправлено по чтению евангелиста Иоанна 19, 37 Апок. 1, 7. следовавшего подлиннику.

⁵⁴ - В талмуде иерусалимском сомневаются только в том: о самом ли Мессии плачут племена, или о собственном нечестии, дерзнувшем пронзить Мессию? Тоже в вавилонском талмуд, но с прибавлением Мессии сына Иосифова.-Кимхи говорит о сем послднем объяснение: *sed hoc interpretamentum miror, cur ita occultarint, nec erus generaliter meminerint*. И таким образом сам свидетельствует, что Мессия сын Иосифов есть не более, как вымысел не находивший никогда общего доверия к себе.

⁵⁵ - Strom 1. 1. p. 204.

⁵⁶ - De civ. dei lib. 18. с. 47.

⁵⁷ - Во многих мифологиях представлен Избавитель под образом воплотившегося Бога, сокрушающего голову змия. Faber Horae Mosaicae seet. 1. с. 3. У древних персов было предание, что Авраам был первый основатель веры их Hyde de relig. vet Pers. с. 21.

⁵⁸ - Тацит говорит: «многие тогда были уверены,, что по древним писаниям священников в это время восток должен ожить и выходцы из Иудеи овладеют всем ». Hi st. lib. 5. с. 13. Под древними писаниями священников очевидно разумеются писания пророков

⁵⁹ - Schmitt Ur-Offenbarng 8. 223· 228. 229. 235. 240. Landshut ib34. Windiechmann d. philosopliie in Weltsgeschichte 1 Th

⁶⁰ - Hyde de vet. pelig Pers. p. 388 Zendavesta I Cleukers 2, 273. 1, 25. 3, 84.

⁶¹ - Mavrice hist, of Hindosfan. vol 2. Indianae antiqvitatee V, 803

⁶² - Memoires de l' akademie inscriptions t. 31. Bibliothek nniverselle t. 2. Geneve 1820

⁶³ - Египтяне ожидали победы Озириса над Тифоном . Plutarch. de Osiride c. 47.

⁶⁴ - Secundus Alcibiades. Радуга 1832 г. 2, 749

⁶⁵ - Epinomides. Тоже в республике 2, 215. в кн, о законах, hb XI.

⁶⁶ - Известна эклога Virgiliева (IV) о возвращении золотого века, писанная за 36 лет до р. Хр. "Приблизился последний век кумейского стиха... «Вот возвращается и дева (Астрея, правосудие); настает царство Сатурна». Царь сего царства, по словам певца, истребит все беспорядки; прострет благодетельную силу свою на самую видимую природу: царство животных и растений с Его явлением изменяется; лев не терзает ; змия и яд не вредят ; вся земля цветет . В энеиде он говорит о том же чудном царе. Lib. 12.

⁶⁷ - Virgiliеву эклогу о возвращении золотого века принимали за изображение Мессии бл. Августин (de civit. Dei 10, 27). Лактанции (Institut. Vil, 24). Имп. Константин (Evseb. de vita Constant, c. 19). Подобные стихи о мудрецах и религиях язычников

⁶⁸ - De Iside et Osiride, Op. 2. 369 Pant. 1624.

⁶⁹ - Прорицание из Сивиллиных книг приводили в оправдание замыслов Юлия кесаря (Cicero de divin. 2, 54). Саллюстий (in Catilina) пишет, что Лентуль, основываясь на общем ожидании великого царя, вмешался в заговор Каталины и гордо уверял, что предсказанный царь должен родиться из Корнилиевой Фамилии.

⁷⁰ - «Событие пророчеств о Иисусе Христе» в христ. чт. 1843. ч 2. стр. 456– 490, статья легкая, перевод с француз

⁷¹ - Первая пасха 2, 13. вслед за тем, как Господь вступил в общественное служение. Вторая 5. 1. называется днем

праздничным, как называется пасха у других евангелистов (Мат. 26, 5. Мар. 15, 5. Лук. 23, 17); пред тем за четыре месяца до жатвы Господь посещал Самарию (4 35) и затем отправился на праздник; а в это время не было у иудеев другою праздника, кром пасхи. Так понимал праздничный день и св Ириней. lib. 2. сар. 22 и 3. Третья пасха 6, 4. после которой Христос несколькими хлебами наплат множество народа. В последнюю пасху (13, 1) пострадал Он. Чит. в хр. чт. 1838 IV, 318 ответ на вопрос: «в котором году родился Иисус Христос»? Седмины Данииловы-в хр. чтен. 1844. 1, 481.

⁷² - De bello iud. lib. 4. e. 6. § 2.

⁷³ - О седмилах Феодорит interpret. in Danieleм с. IX. t. 2. Поздние евреи, не будучи в состоянии отвергать того, что пророчества о времени пришествия Мессии с точностию исполнились, обратились к разным толкам и замешались в мыслях своих . Одни впади в какое-то нечаяние, стали говорить, что Мессия не был обещан, так наприм. утверждал р. Альбо в книге ikkarim; другие отложили пришествие его до будущего века и мира, как р. Манассес Бен Израель в книге: de resur. mortuor. lib 2. с. 3. Иные стали осыпать проклятиями того, кто стал бы определять время пришествия Мессии: «да расторгнется душа тех, которые высчитывают времена (Мессии)». Иные говорят, что время пришествия Мессии отсрочено ради грехов Израиля. Множество других подобных, часто смешных, мнений о Мессии и о его пришествии собрало у Буксторфа de synagoga iudica с. 50. Basil 1661. у Уголины Thesavrus t. 4. p. 1153. у Шикарада Ius iudeorum, у Шсттиена: Horae hebraicae. Такое разноречие толков, как понятно, само себя обличает в своем нечестивом произволе, тем более что ни один из этих толков не был известен древней иудейской церкви.

⁷⁴ - Против того, что Иисус Христос родился от племени Давидова, выставляють происхождение Иисуса не от Иосифа, а от Марии (Лук. 2, 18) которой происхождение будто бы неизвестно, Но а) если св. Матфей в своей родословии выставляет Иосифа потомком Давида 1, 16. то так как по иудейскому обычаю Иосиф мог выбирать себе невесту не иначе как в своем Давидовом племени: Мария мать Иисуса,

обрученная Иосифу, была, как и Иосиф, из племени Давидова, а не происхождения неизвестного, б) Родословие Иисуса, выставляемое св. Лукою, есть собственно родословие св. Марии, также как родословие св. Матфея представляет предков Иосифа, аа) Иосиф происходит по св. Матфею от Давида через Соломона 1, 16. 6; а у св. Луки родословие предков Иисуса идет от Давида через Нафана 3, 36; след. это-другое родословие, родословие Марии; бб) у свят. Матфея отец Иосифа Иаков 1. 16, а св. Лука говорит о Иисусе: «был как думали, сын иосифов, Илиев » и пр. 3, 23. Илий или Елий-сокращенное произношение Елиакима; Елиаким и Иоаким – имена однозначные: Господь помощник, и употреблялись одно вместо другого. А по повествованию Иаковлеву 2 века родитель св. Марии был точно Иоаким .-Почему св. Лука назвал Елия-Иоакима отцем Иосифа? По иудейскому обычаю, дочь, при несуществовании брата, наследница родительского достояния, и тот, кто берет ее, вступает в права сына ее родителей. Так Иосиф, обручившись с Мариею, стал сыном Иоакима-Елия. См. Maldonati сотт. in s. Mathsei cap. 1, 16. Hottingeri de genealogia Iesu in sylloge disser' tat. Lngduz batav. 1732. Kuinoel prolegom. comra. § 4

⁷⁵ - Эккерман (Theolog. Beitrage st. 1) и некоторые другие, в опровержение Коллинса писали, что ветхоз. учение о Иисусе, как о Мессии, не есть существенное в христианстве, а принадлежит иудейству. Это – крайность, против которой восстает и история человечества.

⁷⁶ - Если иудеи не признали в Иисусе Христе Мессию пророка и предали Его на смерть. то это столь же мало говорит против веры в Мессию Иисуса, сколько мало говорит против веры в Моисея и пророков, как посланников Божиих то, что иудейский народ столько раз возмущался против Моисея и не допустил пророков умереть смертью своею; даже надобно сказать более: порча иудейского народа во время Иисуса Христа так была велика, по свидетельству истории, как не была она во время Моисея и пророков. Чего ожидать от первосвященников, поупщиков сана своего, от фарисеев и книжников, искавших только славы, от народа испорченного и предрассудками и примером высших? !.Взгляд на нынешних

иудеев» в христ. чт. 1834 г. III, 280. Там же 1837 г. IV, 333. как могли иудеи не узнать Мессии в лице I. Христа.

⁷⁷ - Бель (Diction. crit. edit. 1734. p. 721. 722) и подобные ему не понимали, чего требовали от разума, когда требовали, чтобы он из своих начал выставил доказательства необходимости воплощения Божия, как будто воплощение Сына Божия – не дело воли Божией, а дело природы.— Ясное и действительное состояние дела таково: воплощение Сына Божия открыто для человека. Остается принять его душою. Что нужно для Того, чтобы приняла, а не отвергла его душа? Нужно, чтобы в чистых, богосозданных потребностях души не встретилось ничего не сообразного с откровенной мыслью о воплощении Божиим . Если таково отношение откровенной мысли к душе: то не принимать ее может только преступное самоволие, нечестивое упорство, а не душа, которой дорога истина

⁷⁸ - Кирилл алекс. Dialog. IX. p. 723

⁷⁹ - Златоуст: «если сказано, что Бог послал Сына своего в подобии плоти: не заключай отсюда, что будто плоть Хрисюва была не та же самая; слово подобие прибавлено потому, что человеческая плоть названа плотью греха, а Христос имел не грешную плоть, – а только подобную греховной нашей и безгрешную». Бес. XIII на посл. римл. Тертуллиан : «говорит, что Христос был в подобии плоти греха; это не то, что принял подобие плоти, как бы образ тела, а не действительность; но понимает подобие грешной плоти. Плоть Христова не была грешной, равной плоти того, чей был грех; была с природой, но не с грехом Адама». De carne Christi § 16. 61.

⁸⁰ - Штраус (Glaub. 2, 96), недовольный рождением Христа Иисуса от Духа Св., пишет: «если нужно было рождение Иисуса безгрешного: проще был бы путь – освящение естественного акта рождения в обоих родителях». Но а) по опытам Исаака и Предтечи видно, что освящение акта рождения не освободило бы Иисуса от наследственной порчи, б) Если г. Штраус, отвергая путь премудрости Божией избранный для освящения Иисуса, знает лучший путь: ему бы следовало со всею ясностью открыть этот чудесный путь. Иначе остается думать, что он, указывая

премудрости Божией, как бы ей следовало поступать, не понимает, что говорит.

⁸¹ - Св. Кирилл алекс. «мы говорим, что слово тогда получило название Христа Иисуса, когда оно стало плотью». Письмо к царице у Дамаскина в излож. веры IV гл. 6

⁸² - Бретчнейдер Dogmat. 1, 608: "σωματικῶς означает или тоже, что в человеческом теле (Фил. 2, 7), так что могло быть видимо очами, или истинно, в противоположность с призраком, не обманчиво». Но здесь это или – не у места. Начальное значение слова должно быть удерживаемо во всяком случае, пока возможно. А здесь начальное значение слова телесно вполне согласно со связью речи,

⁸³ - Христос на кресте взывает: Боже мой, Боже мои, вскую Мя еси оставил? (Мф. 27, 46). Штраус (2, 146) говорит: «человеческая природа, как безличная по себе, не могла иметь собственного чувства, потому не могла взывать. Напротив, Христос говорит: «Меня» оставил. Личность человеческая очевидна, потому несомненно и страдание человечества. Безгрешный, в сознании своей чистоты и невинности, находясь под клятвою (Гал. 3, 13), естественно взывает: зачем страдает невинность? Тут выразилось и дело воли безгрешного. См. беседы о страданиях Спасителя 9. 1–8. 171–176. Сio1859 . г.

⁸⁴ - Подробное опровержение мнения лютеран о вездеприсутствии человечества Иисусова см. у Феофана Прокоповича. Theol vol.III lib IX. сер. 8.

⁸⁵ - Comm in Ies. C.7

⁸⁶ - Против иудействовавших христиан и против гностиков писал одни и те же отцы церкви-св. Игнатий (Ep. ad. Eph. 7. ad. Trall. 9, 10. ad. Smyrn. 2–5.), Иустин (diol. cum Tryph. 100.), Ириней (Haer. III, 18–22. VI, 1.), Тертуллиан (de carne Christi, с. 5, 18. adv. Prax. 2, 27).

⁸⁷ - Только Верок и Телик, уклоняясь от учения Нозова, уклонялись (в 3. в.) в ту крайность, что утверждали поглощение человечества Божеством в Иисусе, и в том обличены были св. Ипполитом. Adv. Veronem et Helicem § 5. и пр. Но явление

Верона было явлением частным, незамеченным никем, кроме Инполита.

⁸⁸ - Аполлинария обличали: Григорий Назианзин (Ep. ad. Nectar, orat. L1, LII.), Григорий нисский, Епифаний, Афанасий и второй вселенский собор (can. 1, VIII). В Александрии прежде вселенского собора даже не наименовали в соборном суждении (361 г.) лицо Аполлинария, а только мысли его.

⁸⁹ - Иринеи (contr. haer. 3, 19. § 1.), Ориген (cont. cels 3, 41.), Мефодий (conv. virg. § 4, 8.), Григорий нисский (adv. Evn. orat. 2. § 5.) сл, Кирилла прот. Нестория 1, 3.

⁹⁰ - Иринеи говорит: «commixtio et communio hominis» (Haer. 3, 19). Киприан Filius Dei in virginem illabatur, carnem Spiritu cooperante induit. Deus cum homine miscetur. (De vanit. idolatr. p. 15). Августин писал: Verbo itaq Dei ad unitatem personae copulatus et quodammodo commixtus est homo (De Trinjt VI, 20. 30). Сл. Ефрема у Ассемана Bibl. Ori. Tj. p. 80.

⁹¹ - Несториане указывали у древних отцов выражения, которые, как казалось, показывали только временное и видимое, а не внутреннее соединение двух естеств во Христе. Таковы выражения: Christus-homo deificatus, Dominicus, a Yerbo homo assumtus, Immanitatem Christi inst• rumentum vel templum esse divinitatis. После св. Кирилла алекс. (cont. Nest. 1, 1.), Леонтий, византийский справедливо отвечал: non de vocibus nobis est disceptatio, sed de ipsis rebus, et harum nempe naturarum unione et naturali cohaesione, quam Patres secundum substantiam factam senserant.

⁹² - Посл. Ефес. § 7

⁹³ - Adv. Ноетум § 17. сл. о том же свидетельство истор. Сократа 3, 7.

⁹⁴ - Advers Praxeam. с. 27. сл. § 26.

⁹⁵ - Ad. Praxeam. с. 16. сд. de cenim с. 13. 31. 49.

⁹⁶ - Cont. Arian. or. 3. п. 31, 32. 35.

⁹⁷ - Orat. 39. «Сын Божий принимает на Себя то, чтобы быть и называться сыном человеческим, неизменяя того, чем был Он, ибо Он неизменен, но приемля то, чем не был».-Orat. 3. p. 497: «два естества стеклись во едино не сугубым стал, но Единым в

сугубом естестве•.-Orat. 35. р, 575; «грубость твою принял Он, приобщившись плоти посредством ума». – Orat. 51. р. 742: «ум (μῦνται) соединяется с умом (νδς), как с более близким и более сродным, и чрез ум с плотию».

⁹⁸ - Св. Златоуст, Homil, in asscens. § 2. in Math. 26, 30. § 3. 4, in Psalm. 8, 4. 1.

⁹⁹ - Епифании, Auctoratuf: "не изменился в естестве Тот, Кто с божеством принял человеческую природу". – Исидор Пелусиот lib. 1. Epistol. 419.

¹⁰⁰ - Св. Деву Марию называли Богородицею Ориген (Сократа дер. ист VII. гл. 32), св. Дионисий алапе. (в поел, к Пайлу самое.), св. Александр алекс. (у Феодорита цер. ист. 4. Гл. 4), св. Афанасии (cont. Arian. orat. 3. n. 29).-Богослов Григорий пишет: «слово родилось от Девы. предочищенной по душе и по телу Духом св.» Orat. 38.

¹⁰¹ - Epist. ad epistet. t. 1, 720

¹⁰² - Нестории Sermo 1. de incarn. § 6. Adv. Arium et Macedon. Sermo 3.-Кирилл александр. ep. ad Clerum Constant. § 8,

¹⁰³ - Kyrill alexandr. anathem. 1. 2 epist. ad E. Iohan. ap. Mansi, t- V. р. 303.-Но никто из учителей церкви ни теперь, ни в спорах с Евтихиен, не учил, что Дева Мария из чрева матери своей явилась безгрешною.-Напротив блаж. Фульгенций епископ писал: Caro quippe Mariee, quae in iniquitatibus fuerat humana solemnitate concepta, caro fuit peccati, quae Filium Dei genuit in similitudine carnis peccati. De incarn. ei. grat. §6.

¹⁰⁴ - Изложение веры сего собора Concil. coli. Mansi t. 7. р. 108, 10. Сл. Muneaher Dogmenq § 81–83. Христ. чт. 1847 г. IV, 112–140.

¹⁰⁵ - Св. Дамаскин писал особенные сочинения о личном соединении двух естеств во Христе, а именно – а) о сложной природе против акефалитов, – б) о двух волях и действиях, – в) против несториан, – г) против якобитов, – д) о правой мысли.-В своей догматике (περί ορθ, πίς). Дамаскин более двадцати глав (третьей книги) отделяет для учения о лице Иисуса Христа. В гл. 13–18 налагаются свойства и действия двух естеств во Христе и

между прочим говорится: «Христос принял живое тело с разумною душою; душа управляла телом и сама управляема была Божеством слова. Итак естественно, что Он имел, как Бог и человек, не одну волю”.-Затем доказывает, что во Христе две воли. В гл. 19 пишет: «Богомужное действование означает то, что в вочеловечившемся Боге и человеческое действование было действованием Божества,-т. е. обожившемся, не непричастным Божескому действию,— равно и Божеское действие не непричастно было действию человеческому». В главах 20–29 говорит о действиях человечества Иисусова и об участии в них Божества.

¹⁰⁶ - Смотр, особенно догматики его, или Богородничные песни вечерние

¹⁰⁷ - Правосл. Исповед.. веры отв. 38–42. Православное исповедание не знает свободного от наследственной порчи зачатия Марии во чреве ее матери, тогда как папа недавно провозгласил догмат о непорочном зачатии. Дело папы-дерзость своеволия. -а) «Мы без околичностей соглашаемся, что мысль о непорочном зачатии не может быть выведена из догматов откровенных; св. писание, надобно сказать правду, не утверждает ясно, что такое необычайное преимущество было усвоено Марии»: так объявили далее кардиналы Ламбускини и Гарьякер. самому папе. б) Никто из отцов церкви и не намекал на то, чтобы кто либо, кроме Господа Иисуса, был свободен от первородного греха (прим. 24, 27) и не многие отцы, которыми думали прикрыть вымысл своеволия, вовсе не говорят о свободе Марии от наследственной порчи. – В 17 стол, некоторые из русских южных учителей, в том числе св. Димитрий, неосторожно повторяли мнение некоторых западников: но вразумленные в Москве исправляли эту ошибку, как это сделал св. Димитрий при втором издании чет. миней. В тоже время переведено было в Москве сочинение Севаста Киминита с опровержением ложного мнения о св. Деве. (Чит хр. чт. 1857 г. ч. 2. 1858 г. ч. 1. 1859 г. ч. 1).

¹⁰⁸ - Возражения языческой философии против воплощения Бога Слова умно выставлял Цельс, но на них отчетливо и не предоставляя права на апелляцию отвечал Ориген в сочинении

против Цельса, Бел только повторял давно сказанное Цельсом и отвергнутое Оригеном,

¹⁰⁹ - 32 Hom. de Incarnat 25 t. 1 p. 505.

¹¹⁰ - Фейербах (D. Weson. d. christenth. s. 49, 53):

«воплощение есть ничто другое, как чувственное явление человеческой природы Бога ... Бог оказывается в воплощении только тем, что Он есть, как человеческое существо». Что это? Превращение божества в человечество? Нет . Для Фейербаха воплотившийся Бог есть «явление ставшего Богом человека». Если не считать этого немецким пустословием: человек может приближаться к Богу, но Богом стать никак не может . Дело общеизвестное! Так думает каждый не помешавшийся в смысле. Если же Фейербах пустословием закрывает свое безбожие: тем хуже для него

¹¹¹ - Иринеи adv. haer. v. 1. n. 1.

¹¹² - Тертуллиан: Totas veritas fuit (Christus); maluit, crede, non nasci, quam ex aliqua parte mentiri et quidem in Semetipsnm De carne Chris. c. 5. Августин: Si phantasma fuit corpus Christi, fefellit Christus; et si fefellit, non est veritas. Est autem veritas Christus. Non ergo phantasma fuit corpus Eius. De quaest. 83 quaest. 14.

¹¹³ - Св. Игнатий: «если Он страдал только в призраке, как утверждают безбожные, т. е. неверы, сами будучи призраками: то для чего мне быть в узах ? К Тертуллиан. 10. св. Иринеи: «когда начнем мы страдать: покажется, что обманывает, убеждая нас подставить другую ланиту. если сам он не терпел того же на деле». Adv. hocr. III, 18. n. 6.

¹¹⁴ - Св. Иринеи: «в прежние времена было возвещалось, что человек сотворен по образу Божию, но не было показано, ибо еще не видели Слова, по образу коего сотворен человек ... Не иначе могли мы научиться, как узрев учителя и слухом нашим приемля слово Его». Adv. haer. lib. 5. c. 1. § 1. c. 16. § 2.

¹¹⁵ - Бл. Авиустин: «есть глупцы, которые говорят: премудрость Божия уже ли не могла иначе спасти человека, как восприятием человека и рождением от жены? Мы говорим им: без сомнения могла: но если бы поступила иначе, и тогда не угодила бы вашей глупости». (De agone Christi» ti c. 11). Свят.

Димитрий рост.: «кая бе нужда Богу родиться во плоти человеческой? Еда ли не можаше инако спасти род человеческий? Ничтоже есть невозможно у Бога». Летоп. отд. 1. стр. 75. Впрочем о сообразности с понятиями о Боге и человеке избранного способа примирения см. ниже в учении о примирении § 204. 205.

¹¹⁶ - Штраус (Glaub. 2, 208) с радостью припоминает, что индейцы говорили христианским миссионерам : «странно, что у христиан только однажды воплотился Бог, а у нас он воплощается часто». А трудно ли Штраусу видеть, что никакого нет основания считать странной веру христиан, тогда как вера индейцев более чем странна, просто нелепа как оскорбление Богу.

¹¹⁷ - Иегошуа собственно – Иегова спасающий, подобно как Иорам – высокий. Известны: Иегошуа сын Нуна, помощник и преемник Моисея (Ис. 17, 9. 24, 13), первосвященник, сын Иоседека, современник Зорововея (Зах. 3, 1. Агг. 1, 12) и другие лица Цар. 6, 14. 18. 4Цар. 23, 8. Сокращенное Иешуа является в поздние времена, – в книгах Ездры и Неемии; на пр. Неем. 8, 17. 7, 7. 2Ездр. 2, 2. 3, 2, Греч, переводчики в том и другом случае читают: Ιησῴς. – Iascha помогать Ис. 45, 20. Ие. 2, 17. Пс. 3, 8. в Форме гифил hoschua буд Ioschia, редко lehoschia избавил, спас. Пс. 118, 6. 7, 2. 34, 7. 44, 8

¹¹⁸ - Евсевий: «все они (пророки, первосвященники, цари) имеют отношение к истинному Христу, божественному (εὐθεῖον) Слову, Который есть единый архиерей всех, единый царь всей твари и единый начальный пророк (ἀρχιπρόφητης) отца над пророками. .. Все освященные Им во вселенной до настоящего времени чтут Его как царя, благоговеют пред Ним более, чем пред пророком и прославляют Его, как истинного и единого архиерея Божия». Цер. Ист. 1, 3. Правос. испов. 1. отв. 34. «Имя Христос означает помазанника. В ветх. завете помазанные назывались Христами, священники, цари и пророки, в каковые три должности помазан был Христос, Впрочем не общим с другими образом, но преимущественно пред всеми другими помазанными». Тоже простр. христ. катих, ч.2

¹¹⁹ - Напр. протестантская догматика, а в след за нею и римская, различая в звании первосвященника три действия: очищение (expiatio), ходатайство (intercessio) и благословение (benedictio), спрашивала: как ходатайствует, или что тоже, молится Иисус Христос на небе, когда Он Там в славе Сына Божьего? Понятно, что на это, не знали, как отвечать!

¹²⁰ - Штраус (Glaub. 1., 421) говорит: «очевидная несообразность в четвертом евангелии, что достоинство иисуса, как Сына Божия то 1, 14. выводится из обитания в Нем слова, то 1, 33 показывается в нисшествии на Него Духа Св.» Но только нелепый ум видит там несообразность, где вовсе нет ее. Если св. Иоанн показывает достоинство Иисуса как в том, что в Нем обитает Слово, так я в том, что нисшел на Него Дух св.: то это мысль самая простая, близкая к разумению каждого. – Нисшествие Духа Свят, на Христа Иисуса при крещении показывает собою, что Спаситель не имел нужды в том восторжении на небо, какое придумали социниане, назначая временем восторжения сорокодневный пост. Мнение социниан напрасно в свое подкрепление указывает на слова Иоан. 3, 13; 6, 12 которые говорят о воплощении Сына Божия. Оно придумано только с тем, чтобы показать в лице Иисуса Христа не более, как учителя. – Falcovscy Theolog. 1, 416. 417. Столько же произвольно мнение тех рационалистов, которые хотят видеть в Иисусе Христе то ученика иерусалимо-александрийской школы, то слушателя Ессеев. Современники хорошо знали, что хотя Иисус Христос знанием св. писания изумлял ученейших раввинов Мат. 22, 32–36; Иоан. 6, 15; Лук. 2, 46. 47. но Он ни у кого не учился Иоан. 7, 15; Мат. 13, 55. и воспитывался не в Иерусалиме, а в Назарете, смиренно разделяя с Иосифом труды плотничества, Лук. 2, 51; 4, 16. Не говорим о том, что Иисус Христос о Воскресении тела, о покое субботы, о пище говорил вовсе не то, чему учили эссеи и Он свободно обращался между людьми в городах и селах, тогда как эссеи жили в пустынях. См. Elkon Tinga de I. Christo doctore θεοδιδάχτω, minime Esseno. Groniu. 1805, Bandelin ub. d. Bildung d. grossen Propheten von Nazareth, Lubec. 1809,

¹²¹ - Торжественное служение учителя мира продолжалось три года с половиною. См. выше § 172. пр. 66.

¹²² - Irenaei Falcovsey Theol. 1. 418. An Christus. nt propheta, sit novus legislator? Affirmat Socinns cum Pontificiis, Arminianis et Anabaptistis: sed Lutherani et Calviniani negant. Nos mediam tenemus viam.

¹²³ - Посл, к Магнез. 9, 10. 9

¹²⁴ - Иринея adv. hor. W. 12. Тертуллиан a do ludaca cap. 2–5. св. Иустин dialog, с, Tryph. p. 227–240. св. Златоуст против иудеев W

¹²⁵ - Слова и беседы Филарета арх. Черниг, 1, 24– 28. 2.123 – 127. Черн

¹²⁶ - Св. Игнатий к Смир. § 6, св. Иустин. Apol 2. § 1. Златоуст на посл. Рим. Бес. 8. § 1. 4. Евсевий Demonstr. evang. 1, 5. in Psal. 32, 8. Августин de civit. Dei X, 25.

¹²⁷ - Климент алекс. Strom. VI, 5, 17. Ориген sont, Cels. IV, 9. Августин de utilit. cred. с. VII. § 13. с. VIII. § 20. Златоуст на Мат. бес. XV. § 6. 7.

¹²⁸ - Иринея adv. haer. III, 5, 12. IV, 25. § 1. Тертуллиан praescr, haer, 23, 26) de carne см. § 3. Ориген comm. in Iohan. tom. 27. § 23

¹²⁹ - После Социвиан рационалисты принимали смерть Христову за пример высокого самоотвержения, подкреплявший учение Христово; таковы напр. Эбергард. Neje Apologie d, Socrates, Штеишбард: Syltem d. reiner Philosophie, 1794. Иначе выражали ту же мысль так: смерть Христова- страдание нового человека за ветхого; таковы Кант: Religion innerhalb d. Grenzen d. blossen Vernunft, s. 91 Тифтрук: protestant. Lehrbegrift, 2.13. s.274. Другие объявляли, что учение св. писания об искупительной смерти Христовой – не более, как приспособление к мнениям того времени об искупительных жертвах: таков Веишейдер: Institut. Theologiae § 141. Дело догматиста – не то, что полемика: но и он при изложении положительного учения должен иметь в виду мнения противников.

¹³⁰ - Некоторые желали бы чаще видеть в наставлениях Спасителя мысль о примирительном значении страданий и смерти Его. Но Спаситель Сам говорил, что ученики Его еще не способны были вместить всего и что Дух утешитель объяснит им многое. Мысль, что возлюбленный учитель должен пострадать и умереть, так была тяжела, так была странна для учеников Его, что каждый раз, как только напоминал о ней Спаситель, она сильно возмущала их

¹³¹ - Так объяснял Феодорит, особенно неологи De Vemte и др,

¹³² - Свицер in Thesavro eselcs. доказывает из Исихия, что ἀντίλυτρον собственно значит цена, выданная в выкуп свободы или жизни.

¹³³ - Сообразно с отменой (ἀθέτησιν) прежде бывшей заповеди (Евр. 7, 18) отмена греха – тоже, что τό εξαλείφειν αμαρτ. изглаждение греха (Кол. 2, 14), отмена наказания за грехи (Ис. 43, 25. Иер. 18, 25) и взято с судопроизводства (Псал. 90, 8. 51, 11. иер. 18, 27).

¹³⁴ - Αναφερεῖν αμαρτίας αἰρεῖν αμαρτίας Иоан. 1, 29. Ис. 53, 11 5• принять на себя наказание за грех

¹³⁵ - В некоторых греч. списках, как и в славян, читается: Духом святым принесе. Но а) Афанасий, Феодорит, перев. пишит, араб. и армян., и другие греч. списки предлагают: Духом вечным: б) легко заметить, что чтение: Духом вечным, отменили по неясности смысла, но непонятно, почему бы захотели заменять чтение: Духом святым, чтением Духом вечным, если бы т. е. первое чтение, само по себе ясное, было чтением-апостольским. См. Novum Test. graec. ex cod. Mosqv. ed. Matth. t. 3. p. 449. 450. Tholuck. Comm z. Briefe an d. Hebraeer. s. 312–314.

¹³⁶ - Слова dpzns из Пс. 39, 7. 8. по переводу 70. В подлиннике и в сирск. пер. «ты пронзит мне ухо». По объяснению халд, Парафраста. «Ты прокопал мне ухо, чтобы воспринять твой выкуп, твое спасение». Ухо – символ послушания; пронзит ухо – объявит, что с пронзенным ухом человек есть человек послушания, покорный раб. Исх. 21, 6. Ис.

50. 5. 1Цар 15, 22• LXX. поставили означаемое вместо означającego.

¹³⁷ - Напрасно перев, в слав, и тем примирти всяческая к Себе, и в русек. с Собою: ибо а) надлежало бы тогда читать; αποχάλλαξαι εαυτω, как читается 2Кор. 5, 18, 19. б) εις αντων никогда не означает – с Собою. Естественный и верный писанию перевод; через Него и для Него примирить все.

¹³⁸ - Св. Климент рим.: «неуклонным взором будем смотреть на кровь Его, будем размышлять, как драгоценна Богу кровь Его пролитая для нашего спасения» Кор. гл. 21, р. 150. 161. гл. 7. 15. Св. Игнатий ad. Eph. 1 ad Trall. 2 ad Smyrn. 2. Св. Поликарп пишет (с. 8): "Христос вознес грехи наши на теле на древо, Он, который греха не сотворил, Он за нас все претерпел, да мы будем живы в Нем». Иустин м, апол. гл. 61. 91. 106. Разгов. с Триф. § 106.

¹³⁹ - Тертуллиан adv. Iud. с. 13 de patient, с. 3. 9. Климент алекс. Cohort. ad gent. с. 1. 4. Strom. lib. 7. е. 2. Киприан Ep. lib. 4. Ep. 6. 2. Qvam gravis sit causa hominis Christiani servum pati nolle, cum passus sit prior Dominus et pro peccatis nostris nos pati nolle, cum peccatum suum proprium non habens passus sit ille pro nobis; Filius Dei passus est, ut nos fi- hos Dei faceret, cj. ad. Demetrianum p. 225. Ep. 78. ad Caecilium.

¹⁴⁰ - Афанасий de incarn. с. 7. t. 1. р. 69. 73. 77. 93. Кирилл Иерусал. оглаш. 3, 9. 4, 7. «Он истинно распят за грехи всех нас». Амвросий м. ер. 71. Григорий наз. «Христос именуется избавлением как освобождающий нас содержимых под грехом, как давший Себя за нас в искупление, в очистительную жертву за вселенную». Твор. III, 100. Св. Ефрем: "за нас пострадал бесстрастный Владыка, за нас распят единый безгрешный.... за нас нечестивых предан смерти Христос Спаситель наш». Бес. на пс. 48. Твор. V, 368.

¹⁴¹ - Adv. hoer V. § 1.

¹⁴² - C. Ceis. V. 11. 17. in. Ioh. t. 1. 40. in ep, ad Hoebr. 1. § 4, 5. 10. Сл. Haetius Origeniana lib. 2 gvjest. 3. § 20. s.

¹⁴³ - De carne Christi с. 14.

¹⁴⁴ - Ad. Avitum ep. 61, 4,

¹⁴⁵ - После долинх споров и многих тревог, в 544 г. собор констант. осудил так называвшихся оригениан за ту мысль, что «Христу надлежало быть распяту за демонов и что Ему надобно не раз страдать в будущие веки за духов злобы поднебесных». Walcli Entvvuxf Historie d. Ketzer. Lpz. 1761–786.

¹⁴⁶ - Ориген in Math. t. 16. § 8. Григорий нисский Orat, catech. с. 22 – 27. Амвросий epist., 72. § 8. Иероним Comm. in ep. eph. с. 1.

¹⁴⁷ - Лев b. Serm. 22, 3. 4. Феодорит: "не одною всемогущею властью восхотел даровать нам свободу и не одну милость противопоставил убийце рода человеческого, чтобы не стал тот обвинять милость в несправедливости: но придумал способ и дышащий любовью п украшенный правдою». De Provid. Orat. 10. t. 4. p. 443. Иларию Com. in Matth, с. 3 р• 318. Григории b. in Evang. с. 1. Hom. 16, 2.

¹⁴⁸ - Иринею adv. haer. 5, 16. § 3. Афанасий de incarn. с. 9. 20. Кирилл иер. оглаш. 13. § 23. 33. Григорий наз. Orat. 36. Твор. IV, 175–177. Иларий ad ps. 53, 12. Passio suscepta est voluntarie, offucia ipsa satisfactura poenali,

¹⁴⁹ - Hom. 10. ин. 5 cap. ep. ad Rom. t. 4. p. 123.

¹⁵⁰ - Арновий Praedestinatus 1643. Paris lib. 1. с. 90. lib. 2 p. 508.

¹⁵¹ - De fide orthodoxa с. 15. «Он умирает, приемля за нас смерть и за нас приносит Себя в жертву Отцу Мы согрешили пред Отцем и Ему надлежало принять цену искупления за нас, чтобы таким образом нам освободиться от осуждения.— Но отнюдь не мучителю рода человеческого принесена кровь Господа» гл. 27.

¹⁵² - Аще и ять был еси, Христе, от беззаконных мужей, – смерть Твоя живот мой», (окт. гл 7). «Твоим крестом Христе Спасе смерти держава разрушися. (гл. 3). Христось Спас наш, еже на вы, рукописание пригвоздив на кресте заглади" (гл. 2)

¹⁵³ - Tractat, de error. Abelaidi с 8 20

¹⁵⁴ - Критика протестантской теории примирения – у протест. Бречнеидера Dogmat. § 152.

¹⁵⁵ - Социн lib. de servatore. Т. 2. р. 204. Кремль de cavsis mortis Christi. 1655. Между социнианами известны: литовец Симон Будный, о котором см. лексикон Плюшара 6, 250–252. Энциклоп. сл. 2, 297. 298. и Франц. Давидис, седмиградец, социнианский проповедник в Седмиграде и Польше, впавший наконец в жидовство; Баторий запер его в тюрьму, где он, сошел с ума и умер в 1579 г. о нем Fulirmanus Handwonterbuch kircheng. 1, 586. 587.

¹⁵⁶ - Штейдлан ub. d. Zweck n. Wirkung Todes Iesu. (Goitng Biblioth. Б. 1). Шторп ub. d Zweck Todes Iesu. 1800. Tholuck d. Lehre von Sunde u. voii Uersohner, stug. 1844. Beck ub. d. Lehre d. Sehrst ub. d Yersohaung dorch Christum, in Thibing. Zeitschrift 1831.

¹⁵⁷ - Генктенберг, Толюкк, Геверник, Ольсгаузен, Деличь, Герики, Бемер. См. пр 28 и 43

¹⁵⁸ - Trident. Concil. fess. 25. contin d. 4. Catheches. Bom 1. 5. 15. Bellarmin de induigent

¹⁵⁹ - Правос, испов отв. 44 – 47.

¹⁶⁰ - Летоп. св. Димитрия, отд. 1. стр. 75. Чит. его олово на страсти Господни (т. 5, 28. сл.) Целование ран Господа вашего (т. 1, 242). Благодарственное воспоминание страстей Христовых (т. 2, 232. сл.). 2 По учение на воздвижение креста (т. 3. стр. 246) Катихизис м. Филарета о 3 члене символа веры.

¹⁶¹ - Напр. для Вегшейдера и Штрауса, которые в своих догматах повторили все прежние хулы язычества и иудейства против искупителя Иисуса.

¹⁶² - Чит. слова к беседы Фил. арх. черн, 1, 52 07. 127– 130. Чер.1863г.

¹⁶³ - Фейербах очень не философски отклоняет евангельское учение о примирении. Он пишет (Wesen d. Christent. s, 211): в роде (Gattung) лежит оправдание, примирение, исцеление неделимых лиц,— Но если все неделимые грешны: как же роду быть святым? «Не все, говорит Фейербах, грешны одинаковым образом». Но и не так, как воображает Фейербах – «Один имеет склонность ко лжи, – другой не имеет ее. Но этот другой страдает гордостью.» «Третий имеет склонность к пьянству,

четвертый – к женщинам, а у пятого нет этих недостатков» – Пусть так, но пятый страдает жадностью к деньгам. «В нравственном отношении они вознаграждают друг друга взаимно». Но умножают массу грехов для целого да и для неделимых больше вреда, чем помощи• – Итак и в частях и в целом люди вовсе не таковы, какими быть должны,– и частные вознаграждения одного недостатка другим вовсе не доставляют оправдания ни частям, ни целому.-Не удачно и возражение Штрауса (Glaub. 2, 292): «если один человек, пусть он и богочеловек, мог более сделать, чем должен был для себя сделать: не видно, почему другие личности, подкрепленные им, не в состоянии сделать того же»? Здесь уже допускается подкрепление небесное. И однако «другие личности», даже и подкрепленные небесной помощью, не в состоянии сделать более должного, потому что не в состоянии стать богочеловеками.

¹⁶⁴ - Плиний говорит: *Vulgata priscis temporibus obtinuit opinio, februa esse omnia, quibus malefactorum conscientiae purgarentur, delerentur peccata.* У греков были χαθάρματα и Плутарх (in vita Romuli) приписывает им силу освящать χαθαρίζειν и отвращать гнев Божий. Известны в греческой и римской религии слова ἀγιάζειν, χαταλλάσσειν, χαθαρίθαι, expiare, lustvaro, placare (Seiler ub. VersöhnungsTodo Christi 1 13 s. 110). Тертулиан, ревнуя против языческих заблуждений, говорил: *Tinguit et ipse diabolus quosdam et expiationem delictorum de lavacro repromittit.* Do proescr. с. 40. В книге шу-киннг говорится: «я приношу черного кабана пред Тиэном Духом и царем, чтобы не вменилось мне преступление безбожного Гия». (Schmit Ur Offenbaruiig. s. 212. 1834. Laudshut.)

¹⁶⁵ - Макровий: *Aliqvandin obcervatum est, ut pro familiarum sospitate pueri mactarentur Manie Deis, matri larum.* (Satyra 1, 7), У римлян до позднейших времен существовали жертвоприношения людѣй как жертвы умиловительной: piacula, и. в. in piaculum caedere hostiam. (Римские древности Адама., изд. М. 1824. ч. 2. стр. 102). Известны жертвы Молоху, которые приносились в Финикии и в Карфагене. Подобное было в Греции и в Галлии. В Перу сами отцы приносили детей в

жертву (Lettres americanes. La Comte Sione Rinaldo Carli Par. 1788).

¹⁶⁶ - Creuzer Symbolik Th. 2. s. 270. f.

¹⁶⁷ - Оглаш. XIII. § 2. Cd. Амвросии: «один тот мог искупить нас своею смертью, кто и Бог и человек; простой человек никогда не в состоянии сделать того» In Lue. cap. 7. Св. Василий: «что может человек найти столько ценное, чтобы дать в искупление души своей? Но нашлось одно равноценное всем людям вместе, что и дано в цену искупления души нашей; это святая и многоценная кровь Господа нашего Иисуса Христа, которую Он пролил за всех нас... Если не мог избавить нас человек: то спасший нас – не человек». Бес. на псал. 48. § 4 Твор. V, 360. Св. Ириней: «он (Павел) показывает Христа одного и того же, который пострадал и есть Сын Божий, – который умер за нас и кровию своею спас нас в определенное время – Он один и тот же Христос Иисус, Сын Божий, который своим страданием примирил нас с Богом». Adv. haer. 3. с. 18.

¹⁶⁸ - Что касается до Штраусовой теории примирения, (Glaub. 11, 334) взятой на прокат у Гегеля (Vorles. ub. relig. 11, 238), по которой "беспредельное саморавенство есть вместе беспредельное различие и конечность» и несообразность человека с Богом уничтожается сама собою: то эта теория, кроме того, что несогласна с откровением, непримирима со здравым смыслом. Самосущее тождество или единство – нелепая мечта. Богу принадлежит полная действительность, помимо человека, так как Он есть самосущая начальная личность. Беспредельное саморавенство существа Божия вовсе не есть беспредельное различие и конечность: различие само по себе несовместимо с саморавенством существа Божия. Бог живет и действует сам по себе; и человек действует сам по себе. Вражда человека с Богом – дело человека и остается непримиримой, если у человека нет сил преодолеть себя в зле; равно и правда Божия остается при своих требованиях, если не представлено удовлетворения человечеством

¹⁶⁹ - Протест. Кнапп (Vorlesung. II, 252) недавно писал: «довольно к успокоению нашему знать и быть убежденным, что наказание за грех отменено». – Но протест. Бемер

(Glaubenswissen. 2, 214. Breslav 1813) пишет: «это мнение – психологически неверно. Грешник не совершенно спокоен, пока он знает в совести, что на нем лежит повинность в виде обязанности нести наказание».

¹⁷⁰ - Эльснер (in observ. in № t. p. 26) доказал местами из светских писателей, что παρατηρεῖν означает наблюдать, παρατήρησις наблюдение. Посему Коппе напрасно читал так: tum, cum homines expec, tabunt. См. lexicon Schleusneri, Clavis Wahl, Kuinol ad h. 1.

¹⁷¹ - См. у Шлейснера слова Демосееновы; перевод LXX Пс. 108, 22. 39. 22. Ис. 16, 11. Дан. 10, 16. Εὐτός υἱῶν не относится лично к фарисеям, которые не все устроили в себе царство Божие, но есть изречение общее, выражающее отношения царства Божия к людям.

¹⁷² - Пасхальная Дамаскина. Св. Епифаний: «распинается на кресте погребается, сходит во ад божеством своим и душою, пленяет плен». Но_eres XX. Аполлинарий не допускал во Христе души человеческой. Обличая его, предлагали вопрос: «чем же Христос сходил в ад, когда тело Его находилось во гробе, а божеством Он вездесущ»? Афанасий прот. Аполлин. 1. § 13, 14; 11, 17.

¹⁷³ - Lib. 7. ep. 15.

¹⁷⁴ - Adv. ho_er VI, 12. § 1. Тоже говорили Кирилл Иерус. оглаш. 14, п. 19, Василий в. бес. на пс. 48. ст. 16. (твор. отц. V, 371), Григорий богослов в слове о богосл. 3 (твор. III, 75), в песне Христу (твор. IV, 358). Златоуст бес. на Мат. 2, 1. (г. 1. стр. 23), Тертуллиан (de anima с. 7. 55), Климент алекс. (Strom. lib. 1. с. 6), Ориген (In lib. Reg. Hom. 2 p. 493 – 498. С. Cels. 2 § 43), св. Иустин м. (Dial. с. Tryph), Эпм (Past. lib. 2. Simili 9. § 15).

¹⁷⁵ - Ответ на вопрос, почему Воскресший не являлся иудеям? в воскр. чт. XIX, 17, XXI, 23. Штраус (Leb. Iesu 2, 689) выдает явления Воскресшего ученикам за духовные видения; у него «действительно умерший» не жив «действительно». Так по Гегелевой философии! У них история – не история, а мечты помешавшегося умом!

¹⁷⁶ - Straus Glaub. 2, 713.

¹⁷⁷ - См. слова и беседы Филар. арх черн. 1, 79 – 82.
Черниг. 1863 г.

¹⁷⁸ - «Одинаковое имя Господа, которым освящают Бога и Христа, преимущество сидения одесную Бога, та честь, что увидит всех врагов покоренными под ноги Его ясно означают вечность существа, которая принадлежит Ему и Богу». Comm. in Matth, с. 23. № 8.

¹⁷⁹ - См. Clavis Wahl, Glassii Phil s. p. 382.

¹⁸⁰ - Οταν иногда значит поскольку. См. рим, 2, 14, тотс – плеоназмтт

¹⁸¹ - Παρακλητος происходит от παραχαλειν что означает призывать, призывать на помощь, отселе защищать, помогать, утешать. Παρακλητος своей формой страдательной указывает на то, что Дух призван Сыном для вспомоществования: впрочем здесь эта мысль – частная, часть общего понятия о предстателе, помошнике, утешителе: это показывает связь речи и употребление, например, у Иова 16,2 где 70 употребили παρακληтор Акила и Федотион читают παρακλητος. Значение ходатая принадлежит сему слову по отношению к Сыну 1Иоан. 21, но не по отношению к Духу св.

¹⁸² - См. объяснение в катехизисе м.Филарета

¹⁸³ - Adv. haer. V, 1. § 1 Григорий чудотворец: и призывающий правильно Бога призывает чрез Сына и приходящий к Нему истинно приходит чрез Христа; а притти к Сыну невозможно, ибо Дух и оживляет и освящает все». De fide ar. Maium in collect. P. VII. 2. p. 170. Ориген пишет Hom. 2. In Iohan. § 6.), что благодать освящающая «исходит от Отца, заслушивается для нас Сыном и изливается на нас Духом СВЯТЫМ».

¹⁸⁴ - «Путь боговедения начинается от Духа чрез единого Сына к единому Отцу». О св. Духе, гл. 18. § 47. сд. гл. 15. 24. письмо 233. § 1.

¹⁸⁵ - Слово 44. стр. 714. слово 43 стр. 698.

¹⁸⁶ - Comm. in Iohan. с. 14. v. 18. p. 818. «Силу освящающую, которая естественно исходит от Отца и совершенствует несовершенное, называем Духом св... Ибо Сам

Бог по милосердию своему нисходит даже до малости и освящает чрез Духа Св.» Thacsavrorum liber.

¹⁸⁷ - «Не менее получают Духа Св. те, на которых ныне возлагаются руки епископа, как и те, которые быв исполнены Духа Св. говорили разными языками». Op. T. 5. p. 422. «Мы ут могли бы возобновиться чрез Духа Св., если бы и Сам Он не пребывал всегда». Moral. ecel. cath 1, 23.

¹⁸⁸ - Григорий Нисский: «итак если без Духа нельзя назвать ни Иисуса Господом, как говорит апостол, ни понимать славы Отчей: то ясно показано, что где Дух, там созерцается и Сын и разумеется слава Отчая"• In s. Stephan. p. 363. T. 3. ad. Morell. Тоже De Spiritu 3. in Maii collect' avet. 8, 2. p 16. Златоуст бес. 33 на Деян. p. 800. Афанасий алек. против ариан слово 3. § 24. Он же: «кто вас приобщит Богу, не имеющих Духа Его-Бога»? Epist• 1 ad Scrap § 29. Иероним comm. in Galat 3,2. In Ephes 4, 6.

¹⁸⁹ - Εξαγοραζόμενοι т. χαίρον умея пользоваться временем, αγορά торг, αγοραζέσθαι торговать, уметь торговать, уметь пользоваться.

¹⁹⁰ - Слышим некие лукаво обходящие περιεργαζομένων— любопытных до излишества. О тех же людях говорится; праздны, болтливы, περιεργοι -любопытны, говорят, чего не должно говорить (1Тим. 5, 13). Эти люди допытывались времени пришествия Христова, и своими мечтами, рассеиваемыми то на словах, то в ложно-апостольских посланиях, смущали солунян, а сами праздно кормились на счет суеверных (2Сол. 2' 1–3).

¹⁹¹ - См. подробное рассмотрение мест писания, где говорится о призывании, просвещении, возрождении и пр. у Титтманна: Vocabula oeconomiae salutis, in opusc. theolog. Lips. 1804. ibid. de opere Spiritus s. spirituali.

¹⁹² - О сем предмете (о благодати), который мы теперь принуждены не только приводить на память, но и защищать, церковь никогда не молчала в молитвах своих, хотя в наставлениях и не предлагала о нем, так как не было в том нужды со стороны противников. Ибо когда не молились в церкви об обращении неверующих и врагов ее? De dono persaver. с. 23. § 63.

¹⁹³ - 1 Посл. коринф. § 33. Послание Варнавы говорит (§ 9), что для веры нужно образование сердца. Тоже пастырь Эрмы lib. 3. simil. 9. § 18. 21. t.

¹⁹⁴ - 1 Посл. коринф. § 33. Послание Варнавы говорит (§ 9), что для веры нужно образование сердца. Тоже пастырь Эрмы lib. 3. simil. 9. § 18. 21. t. и Adv. haeres. 3, 17. § 2. 3. Далее говорит (lib. 4, 6. § 4), что «без Бога никто не может знать Бога,— а узнают Его те, кому откроет Сын». Феофил антиох. «ты не знаешь Его: это случилось с тобою по слепоте души и жесткости сердца твоего: но если хочешь, можешь быть исцелен... Кто врач? Бог врачующий и оживляющий чрез слово (Сына Божия) и мудрость Духа Св.» Ad. Avtolic 2, 7. Тоже св. Иустин м. Dialog. cum. Tryphone § 20. 109. 131. Apolog. 2. § 10. Климент алек. Stpom. 1, 28. 5, 12. Paеоag. 1, 6. Cohort. 11. Тертуллиан: Haec (immutatio hominis) crit vis divii ae gratiae potentior utiqve natura, habens in nobis subiacentem sibi liberam arbitrii potestatem, quod, avtexusion dicitur. De anima § 21. 1. Киприан. Postulamus, ut sanctificatio et virificatio, quae de Dei gratia sumi tur, ipsius protectione servetur. De oratione.

¹⁹⁵ - In. 1 Corin. Hom. 12. «Не достает (ἡ ἀρχὴ) души вашей на успехи (ἡ καταρθώματα), если не получим той помощи,... и что говорю я: на успехи? она не может и уразуметь то, что говорят: душевный, говорит, человек не приемлет, яже суть Духа; как плотским называет служащего плоти, так душевным называет совершающего дела по человеческим мыслям и не принявшего действий Духа». Тоже Hom. 58. in Genes, § 5. 25. § 7.

¹⁹⁶ - Homil. 13. in Iohan. Hom. in Ep. ad. Rom. 11, 35.

¹⁹⁷ - De Spiritus, c. 9. § 23. in Psal. 44. § 4. in Psal. 104. § 5. Epist. 174.

¹⁹⁸ - Adv. scrutat, serm. 25.

¹⁹⁹ - «И для доброго хотения нужна помощь Божия, тем более для того, чтобы избрать должное, нужен некий дар чловеколюбия Божия, надобно, чтобы было и наше и Божие». Orat. 31.

²⁰⁰ - Lib. 2. in Lucam. De Cain.

²⁰¹ - Epist. 84. Тоже op. t. 2. p. 7. Точно те же мысли у Иринея adv. haer. 4, 71. 72. у Климента алек. Strom. 2, 15. 4, 24. у Оригена 1, 8. § 4. 3. 2. § 4. у Тертуллиана de anima с. 21. у Киприана Epist. 73. см. слова в пр. 14. Св. Игнатий богоносец: Θελῆσιν ευπράσσειν ο θεός έτοιμος εις το παρασχειν посл. Смирн, § 11.

²⁰² - De nomin. mutat. Hom. 3. § 6. «Благодать нисколько не поможет нам, если воля наша будет беззаботна». Hom. 82. in Math. p. 786. Тоже Hom. 34. § 3. Τη άνωθεν χάριτι βοηθόμενος см. пр. 15. «Весьма много потребно труда, чтобы взойти на небо». Hom. 7. in Ep. ad Hebr. «Ими (заповедями), если возжелаем, можем привлечь устремление (ροπήν) нисходящее от Него». In Genes. Hom. 27, 1. Василий в. на вопрос: позволителтуј ли под предлогом молитв и псалмопения порадеть о телесных трудах? отвечает: «не должно думать, будто благочестие служит предлогом к лености и состоит в удалении от труда; напротив целию онаго должно быть подвижничество, труды и терпение в скорбях» и пр. Ответ на вопр. 37. Слова св. Григория наз. в пр. 7. Григорий нисский в катихизисе гл. 31.

²⁰³ - Августин de gestib. Pelagiam с. 10. § 22. с. 17. § 41. с. 23. § 47. с. 35. § 61. Spirat, et litt. 2. 4.

²⁰⁴ - Августин Spir. et litt. 19. 32. Grat. Christi 7. 8. 10. 11. 30. 32. Gcst. Pelag. 35, 65. Cont duas epist. Pelag. 4. 5.

²⁰⁵ - Августин Grat. Christi 88, 42. 39, 43. с. Iulioni opus imperf. 2. 146.

²⁰⁶ - Августин Grat. Christi 2, 2. 7. 40. 44. 48. 42. с. Iulian. 5, 15. § 28. 6, 23. § 72 с. Iulian. op. imperf. 2, 227. Пелагий epist. ad Demetriadem.

²⁰⁷ - Августин de Grat. Christ. 14, con. duus epist. Pelag. 4. 9. de Spir. et litt. 30.

²⁰⁸ - Августин с. Iulian. op. imperf. 2. 168.

²⁰⁹ - Читай все сочинение de gratia Christi, cont. Iulian. op. imperf. 2. 140.

²¹⁰ - Августин сперва, во время уже спора с Пелагием, основывал предопределение на предведении Божиим и писал: Nostrum est credere et velle, illius autem dare credentibus et

volentibus facultatem bene operand. per spiritum 8. (Expositio quarundum proposit. in ep. ad Roman. § 50. 61). Но потом писал: Sine gratia nisi ad peccandum valet liberum arbitrium, ad justitiam non nisi divinitus liberatum adjutumque – valet Cont. 2. epist, Pelag. 3. 8). Operari Deum in cordibus hominum non solum revelationes sed etiam bonas voluntates) De grat. Christi с. 24.

²¹¹ - Замечание сделали ему адруметские иноки: к чему же говорили, подвижничество? Гораздо строже нападал на него за то Юлиан- См. учение об отцах ц. ч. 2. 41, 42.

²¹² - Чит. молитвы: Царю небесный: третью молитву грядущих на сон.

²¹³ - Сочинение Лютера de arbitrio servo. Vitemb. 1525 писанное с запальчивой бранью против Эпазмова соч. De liberto arbitrio diatribe 1524 В других сочинениях Лютер утверждает тоже самое. «Наша воля только страдает, а не действует при обращении». Taschenreden с. 10. § 8. 10. «В предметах относящихся до Бога, до того, что выше нас, человек не имеет никакой свободной воли, он тоже, что глина в руке горшечника» и пр. in genes. 2. 7. § 31. edit, Walch.

²¹⁴ - Iustitiam civilem допустили в апологии авгсбургскому исповеданию 2. 64. 83. in formulis concordiae 101. decl. 2. 672.

²¹⁵ - Melancthonis Loci theologiae, 2. ed, 1535.

²¹⁶ - Confessio Augustana variata Art. 20. Viet. Strigelius (Delibero arbitrio, Lps. 1546) tres sunt causae efficientes conversionem Deus, verbum et voluntas hominis. Против сего строгий последователь Лютера Фляк писал; converti hominem pure passive sive converti tanquam truncum, repugnantem et hostiliter Deo convertenti adversantem. См. Plane. Gesch. d. protest. Lehrbegriffs. 4. 554.

²¹⁷ - Formula concordiae declar. art. 2. 654. 660. 667 s. 825. Epitome 579. Conf. Qvenstedt theol. didact. polem. 2, 183. e. О спорах Planck. Gesch. d. protest, Lehrb, 4, 568, f.

²¹⁸ - Artic. de lib. arbit. p. 668. 663.

²¹⁹ - Ibid. p. 671. 682. 802

²²⁰ - Epist. de lib. arbit. ad fin.; lib. exposit. p. 671.

²²¹ - Lib. exposit. de predest. p 818.

222 - De lib. arbit. p. 659. 568.

223 - Exposit. de predest. p. 809.

224 - Confess. Helvet. c. 16. Canon. Dordae, 0 3. 4 art, 11, 12.

225 - Напр. частные действия благодати, которые называли и степенями благодати, у Бауера, Мосгейма, Буддея выставляются в таком виде: fides- regeueratio, justificatio, sanctificatio s. renovatio; у Баумгартена и Михаэлиса: vocatio, illuminatio, regeneratio, iustificatio, unio mystica, sanctificatio; у Квештета: vocatio, regeneratio, conversio, iustificatio, poenitentia, unio mystica, sanctif.; у Толлаза и Каллавиа: gratia vocans, illuminans, convertens, regenerans, iustificans, inhabitans, renovans, glorificans; у Карпова: vocatio, illumin. regen. conver. iustific. contritio, fides, unio myst. sanctif.; у Дамова и Рейниарда: vocat, illumin. conver. sanctific. unio mystica; у Амонна: vocat, iustific. sanctificatio.

226 - Новейший рационализм протестантов выдает действие благодати не более, как за действия провидения Божия о людях. Вегшейдер в своей догматике решил: omnis de gratia disputatio ad doctrinam de providentia rectius refertur. Instit. theol. Chr. § 157. Тоже Эбергард (Apologie d. Socrates, 790. 2, 387), Генке (Linea fidei Christ. p. 280), Каннабих (Kritik d. alter u. neuer Lehren s. 95 f) и другие.

227 - См. простран. христианский катихизис православной католической восточной церкви. С. Петсбург. 1839 г. стр. 129. 130. 65. Ответ п.Иеремии лютеранам о свободном произволении. (Христ. чт. 1842 г. 3. 63 и сл.); посл. вост. патр. о прав. вере, чт. 13. 9. 16. Стефан Яворский в камне веры, о благих делах. Ч. 111, стр. 451—474. Спб. 1840.

228 - Doctr. Christ. 2. 1.

229 - De peccato Origin. XL. у Тертуллиана sacramentum aquae, Bapt. c. 40. sacramentum eucharistiae, coron. milit. 3. adv. Marc. 4. 34. у Киприана sacramentum calicis, epist. 63.; у Августина, sacramentum altaris. De civit. Dei X, 6.; у Златоуста (in Actus Apost. Hom. 1. § 7); у Исидора Пелус. (lib. 3. epist. 340.) μυστήρια; У Ареопажита ἱεραρχικά τελετά. (Свящ. цер. иер. гл. 3. § 1).

²³⁰ - Что касается до выражений *materia et forma*, которые в первый раз употребил бл. Августин для обозначения видимой стороны одного только крещения, и которые потом схоластики, а вслед за ними Триентский собор, признали необходимыми принадлежностями всех таинств: то эти выражения слишком не точны и могут только вредить точному изложению учения о таинствах. Мальдонат справедливо заметил: *in rebus id, quod videtur, est materia; significatio formæ In verbis id, quod auditur materia, significatio forma. Ergo in toto sacramento id, quod videtur et auditur simul, res et verba, materia; significatio, quae neque videtur, neque auditur, forma. De nat. sacram. P. 3.*

²³¹ - Ефрем о пришествии Господа, Григорий нисский пох. слово в. Василию т. д. ст. 483.

²³² - Иустин м. равговор с Триф. гл. 13.

²³³ - Амвросий *de interpret. Daniel. 2, 4. § 14.* Тертуллиан о крещении гл. 5. 6. 7.

²³⁴ - Ефрем о любви в милостыни т. 2. ст. 254. Василий в. о крещении бесед. 13. гл. 5.

²³⁵ - Иустин с Триф, г. 14. Киприан к Цецилию пос. 63.

²³⁶ - Феофил к Автол. 2. 16. 3л. к Ис. бес. 1 § 2.

²³⁷ - Григорий нис. на крещ. христ. т. 3. стр. 367.

²³⁸ - Бес. к новопросвещ. ор. t. 2.

²³⁹ - Слово 40 о крещ. ор. t. 1. p. 640. 650

²⁴⁰ - *De baptis. c. 4. сл. c. 9.*

²⁴¹ - Оглаш. 17. § 16. сл. оглаш. 3. § 3. 4. Также ясно о благодатной силе крещения говорили Варнава в посл. § 2.. Иринеи *Adv. haer. lib. 3. c. 19.* Киприан ер. 2, Василий в. прот. Евном. кн. 3. § 5. кн, 5. прав. исп. вопр. 102. 103.

²⁴² - Что касается до того, что по словам кн. Деяний крещались во имя Иисуса, или Христа (*Деян. 2, 38. 10, 48*): то тем книга Деян. определяет не образ совершения крещения, а сущность того крещения, которым крестились упоминаемые ею лица, т. с. показывает, что они крестились не крещением Иоанновым, тогда столько известным, а крещением Христовым и крестясь сим крещением становились учениками Христовыми (*Деян, 19, 3. 22, 6, 3, 6*).

²⁴³ - Epist. 76. С седьмого века римская церковь стала вводить в обыкновение совершать крещение чрез обливание (adfusio), и потом чрез троекратное окропление (aspersio); с 13-го века это обыкновение сделалось почти всеобщим, и его защищали как догматическое. Thomas Aquina Sum. p. 3 quae 66. art. Протестантские общества приняли обыкновение римской церкви: но между ними многие чувствовали и чувствуют неправильность сего нововведения. Bretschn. Dogmat. гл. 2. s. 688.

²⁴⁴ - Adv. Prax. § 25

²⁴⁵ - De baptis. § 13.

²⁴⁶ - Прав. 49. 50.

²⁴⁷ - Апол. I, § 61. Василий в.: «тремя погружениями и тремя призываниями совершается великое таинство крещения». О св. Духе гл. 15, сл. гл. 12. Тоже Амвросий de sacram, с. 7. Иероним: Ter, mergitatur, ut Trinitatis unum sacramentum appareat. Coment, ad. 4. cap. ep. ephes. Multa alia, quae per traditionem in Ecclesiis observantur, auctoritatem sibi scriptae legis usuraverunt, veluti in lauacro ter caput mergitare. Adv. Lucifer, с. 4.

²⁴⁸ - Пос. к Серап. Также считали нужным для крещения произношение помянутых слов св. Киприан пис. 37. к Юбаяну, Ориген о нач. кн. 2. § 5. кн. 1. 3. § 2. 5. Амвросий de Spir. S. liber. 1. с. 3. Августин lib. 3. de baptism. с. 15. Римский пастор говорит при крещении: Ego te baptizo; греческий иерей: «крещается раб Божий». – Последний выражает смиренное чувство священнослужителя, не более как служителя церкви; в первом, к сожалению, сего невидно. Кормч. ч. I. 1, 11. 12. 13. Греческий иерей тоже, что ныне, говорит у Мосха (гл. 176), при Анастасие у Феодора чтеца 2. 20. § 3.

²⁴⁹ - Св. Григорий Богослов: «не пренебрегай мыслию о заклинании» сл. 40 о крещении стр. 656, Августин говорит о Пелагии: «обвиняет его церковь, распространенная по всему миру, в которой над крещаемыми младенцами совершается дуновение для изгнания князя мира» lib. 2. de nuptus с. 18. сл. lib. 1. de simbolo, с. 1. Амвросий lib. 1. de sacram, с. 5.

²⁵⁰ - Тертуллиан de corona § 5. de resurrect § 8. Василий вел. о св. Духе гл. 27. Августин Tract. 115 in. Ioh. § 5.

²⁵¹ - Василий в.: «по преданию апостольскому благословляем воду крещения»: De Spir. S. с. 27. Кирилл иер. оглаш. 3. § 3; Амвросий de us, qvi initiantur; Киприан ер. 70 ad Iannuar. Постан. апост. кн. 7. гл. 13. Тертуллиан о крещении гл. 7.

²⁵² - Св. Киприан писал: Nos, qui Domino permittente primum baptismum credentibus dedimus, ad aliud quoque singulos praeparemus, insinuantes et docentes, hoc esse baptismum in gratia maius, in potestate sublimius in honore praestantius. Exhort. ad Martir. § 6. Тертул. de baptismo § 16. пост, апост. 5. 6. Кирилл Иерус. огл. 3. 10. Василий В. о св. Духе гл, 15. § 30, Златé о муч. Лукьяна § 2.

²⁵³ - Apolog: 1. § 61. сл. Тертуллиан о крещении § 20. Василий в. о крещении 1, 2.

²⁵⁴ - Пост. апост,— кн. 7. гл. 41. кн. 3, гл. 18. Тертуллиан de cor. mil. § 3: Ориген бес. 12. на числ. § 4. Иероним толк. Амос. 6, 14, Кирилл: «запад солнца – место видимого мрака; а диавол – тьма и властвует над нею. Посему и вы, смотря знаменательно на запад, отрицаетесь мрачного князя тьмы». Тайнов, огл. 1. § 2–5.

²⁵⁵ - О исповедании веры Кирилл Иерус. огл. 2. § 9. Кирилл алекс. кн. 12 на Иоанна гл. 64. Юстин, нов. 26 lib. 5 tit. 4 соб. Трулл. пр. 53.

²⁵⁶ - Тертуллиан о крещении § 18. Киприан ер. 70 ad Iannar. concil. Carthaq. ap. Cyprian. p. 233. Кирилл алекс. на 12 гл. Иоанна, Августин sermo 96 de tempore, epist 23 ad Bonit., Геннадий de Eccles. dogm. с. 52, пост. апостол. кн. 3. гл. 16.

²⁵⁷ - Adv. Haer. II, 22. § 4.

²⁵⁸ - Нот. 7, in Levit. § 3. tom. 2, p. 230.

²⁵⁹ - Ном. 14, in lue, t. 3. p. 948. Оправдание обыкновению церкви находит он у Иова 14, 4. Иоан. 3, 3. Псал. 30, 7, т. е. в мысли о первородном грехе. См. Ном. in 12. Levit.

²⁶⁰ - Нот. in 6, Rom. § 9. t. 4. p. 563. Свидетельство сие важно и потому, что сохранилось и в переводе как Рувина, так и

Веронима, Serm. 5, 17. § 9. De hb. arb. 3. 20. § 67. Cont. Donat. 4, 23. § 30–34. § 31.

²⁶¹ - De gen. ad. Lit. 1, 10. с. 23. § 30.

²⁶² - De lib. arb. 3, 23. § 67.

²⁶³ - Epist. 59. ad Fidum. В 4 веке усилилось было обыкновение откладывать крещение до приближения к смерти и ослабило собою обыкновение крестить младенцев: но это продолжалось недолго. Григорий нисский писал особое сочинение против откладывающих крещение 3, 2. с. 215. 3 с. 14. 15. Златоуст бес. 13. на евр. 3, 12. с. 816. 817. Григорий назиянзен также обличал таковых. Учение прав. церкви позднего времени в православ. исповед. отв. 103.

²⁶⁴ - О правосл. вере кн. 4. гл. 10 и сл. См. Тертуллиана о крещении гл. 15 Василия в. о св. Духе гл. 15. р. 323.

²⁶⁵ - Epist. ad Donatum. Перев. в христ. чтен. 1825. ч. 18. С пользой можно прочесть и умный разговор о силе крещения бл. Иеронима в христ. чт. 1821. ч. 2. Греч. текст у Фабрица Bibl. Groe. t. 13.

²⁶⁶ - Сем. Поспелова о таинстве миропомазания, М. 1810 г.

²⁶⁷ - Киприан consummatio посл, к Юбаяну 73 Амвросия de initiand. с. 7.

²⁶⁸ - Вселенск. конст. соб. пр. 7. σφραγίς της δωρεάς πνεύματος ἁγίου.

²⁶⁹ - Киприан: Signaculum Dominicum посл, к Юбаяну 73. Корнилий у Евсевия гл. 6, 43. Тертуллиан lib: 3. adv. Mareion. § 22. Посл, апост. 3. 16. 7. 22

²⁷⁰ - Лев: Signaculum vitae aeternae. Serm. 24, 6. Тертуллиан des resurrect § 8. Амвросий signaculum spirituale. De sacram. 3; 2. § 1. 6, 2. § 8.

²⁷¹ - Ефрем сирский против Ерес. сл. 27. т. 2. ст. 500, Феодорит кн. 4. на песнь песн. Лев Crismo salutis сл. 24 8

²⁷² - Евсевий Demonstr. evang. 1. 10 Феодорит на Исаию 61. 2. Кирилл Иерус., огл. 21. § 18.

²⁷³ - Киприан имея ввиду крещение и миропомазание пишет: si utroque sacramento nascantur Ep 72. ad Stephanum.-

Амвросий: accipis misterium 1. е, unguentum supra caput. De sacram, lib. 3 с. i. Августин: sacramentum christatis visibilium signaculorum sacramentum. Conf. lit. Petilian. 2. 104. Кирилл александ.: ροοτίριον на Ис. 25, 0. на Иоилия 2, 23. Сл. Вигилия: mane, contra Evtych. 3. 7. Дионисия ареопаг, о цер. иерар. кн. 4. гл. 3. § 3. кн. 5. гл. 1. § 3. Пациала ad sumpron. Ер. 1. § 6.

²⁷⁴ - В книге: Quis dives saluus? § 40. р. 959. См. ис. Евсев. кн. 3, гл. 23.

²⁷⁵ - Strom. lib. 2. § 3. р. 434 сл. Paedagog lib. 1, с. 6. р. 113

²⁷⁶ - К Автолику § 12.

²⁷⁷ - Contr. Haereres. Сл. 4 с. 28. § 2.

²⁷⁸ - De Baptism. с. 7.

²⁷⁹ - De resurreet. carn. cap. 8

²⁸⁰ - De praescript. haeretic. cap. 28.

²⁸¹ - Беседа на кн. Лев. т, 2. стр. 243⁷

²⁸² - Omnes baptisati sumus. Secundum typum Ecclesiae traditum in aquis istis visibilibus et in chrismate visibili. – Op. t. 4, р. 561.

²⁸³ - Epist. ad lubaianum 70

²⁸⁴ - Epist. ad. Ianuar, 70.

²⁸⁵ - Оглаш. 21, § 1. 3. 6. 7.

²⁸⁶ - Tractat. b. in. Iohan. с. 3.

²⁸⁷ - De bapt. lib. 3. с. 16.

²⁸⁸ - Tractat. 33. in Iohan. Феодорит: «помазанные хризмою духовною под видом видимого помазания получают невидимую благодать св. Духа). In cant. 1, 3.

²⁸⁹ - Quoe post baptismum est unctio, in nos adoptionis Dei gratiam invocat. Orie Synod Op. Ex. Iohan. ornien. р. 23. csf. Ucanum Episcop. ap. Schram. § 965. Mau. collec. avctor, t. 5. р. 16. 18.

²⁹⁰ - Исповедание яковитов можно видеть в их требниках (Asseman. Bibl. ori. гл. 1. р. 573) и в сочинениях Якова Тагритского, Иоанна Дарского, Григория Бар-Еврея. (Asseman. b. o. r. 2. р. 121. 239. 300).

²⁹¹ - Древние несториане называют это таинство "полным совершением». Asseman. bib or. t. 4. p. 272. 276.

²⁹² - Апология авгсбур. испов. (art. 7): confirmatio et extrema unctio sunt ritus accepti a patribus, quos ne ecclesia quidem tanquam necessarios ad salutem requirit (но и не говорится, чтобы были бесполезны, показывая напротив в них благодатную силу), quia non habent mandatum Dei. (Если заключают благодать, то заключают и волю Божию). Propterea non est inutile hos ritus discernere a superioribus, qui habent expressum mandatum Dei, et claram promissionem gratiae (след. non expressum mandatum non clara promissio принадлежит миропомазанию?) При такой сбивчивчивости в словах, обличающей неверную совесть, лютеранские богословы Бугенгаген, Хемниц (Exam Conc. Trid. 2, 3. 15.) прямо настаивали на таинственном значении миропомазания. Но большинство лютеран осталось при той мысли, что конфирмация только свящ. обряд. Кальвин (instit. 4. 19. 4) признавал конфирмацию за таинство, дополнительное к крещению; но по его понятиям вообще о таинствах благодатная сила конфирмации зависит от веры.

²⁹³ - См. § 244. Тертуллиан в иных листах говорит и о помазании и о возложении руки: но помазание у него составляет необходимое выражение невидимой благодати. De bapt. с. 7. 8. De resurr. с. 8. В других местах он говорит об одном помазании. De praeser. haer. с. 24. 40. lib 2 adv. Marcion. с. 14. Замечательно, что о возложении руки Тертуллиан говорит всегда после помазания; точно также в нынешнем православном чине миропомазания, возложение руки совершается после помазания и именно в виде дополнительного действия

²⁹⁴ - Кн. 7. гл. 44

²⁹⁵ - Кн. 3. гл. 16. книг. 7. гл. 22 и 27

²⁹⁶ - Оглаш. 21. § 5

²⁹⁷ - Пр. 48. «Надлежит, чтобы крещающиеся после крещения помазуемы были небесным помазанием, дабы были причастниками царства Христова».

²⁹⁸ - Сл. 40. о крещ. «Если ты оградил печатью, обезопасил свою будущность самую лучшею, самую надежною защитою, запечатлев душу и тело помазанием и Духом: то что тебе приключиться может»?

²⁹⁹ - О св. Д. гл. 27.

³⁰⁰ - На Иоилия 2, 23

³⁰¹ - Штаттлер 1 говорит: *Evehologia non recentiona solum, sed et antiquissima, puta Barberinum. Crypto-Ferratense, prope nonagentorum annorum aetate veneranda solum memorant Chrismationem* Tract. 6. 485. См. A. Natalis Ilist. Eccl, t. 3. p. 442–449. Даже у несториан, ефиоплян и у сириян удержано миропомазание.

³⁰² - Об одном помазании упоминают Оптат милев. (lib. 4. adv. Parmen), Нациан (Serm. de baptis), Исидор севильский (sunt avtem sacramenta baptismus et Chrisma, per unctionem sanctificatio spiritus adhibetur. Orig. lib. 4. c. ult). Иероним и Августин упоминают и о возложении руки: но последний о помазании говор. так: sacramentum est in unctione spirituali. (In ep. Ioh. traer. 3. § 5). Sacramentum Chrismatis visibilium. signaculorum sacramentum est... Discerne visibile sacramentum ab invisibili unctione caritatis. Lib. 2. Cont. lit. Petilia. § 104. С 8 века и западные писатели говорят, что помазание выражается возложением руки и возложение руки составляет тоже, что иначе называется помазанием. Беда: Unctio per manus impositionem ab. Episcopo fit et vulgo confirmatio dicitur (in Ps• 29), Тоже Рабин Мавр (lib. 1. de justif. Cler. c. 28), Амалярий (lib. 1. de offic. cler. c. 27). Ива Кориотский (de conv. v. et, N. T.).

³⁰³ - Ep. ad Serapionem.

³⁰⁴ - In 1 Epist. Ioh. tract. 3. § 5. Unctio spiritualis ipse Spiritus sanctus est, cuius sacramentum est in unctione visibili.

³⁰⁵ - Толк, на 2. поел. Кор. 1, 23

³⁰⁶ - De his qui initiantur c. 7.

³⁰⁷ - Толк, на 2. посл. Кор. 1, 23

³⁰⁸ - Сказавши, что елеем помазывались священники и цари, он говорит о помазании: «образуя наше таинство, оно

перешло к нам от народа к народам, так что теперь вместо не многих помазуются многие». *Assem. Bibl. ori. t.*, 1. p. 93–91.

³⁰⁹ - *Sermo* 3, p. 3.

³¹⁰ - Это показывают и выражения древних отцов *signaculum Dominicum*, *signaculum spirituale*, *caro signatur*. Прямо говорит о том Лев: *omnes in Christo regeneratos crucis signum efficit reges, sancti vero spiritus unctio consecrat sacerdotes*, *serm.* 3. p. 3. См. еще Августина *de catech. rudib.* § 34.

³¹¹ - Право освящать мир предоставлено епископу соборами 2. Карфагенским (390 г.) в пр. 3; 3. Карфагенским (397 г. в пр. 36; 1. Толедским (400 г.) в пр. 20; 2. Толедским 531 г. Оно издревле совершалось в великий четверг, как показывают те же соборы.

³¹² - Василий в. о св. Духе гл. 27. Что касается до вещества нужного для миропомазания: то еще св. Иустин говорил – (*dial cum Triph.* p. 313), что *χρίσμα* означает простое помазание елеем, а мирон состоит *ἐκ τῆς τῶν χρισμάτων συνθέσεως* из состава мастей. У Дионисия ареопаг, (о цер. иер. гл. 1.) говорится: «поставляем, что составление помазания есть смешение веществ благоуханных, заключающее в себе великую силу и обилие благоуханий».

³¹³ - Еще бл. Иероним говорил: *Quid facit, excepta ordinatione, episcopus, quod non faciat Presbyter?* (*Ep. ad Evagrium*). В другой раз об обыкновении некоторых приводить новокрещенных к епископу для возложения на них руки он так говорит: *Multis in locis idem factitatum reperimus ad honorem potius, ad legem necessitatis. Alioquin si ad episcopi tantum imprecationem Spiritus s. defluit, lugendi sunt, qui-mortui sunt, antequam ab episcopis inviserentur.* *Adv. Lucifer.* Op. гл. 4. p. 2. p. 295. О том, что миропомазание совершали и пресвитеры см. *пост. ап. кн. 7, гл.* Тоже было в Египте (*Ambrosiaster ad eph. 4. 11. et vita Rom. Pontif. 34*), в Сардинии при Григории (*lib. 3 ep. 6*) и вообще на западе в 5 и 6 веке, по крайней мере в нек. случаях (*consil. Arclaticuin. 2. c. 26. Araeviacum c. 2. Epaonense c. 16. Toletanum. 1. Can. 20. Bracarense ap. Martynum in Cas. ex Graesorum synodis, collect. can. 70. Barcellon. 2 c. 2*).

³¹⁴ - Триденский собор (sessio 7. cap. 2) произнес «анафема тому, кто бы сказал, что служитель конфирмации не есть один епископ, но и каждый простой священник».

³¹⁵ - Прав. 7. Тоже видно из слов Астерия у Фотия. Bibl. cod. 271. p. 1499. Собор трулльский повторил слова конст. собора в пр. 95. На западе весьма оразнообразились слова, произносившиеся при печатлении миром. См. Brenners gesch. Darstellung. d. Sacramente g. 31. 17. Wiirzb. 818

³¹⁶ - Cont. Lucifer, c. 4. An nescis, ecclesiarum hanc esse morem, ut baptizatis postea manus imponatur et ita invocetur Spiritus s. ? Exigis, ubi scriptum sit? In actis apostolorum, sed etiam si scriturae avetoritas non subesset, totius orbis in hanc partem consensus instar praecepti optineret.

³¹⁷ - См. выше пр. 12. 15. 17. 18

³¹⁸ - Tertullianus: de Bapt. c. 7. 8. Кирилл оглаш. 21. § 1. Лаодик. пр. 48. Пост. апост. кн. 7. гл. 43. 44. Gennadius: si parvuli sunt, vel hebetes, qui doctrinam non capiant, respondeant pro illis, qui eos offerunt, iuxta morem baptisandi et sie marnus impositione et chrismate communiti evcharistiae mysteriis admiltantur. De dogmat. Eccl. c. 52. Collect Canonum Graec. Martini, e. 52. сл. Pellicia de ecclesiae politia t 1. p. 22.

³¹⁹ - Григорий нисский. Exhort. ad Lavnoim.

³²⁰ - Константинопольский вселенский собор пр. 7. Василии в- письм 188. § 1. Дионисий александр. у Евсевия (II. E. 4 5). Cone. Aravs. cap. 1. Goar. Evehol. p. 888. 887.

³²¹ - В греческой церкви называется сие таинство: ' μυρον τῆς χρίσματος; μύρον – жидкая масть, и как говорил св. Иустин, масть составленная из благоуханных веществ (см. зам, 45), от μωρον – теку; χρίσμα помазание от χρίω – помазую; отселе слово: миропомазание

³²² - О том, что еван. Иоанн не предлагает подробнаго известия об установлении вечери, следует заметить: а) он и в других случаях не говорит о том, о чем сказано у других евангелистов, сообразно с одною из своих целей (Evseb. II. E. 3, 24. 6, 14.), б) говорить об установлении вечери тем более не было для него нужды, что он уже передал нам обетование

Спасителя (Иоан. 6, 51. сл.) о сей вечери: таково же повествование Его о крещении; таково же и о некоторых других случаях (Иоан. 2, 19–25. 3, 11–21). А что вечер, который описывает ев. Иоанн в 13 главе, есть тот же самый, который описывают три другие евангелиста, говоря подробно об установлении евхаристии, – это ясно видно: а) св. Лука 22, 27. указывает на умовение ног Спасителем, а Иоанн 13, 4–16. описывает умовение; б) как Иоанн 13, 21–26., так и другие евангелисты и Мат. 26, 21–23., Мар. 14, 27 – 30 говорят о предречении Спасителя относительно предателя и Петра; в) по словам Иоанна Спаситель, окончив беседы последней вечери, вышел в сад Гефсиманский 17, 26. 18, 1.; тоже говорится Мат. 26, 30. Лук. 22, 29. Мар. 14, 32.

³²³ - В общем употреблении известно было одно значение пасхи – значение агнца пасхального. Значение же пасхи как жертвы пасхальной придумано было некоторыми раввинами единственно для объяснения Втор. 16, 2., но и то напрасно. См. Lampe ad. Ioh. 18, 28. Lichtfoot Horae hebraicae ad. Iohan. 13, 1.

³²⁴ - Флавий о древн. 16, 10. Август говорит: «благоугодно мне, чтобы иудеи следовали своим обрядом и законам.... и не были принуждаемы в субботы (в праздники) или на кануне суббот после 9 часа εν παρασχευή.

³²⁵ - Преданием старцев положено было (Michna Iom. tob. 2 Maimonides ad Iom. tob. с 1.), чтобы в том случае, когда бы по счислению времени день приготовления к пасхе падал на субботу, приготовление совершать в пятницу, а субботу праздновать особо и не называть ее παρασχευή тх пасха. Из приведенных слов Иосифа (пр. 3.), видно, что приготовление к праздничному дню (παρασχευή σαββάτων), началось около 9 часа по иудейскому счислению, или по нашему около 3 часа по полудни. Иначе называли это «вечером субботы, вечером доброго дня», различая «вечер нового года, вечер пасхи, вечер пятидесятницы и проч » и назначали временем его, «время между вечером дня и между вечером ночи; вечер же дня, говорили, начинается с началом 7 часа, когда распространяется тень вечера, вечер же ночи с началом ночи”. Кимхи, Маймонд in Talm. сл.

- 326 - Сл. Mischana Iob. tob. 5, 2. Maimonides in Sanhedrin v. b.
- 327 - Сл. Mischna Sabb. 9, 6.
- 328 - Иос, Флавия древности II, 5. III, 10 5. IX, 13, 3, Bauch Studien und Krit. 1832 f. 537 f.
- 329 - De orat. Dom. pag. 421.
- 330 - Иа ис. 44 § 3. также письмо 93 к кесарю.
- 331 - Против Евномия сл. 11. т. 2 стр. 704.
- 332 - Тертуллиан (de car. Christ c. 13. de resurr. 37. Златоуст (в толк. на Иова) и след. за ним Феофилакт и Евфимий; также Иероним ad Hedib. 2 Августин (cont Crescont. 1. 25. § 30. de peccat, merit 1, 20. § 26), Кирилл алекс. (ad Ioh. c. 6. In Abac. § 48).
- 333 - Adv. haeres. 4, 48.
- 334 - Comm, ad Prov. 9, 1. ap. Gallaud. t. 2. p. 488. Другие слова его см. в прим. 31. Слова св. Игнатия Богоносца в прим. 24. Тертуллиан (cont. Marcion. 4, 40): «Христос соделал телом взятый хлеб, говоря: сие есть тело Мое».
- 335 - Подробное исследование Горского в прибавл. к твор. отц. XII 446–550. Штраус (2, 559): «не только сомнительно, установил ли Иисус вечерю как обряд напоминательный и находящийся у Павла и Луки слова: сие творите в мое воспоминание, не составляют ли прибавки древних церквей, которые ввели это празднество в память Иисуса: но и началом вечера можно считать применение пасхального хлеба и вина к Иисусу».-Изумительная болезнь душевная-сомневаться во всем! Преемники апостолов, предстоятели церквей так дорожили истиною, что проливали кровь за нее: они не были в состоянии выдавать небылицу за действительное событие; они строго обличали каждую выдумку, каждую лож против истории, хотя бы и не злонамеренную.-С другой стороны со 2 века и во все последующие учителя церкви говорят одно и то же о начале св. евхаристии.-И эти твердые голоса истории нипочем для Штрауса! Ему лучшим кажется клеветать на людей честных, чем доверять верной истории,-Вспомним при том о споре относительно времени празднования пасхи, как наглядном опыте того, как дорожили каждой чертой из жизни Спасителя.

Поликарп писал: «соплеменники мои всегда проводили день (в богослужении), когда иудейский народ оставлял квасное .. Все сохраняли 14 день (как день) пасхи (страдания Христова) по евангелию". Евсевия церк. ист. IV, 26. V, 23.–25.

³³⁶ - «О таинстве евхаристии против реформатов» подробно христ. чт. 1860 г. 2.

³³⁷ - На эти места указывает Эйзеншмид- *Unterschied der g Komisch und Protest. Kirche. Leipz. 18'8*. Указывают еще на то, что будто на сирском языке нет особенного слова для означения образности предмета, и потому *εσι* соответственно сирскому постановлено по нужде. Но а) если бы и так было на сир. языке, для нас достаточно, что евангелисты не поставили: изображает: б) Виземн доказал, что на евр. языке есть более 30 слов, которые выражают с точностью *ideam typi*. См. *Horae Syriacae sive commentationes et anecdota, reg vel litteras Syriacas spectantia. Roma 1828*.

³³⁸ - По выражению св. Кирилла Иер. оглаш. 22. § 9. оглаш. 23. § 21. 22. *σώμα Χριστῆ, αἷμα Χριστῆ*. По словам Дионисия александ. в канон, поел. (ар. *Routh reliquiae 2. 332.*) т. *σώματος καί. αἱματος κύριῃ προσάφασθαι*. По словам Ипполита (ар. *Gallaud. 2. 488*), *τιμίον καί αἰσαντίον σώμα καί αἷμα, θεία σαρξ*. Подобно выражается Епифаний Ancor. 57. Златоуст на Ме. бесед. 82. § 4.

³³⁹ - Хотя некоторые древние отцы говорили о евхаристии, что в ней *τύπος, ἀντίτυπα* тела и крови Христовой, но только в том смысле, что тело и кровь Христова являются под видом хлеба и вина. Так Кирилл иер. говорил: «вкушающим повелевается вкушать не хлеб и вино, а вместообразное (*ἀντίτυπα*) тела и крови Христовой". Потом он же говорит: «кажущийся хлеб не есть хлеб, хотя и ощущается вкусом, а тело Христово; и кажущееся вино не есть вино, хотя вкус замечает это, а кровь Христова. В образе (*εν τυτῳ*) хлеба преподается тело и в образе вина преподается тебе кровь" оглаш. 27. стр. 331, 332. см. пост. апос. 6, 30. 2. 30. 8. 14. Макарий Магнет: «не образ тела и не образ крови, как некоторые сожженные говорили, но по истине кровь и тело Христа". Посл, к Феофилу 3. 541. Тоже Дамаскин *de orth. f.dt 4, 13*.

³⁴⁰ - Климент Раесdag. 1.6. παράδοξον μυσήριον Златоуст бес. на Иоан. 46. § 2. θαυμάτων μυστηρίων- Тертуллиан de corona mil. § 3. Sacramentum eucharistias. Киприан de laps. p. 381. Sacramentum, calicis.

³⁴¹ - Амвросий de us, qui mister. init. с. 9. Дамаскин о прав. вер. 4, 13.

³⁴² - Иринеи Пр. Ер. 4, 32. Григорий нисский оглас. сл. § 37. Св. Кирилл замечает, что «иудеи (Иоан. 6, 4.), не слушая слов духовно и соблазнившись, отошли, думая, что он поучает их σαρκοφαγίαν плотоядию». Оглаш. 22. § 4. см. 2. 4.

³⁴³ - Кирилл огл. 22. § 6. Августин cont. adv. leq. et proph. 2. 9. Амвросий de sacram. 4, 4. § 22.

³⁴⁴ - Златоуст на 2 посл. Кор. бес. 2. § 4. на 2 Тим. бес. 2. § 4. «кто думает, что сие тело ниже того, тот не знает, что Христос и ныне присутствует и ныне действует». Св. Кирилл иер.: «когда Христос сам говорит о хлебе: сие есть тело Мое, кто дерзнет сомневаться? И когда также Сам утверждает и говорит: сия есть кровь Моя, кто усумнится и скажет, что это не кровь Его? Он некогда претворил воду в вино, почему же не веровать, что вино претворяет в кровь»? Оглаш. 4.

³⁴⁵ - Амвросий de sacram, lib. 4. с. 4. § 12.

³⁴⁶ - Посл, к Смир. § 7. сл. посл, к Филад. § 4 к Еф. § 20.

³⁴⁷ - Аполог, 1. § 61.

³⁴⁸ - Cont. her. 5, 2. § 2.

³⁴⁹ - Lib 4. с. 18. § 5. сл. Lib. 4. с. 17. § 5. с. 33. § 2. 14.

³⁵⁰ - См. прав. 13. также Геласия кизич. volum. act. conc. Nicaen. 130

³⁵¹ - Epist. synod. Cyrilli Alex, ad Nestorium. a syn. Epbcs. approb.

³⁵² - Tom. 3 Eriph. diac. «Не сказал: примите я идите 'образ тела моею... Нигде Господь или апостолы или отцы не признавали образом бескровной жертвы приносимой священником... по освящении веруем, что это тело и кровь Христова и они действительно таковы» (καὶ τίθεσθαι καὶ εἶσι)

³⁵³ - In. pprov. 9. 1. ap. Gallandum t. 2. p. 488,

³⁵⁴ - Тоже: св. Киприан Ep. 63. Св. Ефрем de nat. Dei curiose поп scrutanda. Амвросии bened. Petr. с. 9. In ps. 118. serm. 8. § 48. С06. трульск. пр. 28.

³⁵⁵ - Оглаш. 26. § 4.

³⁵⁶ - Lib. 4. in Ioh. с. 17.

³⁵⁷ - Тоже Дамаскин о прав, вере 4. 12. Иллариий lib. 8. de trinit.

³⁵⁸ - Киприан: Calix dominicus sic bibentes inebriat, ut sobrios faciat, ut mentes ad spiritualem sapientiam redigat, ep 63. Тертул. de praeser. haer. с. 36.

³⁵⁹ - Златоуст 24 бес. на 1. посл. Кор. 10. гл.: «сия трапеза есть укрепление нашего спасения, твердость для ума, основание упования, надежда, спасение, свет, жизнь». Киприан: ad hoc fit eucharistia, ut possit accipientibus esse tutela. Ep. 54.

³⁶⁰ - Собор трульский «идущий и пьющий Христа преобразуется по всему для жизни вечной, участвует в оной душою и телом, освящаемый благодатию». Прав. 101. Кирилл александ. in Joh. 4, 36.

³⁶¹ - Св. Игнатий, «совокупляетесь во едино, преломляя единый хлеб, который есть врачевства безсмертия, противоядие, чтобы не умереть, а жить в Боге Иисусом Христом». Посл. Ефес. чл. 20. Тоже Ириней 4, 18. § 4. 5. Климент Paedag. 2. 2. Григорий нисский orat. Cathech. 38. Дамаскин о правосл. вере 4, 14.

³⁶² - Мы не предлагаем и не разрешаем здесь вопроса: каким образом хлеб и вино становятся телом и кровью Христовою? Все подобные вопросы – плод излишнего любопытства, которое ни к чему не ведет, кроме как к потере времени и нескончаемым спорам. Откровение не отвечает нам на подобные вопросы конечно потому, что не нужно отвечать. Довольно знать из откровения, чтобы верить искренно, что хлеб и вино силою Божией становятся в евхаристии истинным телом и истинною кровью Христовою. «Если ты спросишь, говорит св. Дамаскин, каким образом хлеб бывает телом Христовым и вино кровью Христовою? Довольно для тебя если скажу: нисходит Дух Святой и творит неизреченное и недомыслимое:- таῦτα

ποιεῖ τα υπέρ λόγον καὶ ἐννοίαν. Более же ничего не знаю». О прав, вере 4. кн. гл. 14. стр. 216. Споры папистов с протестантами, из которых первые думали решить вопрос своим варварским словом – transubstantiatio, а последние подобным же словом-in et coexistentia, impanatio – на опыте показали, что после стольких трудов и споров в разрешение вопроса ничего не сказано. Одного достигали спорами – вражды, столько противной духу Христовой вечери. Древние отцы церкви для того, чтобы выразить мысль откровения: хлеб и вино в евхаристии есть тело и кровь Христова, говорили о хлебе и вине: γίνονται, εἰςί σὰρξ καὶ αἷμα τ Χριστῆ μεταβάλλονται, μεταποιῶνται εἰς τ σῶμα καὶ αἷμα Χριστῆ. (См. слова их выше). Но они не трудились над решением вопроса как это бывает?

³⁶³ - Опресночный хлеб называется τὰ ἀζυμα или τα λαχανα. На чисто греч. языке по общему признанию ἀρτος означает квасной хлеб. На восточно-греческом языке употребляется и в значении обширном – в значении всякого рода пищи. Прем. 16, 26; 15. 26. Лук. 14, 15. Быт. 43,24 Прит. 23, 6. Но без основания говорят, будто у LXX ἀρτος Лев. 2, 4. 7, 12. 13. Числ. 6. 15. употреблено вместо χολλυρα-пышек; ибо здесь к слову арτος прибавляется ἀζυμα и показывается ясно, что ἀρτος употреблено в значении вообще хлебной снеди: αρτοι: εν ελάω, εκ σεμίδαλεως εν έλαίω. Тот и другой случай не может быть приложен к вопросу о хлебе евхаристии: первый потому, что здесь показывается известный случай и говорится об определенном роде пищи, почему незаконно было бы отступать от обыкновенного значения слова ἀρτος; последний и потому уже, что нет здесь ни ἀζυμα, ни другого описания

³⁶⁴ - В Палестине обыкновенно вино было красное: отселе наименование вина: αἷμα σταφυλῆς кровь гроздовая; на востоке всегда предпочитали красное вино белому, почему последнее мало было и известно. Roseuuiiller Morgenland Th. i. s. 235. У иудеев за правило принято употреблять в праздник пасхи вино красное. Lebusch. halicot Pesah § 172.

³⁶⁵ - Об этом обыкновении см. Lictfoot de minist. templi c. 13

³⁶⁶ - Sermo 272.

³⁶⁷ - Lib. 4. с. 34. 57.

³⁶⁸ - Оглаш. р. 331. 332. Тоже пост, апост. 6, 30. 2. 33. 8, 14. Хлеб и вино, не предложенные в тело и кровь, называются αὐτίπυλα вместо образными в литургии Василия в., в деяниях никейского вселен. собора и у диак. Епифания (выше прим. 30).

³⁶⁹ - Apolog. 1. п. 66.

³⁷⁰ - Киприан: 63. писм. к Цецилию. Ириней: *temperamentum calicis* 4. 33. § 2. Τό κεκραμένον ποτήριον 8. 2. § 3. Григорий нисс. *de resur. car. chr. orat.* 1. «Пей воду истекшую из бока камня». Тоже все литургии востока и запада. Одни армяне не растворяют вина водою, и их обличают. собор трулл. в прав. 33. Исаак в слове против армян (ар. *Seombefisis. auct- nov. tom. 2.* р. 34). Св. Епифаний обличал евионеев за то, что они употребляли для евхаристии одну воду (Haer. 30. 8 16); Климент алекс. (*paedag* 2. 2) порицал за тоже энкратитов. Манихеи не употребляли вина по своим ложным понятиям о Творце и творении *in uva agnoscunt Deum suum*, как говорит Августин *cont Favst.* 20. 13).

³⁷¹ - Haer. 30, 16.

³⁷² - Римляне указывают на Алкуина (Ep. 59. *ad fratres Lugduir.*), на Ратберта (*de corp. et sangv. Domin.* с. 20) и на Рабана Мавра *Instit Clerie* 1. 38). Но Далее сомневается в подлинности мест, на которые указывают у сих писателей в пользу опресноков. Нельзя не удивиться, что паписты, даже современник Бинтерим в своей археологии, ссылаются на слова Оригена, который объясняя слова Спасителя: бегайте от кваса (απο ζημῆ), между прочим говорит: «надобно рассматривать, везде ли – или в законе или в писании – квас (ζημη) надобно объяснять переносно об учении»? И потом говорит: что) ἥτω μη ποτὲ ζομῆ ἡ προσφέρεται ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον. «Не приносится ли квасное на жертвенник»? Частицу ποτὲ здесь хотят употребить в свою пользу, но у Оригена она не имеет никакой силы для папистов; если она имеет какое либо значение у Оригена, то только в отношении к главной мысли Оригена – к той, что ζομῆ – не всегда надобно понимать переносно. Даже папист Де-Ларю опустил эту частицу в своем латинском переводе. Origen in

Math. T. 12. p. 519. Таким образом, слова Оригена служат только обличением иудейскому обыкновению римлян. К сему надобно присоединить уже известное нам обстоятельство, что преимущественно в александрийской церкви отвергали ту мысль, что будто Иисус Христос совершил последнюю свою вечерю вместе с иудеями; и след. если где, то особенно в Александрии не думали совершать евхаристии на опресноках иудейских.

³⁷³ - Киприан de opere et eloymos. p. 259. Августин serm. de temp. 215. serm. 216. in Psal. 129. Григорий typ. de gloria conf. lib. 1. c. 65. Амвросий: tu forte dicis, -meus panis est usitatus, de saer. 4. 4.

³⁷⁴ - Lib. Pontificalis de Malchiade et Siricio. Epistola Innocentiï Precby-teri fermentum a nobis confectum per acoluthos accipiunt... non longe portenda sunt mysteria.

³⁷⁵ - Кроме римлян употребляют опресноки в евхаристии одни армане, хотя это едва ли не принято от тех же римлян. Яковиты сирские и египетские, несториане всегда употребляли хлеб квасный. Renavd. Lit. or. T. 2. p. 66. Asscman. Bibi. or. T. 1. p. 489.

³⁷⁶ - См. выше прим 347.

³⁷⁷ - «Хлеб земный, принимая призывание Бога (τὴν ἐπίκλησιν τ. Θεῆ), уже не простой хлеб, а евхаристия» 4, §5. «Когда растворенная чаша и приготовленный хлеб принимают слово Божие то бывают евхаристиею тела и крови Христовой». 5. 11. «Совершивши (благодарение) призываем – ἐχχαλῆμεν Духа Св., дабы явил (ἀποφῆνῃ) жертву сию – сей хлеб телом Христовым и чашу сию кровию Христовою». Fragmen. Irendi ed. a Pfafio p. 26–28.

³⁷⁸ - «Мы принося молитвы и благодарение Творцу вселенной, вкушаем приносимый хлеб, который ради молитвы бывает св. телом». Cont. Celsum. 8. 33. «Пища она освящается словом Божиим и молитвою». Comm. in Malh. T. 11. c. 19.

³⁷⁹ - «Право верую, что и ныне освящаемый словом Божиим хлеб претворяется (μεταποιεῖσθαι) в плоть слова Божия. Хлеб сей освящается словом Божиим и молитвою». Orat. Catech. 37.

³⁸⁰ - «Хлеб благодарственный после призывания (ἐπίκλησίς) св. Духа более не хлеб простой, но тело Христово». Catech. Myst. 3. § 3.

³⁸¹ - Бесед. о предат. Иудином § 6. Бее. 2. § 6.

³⁸² - Бесед. 33. о наимен. кладбища сл. 3. освящен. § 4. сл. 6. § 4. бес. 14. на посл. евр. § 1.

³⁸³ - Catech. Mystag. 5, 5.

³⁸⁴ - Св. Василий: «слова призывания, когда совершаются хлеб благодарственный и чаша благословения, кто из святых оставил нам на письме»? О св. Духе гл. 27. Амвросий de fide 4. 5. De myst. с. 9. Августин de Trin 3. 4. serm 227. Дамаскин о прав, вере 4. 13.

³⁸⁵ - Постанов, апост. VIII, 12. Восточные литургии у Ренодота Т. 1. р. 16. 69. 31. 105.

³⁸⁶ - См. выше прим. 347, 368.

³⁸⁷ - С.м. выше прим. 348, 349. «Как же говорят, что плоть наша не тлеет и не принимает жизни, когда питается она телом Господним и кровию?» 4. 34.

³⁸⁸ - «Мы будем ограждать их (падших, готовых к исповедничеству) помощью тела и крови Христовой». Письм. 24 «При освящении чаши и при исповедании народу, да соблюдается установление Господне». Письмо 68. стр. 148. См. письмо 57. стр. 117.

³⁸⁹ - См. прим. 355. 363

³⁹⁰ - См. прим. 359

³⁹¹ - «И по исповеданию Господа и по вере нашей это именно есть тело и истинно есть кровь, и быв приняты, они производят то, что мы во Христе и Христос в нас есть», Lib. 8 de Trin.

³⁹² - Григорий двоеслов de sacram, de sabbato; Августин de peccat. morit 1. 20. По признанию искреннего римлянина Кассандра в самой западной церкви до 12 века приобщали мирян под обоими видами. De artic relig. ert. 22 p. 132.

³⁹³ - Serm. 4 de quadrag.

³⁹⁴ - Gratianus de conserv. Dist. 2. с 50.

³⁹⁵ - Bona rer. liturg. 2. c. 18. § 1. c. 19. § 3

³⁹⁶ - Perrone Praelect. theolog. VIII, 189

³⁹⁷ - Главнейшие причины запрещения чаши, по словам езуита Перроне, следующие: а) опасность пролития крови; б) трудность сохранять вид вина для больных, особенно в странах жарких и холодных; в) недостаток вина во многих местах, особенно удаленных от городов; г) естественное отвращение многих больных от вина. Preelect. VIII, 189. Изумительное бесстыдство езуита!

³⁹⁸ - См. наир. Новикова православие у чехов – в чт. м. общ. ист. 1848 г. Его же «Гусс и Лютер», в чтен. общ. 1858–1859 г

³⁹⁹ - Пис. 63. к Цецилию. De lapsis p. 361. Testim. 3. 25.

⁴⁰⁰ - Lib. VIII, c. 13. Дионисия ареоп. о неб. иер. 7, 13

⁴⁰¹ - Parvulos aeternae vitae proemissos etiam sine baptismatis gratia donari posse perfatuum est; nisi enim manducaverint sanguinem Eius, non habebunt vitam in saecula. Epist. ad Avgustin: et concil. milevit.

⁴⁰² - An vero quisquam audebit etiam hoc dicere, quod ad parvulos haec sententia (nisi manducaveritis sanguinem) non pertineat possint quae sine participatione corporis huius et sanguinis in se habere vitam. De peccat, merit et remiss. lib. 1. c. 19. 20. Lib. 23. ad Bonifacium. T. 2, 90.

⁴⁰³ - Bona rer. liturg. 2. c. 13. § 2.

⁴⁰⁴ - Пост, апост. 8. 7. Киприан. писм. 54. Бл. Августин: «каждый да испытает свою совесть, и когда увидит, что уязвлен он каким-нибудь грехом: то пусть с ревностью займется молитвою, пощением или милостынею, и таким образом приступит к евхаристии». Serm. 252.

⁴⁰⁵ - Киприан в писм. к Корнилию; Златоуст о священстве сл. 6 § 4.

⁴⁰⁶ - Апол. 1. § 66.

⁴⁰⁷ - См. свидетельства у Бингана vol. 6. hb 15. c. 8 у Августн. Denkwurdigk. Th. 8. s. 197–205. 233–242.

⁴⁰⁸ - Прот. Граббе чувствовал силу этой мысли и, приняв еще во внимание практику древней церкви, писал: opto, ut docti

e parte Protcslantinm viri hunc Lutheri et Calvinii errorem ac veram apostoliece ecclessiä doctrinam agnoscant atqve sanctissimas formulas liturgicas-in usum revocent.-Hota ad lib. IV. cap. 32. s. Itenaei. После него многие лютеранские богословы действительно признавали св. евхаристию за духовную жертву. Чит. Messopfer in Bonner Zeitschrift f. Philosophie и. Theologie 1810 г. Heft.

⁴⁰⁹ - Это возражение выставляет как самое сильное

⁴¹⁰ - Renavdoti liturg. 2, 1. 2. Assemani cod. liturg. 5, 5.

⁴¹¹ - Никейский 1 всел. собор у Геласия кизич. (cap. 31) «на священной трапезе лежит Агнец Божий, вземлющий грехи мира, приносимый священниками в жертву бескровную». Ефесский собор: «мы совершаем в церквях бескровное жертвоприношение и таким образом приступаем к благословенной тайне» (Р. 2. act. 1. р. 121, ар. Binium). Трулльский собор в прав. 3. 28. 32.

⁴¹² - Dial. с. Tryph. с. 41. 117.

⁴¹³ - Adv. hoer. lib. VI. 4. с. 32. 33. lib• IV. с. 17. Ученикам своим повелевая приносить начатки творений, берет хлеб от твари – и научил жертвоприношению новому».

⁴¹⁴ - Epist. 63. «Если I. Христос сам есть великий священник Бога и Отца и принеся Ему в жертву самого Себя, заповедал творить сие в воспоминание об Нем: то ясно, что тот священник истинно представляет Христа, который подражает тому, что совершил Христос и тогда приносит в церкви истинную и полную жертву Богу Отцу, когда приносит так, как принес сам Христос. – Посему мы приносим Богу, как жертву, самого Иисуса Христа».

⁴¹⁵ - Не приносим ли мы жертвы каждый день? Приносим, совершая воспоминание о смерти Его... Не иную жертву, но ту же, какую тогда принес первосвященник всегда приносим мы или более совершаем воспоминание о той жертве». Бес. 17. на посл, к Евр. Тоже в бес. 21. на Деяния.

⁴¹⁶ - Sacrificium Deo legitimum atq. perpetuum, quod nunquam intermittitur die, sed omni tempore orto sole semper offertur. In Ezech, с. 46. Тоже ep. 126. 146. 147.

⁴¹⁷ - Правосл. испов. отв. 107. Irenaei Falcovscy theologiae comp. 2, 110–113.

⁴¹⁸ - Wesen d. Christent!l. s. 379. 480.

⁴¹⁹ - Glaub. 2, 601

⁴²⁰ - Λυειν, по общему священному употреблению, означает разрешать скованного (Иов. 39, 5), разрешать пленника (Пс. 101, 21. Иер. 47. 4), освобождать (Ис. 14, 19) и об Иеремии читаем: той связан бѣше (δεδεμενος) в дворе темничном Иер. 33, 1).

⁴²¹ - Epist. 54. ad. cot. de pace lapsis clauda

⁴²² - Фирмилиан по тому же случаю писал; potestas peccatorum remittendorum Apostolis data est et Ecclesiis, quas illi a Christo missi constituerunt, et Episcopis, qui eis vicaria ordinatione suecesserunt. Ep. ad Cyprian. int. Cyprian. 75. В постанов, апостольских: "сколько душа выше тела, столько же священство царства: оно связывает и разрешает достойных наказания или прощения» 2. 34. ел. 2. 11. 12. 20. 21.

⁴²³ - Cont. haeres, lib. 1 c. 13 § 5. 7. c. 6. § 3. См. Оригена о молитве гл. 28. Бес. 2 на Лев. § 4 (т • 2. 91)

⁴²⁴ - Против новатиан см. Григор. назиян. сл. 29. Амврос. de poenit. lib. 1. c. 7. impossibile videbatur per poenitentiam peccata dimitti concessit hoc Christus Apostolis suis, quod ab Apostolis ad sacerdotum officia trans- missum est. ibid. lib. 2. c. 7. 11.

⁴²⁵ - Августин: Qui in Ecclesia remitti peccata non credens contemnit tandem divini muneris largitatem et in hoc obstinatione diem claudit extremum, reus est illo irremissibili peccato in Spiritum s., in quo Christus peccata remittit. Enchir. c. 83.

⁴²⁶ - О священстве 3, 5. почти теми же словами говорит он о том же в 5 бес. на Исаию (§ 1. т. 6. стр. 132), в 48 бес. на Мат. § 5.

⁴²⁷ - Василий великий от. на 110 вопр. Григорий нисский против жестоко судящих о других tom. 2. p. 234. Иероним: Pro officio suo, cum peccatorum audierit varietates scit (Presbyter et Episcopus), qui ligandus sit quive soluendus. Lib. 3. Cornm, in Matii, t. 6, 19. t. 7— p. 125. Агустин: Peccatuin, si a catechumeno factum est, baptismate abluitor, et a baptisato, poenitentia et recontiliatione

sanatur.-Coniug. 2 16, 8. 16. с. 1. § 17, 18 Veniat ad Antistites, per quos illi in Ecclesia claves ministrantur. Lib hom. ult. t. 5 p. 1356. In Ioh. tract. 49. § 24. tract. 22 in psal. 101. Иаков кизиб. слово 8 о покаянии г. 2. 4.

⁴²⁸ - De captiv. Bebilonica t. 2. ed. 1581. p. 259. thes. 35.

⁴²⁹ - Melancthonis Apolog. 1530. un Art. 7. p. 200. Тоже Melancthon. Loci theolog. 1521. an. et 1543. Catechismus. Tubing. 1538. an. Iodoc. Willich, expos. Catech. 1551. Articuli smalcadici p. 3. с. 8.

⁴³⁰ - Winer comparat. Darstell. d. Lehrbegriffs vcrsch. Kirrbenparth. s. 150–156.

⁴³¹ - Все это позднее мнение берем с словом Бретчиеидера. См. Dog. matik. Th. 2. S. 871. 873.

⁴³² - Августин (Christ. Dogmat. s. 278. Archaeologie 13. 9), Карриер Abhandh. ist es denn so ganz erweislich, dass es nur zwei sacramente gibt: ? In Bertholdi Krit. Iourm. 12. 13.

⁴³³ - Φως принимается в значении крещения; φωτισμός в значении действия крещения у Иустина и. (Апок. § 61.), у Климента александ. (педагог 1, 5. 6. p. 232).

⁴³⁴ - Angelus: indulgentia est remissio qvoedam paenae debitae pro peccato post contritionem habitam de eo. Perrone theol. vol. IX de indulgent. p. 5. Remissio paenae temporalis post absolutionem sacramentalem peccatis debitae, in foro interno coram Deo valida, facta per applicationem thesavri ecclesiae a superiore legitimo

⁴³⁵ - Μετά τό ἐξελθεῖν ἡμᾶς ἐκ τῆ κόσμῃ ἡκ ἐτι δυνάμεθα ἐκεῖ ἐξομολογήσασθαι, ἢ μετανοεῖν επ. 2 Кор. § 8. еpp. Coteler. t. 1. p. 123.

⁴³⁶ - Εξομολογήση ἐπί αμαρτίας σῃ ἡκ ἡξεις ἐν προσευχῇ ἐν συνείδηση κακή § 20.

⁴³⁷ - De lapsis p. 189.

⁴³⁸ - Тертуллиан: Poenitentiae secundae operosior probatio, ut non sola conscientia proteratur, sed aliquo etiam actu administretur. Is actus, qui magis vocabulo graeco exprimitur et frequentatur est exomologesis. De poenitentia с. 3. 8. Ca. с. 10. 13. Киприан: exomologesin constientiae faciunt. De lap. 189. сл. ер. 10. Иринеи: εἰς φανερώς ἐξομολογῶνται lib. 1. с. 13. § 7. 5. Тоже о

раскаявшихся последователях ереси Марка lib. 1. с. 6. Эрм lib. 2. mandat. 11. Василий в.: «необходимо исповедовать ανάγκαιον εξομολογήσεσθαι) грехи свои тем, коим вверено строение тайн Божиих». Отв. на 288 сл. отв. 210. 229. У св. Златоуста слово ομολογήσαι соответствует словам: ἀποκαλύψαι τὰ αμαρτήματα ἀνθρώπῳ. Бес. о самарянине: в Канон, посл. св. Григория нисск. Ομολογεῖν πλημμέλημα ἑαυτῷ τῷ ἱερεὶ φανερῶν с. 3.

⁴³⁹ - Слово 49. (см. 392), сл. ер. 228. ad Honoratum. Tertull. de praeser. haer. с. 4

⁴⁴⁰ - Беседа 30 на 11 гл. бытия.

⁴⁴¹ - Беседа о самарянине.

⁴⁴² - Различие между тяжкими грехами издревле было делается в церк- ви. Ориген, давая совет испытывать наперед духовного врача и потом уже предаться воле его, прибавляет: «найдет ли он нужным, чтобы болезнь твоя была открыта и врачуема пред всею церковью. – выполни». Бес. 1. на 37 псал. сл. пост, апост. 2. 48. Тертул. de pudicitia с. 19. По словам Сократа (5, 19) и Созомена (7, 16), во время Декиева гонения учрежден пресβυτερ ἐπὶ τῆς μετάνοιας-пресвитер духовник по тому случаю, что некоторые стыдились публично исповедовать священнику грехи отпадения своего от веры. След. легкие грехи и прежде открываемы были на частной исповеди; след. теперь позволено и тяжкие грехи исповедовать пред духовником. Учреждение сие сделано вместе и в облегчение епископа и пресвитеров. По открывшимся неудобствам, при п.. Нектарии звание общего духовника отменено было в Константинополе. Августин Hom. 16. de verbis Domini с. 8. гл. 5. р. 444. Иероним пишет, что публично исповедовать грехи надобно только те, которые относятся к общественным правилам и подают собою худой пример для других, а не тайные грехи, которые должно исповедовать пред одними священниками». Regulae monach с. 9, см. Златоуста бес. 20 на быт. 111. 12 стр. 289. Льва 1. ер. ad Episc. Campan, р. 1431. Василия в. в канон, посл, к Амфилохию пр. 34. от. на вопр. 229.

⁴⁴³ - См. зам. 19 Амвросий : Ius hoc absolvendi solis promissum est sacerdotibus. De poenitentia lib. 1. с. 2. hb. 2 с. 2.

⁴⁴⁴ - Kh. 2 гл. 48. см. в том же духе правила: 12 никейс. 5 анкир. 2. лаодикийск. 16. халкид.

⁴⁴⁵ - Читай книгу св. Златоуста о свящ. Он же говорит: «не о продолжении времени заботься, а об исправлении души, если известно, что сокрушился или исправился: все сделано». Бес. 16 на 2 п. Кор. ст. 644.

⁴⁴⁶ - Пост. апостол. 8. 3. Иероним *vidimus peccatorem ad vocem Episcopi vel presbyteri per poenitentiam consurgentem*. Comm. in c. 12. Ecclesiast. r. 3 p. 489. Лев 1. *Multum utile ac necessarium est, ut peccatorum reatus ante ultimum diem sacerdotis supplicatione solvatur*. Epist. 107. ad Iabaia c. 3. сл. ер. 168. Древние греческие образцы разрешений у Гоара, Evchol. p. 540. 666., у Шмита: de eccl. Graec, statu. p. 122. formula absoluendi deprecatoria, у Канизия lection. antig. Гл. 2. p. 2. p. 122.

⁴⁴⁷ - Examen concilii Trident. c. 3. de indulgentiis, Bergier Dictionaire theolog.-Indalgence.

⁴⁴⁸ - Пациан еп. барселонский скон. 380 г. in tract. de baptismo (Bibl. Patr. ecl. a la Bigne t. 1. p. 326). Здесь manus impositio atque verba Antistitis-видимые действия предстоятеля таинственно разрешающего грехи. У Виктора картенского – писателя 5 века покаяние наз. sacramentum poenitentiae.

⁴⁴⁹ - Против Евномия кн. 5. т. 1. ст. 299.

⁴⁵⁰ - Sermo 99. de muliere peccatrice sive de verbis Lucae c. 7. (ed. Paris t. 5. 524. 525).

⁴⁵¹ - Кирилл александ.: «по моему мнению, двояким образом мужи вдохновенные Духом Божиим отпускают и удерживают грехи: тогда как достойных допускают к крещению и недостойным отказывают, и тогда, как обличают согрешающих чад церкви и кающихся прощают, как и Павел коринфского любодеея» кн, 12 на Иоан. § 23.

⁴⁵² - Бес. 4. на Матф.

⁴⁵³ - Беседа на псал. 32. § 3.

⁴⁵⁴ - Tract. in Psal. 14. t. 1. p. 73.

⁴⁵⁵ - Enarrat iu Psal. 33. De symbolo c. 7

⁴⁵⁶ - Homil. 2. ir. Psal. 37.

⁴⁵⁷ - Advers. hoeres. Lib. 1. c. 21. § 5. Непоименованные у Ириней ученики Валентина были, как видно из слов Феодорита (Horet fab. 1. 11), Августина (Hoeres 16), и Епифания (Hoeres 36), маркиониты и гераклеониты. жившие во 2 веке

⁴⁵⁸ - In Levit. hom. 11. § 4.

⁴⁵⁹ - О иер. церк. книг. 7. § 8, 8.

⁴⁶⁰ - Ep. ad Uerthanem-fraqm. ap. Ruth.

⁴⁶¹ - О священ. 3, 6.

⁴⁶² - Св. Амвросий (lib. 1. de poenitent. c. 8. гл. 2. p. 400) в упрек новатианам, после того как привел слова Мар. 16, 18 – говорит: cur ergo manus imponitis et benedictionis opus creditis, si quis forte reualuerit aegrotus»?-Здесь Benedictionis opus,-impositio manuum тоже, что тайнственное елеопомазание; ибо миропомазания и соединившегося с ним возложения рук новатиане не принимали.

⁴⁶³ - В толк, на пс. 26 (Enarr. 2. in Psal. 26 § 2. гл. 4 p. 119) он изображает влияние елеопомазания на состояние души при смерти; а в сочинении зеркало; в котором он собрал изречения писания, quae nunc (in novo testam) facienda sunt, si facienda praescepta sunt,-приводит сл.ап. Иакова гл. 3. p. 813. Possidius in vita Augustini c. 27.

⁴⁶⁴ - Ep. ad. Decentium Eug episcopum. В начале послания жалуется на то, что предстоятели церквей вводят произвольное разнообразие в чине церковном. От сего то, говорит он, язычники думают, что церкви между собою несогласны, или что апостолами предано церквам противоположенное учение». Это вступление показывает, что если Иннокентий говорит о елеопомазании; то это не новое учреждение, а учреждение преданное апостолами, но оразнообразишиееся в некоторых обрядах. Недоумения касательное елеопомазания он разрешает следующее: а) может ли оно быть отправляемо епископами также, как пресвитерами? б) может ли быть сообщаемо кающимся? Labbei conseil. гл. 2. p. 1248. Слова Иннокентия приводили: Беда –в толковании на послание Иакова, причем присовокуплял: nunc ecclesiae consuetudo tenet, ut infirmi oleo consarato unguuntur a presbyteris et oratione comitantur; также X

подегар in regula canonicetum (гл. 4. Cone Harduini p 1207, f. 1. В оремский собор 868 г.) Harduini гл. 5. p. 747, Peumo (de disciplin. eccl. c. 387).

⁴⁶⁵ - Кирилл алекс. в кн. о молитве в духе и истине. Виктор пресвитер антиохийский (441) объясняет слова мар. 6. 13. Иак. 5. 14, 15 о елеопомазании. Comm, ad 4. гл. Marci edi. Matthaei 1. p. 13. Григорий великий sacrament. гл. 3. p. 358. Феодор кантербурыйский (secundum auctoritatem cononicam sacra unctione dei inuncti, lib. poenitent.); Елигий (7. в.) de rectit. cathol. convers. (opera Augustini app. ad гл. 6. p. 268), С онна ти й 630 г. extrema unctio deferatur laboranti et petenti eumque pastor invisat. Nat. c. 15,. Феофилакт в толковании на 6. гл. Мар ; Экумен и й на посл. Иакова.

⁴⁶⁶ - В 403 году «Ипатий (священник) пошел врачевать своего немощного, поручая его в молитвах Богу и помазуя благословенным елеем». Acta s. Bolland Junii t. 3. p. 319.-Тоже видим в жизни живших в 6 веке: Евгения еп. Альдсперского (ар. Bolland., ad. August. гл. 4. p. 627), Евгенда (ар. Bolland. гл. 1. Iam. p. 54), Леовина (ар. Mabillon act. sanet, Rened. t. 1. p. 119), Клотильды (ibid. d. 36). В 8 веке св. Феодор студ. пред смертью, по словам Михаила, μεταλαμβανεῖ θεῶν μυσηρίων.— по словам Павкратия, «приобщился животворящих тайн и по обычаю помазан и запечатлен». В жизни Маиолы unctionis sacramentum, (ар. Bolland. Maii t. 2. p. 682).

⁴⁶⁷ - Шалонского собора (813 гл.) пр. 48, Ахенского (836 г.) пр. 8 , Майнцкого (847) пр. 26.

⁴⁶⁸ - Иоанн оцн. or. Syn. opp. p. 23. 63. Кориун 5 века в жизни Месроба ed. venet. p. 25.

⁴⁶⁹ - Аксеман: bibl. or. t. 3. dissert, de Syris Nest. p. 276.

⁴⁷⁰ - Apolog. conf. говорить: confirmatio et extrema unctio suntritus accepti a patribus, quos ne ecclesia quidem tanquam necessarios ad salutem requirit, quia non habent mandatum Dei. Тоже Conf. Würtemb. p.121. Реформатское-швейцарское исповедание (2. с. 19) называет то и другое таинство inventa hominum.

⁴⁷¹ - Лютерово исповедание веры 1529 года.
«Елеопомазание, поколику удерживают его по евангелию Мар. 6. Иак. 5. считаю дозволенным: но нет причины составлять из него таинства». Последнее прибавление, как очевидно, есть уже только отголосок страсти. Из новых Аммон склоняется к тому, чтобы *redditionem animae in manum Domini* причислить к таинствам и указывает на Деян. 7. 56 2. Тим. 1. 12. *Summ. Theol.* p. 319.

⁴⁷² - Rosenmüller in *Iacob.* V, 15.

⁴⁷³ - Pott *Annotat, ad ep. Iacob.* h. 1.

⁴⁷⁴ - После фанатической решимости идти на переکور папизму только тем. и можно объяснить непризнание елеопомазания за таинство Лютером, что он запальчиво отверг каноническое достоинство послания ап. Иакова. Иначе у св. Иакова так ясно и так определенно показывается благодатная сила елея, что редкие из протестантских толкователей послания не при- знают того.

⁴⁷⁵ - О священ. 3. 6

⁴⁷⁶ - Бес. 11 на Лев. § 4

⁴⁷⁷ - Кн. 6 о молитве в духе и истине. *Op.* гл. 6. p. 211.

⁴⁷⁸ - *Sermo* 205. de temp. in app. *Avgustini*

⁴⁷⁹ - *Enarratio* 2. in *Psal.* 25. t. 4. p. 119.

⁴⁸⁰ - *Epist. ad Decent,* c, 7. § 12.

⁴⁸¹ - *Liber Poenitentialis.*

⁴⁸² - *Comment. ad euang. Marci, Matthei* h. t, 1. p. 103.

⁴⁸³ - Патриарх Векк в 1277 г. писал: «вместе с прочими таинствами принимаем последнее помазание, которое у нас по чину совершения именуется седми-священством (επταπατάδιον)», г. 7. *Concil Hardnini* p. 758. В начале 12 в: императрица Ирина в своем уставе наз. елеосвящение тем же словом: επταπατάδιον (*Cotelerii Mon. eccl.* t. 4. p. 274). Симеон солунский: «предано обыкновением призывать семь священников... впрочем ненужно с любопытством дознаваться числа, когда число необозначено» о таин. кн. 1 см. *Euchologium.* p. 408, 428, 438. *iuxta rituale copticum praescriptum: adesse possunt sacerdotes septem; quo casu et lychnum accendunt et ex*

septem praecibus unam decurrunt. Solier de patriarchis Alexandr. in append. p. 146. В жизни Клотильды и Генегунды (6. в.) говорится, что для елеопомазания призваны «священники». (Т. 1. Actor. Benedicti p. 385); тоже в капитуляриях Карла вел. у Алкунна и в 48. пр. вормского собора 813 г.; тоже в письме Иннокентия 1. сл. Marten. Rit. t. 2 p. 112. Римская церковь, как в других случаях, так и здесь старалась возвысить высшую иерархию на счет низшей предоставив освящение елея епископам. Тридентский собор писал: «из апостольского предания, перешедшего словесно... церковь знает, что материя составляет елей благословенный епископом». (Sess. 24. de extr. unct. c. 1). Нет предание записанное на бумаге не лишало священников права освящать елей, как это довольно ясно показ, и слова ап. Иакова, а обыкновение всех восточ. церквей совершенно противное Тридентскому собору,

⁴⁸⁴ - Сл. Мартина De antiq. eccl. rit. lib. 1. par. 2. § 8.

⁴⁸⁵ - Златоуст слова апостола: сего ради в вас мнози немощни (ἀσθενεῖς) и недужни (ἀρρωστοί), объясняет о тяжело больных. (In ep. ad 1. Corinth. Hom. 27. n. 1) . Точно также объясняет Феофилакт слова ἀσθενεῖς: у апостола Иакова.

⁴⁸⁶ - Hom. 32. in Math. p. 373 t 7. «Сей церковный светильник!, почтеннее и приятнее твоего домашнего: знают это и пр. Его же бес. о мучениках t. 2. p. 669.

⁴⁸⁷ - Амвросий lib. 1. de spir. s. c. 5. n. 71. serm. 10. in ps. 118. n. 17 Григорий нисский Orat, in baptis. Christi гл. 2. p. 802.

⁴⁸⁸ - Халк. соб. (451 г.) пр. 2. «Аще, который епископ за деньги рукоположение учинит и непродаемую благодать обратит в продажу...да будет подвержен лишению собственной степени и поставляемый им отнюдь да не пользуется купленным рукоположением».

⁴⁸⁹ - Св. В асильи в. в кан. посл, именует благодатию св. Духа. Нов. Кор. л. 344. Св. А мвросий in sacerdotibus divina magis, quam humane operatur gratia, epist. lib. 3. ep. 25. Златоуст о священстве 3. Феодорит: «надобно наперед испытать жизнь того, кто поставляется и потом призывать на него благодать св. Духа». Тол. на 1 пос. Титоф

⁴⁹⁰ - Лев в. epist. 12 ad Episc. prov. Mavritanae c. 5. Григорий в. js, qui promovetur, bene foris ungitur, si intus virtute sacramenti roboretur, lib. 4. in 1. Reg. c. 5. n. 1.

⁴⁹¹ - Августин: «то и другое (крещение и священство) есть таинство, то и другое преподается особенным посвящением, то когда крестят, а это когда поставляют. Если же то и другое есть таинство, в чем ни кто не сомневается: почему же то (крещение) не теряется, а это теряется? Ни тому ни другому таинству не надобно делать оскорбление». Contra Parm. lib. 2. c. 13. Бл. Иероним: «если крещающий не мог повредить крещенному верою своею: то и поставляющий своею верою не осквернил поставленного священника». Dial. odv. Lucifer, n. 11.

⁴⁹² - . Св. Епифаний «как возможно, чтобы поставил пресвитера тот, кто не имеет никакого права поставлять возложением рук»? Haer 75. св. Василий в., в кан. послании говоря о тех, которые давно отделились от церкви, пишет: оскудело преподавание благодати, потому что пресекалось законное «преемство. Первые отступившие получали посвящение от отцов и чрез возложение рук их имели дарование духовное. Но отторженные сделались мирянами, не имели власти ни крестить ни рукополагать и не могли преподавать другим благодать св. Духа, от которой сами отпали», пр. 1

⁴⁹³ - Inscriptio epist ae Philadelph.

⁴⁹⁴ - Exhort. ad. Castit. § 8

⁴⁹⁵ - De praeser haeret, c. 40.

⁴⁹⁶ - Αλλ' ὑπάρχων κατα το φερόμενον εκείνος, δς ἦν, ἀοράτω τινι οὔναμει καί χάριτι την ἀόρατον ψυχὴν μεταμορθεῖς προς τό βέλτιον orat in babtis. Ch. p. 370. 7. 3. Mor.

⁴⁹⁷ - Халк. соб. пр. 2. (прим. 3), никейский 2. вселен, пр. 5. константинопольский 459 г. (ap. Harduin. гл 2 p. 783).

⁴⁹⁸ - Assemam Bibl. orat. гл. 3. p. 1. p 356. 373. Rerawdoti de perpetuitate fid. Cathol. гл. 5.

⁴⁹⁹ - Тритемий Cronis. an 1163. Тоже предшественники их павликиане и современники богомилы. См. ист. рассужден. о ерес. Рос. церкви стр. 31–37.

⁵⁰⁰ - Меланхтон: *Sacerdotium intelligunt adversarii (Papistae) non de ministerio verbi et sacramentorum alijs porrigendorum... si autem ordo de ministerio verbi intelligatur, non gravatim vocaverimus ordinem sacramentum... nec impositionem manuum vocare sacramentum gravemur*». Apologia an. 1530. art. 7. Из новейших протестантов многие соглашались с тем, что поставление в священство – не обряд, а таинственное действие, с которым соединена благодать. Таковы напр. Маргейнеке (*systema cathol.* t. 3), Кайзер (*hebräisch theologie.* Erlang. 1814), Фесслер. Последний в своем ручном служебнике предлагает такую Форму поставления в священство: «поставляющий, – простирая руки над главою поставляемого, говорит: приими Дух Святой для прохождения должности священства, который преподаем тебе возложением рук» и пр. К чему ж проповедь Лютера?

⁵⁰¹ - В послании к коринфянам апос., говоря о лицах посланных к коринф. церкви для собирания подаяний в пользу бедных, упоминает между таковыми брата, которого так описывает: не точию же, но и освящен (*χειροτονηθεῖς*) от церквей с нами ходит со благодатию сею служимою нами, к самаго Господа славы и усердию вашему (*σὺν τῇ χάριτι ταύτῃ τῇ διακονιμένῃ ὑφ' ἡμῶν* (2Кор. 8, 19). Эйзеншмид выводит отселе такое общее заключение, что хиротония, в учении апостола, не означает знамения благодати священства, а есть только знак избрания кого либо для общественного служения. На это достаточно заметить, что если сей брат *χειροτονηθεῖς* и избран был церквами только для собрания подаяний: и тогда правильное заключение отселе было бы только следующее: рукоположение иногда употреблялось и для таких случаев, каков настоящий; иначе надобно было бы утверждать Эйзеншмиду, что слово *χάρις*, которое означает здесь не более как благотворение, никогда не означает в писании благодатного действия.

⁵⁰² - Григорий нисский рассказывал, что когда Феотим, епископ не мог, не смотря на все старания, уловить скрывшегося Григория чудотворца, чтобы поставить его в епископа, то «не заботясь о расстоянии, отделявшем его от Григория, воззрел к Богу и помолившись, чтобы как он, так и тот

были узрены Богом, вместо руки (αντί χειρὸς) простер к Григорию слово и посвятил (ἀφίεροςας) Богу телесно неprisутствовавшего». Orat, in s. Gregorium Thaum. p. 541.гл. 3. Здесь видим, что в обыкновенных случаях необходимо было возложение рук, соединенное с молитвою.

⁵⁰³ - Strom. lib. c. 13. p. 793.

⁵⁰⁴ - De dignit. Sacerdot. c. 5.

⁵⁰⁵ - Сот. ad 1. Timoth. 5. 22. p. 485. гл. 3. Он не раз и в других местах упоминает о молитвенной хиротонии (χειροτονία), как об известном знамении благодатного поставления в священство. Hist. relig. c. 13. et 14. c. 17. et 19. см. выше прим. 4.

⁵⁰⁶ - Иероним: ad ver. 9. c. 58. Icsaiaë: χειροτονία id. est ordinatio clericorum non cosum ad imprecationem vocis, sed. impositionem impletar manus Ефрем сир., говоря о совершении священником страшной тайны евхаристии, присовокупляет: «о чудная власть удостоивающая обитать в нас возложением рук священников святых. О священстве. – См. Sam 6.7.

⁵⁰⁷ - См. зам. 2. 11

⁵⁰⁸ - Theophanis Chronogr. ad an. 713. Soar De sacr. ordinat. P. 2. p. 52_ По древнейшему криптоферратскому списку (также, как и по другим) в чине поставления пресвитера читается: και ἐπιδίδωται αὐτῷ (ἐπίσκοπῳ) χαρτῆς, ἐν ᾧ γέγραπται: ἡθέια χάρις τὰ ἀθενῆ θέραπευσα και τὰ ἐλλείποντα ἀναπλήρῃσα προχειρίζεται τον δεινὰ κ. т. α. То, что здесь говорится, о подаении хартии, в которой написана молитва объясняет и слова Феофана, который также говорит, что слова написаны были на хартии.

⁵⁰⁹ - У Феофана постановлено слово: μετατίθεται; но, потому, что у него говорится только о переведении митрополита кизического на степень патриарха константинопольского.

⁵¹⁰ - Анания говорит Савлу: Бог Отец наших проεχειρίσατο σε предызбра тя разумити хотение Его Деян. 22. 14. и Сам Господь явившийся Павлу: на се бо явихся ти проεχειρίσασθαί σε поставити тя слугу И свидетеля, яже видел еси и яже явлю тебе Деян. 26. 16. В первом случае говорится о избрании Савла на разумение советов Божиих, но слово проεχειρίσασθαι

употреблено не без отношения к известному избранию Павла в служителя Христова в последнем говорится о самом постановлении Павла в служителя евангелия; но отношение ко внешнему знамению здесь еще понятнее для нас, так как известно, что сам Дух Божий возвестил, чтобы поставление Павла в служители Христова совершилось при посредстве возложения рук апостольских. Деян. 14, 2. 3. Отсель-то конечно слово *προχειρίζεται* перешло и в чиновники.

⁵¹¹ - Послан. к Коринф. § 44.

⁵¹² - De praeser. Haeret. § 32. Ту же мысль повторили св. Ириней adv. Haer. 4. 33. § 8. Киприан epist. 75, 42.

⁵¹³ - Epist. 27. ad. Marcell. Евсевий представляет списки епископов, преемственно следовавших за апостолами (τάς τῶν ἱερῶν ἀποστόλων διαδοχάς). II. Е. 1, 1. и в других. Тоже у Климента Strotn 6, 13. в пост. ап. 2, 28

⁵¹⁴ - Апост. up. 1, 2. антиох. 9. вселен. 1 соб. пр. 19.

⁵¹⁵ - Бес. XI на 1 Тим. § 1. св. Епифаний: «чин епископов назначен для рождения отцев: ему принадлежит умножать в церкви отцев. Другой чин (пресвитерский) не может раждать отцев; он раждает церкви банею паки бытия детей, но не отцев или учителей). Haeres. 75. § 4.

⁵¹⁶ - Как неслыханное дело выставляет св. Афанасий дерзость ариан, позволивших себе поставлять язычников в епископов. Histor. arian. ad. monach. § 73.

⁵¹⁷ - Никейск. собора 1. 19.

⁵¹⁸ - Прав. 68. апостольское; карфаг. 36. 59.— Кто лишен священства за пороки, не может получить его в другой раз. Василий в. (пис. 130. § 2) порицает Евстафия севастийского за то, что «дерзнул повторять рукоположение (αναχειροτονεῖσαι) над некоторыми, между тем как доселе не видно, чтобы кто-нибудь даже и из еретиков делал это». Феодорит Н. relig*. s. 13. Августин de bon. esniug. с. 18. § 21. Cont. epist. Parmen. lib. 2. с. 13. (см. зам. 6). Священников и диаконов, рукоположенных законно у кафаров и донатистов, при переходе в православие вновь не посвящали в священство. Так ныне поступают с римскими патерами.

⁵¹⁹ - Вселен. 1 соб. пр. 19. Вселен. 2 соб. пр. 4. Вселен. 3 соб. пр. 5. Лаодик. 8 Василия в. пр. 1. Так и ныне лютеранских пасторов, которым недостает законного рукоположения и таинственного освящения, церковь принимает как мирян.

⁵²⁰ - На сем основано 45 правило карфагенского собора: «епископы и пресвитеры и диаконы не прежде поставляются, разве когда всех в доме своем соделают православными христианами». Книга правил.

⁵²¹ - Прав. первого вселен, собора и 25 апост.

⁵²² - Согласно со св. писанием (1Тим. 3, 1–5. 3, 12. Тим. 1, 6. Мар. 1, 30. 1Кор. 9, 5. 6.) в апостольских правилах (пр. 5, 18–20, 26.), в апостольских постановлениях (2. 26 6, 17), в правилах соборов анкирского (пр. 10), неокесарийского (пр. 1), гангрского (пр. 15. 4, 16.) постановлено было, а) «ни для одного степени священства не дозволяется второй брак; б) если кто прежде поставления своего в диаконство объявит, что не может он оставаться в девстве: пусть посвящен будет в диакона женатый, но не зависит от воли его по постановлению в диаконство вступить в брак; в) кто отлучается от женатого пресвитера, как будто не должно принимать участия в приношении его, когда совершает он литургию: тот анафема».

⁵²³ - Постановление собора, утвердившее голос св. исповедника еписк. Пафнутия, см. у Сократа Н. Е. 11. Соземена 1, 23. Руфина 1, 17.

⁵²⁴ - Апостол. прав. 51. Св. Григорий богослов, говоря об избрании св. Василия на кесарийскую кафедру, пишет: «споры были тем безрассуднее, чем жарче. Ибо не безизвестно было, кто преимуществует пред всеми, как солнце пред звездами.— Каждый видел это ясно, особенно все почтеннейшие и беспристрастнейшие из граждан, все принадлежавшие алтарю и наши назареи (монашествующие), на которых одних,) по крайней мере большею частию, должны бы лежать подобны избрания, в каком случае церковь не терпела бы никакого зла... Кто из благомыслящих стал бы искать другого, миновав тебя — не связанного брачными узами»? Твор. 2, 137. 138. Сократа цер. ист. V, гл. 22 Трульск. соб. пр. 12 Юстиниана Novell. VI, cap. 1.

⁵²⁵ - Hom. XIII. in. 1 ep. ad. Timoth. n. 1. p. 618.

⁵²⁶ - Biblia poliglotta ed. Waltoni.

⁵²⁷ - О рукоположении в сан епископа св. Ефрем de sacerdot. t. 3. p. 3. Амвросий epist. 11. § 6

⁵²⁸ - Посл. к тралл. § 2. см. посл. смирн. § 8., магнез. § 6. Св. Поликарп в посл. Филип. § 5. Св. Иустин апол. 1. § 65. Киприан epist. 65. Григорий наз. epist. 205. Анкир. соб. пр. 2. Вселен, никейск. пр. 18.

⁵²⁹ - Лютер: sunt prorsus omnes christiani sacerdotes et omnes sacer, dotes sunt clmstiani. Anathema sit sacerdotem alium aserere, quam cum qvi chistianus. De instit. eccl. Bohem. 2. p. 580. ed. ien. Только ненависть к патерам римским могла ослепить Лютера до того, что он при уме своем не видел несправедливости своего умозаключения. Ведь оно тоже, что следующее: все христиане цари, по апостолу; след. других царей, кроме христиан, нет. Маркиониты, говорит Тертуллиан, «возлагают на мирян дела священства». De preeser. § 41.

⁵³⁰ - Об ессеях Филон 2, 633. Флавий autiq 18. 1. 5. Bell. Iud. 2. 8. 2. о Сатурнине Ириней 1, 24. п. 2. Августин, Haer. 43. о Василиде Климент Александ., strom. 3. 1. Ириней 1, 24. Кирилл Иерус. оглаш. 6. § 17. о Маркионе Тертуллиан Adn. Marc. 1; 29. 4, 11. 29. Ириней 1, 23. п. 1. об энкратитах Ириней 1, 28. 1. Климент strom. 1. 19. 3, 6. 12. о Манихеях Августин Moral. Manich. 2, 10. и. 19. Тит Боцрский adv. Manich. 2, 16. о Евстафии севаст. собор гангрский пр. 1. 2. (см. в книге правил), соб. послания у Сократа Н. Е. 2. 43. у Созомена Н. Е. 3. 14. В последующие времена по тем же началам отвергали брак Павликиане Form. recept. Manich. ap. Tollium Iusig. itiner. Italiae p. 148. и Богомилы (Евфимий Зигабен de Messalian. anathem. 6. ap. Tolium. ibid. p. 118)

⁵³¹ - Послан. к Филад. § 6. Сл. посл. к Поликарпу § 5

⁵³² - См. на пр. Климента алекс. в прим. 11

⁵³³ - Климент Александ. strom. 3, 23. Августин sermo 41, § 22. Григорий наз. «чтобы не всякая жена стремилась ко всякому мужу, Слово положило предел вожделениям, который называется супружеством, эту узду для незнающего меры

вещества, чтобы при его стремительности и необузданных порывах – от незаконных сообщений не пресекался священный род человеческий». Творен. Григория богосл. ч. 5. стр. 3. изд. М

⁵³⁴ - См. Августина De genes. lit. IX, 7. n. 12. De nupt. et concup. 1, 14. Златоуста: каковыми должны быть жены, § 5. Сочинение о девстве. Две книги против осуждающих монашество. Иеронима против Вигилияncia, против Юлиана. Протестанты своею ненавистию против Рима вовлекались в странные противоречия. Когда бранили римское монашество, то не оставалось позорных слов, которыми она не клеймили бы девства. Когда же бранили безженство римских священников: то порицая дела Рима, прибавляли: «но те, которые имеют небесный дар девства, способнее к заботам о священных делах, чем развлекающиеся семейными делами». Confessio Helvetica 2. с. 29. Это значит произносить приговор себе самим.

⁵³⁵ - Слова из апологии авгесбург. испов. чл. 7. Confess. helvet. 2, 19

⁵³⁶ - «Надобно, чтобы брачующиеся и брачующияся сочетавались по мыслям епископа, дабы брак был о Господе, а не по страсти». Посл. к Поликарпу § 5. Сл. ниже пр. 14

⁵³⁷ - Comment. in Math. t. 14. с. 16

⁵³⁸ - Lib. 2. ad Uxorem с. 9. Matrimonium-Sacramentum magnum, quod Ecclesia conciliat, confirmat oblatio et obsignat benedictio, Angeli renuntiant et Pater ratum habet

⁵³⁹ - «Диавол старается подражать в идольских тайнах даже самим таинствам божественным. И он погружает (крестит) некоторых как своих верующих и верных и обещает им очищение грехов от омовения: так посвящает Миневр; запечатлевает воинов своих на челах; торжественно совершает и приношение хлеба и вводит образ воскресения. Под мечем дает венец. И что еще? Поставляет и великого жреца при браке». De praescr. с. XI

⁵⁴⁰ - Advers. Marcion. 5, 18. Он же в другом месте (De Monogamia с. 20) пишет: Cum Deus jungit duos in unam carnem, aut junctos deprehendensime eadem coniunctionem signavit

⁵⁴¹ - «Брак, совершаемый словом (согласием), освящается, если сочетаются пред Богом и с искренним сердцем, в плодоношении веры». Strom. 4, § 12. В другом месте. Strom. 3. с. 3. 12. говорит, что хотя девство лучше брака, но и брак «установлен Богом, и он – великое и священное дело». Сл. Strom. lib. 3. с. 7. Paedagog. 3, 11. 12.

⁵⁴² - De bono coniugii § 24. В другом сочинении. In ecclesia nuptiarum non solum vinculum, sed etiam sacramentum commendatur. De genesi ad litter. IX. § 21

⁵⁴³ - В том же сочинении, de bono coniugii § 7., пишет: «не думаю, чтобы он такую мог иметь силу, если бы в тленной немощной смертности человеческой не было тайны другой вещи, что подвергает казни покушающихся расторгнуть нерасторжимое. И по разводе не уничтожается оное брачное сочетание... Но это бывает ни где более, как во граде Бога нашего, в горе святой Его». В другом сочин. genes, lit. IX. 7. In sacramento autem (attenditur), ut coniugium non separetur et dimissus, aut dimissa nec causa prolis alteri coniungatur. 4 каф, собор 398 г. в 13. пр. Sponsus et sponsa, cum benedicendi sunt a sacerdotibus, a parentibus suis vel paranimphis offerantur. Qui cum benedictionem acceperint, eadem nocte pro reuerentia illius benedictionis in uirginitate permaneant

⁵⁴⁴ - Lib. 2. de Abrahamo... с. 7. Василий в. (на шестод. 7• 5.) и Григорий назиянзен (Epist. ad Procop. 57.) говорят о благословении брака священником; о том же Златоуст (Homil. In illud: propt. fornicat. § 2.), который при том говорит: «не слышишь ли – Павел говорит, что брак есть тайна и образ той любви Христовой, которая показана к церкви?» (In Genes Хот, 56. § 1). Из того, что брак – есть великая тайна по отношению к Христу и церкви, выводит заключения: «ненадобно считать брак за корчемничество, а за общение в жизни (βίη κοινωνίαν εἶναι τὸν ὕμνον) » . Ор. Т. 4. р. 240. Бес. о том каковы должны быть жены § 3. Св. Епифаний: «кто не согласится, что брак честен и с помощью благодати Божией снискивает царствие небесное, когда Сам Спаситель был на браке, чтобы благословить его?» Св. Зенон верон.: «любовь супружеская двух людей чрез

достоуважаемое таинство сочетавает в плоть едину». De spe, fide et charit. § 4

⁵⁴⁵ - Гавриил м. филиладельфийский. 15. в.: «брак есть таинство, коим сочетаются муж и жена и сочетание жизни их делается неразрывным». О тайн. брака гл. 1. п. Иеремия в ответе лютеранам говорит о браке, что он «есть таинство, одно из седми преданных церкви Христом и апостолами». Censura orient. ecclesia; Dilingse 1582 cap. 7, p. 105, 111. 116.

⁵⁴⁶ - Alanus de Insulis reg. theol. 114. Едмунд кентерберийский spec. eccl. 14. Sextum sacramentum est matrimonium, quod excludit peccatum mortale in opere generationis. Иоанн салсберийский ep. 89. ad Alexan arum латеранский собор 1147 г. в 7 и 8 пр. Бонавентура sent. 4. destinet. 26. art. 2. gn. 2. Фома Аквин. Р. 3. quaest 24. art. 4. Знаменитый Гусс, отвергавший елеосвящение и исповедь, оставлял брак и священство в числе таинств (см. пис. Энея Сильвия lib. 1. ep. 130

⁵⁴⁷ - Салука исповедание веры у Асеемана bibl. or. t. 3. p. 2. p. 317

⁵⁴⁸ - См. Soller de Coptis η. 223 (Acta sanet t. V)

⁵⁴⁹ - Армянский соб. 1342 г. Galanus Concil eccles. Armen. cum Rom. T. 3 p. 439.

⁵⁵⁰ - Бес. 56 на Бытие. То же в бес. о неповторении брака § 2

⁵⁵¹ - Прав. 80. Также Эрма в паст. кн. 2. запов. 4. § 4. Мефодий conv. virg. 3, 12. Епифаний baer 48. § 9. Амвросий de Abrahamo lib. 2. с. 4

⁵⁵² - Кирилл Иерус. оглаш. 4. § 26. Василий в. письмо 161. § 4. Епифаний haeres. 59. § 4. 6

⁵⁵³ - Амвросий de viduis с. 9. Златоуст о неповтор. брака § 2. Григорий нис. vita s. Macrinae 2, 180.

⁵⁵⁴ - См. Черн. епар. изв. 1863 г.

⁵⁵⁵ - Неокесар. пр. 2. Василия в. 23. 78. 87. Вселен. 6 соб. пр. 53. 54.

⁵⁵⁶ - Лаод. пр 31. VI вселен, пр. 72

- 557 - IV вселен соб. пр. 14
- 558 - De pudicitia с. 4
- 559 - Бес. 49 на Бытие
- 560 - См. пр. 11. 14. П. Фотий не сочетание, а молитвенное совершение (ἡ τῆς εὐχῆς τελευτή) творить женитьбу браком». Номоканон tom. 13. с. 2. у Юстелмя р. 1091
- 561 - См. свидетельства у Шлейснера lexicon grae. lat. in N. Test. 1. 314
- 562 - Исихия лексик. Etymolog. magn.
- 563 - Перроне бьется из всех сил доказать, что у Спасителя разумеется только разлучение мужа с женою, прекращение сожития, а не развод. Но это только для того столько трудов, чтобы оправдать невежественное определение тридентского собора, присвоившего папе право расторгать брак по его усмотрению, а не по наставлению Спасителя. Proelect. theol. IX, 198–254. Сл. Irenaei Falcovsky theol. 2, 131. 132
- 564 - О Девстве § 28. Тоже св. Василий в 7 бес. на шестод. § 5. Епифаний Expos. fid. § 21. De hoeres. 59. с. 19. Илларию Comm. in Matth, с. 4. § 22. с. 19. § 2.
- 565 - Бес. на посл. Корин. 19. § 2. 3. стр. 332. 333. 336.
- 566 - Соб. Неокес. пр. 8 Карфаг. пр. 115. Василия в. пр. 9. 21. 39. 48. Вселен. VI соб. пр. 87. Ориген in Math. t. 14, § 24. Киприан Testim. § 40. Экумений в толков, на 1 посл. Коринф.
- 567 - Славяно-русское слово церковь образовалось из греческого Κυριακιον, которое означает храм Господний. поскольку же тем же словом переводили и греческое ἐκκλησία: то сообразно с значением последнего слова церковь означает а) все общество верующих во Христа (Мат. 16, 18. Деян. 20, 28. 1Кор. 10, 32); б) общество христиан известной страны или области (Деян. 9, 31. Гал. 1, 2. Кол. 4, 16); в) христианское семейство (Рим. 16, 4. Кол. 4, 15); г) собрание для богослужения (Кор. 11, 18. 3. иоан. ст. 6); д) христианский храм.
- 568 - Катехизис прав. каф. восточной церкви (м. Филарета) ст. 67. Разговор между испытующим и уверенным стр. 132. Если говорим, что церковь невидима и видима: то мы не разделяем церкви на невидимую и видимую, как ошибочно делали старые

протестанты, но показываем только разные отношения одной и той же церкви. Невидимая и видимая церковь – не два общества, а одно и то же общество верующих во Христа, только не в одинаковом отношении к нашему созерцанию. В невидимую верим, видимую зрим.— Реформаторы, действуя только как разрушители всего римского, положили: "церковь есть собрание святых, где правильно преподается евангелие и правильно совершаются таинства». (Conf. August. art. 7). А когда им сказали, что Христос не изгоняет и грешников из церкви: то они прибавили: "из видимой не исключаются и грешники, которые однако не принадлежат к невидимой». (Luthers WIV. B. 16. 8. 1227). Но где основание разделению церкви на видимую и невидимую? Если основанием считали нравственное расположение членов: тогда напрасно ввели в церковь грешников. Если же за основание принимали внешние учреждения: то без основания исключили грешных из церкви. Неандер в своей истории пытался воскресить забытую Лютерову идею о невидимой церкви. Но протестант Грундвиг (Evang. Kirchez. ub. Neander) объяснял, что эта идея – ненадежная защита протестантам – против обвинения в отступлении от древней церкви и что незримая церковь без определенных свойств – тоже, что мечтательная.— Столько же несправедливо деление церкви, которое ввели новые протестанты, деление на идеальную и эмпирическую (Bretschneider dogmatik. 2. 836). Церковь святых сущих на небе существует не в одной идее, а на деле, на деле действует благодать Духа Св. являясь в дарах, познаваемых опытом.— Римская церковь, в борьбе с реформацией, слишком дорожа папою, доходила до другой крайности. Напр. Беллярмин (Essl. milit) писал, что "церковь есть общество людей, точно так видимое и осязаемое, как и общество римского народа», что понятие о церкви условливается «исповеданием веры, таинствами и повиновением папе», что из церкви исключаются "только неверующие еретики и отступники,-раскольники, которые не покоряются законному пастырю (папе): включаются же все другие, даже безнравственные, развратные и нечестивые».

569 - Об отношении церкви Христовой к Иисусу Христу, как своему основателю, христ. чт, 1843 г. 1, 126.

570 - Pastor, lib, 1, vis, 1, § 3,

571 - Adv. Iud et gent. с. 1.

572 - По суду реформаторов «человек первоначально научается Богом внутренне и непосредственно и потом освящается Им: вот и происхождение церкви». (Luther de iust. minist. eccl. op. t. 2. p. 584. Zwingli de certitut. et clavit. verbi Dei, - op. t. 1. p. 169). Apologia confess. p. 145. Ecclesia principaliter' est societas fidei et Spiritus s.in cordibus.

573 - Чин соедин. инов. сл. 73.

574 - «В ней (в церкви) содержит и сочетавает каждый член в единомыслии с другим единая и истинно единственная глава, которая есть Христос.» О суде Бож. § 3. Твор. отц. IX, 12.

575 - «Один Христос-одна глава церкви». Orat. 31. Твор. отц. 3, 220

576 - «Христос Господь занимает место главы, а верующие – место тела». In ephes. с. 1, 23.

577 - Григорий нисск. cont. Evnom. orat. 12. t. 2. p. 725. Феофилакт in 1Corinth. XI, 8, XII, 17

578 - Confessio avgustana art. 7. Confess.helvet. p. 18. «церковь – общество верных, вызванное или собранное из мира, соединение всех святых, т. е. тех, которые правильно познают и право чтут Бога во Христе Спасителе, при посредстве слова и Духа Св. и участвуют верою во всех благах, благодатно дарованных чрез Христа»

579 - Лютер de servo arbitrio (Op. 3, 182): «не одобряю тех, которые находят убежище в гордости духа. Мы так полагаем, что духи должны быть испытываемы двояким судом, одним внутренним.... другой суд- суд публичного служения слову, принадлежащий вождям и проповедникам слова». Apologia confes. p. 353. говорит: «где церковь, там и право служить евангелию».

580 - Евсевий о жизни царя Константина. 4, 24. "Епископ, избираемый светскими властями, да отлучится», говорит 30 апостольское правило.

⁵⁸¹ - Св. Лев: "человеческие дела не иначе могут быть благоуспешны, как когда соединяются с божественным исповеданием и их защищает власть царская и священническая». Тертуллиан в своем апологетике выставил язычникам на вид, как благодетельна христианская вера для римской империи, даже и тогда, как империя гонит св. веру.

⁵⁸² - См. суждения протестанта Бречнеидера о протестанстве. Dogmatik 2, 758. 860–862. Аммона Fortbildung d. Christenthams 4. v. s. 137–140.

⁵⁸³ - Praedag. 1, 6. Тоже Strom 7, 17

⁵⁸⁴ - Ориген in Levit, Hom. 4. § 8. Ios. Hom. 3. § 3

⁵⁸⁵ - Киприан de unit. eccl. Ориген Hom. 2. in Genes. § 3.

⁵⁸⁶ - Климент Александр. «мы называем древнюю, православную церковь одною по существу, по понятию, по началу, по превосходству». Strom. 7, 17. Тертуллиан Praescr. 20.

⁵⁸⁷ - Киприан Epist. 40.

⁵⁸⁸ - Иероним in Galat. 3, 28. Лев в. Serm. 3. § 2. Августин in Psal 85. § 14.

⁵⁸⁹ - Св. Иустин: «мы уверовали именем Иисуса, как бы один человек». Dialog. с. Tryph. § 42. 43. 46. Епифаний Expos. fid. cath. § 5.

⁵⁹⁰ - Св. Василий в. пишет о себе (Epist. 204), что он вел переписку с церквами африканскими и азиатскими, с италийскими, испанскими и галльскими и вступал в общение со всем православием.

⁵⁹¹ - Они назывались *υράρματα κοινωνικά* (Евсевий Н. Е. 7, 30), *ἐπιστολαί ενθρονιασικάί* (Евагрий 4, 4).

⁵⁹² - Киприан Ep. 55. Афанасий Epist ad Basilium (int Ep Basii. 61). Епифаний Haer. 42. Никейск. прав. 5. Антиох. пр. G. Сардийск. пр. 13. 17.

⁵⁹³ - Это были *ἐπιστολαί κανονικάί* (у Василия в. Ерю224). Антиох. Пр.8, *ἐπιστολαί ἀπολυτικάί, εἰρηνικάί γραφαί ἐπιστολία συστατικά*, Epistolae commendatitiae, communicatoriae, formatae. Лаодик. Пр. 42 Антиохийск. Пр.7.8 Халк. Пр.13 Василий в. «Держимся отцов, которые положили не многими знаками

давать знать о символах общения с одного конца земли до другого». Epist.203

⁵⁹⁴ - Μουσικαὶ δελτοὶ у Аттिका ad Cyrill.(int Ep. Cyril. 55) ἱερὰ ἱελτοὶ у Кирилла ad. Attic. Ep.56.

⁵⁹⁵ - Св. Игнатий: «не обманывайтесь братия. кто последует производящему раскол, тот не наследует царства Божия». (Ad. Philad. § 3). «Бегайте разделений, как начата зол» (Ad Smyrn. §7). Св. Ириней: «пусть духовный судит тех, которые вводят расколы. Это люди пустые, без любви Божией, более уважающие свою пользу, чем единство церкви: они по пустым причинам раздирают великое и славное тело Христово и сколько от них зависит, убивают: говорят о мире, но ведут войну, обсасывают комара и проглатывают верблюда». Adv. haer 4. 33. § 7. Св. Златоуст: «ничто так не отделяет от Бога, как отделение от церкви. Хотя бы сделали без числа много доброго: и тогда мы понесем наказание не меньше тех, которые рассекают тело Его, так как рассекаем полноту церкви». In Epist. ad Eph. Hom. 11. § 4. Августин называл раскол «святотатством, которое превышает всякое нечестие». (Ep. ad Parm. 1, 4 § 7), «святотатством, тягчайшим всякого другого», (de bapt. cout. donat. 2. 7. § 11). См: Пост. апос. 6, 1. Ориген in Levit Hom. 4 Ефрем сир. Testam, t. 2 p. 243. 244.

⁵⁹⁶ - 1 Коринф. § 46.

⁵⁹⁷ - In Psal. 47. § 4.

⁵⁹⁸ - Adv haer. Lib. 1. § 2. Тертуллиан de praescr. haer. с. 37. «Если они еретики, то и не христиане». – Киприан о единстве ц: «как диавол не есть Христос, хотя и называет себя Его именем: так и тот не христианин, кто не держится евангелия и истинной веры». Тоже Златоуст in acta Ap hom 33. n 4. Василий в. in Ps 48. n. 7.

⁵⁹⁹ - М. Платона правосл. учение ч. 2. § 28. 40.

⁶⁰⁰ - Женевский протестантский министр в сочинении «Que se est-ce qu' un protestant?» говорит, что протестантизм состоит «в свободе испытания, в свободе верования, в свободе богослужения для всех и во всяком случае». Тоже самое в сочинении Recuel de passages de l'ecriture Geuev. 1743 p. 155.

Тол. De l' autorite dans l' eglise reformee par Cheneiere p. 38. 66.
Сл. Le Guide du catechumene Vondas par. A. Charvaz Par 1840.
tom, 1 p. 15. 5.

⁶⁰¹ - Blatterrn d. Bursenhalle 1840. Сл. Kathol. Kirchenzeit. v. Heuninhaus lahr 1810. N 33. Лютеранин Флекк (Reise durch Stulien, Sehreiz a w. 1833 Leipz.) говорит о реформатской Швейцарии как очевидец, что только к одному пастору народ еще ходит слушать проповедь, иначе он бежит из кирок, как только выходит пастор на кафедру, – так нетерпимо стало учение пасторов. Женевские реформатские пасторы в сочинениях о вере христианской исключают из догматов веры и веру в св. Троицу и веру в Господа Иисуса и веру в наследственную порчу природы нашей. Как открыто, как нагло высказываются антихристианские мысли и чувства целыми обществами протестантскими, – это показывает недавний адрес Берлинского магистрата королю (Preissische aligem. Zeihing. 1845. N 205). Американец Кенрик в сочинении (Theologia dogmatica, Philadelphiae 1839 p. 184) пишет, что в генеральных конвентах кальвиниан почти каждый год бывают рассуждения то в пользу новой школы решительно несогласной с учением Кальвина, то в пользу старой школы. В 1836 г. патиебургский конвент отрешил от должности пастора Барне за антихристианский комментарий на послан. к Римлянам; а в 1837 г. филадельфийский генеральный конвент отставил от должностей до 600 проповедников – последователей новой школы. Реформация также говорила, что "всегда должна быть и оставаться одна св. церковь, которая есть собрание Верующих; где чисто проповедуется евангелие и правильно совершаются таинства, этого достаточно для истинного единства христианской церкви». Avgsburg. confes avt. 7. Но беда в том, что реформация не совсем чисто проповедовала евангелие, не совсем верно совершала таинства: а чада ее даже не проповедуют евангелия, столько же худо обходятся и с таинствами.

⁶⁰² - Qvartalschrift von evang. Pfar. Ullrich, Fulda 1835. B. 1 II. 2, 55.

⁶⁰³ - Те, которые думают положить оплот распространяющемуся антихристианству тем, что стараются

поддерживать символические книги реформации, встречаются насмешки: их веру насыпают формулярною их самих клеймят именем пиетистов. Да и сами защитники старого, прямо или не прямо, отвергают разные мнения Лютера и Кальвина.

⁶⁰⁴ - Редко можно встретить протестантский катехизис, где бы почитания икон не называли идолопоклонством.

⁶⁰⁵ - Pastor, lib. 1. vis § 3

⁶⁰⁶ - In Iesaiam c. 52. 1. Тоже Кирилл иер. Cotech. 18 § 28. Феофил к Автолику 2, 14. Ефрем сир. Com. in 2 Reg. 6, 16. Епифаний Haer. 59, 4.

⁶⁰⁷ - Василий в. in psal. 23. § 3.

⁶⁰⁸ - Василий в. in. psal. 44. § 5. Ориген in Ioh.

⁶⁰⁹ - Климент римский посл. Корина. 16. 44. 54. Феодорит in Ephes. 4, 31.

⁶¹⁰ - Августин in psal. 21. Enchirid. in Coloss. 1, 19.

⁶¹¹ - Амвросий in Lucam. 1, 10. § 69. Ориген in Levit, hom. 8 § 1.

⁶¹² - in Iohan 10. 4, 11. Феодорит in psul. 30, 13.

⁶¹³ - Против донатистов писали Августин, Иероним, Онтат. Августин между прочим писал: "если мы хороши в церкви, то мы пшеница, если худы, то – солома. Но не сходим с тока. Ты, который веешь в воротах ветром искушений, кто ты такой? Ветер не уносит пшеницы с тока. Из того, где ты, узнай, что ты?" in psa. 70 serm. 2. n. 22 ser. 181. 6. n. 3. сл. Retract. 2, 18. Иероним adv. Lucifer. p. 302. Как против Донатистов в Африке, так против Новатиан в Азии, много было соборов.

⁶¹⁴ - На это указывали врагам чистой веры Евсевий Dem. evang. 3, 6. Августин Moral. eccl. cath. 1, 31. § 66. 67 Unit. eccl. 1. 16. Кирилл алек, ин. Amos. § 83. Очевидцы чудес св. Ириней cont. haer. 2, 32. Киприан de lapsis p. 189. Дионисий алек. ср. 8. ad. Philem. ep. 11. ad. Cerman. Евсевий, H. E. 6, 9. lib. 9 de Martyrib. Иероним in vit. 3. Ililarionis § 39. cort. Vigilant. § 11. Павлин in роemate 29 и др. В рус. церкви самых новых времен святые, прославленные Господом, – Митрофан ворон., Иннокентий ирк., Дмитрий рост., Тихон вор. Четыи минеи св. Димитрия писаны со строгой критикой, не так как Legenda

римлян. Чудеса римской церкви являлись и по политическим и по догматическим ее целям. Пример недавний: в Италийский поход Наполеона один Патер обнародовал Христово послание, где ломбарды призывались встать против Французов (Memoires de Napoleon Bonaparte. vol. 4. сл. 3. Bruxelles 1833. p. 36.

⁶¹⁵ - De praescr. haer. с. 30. Точно тоже говорили св. Ириней (cont. haer lib. 2. е. 31), Ориген (cont celsum 2, § 51, 62), Августин (lib. 13. cont. Faustum с. 3 de unit. eccl. с. 19. и другие отцы.

⁶¹⁶ - Аполлогия авг. испов, р. 145, 146

⁶¹⁷ - Diatribe de lib. arbitrio

⁶¹⁸ - Oderborn comm. ed. Starzevsky.

⁶¹⁹ - De servo arbitrio.

⁶²⁰ - Лютер и Кальвин до того были неосторожны в мечтах своих, что прямо выдавали себя за вдохновенных свыше, за посланников Божиих (Лютер ер. at. d. churfusten Fridgrich. Кальвин о разс. р. 106. 107). По свидетельству современника и очевидца Иеронима Бользее (Opusc. in vita Calvinii) Кальвин за недостатком действительных чудес, решился на обман: подкупил какого-то Брулея притвориться мертвым, чтобы показать над ним свою чудесную мощь. Но Брулей оказался на самом деле мертвым и Кальвин отказался от опыта (См. Tommi de eccles. гл. 1.. с. 2. Менохия Stuore pav. 3. с. 2.

⁶²¹ - Одно уже Беллярминово учение о церкви показывает, как нецеломудренно было нравственное чувство Рима. См. пр. 1. Нужду в преобразовании западной церкви чувствовали многие.

⁶²² - Ложный толк о вере был пагубой для запада. Сам Лютер в одной проповеди своей говорил: "чем ты нечестивее, тем скорее Бог вливает благодать свою». (Ser. de piscat. Petro.). Амедорф и Агриппа, ученики Лютера, открыто отвергали обязательность закона. Прямое следствием Лютерова учения было такое нечестивое учение Антиномиан: «закон не стоит того, чтобы называться словом Божиим. Пусть ты блудница, пусть ты блудник, пусть прелюбодей: только верь, и ты на пути спасения. Изречение Петра: известно творите звание наше

добрыми делами, бесполезно. Как только изойдет тебе на мысль, что должен ты жить в церкви, как люди добрые, честные, святые и чистые, – ты уже отступил от евангелия».

⁶²³ - Реформатская церковь, с беспощадною строгостью следуя протестантской мысли о вере, беспощадно отвергла всякую обрядность в богослужении и довольствуется только проповедью. «Прочие (кроме проповеди и евхаристии) околичности обрядовые бесполезные и неисчисляемые, сосуды, одежды, завесы, свечи, жертвенники, серебро, золото.. . должны мы выбросить из нашего общества», говорит реформатское исповедание (conf. Helv. 1. art. 23 см. confess. Belg. art 23). В Шотландии и частью в Швейцарии доселе так и остается. Но в других местах реформатская церковь довольно отступила уже от страшного начала своего. Саксонские крестьяне вразумили Лютера в уродливости мечты его об идеальной церкви и идеальном богослужении, он признал нужным общественное пение. Но почти на том и остановилось дело. Правда Авгсбург. исповедание (art 15, 24) признало нужным удержать «обряды и праздники» (Apolog. conf. art.12) Но бароны-землевладельцы захватив в свои руки и власть над церковью, указали на Лютерову проповедь о вере и едва оставили Богу несколько часов в году, прочее же обратили себе на барщину. Оно и дельно, римское служение Богу – суеверие; а протестантское служение баронам – святыня.

⁶²⁴ - Adv. haeres. 1, 10 n. 1.

⁶²⁵ - Com. in ep. ad Roman. lib. 8. c. 1.

⁶²⁶ - Catech. 18. n. 13. св. Киприан: «церковь Господня, изобилуя светом, распространяет по всему миру лучи свои. Один свет разливается везде и единство тела не терпит разделения». De Unit. eccl. Августин: καθολικὴ dicitur graece, quia per totum orbem diffusa est ecclesia, omnes gentes habent ecclesiam. Ep- 52. n. 1. Феодорит in ps 47, 4.

⁶²⁷ - Августин epict.49. п. 3. Иероним adv. Luciferian. p. 298. t. 4. p. 2. Ондат de senism. Donat, 2, 1.

⁶²⁸ - Патр. Нектарий писал в ответе патеру Петру; «мы должны уступить вам в числе верующих. Но вы должны

подумать об изречении вашего Иеронима, что истинная церковь состоит не во множестве народа, а в чистоте и в божественности учения». (Макар. патр.. Νεχταρίη ἀντίρρησις . Ι᾿άσιω 1692). Это сочинение блаж. Нектария было переведено на славянский язык и совсем приготовлено было к печати при ц. Алексее М., но не известно почему осталось в рукописи.

⁶²⁹ - Lib. 3. cont. Crescont. cap. 68.

⁶³⁰ - Оглаш. 18. § 23.

⁶³¹ - Посл. к смирнян. § 8.

⁶³² - См Sviceri thesavr. eccles. sub. v καθολικός

⁶³³ - Петроий: Miles fortis tanguam orcus.

⁶³⁴ - Св. Игнатий: «для того принять сие миро на главу свою, дабы сообщить церкви бессмертие!» Ad. Eph. § 17. Евсевий «исповедуем единую, кафолическую и апостольскую церковь, никогда неистребляемую, хотя бы мир стал воевать против нее, победоносную над всеми восстаниями неправовверных, так как Зиждитель ее сказал нам в ободрение: держайте, Аз победих мир». Праерат. evang. 1, 4.

⁶³⁵ - Св. Златоуст: «легче исчезнуть солнцу, чем церкви. Кто это сказал? Возвестивший – Тот, Кто основал ее: небо и земля мимо идут, слова же Моя мимо не прейдут». In illud: vidi Domin.hom 4, § 2. «Хотя бы и такие возстали напасти и беды, что низводили бы нас в самый ад: церковь останется неизменною». 111. act. Hom. 2, 1.

⁶³⁶ - Златоуст: «не оставляй церкви: ибо ничего нет могущественнее церкви... она никогда не состаревается и всегда цветет". Hom. in Evtrop. 2, 6. Августин «церковь пребудет на сей земле не на краткое время, но до конца века... не будет побеждена, не уступит никаким искушениям, доколе не придет конец мира». In psal. 60, 6. Амвросий in Luc lib. 7. § 91.

⁶³⁷ - Евсевий: «не человек, а сам Бог, основал ее во век. Особенно в том открывается вечное ее основание или здание утвержденное не людьми, что против стольких врагов воюющих с нею она остается непобедимою и нерушимою». In. psal. 47, 9.

⁶³⁸ - Евсевий: «на камне построена церковь Его; а камень – Сам-Он». In. psal. 47, 2.

⁶³⁹ - Евсевий: "Сам Он хранитель и страж ее, окружая и оберегая ее, так что врата ада не одолеют ея». In. psal. 90, 9

⁶⁴⁰ - Comm. in Matth. § 47. Точно теми же словами апостола говорят о церкви св. Кирилл Иерус. (Оглаш. 18, 23), Евсевий in Psal. 64, 5. Амфросий de vita beata 11, 5. § 20; 7, § 34 Августин ad 1 Timoth. 3, 14

⁶⁴¹ - Epist. de haer, arian ad Alexandr. Const. § 22. Ap. Galland. Bibl. 4, 450.

⁶⁴² - Sermo de Symbolo c. 6.

⁶⁴³ - Св. Феофил антиох. «Бог дал волнуемому и боримому грехами миру собрания, т. е. св. церкви; здесь как в благоустроенных пристанях у островов находятся училища истины и сюда прибегают ищущие спасения». Ad Avtol. 2, 14. Тоже св. Ириней, adv. haeres. 3, 4. § 1, с. 24. § 1, Афанасий adv. Arian. 4. n. 85 Василий в. in psa. 59. § 4. Златоуст Hom. in illud: qva potest. § 8. in Iesai. Hom. 2. n. 2. Св. Димитрий ростовский: «иже придержится Христовы церкви, придержится самого Христа, припрягшагося церкви своей, яко глава телу и выну присутствующаго с ней. Чуждайся же Христовы церкви чуждается самого Христа главы церковныя». Розыск стр. 557.

⁶⁴⁴ - De praeser. haer. cap 42.

⁶⁴⁵ - Лютер сперва писал, что, каждый должен знать, чему верить и следовать; каждый – судья свободный своим учителям, как наученный внутри самим Богом» (De Instit. minist. eccl. t. 2. p. 580 л. Auslegung d. Bricf. an. d. Galater 1. Th. S. 31.). След. не считал необходимым покоряться суду самого слова Божии, тем более суду учителей церкви. Следствия оказались слишком скоро: сапожники, мужики объявили себя призванными к учительской должности, прогнали лютеровых пасторов, и беспорядком своей проповеди произвели всеобщее смятение. Тогда-то в двух, трех случаях напр, в учении о крещении младенцев (Luthers w.w. XXII s. 65. 66.), в учении о присутствии тела Христова в евхаристии Лютер и лютеране стали уже говорить, что "никто не должен публично учить в церкви, если не призван на то правильно». Но в других случаях Лютер продолжал унижать отцов церкви (w.w. XIX. s. 336 I confess.

August. art. 14. Luter de servo arbitrio t. 3. p. 182.), как поступали и последователи реформации. Тогда писали: «нужно, сколько возможно, всячески хвалить служение слову против схизматиков, которые бредят, будто подается ДУХ св. не чрез слово, а чрез какие-то приготовления, если сидят они праздно, в молчании, в местах темных, ожидая просвещения». – (Apol. confess. с. 7.). Не смея противоречить словам апостола, на которые указывали римские богословы, апология авгемб. исповедания сказала вскользь: эта церковь (истинно верующие и рассеянные по всему миру) есть собственно столп истины», (art. 4). Но все это только слова, а не мысль лютеранства, еще менее кальвинизма. поскольку в основании всему осталась мысль о внутренней церкви: то Лютер не преставал проповедовать, что видимая церковь ни в каком случае не безгрешна, что «епископы и соборы», папа и епископы на соборах «ошибаются, как и каждое частное лицо (Kirchen postill – Predigten Dom. 1. p. Epiph. Lpz XIII. 321. s.)» • Либерализм мистический у Лютера, рационалистический у его последователей – составляет дух лютеранства.

⁶⁴⁶ - Artic. Smale. art. 2. de missa (1537 г.) говорит только о том, что слово Божие – источник догматов веры. Confess. Helvet. выданное в 1566 г. говорит (с. 2. p. 5.): «то только объяснение писания называем правильным и подлинным, которое взято из самого писания». Сообразно с сим писали и лютеранские богословы к п. Иеремии в 1576–1581 г. (Iudex. veritatis. P. 2. p. 83. 84).

⁶⁴⁷ - Иоанн Мюллер Briefe. Brief v.g. Marz 1809 Sammtliche werke. 6. Th. S. 301. Георг Мюллер: «сами богословы заняты тем, чтобы превращать начала чистого христианства в пустой Деизм, Все поют одну песню: дайте нам разорвать узы, которыми связали нас неславные предшественники в вере и долге. Богословские предрассудки называют они началами христианства», и проч. (Histor. Untersuch. in Briefen 1801). Известна недавняя история пастора Сентениса. Он с кафедры проповедовал ересь Ария. Консистерия сделала ему выговор. Но другие пасторы подали протест и писали, что если Лютер находил в св. писании учение выраженное в лютеранских

символических книгах: то это потому, что он жил в 16 веке и консистория, обязывая преподавать учение по символ. книгам, возлагает на умы иго церковного авторитета, от которого с таким трудом освободил своих последователей Лютер. (Conversations-lexicon d. Gegenwart. Sentenis).

⁶⁴⁸ - Protestantismus in seiner Selbstanflossung, von c. Protestanten. 2 B. Schaffhansen 1843. Амон: «в теперешнем нашем протестантстве есть нечто, что может вынудить добросовестного человека оставить лютеранство. Я понимаю недостаток зерна, сущности, содержания в нашем исповедании,— это стремление подводить всю материальную веру под пустые, безжизненные рациональные понятия,— это беспокойное протеснение разума в область веры, который изгоняет Христа и ставит себя на Его место. Горе протестантству за то, что отвергает древнее католическое начало».— Fortbild. d. Christenth.

⁶⁴⁹ - Leipziger Literatur. 1829. № 271.

⁶⁵⁰ - Staudlin Magazin Th. 3. s. 83.

⁶⁵¹ - О семи мало-азийских церквях в христ. чт. 1843 г.

⁶⁵² - Папист Петр писал в обольщение добродушных: «основной член веры — истинная церковь Божия не может погрешить в своем учении о вере». Пат. Нектарий замечал на это: «ты судишь правильно; но если разумеет твою частную церковь, то в твоём изречении ни слова нет верного». (Макар. Патр. Αντιρρησις. Εν Ιασιω 1682) Патар Петр конечно следовал римскому катихизму: а этот открыто говорит о римской церкви: «как эта одна церковь не может погрешить, так неизбежно, чтобы все прочие, усвояющая себе имя церкви, погружены были в самые пагубные заблуждения в учении о нравственности» (Catech. Rom. 1, 10. 18).

⁶⁵³ - Александр александ. Ер. ad. Alexandr. Const. Феодорит Н. Е. 1. 4. Никейск. пр. 8. Констант, пр. 7. Сардииский собор так приветствовал епископов: «епископам сущим всюду и сосужителям католической и апостольской церкви».

⁶⁵⁴ - Adv. haer. 5, 90. § 1.

⁶⁵⁵ - Adv. haer. 4, 26. § 5.

⁶⁵⁶ - De praescr, haer. c. 21. Тоже с. 32, De corona milit. c. 11.

⁶⁵⁷ - De praescr. c. 29. Тоже о значении апостольской церкви Климент алекс. Strom. 7, 15. 17. Августин cont. adv. leg. 1 § 39. lib. 2. cont. Petit. c. 28. De unit. eccl. c. 2. Иларион comm. in Matth c. 10 § 9. 10. Амвросий De incarn. c. 5. § 54 De praescr. c. 7. § 33.

⁶⁵⁸ - Св. Василий в. в каноническом послании своем, говоря о тех, которые давно отделились от церкви, пишет: «оскудело преподавание благодати, потому что пресеклось законное преемство. Первые из отступивших получили посвящение от отцов и чрез возложение рук их имели дарование духовное. Но потом отторженные стали мирскими, не имели власти ни крестить, ни рукополагать, и не могли преподавать другим благодать Духа Св., от которой сами отпали» пр. 1. Св. Епифаний: «как возможно, чтобы поставил в пресвитера тот, кто не имеет ни какого права поставлять возложением рук? Наер. 75.

⁶⁵⁹ - Хотя Лютер и лютеране удержали символ никео-константинопольский: но вы нигде не найдете, чтобы лютеранин говорил о необходимости преемства даров апостольских. В других случаях, пока кое-как могли хотя и с противоречием себе, прилагать к своему обществу признаки истинной церкви, прилагали; – а здесь довольствуются решительным молчанием. См. Герикке (жаркого защитника лютеранской стороны) Comparative Symtolyk. § 70. s. 630. 1845.

⁶⁶⁰ - Иринеи и Климент у Евсевия Н. Е. 3, 23. у Иеронима de vir. illustr. 9. Тертуллиана adv. Marcion. 4, 5.

⁶⁶¹ - Евсевий II. Е. 2. 1.

⁶⁶² - Климент рим. § 42. Игнатий богоносец ep. ad ephes § 4. и в др. месте.

⁶⁶³ - Ерм: «епископы т. е. предстоятели церквей». Past. lib. 3. sim. 9. 28.

⁶⁶⁴ - Климент рим. «апостолы, прияв повеления, первых верующих, по духовном испытании, поставляли в епископов и диаконов... Получив совершенное предведение, поставили помянутых и назначили преемство пастырства, – дабы когда почнут одни, другие испытанные мужи принимали на себя

служение их» 1Кор. 42, 44. Ириней: «мы можем перечислить тех, которые поставлены апостолами в епископы церквей и преемников их до нас». Adv. haer. 3. 3. п. 1, Киприан: «отселе по ряду времен и преемств нисходит порядок епископов и церкви, так что церковь устроится епископами и всякое действие церковное управляется теми предстоятелями». Epist. 27.

⁶⁶⁵ - Посл. к Трали. § 2, 4. 7. 12.

⁶⁶⁶ - Послан. Филад: 52

⁶⁶⁷ - Послан. Смирн. § 8. 9. пост. апост. «не следует тебе, епископ, главе – слушаться хвоста, т.е.. мирянина .. но единого Бога. Ты должен начальствовать над подчиненными тебе, а не быть управляемым от них; так как не сын начальствует над отцом, по происхождению». Lib. 2. с. 14 Епископ называется высшим священником (*summus sacerdos*) у Тертуллиана lib. de bapt. с. 17. у Амвросия lib. 3. sacram, с. 5 , у Иеронима adv. Lucif. et in ер. Asellam ; у Оригена епископы *άρχοντες* т. *ἐκκλησίας* (т Matth. t. 14. § 22), *δι τὰς πρωτοκαθεδρίας. πεπιςευμένοι τε λαε*).оси. (in Matth, t. 16. § 221).

⁶⁶⁸ - Когда поднялись волнения либергинов: Лютер вынужден был не совсем учтиво кричать: «они хотят жить как свиньи, не хотят иметь и пастуха». (Plank. Geseh. d. protest. Laehrbi 2, 342). Тогда-то в авгсбургском исповедании написали: «чтобы достигнуть сей веры, учреждено служение проповеди евангельской и разделения таинств» (art. 5). «Никто не должен учить публично в церкви, или совершать таинства, кроме правильно призванного» (art. 14). Но что такое правильное призвание к учительству? Не определили и не могли определить при мысли о внутренней церкви. Исповедание Французских реформатов признало даже евангельскую важность церковной власти (Gallic. Gonf. art. 23(- Но в реформатской церкви еще сильнее осталось преобладающим начало церковного равенства.

⁶⁶⁹ - Библейские богословы заменили даже библейское имя епископов своим именем Суперинтендентов. Точно, как в республиканском правлении, власть присвоили не лицам, а обществу. Тут библейские богословы на каждом шагу

противоречили себе и библии. Но что до того? Нужно было одно уничтожить – ненавистную иерархическую власть.

Смалькадские члены то говорят: «одно различие между епископами и пасторами, – т. е. власть поставлять (*ordinatio*), поскольку постановлено, чтобы один епископ поставлял служителей для многих церквей»; то в след за тем пишут: "поставление, совершенное пастором в своей церкви, правильно». Как же оно правильно, когда епископ тем и различаемся от пастора, что епископу принадлежит право поставления? Желая оправдать свои слова или точнее не церковное значение своей церковной власти, они говорят далее: «когда обыкновенные епископы бывают врагами церкви, или не хотят преподавать поставления, церкви удерживают свое право». Нет, не так бывало у добрых христиан. Когда в епископе видели еретика или своевольного человека, церковь его жаловалась на него собору, а не поставляла сама себе епископа.

⁶⁷⁰ - Известно, сперва пользовалась известностью епископальная система, где впрочем епископами были князья немецкие, а не суперинтенденты. Потом явились территориальная система Бемера (*cuius regio, illius religio*); но ее скоро сменила коллегиальная система Пфаффа (1719 г.). Под влиянием мечты о внутреннем христианстве, под влиянием хода реформации протестантское церковное правление в каждом городе получало особый вид, точь в точь как у наших раскольников: что ни мужик, то устав.

⁶⁷¹ - «Протестантский политик – тот, кто не только порочит существующий порядок дел, по старается разрушить его, хотя бы с тем вместе и сам погиб». *Aaraver Unterhaltungs Blatter t. Menschenkude 1824 N 17*. Недавно кто-то из наших изволил обнародовать такую премудрость: с организмом духовным бывает тоже, что и с Физическим: отсеците какой-нибудь член и дальнейшее существование его (организма) становится невозможным». (Хр. чт. 1862. 1, 521). – Так ли на деле? Если отсечете палец, нос, руку: организм может жить. Другое дело, если отсечете голову: организм потеряет жизнь. Тоже случится в случае остановки кровообращения. Если сочинитель хотел

сказать, что каждый отсеченный от тела член его не может продолжать индивидуальной жизни: ему надлежало так и сказать, не возбуждая сомнений в читателе на счет сочинителя.

⁶⁷² - Читай протестанта Аммона Fortbildung d. ehristil.

Qffenbar

⁶⁷³ - Св. Ириней: «апостолы желали, чтобы были весьма совершенны и неукоризненны те, которых они оставили своими преемниками, занимающими место учительства их (suum locum magisterii tenentes)». Adv. haer. lib. 3. с. 1. «Надобно повиноваться старейшин в церкви, так как они вместе с преемством епископства прияли, по благоволению вечного Отца, благодать ведения верной истины». Lib. 4. с. 43. Бл. Иероним писал: «вожди церкви входят во врата тайн Божиих и познают тайны писания; у них – ключь разумения, чтобы открывать их вверенному им народу. Отсюда бывает, что учителя отверзают, а ученики входят». In Iesaiam 13, 2.

⁶⁷⁴ - 1Кор. 5, 16.

⁶⁷⁵ - Hom . 18. in Lucam.

⁶⁷⁶ - De utilit. cred. с. 18. § 36. сл. De moral. eccl. 1, 9. 16.

⁶⁷⁷ - «Не ученому простолюдину не только иные о догматах веры право учить невозможно, но ниже самому правым путем шествовати удобно, на свой безкнижный, простодушный уповающему разум, истинных же учителей презиращему... Лучше ли научит неученый и самозванный учитель, нежели ученый и не сам собою учитель нарекшийся, но от благодати св.Духа поставленный». Розыск стр. 93–95. В русской церкви прежде чем стали обличать реформацию и раскольников, за самоволие в учительстве, обличали за то же стригольников. См. ист. ерес. и рас. рус. церкви стр. 74. и д. М. 1838 г.

⁶⁷⁸ - Когда явились между слушателями реформации мечтатели-духовидцы; Лютер писал: «если ты чувствуешь в себе дух, нечто тебе внушающий,— то ты мог бы посоветоваться с другим, согласно ли это с верою и писанием? А ничего не спрашивать о том, никому не подчиняться,— это наверно дело диавола”. (Lutlier. WVV. B. XI, s. 2849).— Лютер прав. Но не относятся ли слова его ко всей протестантской церкви, когда в

ней каждый полагается на свое разумение писания и не хочет слушать преемственно-апостольской учащей церкви? (См. о вселенской апостольской церкви). Мы уже заметили выше, что власть давать совет, которую вынуждена была признать реформация, не согласна с теорией о внутренней церкви; заметили и то, что Лютер и реформация не искренно отказались от своей ошибки и не преставали пренебрегать учащею церковью.

⁶⁷⁹ - Посл. Филип. § 3.

⁶⁸⁰ - Положения папы Гильдебранда: Nullus liber canonicus habeatur absque Papae auctoritate sententia illius a nullo debeat retractari et ipse omnium solus retractare possit; a nemine ipse iudicari debeat; romana ecclesia nunquam erravit, nec in perpetuum, scriptura errabit. (Hieseler kircheng. 2 B. 2 Abtheil. S. 7).— Только западное невежество времени Гильдебрандова могло без улыбки, или без негодования, выслушивать эти постановления.— Папа выше св. писания! св. писание может ошибаться, а папа — никогда, какое богохульство!

⁶⁸¹ - Апол. 31. сл. гл. 39.

⁶⁸² - Бес. на еванг. Матфея, изд. М.1839 г. ч. 1. стр.36. Читайте еще беседу о пользе чтения св. пис. Ор. гл. 8. Hom. 58 in Genes гл. 2 p.637. Hom. 3. in Lazarum t.1. p. 339. Hom.9.in epist. ad Colass t 11.p.391.

⁶⁸³ - Cont Celsum VI. p.215. Тоже Hom. 9. in Levit, t.2. p.240 Hom. 27 in Iesem. 16 p.378.

⁶⁸⁴ - Cont. Evnom. lib. 2. c. op. t.1. p.239.

⁶⁸⁵ - Apol. 1. cont. Rufinum. Иероним показывает несправедливость Руфинвой жалобы на то, что он — Иероним «с полною готовностью раздавал св. писание не только для чтения, но и в собственность, как мужчинам, так и женщинам, любившим читать». Св. м. Памфил сам списывал св. писание, чтобы раздавать списки бедным.

⁶⁸⁶ - Св. Исидор указывал в невнимании к чтению св. писания причину современных ему заблуждений. Lib. 4. ep. 133. Читайте еще lib. 2. ep. 3. et. 135. Lib. 5. ep. 38 et. 257. Lib. 4. ep. 160. et. 208. Lib. 3. ep. 388.

⁶⁸⁷ - Moral. in Iob XX. с. 1.

⁶⁸⁸ - Св. Златоуст: «если евангелие надобно брать омовенными руками и ты берешь его с блвгоговением, со страхом и трепетом: то как же ты безрассудно обносишь языком владыку евангелия?» Hom. 7 ad popul Antioch. p. 106 t. 2.

⁶⁸⁹ - Чин присоед. иновѣрн. чин избр. и рукопол. еписк. л. 10. VI вселен, соб. пр. 64

⁶⁹⁰ - Epist. 25 св. Игнатий: «без епископа непозволительно ни крестить, ни совершать вечери любви». К Смирн. § 8.

⁶⁹¹ - Гангр. соб. пр. С. Еще кто кроме церкви особо собрания составляет и презирая церковь церковная творити хочет, не имея с собою пресвитера по воле епископа: да будет под клятвою. Той же 6 вселен, соб. пр. 31. перво-втор. соб. пр. 12. Русские раскольники попали на ту же дорогу, по которой шла реформация. Для них превосходная беседа м. Филарета к глаголемому старообрядцу о священноначалии.

⁶⁹² - Августин: «что касается до видимого служения, крестят и добрые и худые: но невидимо крестит чрез них Тот, Коему принадлежит и видимое крещение и невидимая благодать. Погружать могут и добрые и худые; но омывает совесть – только Тот, Кто всегда благ». Cont. Crescontium 2, 21 § 26. Амвросий de sacram. 2, 5. § 14.

⁶⁹³ - Пациан (4 в.): «крестим ли, или, приводя к покаянию, прощаем кающегося совершаем это не сами, но по действию Христа; тебе остается смотреть, может ли сделать это Христос, соделал ли Христос»? Ad Symphor. ep. 3. § 7.

⁶⁹⁴ - Златоуст in 2. ep. Timoth. Hom. 2. § 4. Св. Исидор Пелусиот: «никакого не терпит вреда принимающий (св. евхаристию), хотя бы преподающий был, по-видимому, и недостойн». Lib. 3. ep. 340.

⁶⁹⁵ - На Деян, апост. Hom. 14. § 3.

⁶⁹⁶ - In Pentecoste hom. 1. § 4 сл. на Матфея бес. 50. § 3. (в русск. пер. т. 2. стр. 357. изд. М. 1839).

⁶⁹⁷ - Ep. ad Casulam. Подробно о церковных постановлениях в двух письмах ad Iannuarium ep. 54. 55. Подобное св. Киприан ep. ad Nepotianum 73.

⁶⁹⁸ - Orat. 2. de imagin. § 11. Император Юстиниан в 529. Новелле пишет: «если преступление – есть преступление церковное, для которого нужно церковное наказание: то пусть рассмотрит это боголюбивый епископ, а областные судьи не должны вмешиваться. Мы не хотим, чтобы светские судьи рассматривали такие дела по священным и божественным правилам, с которыми соотносятся и наши законы». И далее говорит, что если бы император выдал новые законы о церковном благочинии: то они не имели бы никакой силы, когда бы не были приняты и одобрены церковью.

⁶⁹⁹ - Const. Apost. lib. 2. c. 44.

⁷⁰⁰ - Юлиан, желая между язычниками ввести то самое, что соблюдалось в христианской церкви, писал галатскому жрецу Арзакию, чтобы он строго смотрел за поведением подчиненных ему; «не довольно одному тебе быть добрым, – сделай всех добрыми, пристыждая или убеждая». Sozom. II. E. 4,16

⁷⁰¹ - См. напр. Киприана epist. 5, ad Antoninum. Правила Григория чудотворца, Василия в., Афанасия и др.

⁷⁰² - Слова св. Киприана de unit. eccl. p. 195. Слова св. Златоуста, Илария и др. у Муравьева: о четырех кафедрах стр. 10–26. (СПб. 1842).

⁷⁰³ - Об общей вере в Иисуса Христа объясняли Мат. 16, 18 Св. Иларий Trinit. 6. п. 36. 37, Златоуст Hom. 55. in Matth. orat. 2. adv. Iud. Амвросий lucar, c. 5. Феодорит ep. 77, 146 Кирилл алекс. de Trinit. dial. 4. t. 5. p. 507. Ориген (comm. in Matth. t. 12. 10) с особенною силою настаивал на том, что слова Спасителя относятся к каждому, кто по духу таков же, каков Петр, и ими ничего не отнимается у прочих апостолов. К личному характеру Петра относили: Тертуллиан Praesc. 22. Monog. 7. Киприан ep. ad Iabaianm. Августин cont ep. Denati, ep. 53. ad. Generos. Fortun. st. caet. Слова некоторых отцов с этими мыслями у Муравьева стр. 1, 14. Евсевий писал: «на камне создана церковь, а камень – сам Он». In psal. 48. п. 2. Ту же мысль выражали Августин (in Iohan. tract. 124. n. 5. 125. n 3). Иероним in Matth.

⁷⁰⁴ - Подробно разговор испыт. с уверенным (м. Филарета) стр. 78 126. Муравьев о кафедрах стр. 42 и след ахр. Никанора разбор римского учения о видимом главенстве в церкви на основ. свящ. писания и предания до 1 вселенского собора, ч. 1. 1836. ч. 2. 1858 Спб.

⁷⁰⁵ - О единстве церкви в христ. чтен. 1837 г. 1, 25.

⁷⁰⁶ - Бл. Иероним epist. 146. ad. evangel. n. 1.

⁷⁰⁷ - Epist. ad. Iohan. Constant.

⁷⁰⁸ - Epist. ad. Eccles. Alexandr. см. трульск. соб. пр. 1.

Никейский 2 вселен, пр. 1. Пр. испов. отв. 86 Бл. Августина lib. de Baptis, cont. Donat, с. 18. epist. 118. ad, Iannuar.

⁷⁰⁹ - Лютер (против Цвинглия и Эколамиада) питал: «если мир еще должен стоять, то я объявляю, что при разнообразных объяснениях, какие дают у нас св. писанию, не остается более другого средства поддержать единство веры – как принять определения соборов и прибегнуть под их покровительство». – Подобное в отзыве его о присутствии тела Христова в евхаристии Op. ien. t. 5) p. 490.

⁷¹⁰ - Lib. 27. in Iob. с. 18. § 36. 37. Бл. Августин после того, как в сочинении de vera reilg. написал, что по распространении веры «в наши времена не продолжаются чудеса», в рецензии своих сочинений (Retract, с. 13. § 7), замечает на эти слова: «не так надобно принимать это, что будто ныне не творится чудес именем Христовым. Напротив в то самое время, как писал я то сочинение при мощах мучеников Медиоланских, в том же городе прозрел слепой; я знал и кое-что другое; в наши времена так много бывает и других чудес, что нельзя ни узнать всего, ни перечислить того, что дознано».

⁷¹¹ - Связь церкви небесной с земною заключает еще со стороны земной церкви молитвенное призывание святых, благоговейное почтение святых, почитание св. мощей и св. икон. Но эти предметы относятся к учению о христианской деятельности, а потому ошибкою было бы против значения учения о вере объяснять их в догматике.

⁷¹² - Confess Remonstr. с. 16. § 3.

⁷¹³ - Реформатская церковь решительно отвергает – как наши молитвы ко святым, так ходатайство святых за нас. Почему же? «Это, говорит исповедание французских реформаторов (art 24 p. 119), есть ни что иное, как обман сатаны, отвлекающего людей от правильного образа молитвы», – Почему ходатайство святых, или наша молитва к ним мешает правильной молитве, исповедание не показывает. Феодор Беза писал о папистах (epist. theol.n.1, Genev. 1573): «единство Божие они признают: и однако то, что принадлежит единому Богу и несообщимо, самое божество переносят на так называемых своих святых Это значит, что Беза считает несовместным с единством Божиим самое бытие святых. Дело! И при таком светлом взгляде, вместе с Кальвином, жег и душил папистов за молитвы к святым! Лютеранские символические книги признают, что ангелы и святые молятся за нас: но призывание святых, или наши молитвы о их ходатайстве считают противным св. писанию, так как, говорит Агсбургское исповедание, «писание представляет нам единого посредника, умиловителя, первосвященника и ходатая Христа». «Conf. Avgust. art. 21. Apolog. conf. ad art. 21. art 9.). Какая непоследовательность в мыслях! Если церковь небесная молится за нас, не страшась оскорбить ходатайства Христова: то почему же наша молитва, об усилении молитв церкви небесной, оскорбляет ходатайство Христово? Ходатайство святых должно бы быть достойным наказания, если бы наше желание того же ходатайства было грехом. Если же ходатайство святых угодно Господу: то никак не противно Ему просить святых о сем ходатайстве. Одно с другим необходимо соединено. Надобно сказать более: каждое общение двух лиц двух обществ заключает в себе взаимное действие этих лиц, – и обществ. Потому, если мы равнодушны к ходатайству святых за нас, если мы не просим святых о ходатайстве за нас: то это наше равнодушие необходимо ослабляет и их связь с нами.

⁷¹⁴ - Соврем. записка о мученичестве св. Игнатия говорит, что св. Игнатий по кончине явился молящийся за нас. Богоносец скончался в 116 г. (Rqinarti acta Martirum sincera t. 1.). В записке о мучениках сциллитанских, пострадавших в 200 г., читаем:

«Христовы мученики скончались в 17 д. июля и ходатайствуют за нас у Господа Иисуса Христа». (Ibid. 1, 191). Св. муч. Максим, пострадавший в 230 г. говорил проконсулу: (благодать Христа сотворила меня целым на вечность, молитвами всех святых». (Ibid. 1, 360).

⁷¹⁵ - Напр. «императрица Галла Плакидия со своим сыном Плакидом Валентинианом и своею дочерью импер. Юстою Гонорией исполнила обет данный свят. и блаж. апостолу еванг. Иоанну за спасение потопления».

⁷¹⁶ - Так в литургии, объясняемой св. Кириллом иерус. читаем: «поминаем и прежде почивших, во-первых патриархов, пророков, апостолов, мучеников, чтобы их предстательством Бог принял молитву нашу». Оглаш. 23. § 9. Сл. Renavdoti Liturg. Orient. 2, 33. Литургию Златоустаго

⁷¹⁷ - Собор халкидонский (act. 11): «Флавиан живет по смерти,, мученик молится за нас». Вселенский 7 собор в 6 деян. «Если кто не исповедует, что все святые – почтенны пред ним, или не просит молитв их, как имеющих дерзновение ходатайствовать за мир, по церковному преданию: тому анафема»

⁷¹⁸ - Lib. 5. c. 19 adv. hoeres

⁷¹⁹ - In cant. 1, 3. op. 3. 13

⁷²⁰ - De orat. § 11. «Вспомоществуют тем, которые желают чтить верховного Бога, умилоствуют Его для них, присоединяют к их молитвам свои молитвы, вместе с ними просят». Contra Celsum lib. 18. § 64. Тоже Hom. 1 in Ezech. § 7. Hom. 26 in Numer. § 6..

⁷²¹ - Epist. 2 ad Arsenoit

⁷²² - Epist. 5. § 1

⁷²³ - Твор. св. Григория 2, 103

⁷²⁴ - Orat, in s. Theodorum. Op. 3, 585. "Да снидет на нас сила укрепляющая немощных молитвами (ап. Павла) Того, кто совершенствовал силу твою в немощном теле». Adv. Eunom. lib. 1. § 2. op. 2, 285.

⁷²⁵ - Hom. in 2 ep. ad Corith. p. 687. В слове о св.Игнатии: «как бесценная сокровищница, из которой все черпают, но не

истощают, обогащает каждого, кто ни берет из нее: так сей блаж. Игнатий отпускает приходящих к нему с благословениями, с упованием, с твердостью Духа». § 5.

⁷²⁶ - Enchirid. § 15. В объяснении на посл. Иоанна (3, 606): Иоанн сказал: "аще кто согрешит, ходатая имамы ко отцу. Значит, святые скажет кто-нибудь, не молятся за нас? Значит епископы и предстоятели не молятся о народе?— Но апостол говорит народу: молятся вкупе и о нас (Кол. 4, 3). Апостол молится о народе, народ молится об апостоле – а Глава предстательствует о всех».

⁷²⁷ - Амвросий lib. de viduis § 9. Иероним cont. Vigilantium ep. 60. Василий в. orat, in 40 Martyres, Феодорит comm. in Rom. 16, 24. Phil 4, 23. Лев в. serm. 4, § 6. serm. 18 § 3. Григорий Двоеслов in evang. lib. 2. Hom. 32. § 8. Евсевий кесарийский: "души почивших владеют какою-то мощию, которою помогают делам человеческим. Это мысль верная, но долго было бы доказывать ее. Надобно верить этому, так как это передано весьма древними». Proepar. evang. lib. 13. § 9.

⁷²⁸ - Orat. 33. s. Billium

⁷²⁹ - Еще Цицерон писал: Maximum argumentum est naturam ipsam de immortalitate animorum tacitam iudicare, quod omnibus curae sunt et maxime quae post mortem futura sint. Qvest. Tuscul. 1, 14. «Указание в природе человека на бессмертную жизнь его по смерти».-Воскр. чт. XX, 332. 381. 406. 462. 486. О бессмертии души.-Христ. чт. 1850 г. 11.

⁷³⁰ - Briefe ub. Dogmatik u. Kritik. 8. Brief s. 167. Cum. Buader. ub. d. christ. Begriff. d. Unsterblichkeit, im Gegensatze d. alt. u. nev. nicht. christl. Unsterblichkeit ihren, Würrzb. 835. Kernsdorfer Athanasia, Qvedl. 840.

⁷³¹ - Meiners krit. Geschl. d. Religionen Th. 2. s. 753. Hannov. 806. Иудейские письма к Вольтеру 3, 112. 121. 123. 131. М, 1816 г.

⁷³² - Tuscul quaest. 1, 14,

⁷³³ - Чит. иудейские письма Вольтеру 7. 3, 111. 170 , где подробно доказано Вольтеру, что иудеи верили в бессмертие души.

⁷³⁴ - «О состоянии душ по смерти и до всеобщего суда» – в приб. к твор. отц. IX, 52–78. Здесь, как и у других некоторых, на ряду со словами св. писания, выставляются не только суждения, но и гадания и частные опыты учителей церкви. Опыты из жизни или мнения великих мужей, конечно, заслушивают внимания. Но ни опыты из частной жизни, ни мнения человеческие – не то, что слово Божие. Для того, чтобы не затемнять предмета, безопаснее каждый голос ставить в своем месте и каждый называть своим именем. – Это тем более нужно, что иначе иной дерзкий над всем моим исследованием сделает надпись: «грезы», и я подвергну хуле самое слово Божие.

⁷³⁵ - Такие черты сей притчи, какие выражаются в словах: да устудит язык мой, конечно относятся только к составу притчи; иначе страдания телесные для души отрешенной от тела не возможны.

⁷³⁶ - Εἰπεῖν ρακα по происхождению rek от rakak выплевывать, значит: плевать человек, малознающий, пустой. Гречес. лексик. по cod. coisl. 195 рака – не тяжкое слово обиды, но более слово пренебрежения: как мы, унижая кого-либо из домашних, говорим: иди прочь, так сирийцы говорят на своем языке: гака.

⁷³⁷ - Εἰπεῖν μωρε или nabas, по употреблению значит сказать, – ты самый крайний глупец, каков идолопоклонник (Иис. Нав. 7, 15; Втор. 32, 21; 2Цар. 3, 33; Псад. 13, 1. 1Пар. 21, 8).

⁷³⁸ - Тогда будет слово написанное: пожерта бысть смерть победою. LXX читали у пророка (Ис. 25, 8)- пожре смерть возмогши κατέπεν ο θάνατος ἰσχυσας тогда как в подлиннике другая мысль и ее с точностью выражает апостол, не следуя переводу LXX.

⁷³⁹ - Что церковь иудейская молилась и приносила жертвы за умерших, об этом кроме истории Маккавеев, говорит сын Сирахов:: благодать даяния пред всяким живым (да будет) и над мертвецом не возбраняй благодати Сир. 7, 37. Об этом говорят раввинские сочинения. См. Joseph dii Uoissen in proem.

ad Pugionem fidei B. Martini, Bartholocci Bibl, rabbinica. P, 2. dissert. 3.

⁷⁴⁰ - Учение церкви о сем предмете изложено: а) в рассуждении прот. Никольского о молитве за умерших, Спб. 1837, б) в сочинении неизвестного: изложение 18 члена послания патриархов, в христ. чт. 1812 г; в) в сочинении Ляпидевского о молитве за умерших, М. 1812. Второму из этих сочинений не достает рассудительности в разных отношениях, напр, оно нередко приводит свидетельства из подложных сочинений, каковы ответы Антиоху, слово Златоустаго о умерших и пр.

⁷⁴¹ - О Папии Евсевий Н. Е. 3. 39. Иринеи adv. hoer. 5, 33. n. 3. Иероним de ver. Ilustr. с. 18. О хилиазме иудеев Corrodi krit. Geschichte des chiliasmus. Eisenmenger eutdcktes Iudenthum Th. 2. 8. 320 f. О хилиазме Керинфа и Евионеев Евсевий Н. Е. 3, 28. 7, 28. Августин Haeres. 8. Иероним com. in Iesaiam 66, 20.

⁷⁴² - Иустин dial. cum Tryph. n. 80. 81. Иринеи adv. hoer. 5, 31. n. 1. (сл. Иеронима proef. in lib. 18. comm. in Iesaiam), Тертуллиан de spe fidelium, resurr. carn. n. 25. adv. Macrion. 1, 29. 5. 10, Непот у Дионисия, Лактанций Inst. div. 7, 24.

⁷⁴³ - Кроме св. Дионисия (у Евсевия Н. Е. 7, 24) опровергали хилиазм. Климент алекс. (Strom.), Ориген (De princ. 2, 11. Prol. in cant, cant.), Иероним (ep. 150. ad. Hodib. in Iesa. с. 54. 56. 63. 66. in Serem, с. 31.), Василий в. (письм. 262 и 265), Григорий наз. (твор. IV, 211), Епифаний Haeres. 77.

⁷⁴⁴ - De Civit. Dei lib. 20. с. 7.

⁷⁴⁵ - Евсевий Н. Е. 6, 36. Августин Ноер. 83. Дамаскин Ноер. 30. Лактанций и на западе знал и обличал таких, которые допускали сонное состояние душ, (Instit. 111. 18, 16; VII. 22. 9).

⁷⁴⁶ - Assemaui bibl. Orient. t. 3 p. 2. p. 342

⁷⁴⁷ - Zwinqlii Elenchus adv Auabapt. vol. 3. p. 433. Calvin de ppsychopannichia, Argenot 1548. сл. Simonetti Ubev. de. unsterblichkeet. und Schlaf der Seelen, Berlin 1747.

⁷⁴⁸ - «Есть среднее место ,для имеющих грехи отпустительные... В это время (по смерти) души очищаются огнем и освобождаются, судя по грехам каждого... Мы

определили, что если истинно кающиеся умерли в любви Божией, прежде чем удовлетворили за содеянное достойными плодами покаяния, то по смерти очищаются очистительными казнями». Concil. Florent. coll. 22.

⁷⁴⁹ - «Церковь католическая на сем новейшем соборе положила, что чистилище и души там содержимые получают пособие от молитв верных, особенно же от богоугодного жертвоприношения». Concil. Trident. Sess 25 de purgatorio. В прав. 30 шестого заседания произнесена анафема на не признающих чистилища.

⁷⁵⁰ - Articuli Smalcadici р• 2. с. 2. § 9. Exposit. simpl. 26 р• 26. Faleovscy dogm. 2. 265.

⁷⁵¹ - Послан, римл. § 6. 7.

⁷⁵² - Epist. 26. «Блаженны те из вас, которые – отступили от мира и совершив путь добродетели и веры перешли в объятия Господа, в радость Его самого». Epist. 15. «Облобызаем день, который назначает каждому свое жилище, который восхищенных нас отселе, освободившихся от тенет века, переносит в рай и царство небесное». De mortalitate.

⁷⁵³ - In. 2 ер. ad Corinch. Hom. 10. 11. 2. То же на посл. Филип. бес. 3. п. 3. 4.

⁷⁵⁴ - Климент: «совершившиеся в любви по благодати Божией находятся в месте благочестивых; они явятся в пришествие царства Христова». 1 Посл. Кор. п. 50. Поликарп в посл, Филип. п. 9. тоже современники их в повествованиях о мученичестве св. Поликарпа п. 19. о мучениках Лионских у Евсевия Н. Е. 5, 2.

⁷⁵⁵ - «Божественные мученики наши ныне сонаследники Христу, и Его царству» у у Евсевия Н. Е. 6, 42.

⁷⁵⁶ - Св. Ефрем: «Господь твой провел тебя в обширную страну покоя, к обещанным радостям вечности». Necros. cant. 80. «Они отошли в добрый и блаженный путь свой, отошли и пришли в страну святую и Вечную». Слово о почивших, в христ. чт. 1841 г. 1. Слова прочих отцев у Никольского стр. 117. 118. 97.

⁷⁵⁷ - Климент алек. Strom. 7. 10. Ориген Princ. 2, 11. Феодорит Graec. affet. cur. disp. 8. Григорий двоеслов Dial. lib. 4.

с. 24. В церковных песнях эта мысль – самая обыкновенная.

⁷⁵⁸ - Напр. Антоний в. зрел душу Аввы Аммона (чет. мин. 17 янв.). Сонмы святых, которых воспевал пр. Иосиф песнопевец, сопровождали душу его на небо, как это открыто было тогда же.

⁷⁵⁹ - См. напр. два видения, бывшие св. Димитрию рост., о которых сам он говорит в своих записках.

⁷⁶⁰ - См. прим. предыдущие 728–736.

⁷⁶¹ - Ириней: «поелику Господь, сходил в недро сени смертной, где были души умерших, потом воскрес из мертвых телесно и после вознесся на небо: то ясно, что и души учеников, для коих Он совершил это, сойдут в невидимое место, определенное для них от Бога и там будут ожидать воскресения. Когда получают тела и всецело воскреснут, т. е. телесно, как и Господь воскрес: тогда предстанут пред лице Божие». (Но для того ли Спаситель сходил в ад, чтобы другие следовали за Ним?). Ипполит: «они (праведные) содержатся ныне в аде, но не в том месте, где неправедные». Adv. Flatonem. Тертуллиан (de anima n. 55. 58), Лактанций (de vita beata 7, 21), Иероним (comm. in Oseam. lib. 3. с. 13. 14) говорили, что души всех умерших хранятся в преисподней, где и прохлада для благочестивых и мучения для грешных. О преддверии к царству Иларию Traet. in, ps. 120. с. 16.

⁷⁶² - Св. Григорий наз. «я верю словам мудрых, что всякая добрая и любезная душа, когда разлучится с телом, с которым была соединена, немедленно предощущает и созерцает благо ожидающее ее и наслаждается чудным некоторым удовольствием.... Представляя себе блаженство, которое блюдется для нее, она как бы уже ощущает его, спустя же немного и сродную себе плоть, с которою вместе подвизалась на земле, приняв опять вместе с нею наследует небесную славу». Слово на Кесарии. Тоже св. Златоуст (слова у Никольского 121, 122), Кирилл Иерус. (оглас. 14. п. 26), Иаков визиб. (слово о воскресении мертвых в христ. чт. 1827.ч. 3), св. Амвросий (de bono mortis 10. 11. 47. 11, 48), Феодорит на посл. Евр. 11, 39. 40. Св. Димитрий ростов. «как праведные

награждение, так и грешные мучение совершенно по делам своим не приняли, но примут совокупясь с телом». Т. 5. стр. 9.

⁷⁶³ - Посл. ефес. п. 16.

⁷⁶⁴ - Слово против неверующих в воскресение, в христ. чт. 1840. ч. 4. См. 30 надгробную песнь его – плачь богача.

⁷⁶⁵ - Бес. 28 на Мат. п. 3. Он же в 39 бес. на 1 пос. Кор. «душа без плоти не восприимлет тех неизглаголенных благ и не предана будет мукам. Ибо все откроется пред судом Христовым, дабы каждый восприял за то, что сделал с телом доброго или худого». Амвросий «одних ожидает наказание, других слава» и проч. De bono mortis с 10. 47. Василий в. In Iesa. 5, п. 166 Григорий двоеслов Dial. 4 п. 28. «Как избранных утешает блаженство; так надобно верить, что нечестивых, со времени исхода их, жжет огонь».

⁷⁶⁶ - Hom. 31. in epist. ad Roman. n. 4.

⁷⁶⁷ - Enchirid. ad. Lavrentium с. 100. 109. 110. Чит. еще сочинение de cura pro mortuis, sermo 32. с. 2. De civitate Dei lib. 21. с. 13. «Одни терпят временные наказания только в этой жизни, другие после смерти, иные и ныне и тогда, но прежде того страшного и последнего суда».

⁷⁶⁸ - Св. Афанасий: «каждый, кто снискал некую закваску добродетели, но не успел претворить в хлеб, желавший, но немогший того сделать, по лености ли, по нерадению ли, по недостатку ли твердости, и откладыванием со дня на день предускоренный и предваренный сверх чаяния, не будет забыт праведным Судиею. Он по смерти возбудит в его пользу родственников, направит мысли их и они подвигнутые, поспешат на защиту и помощь к нему; когда коснется Господь сердец их, восполнят недостатки того, за кого молятся». In Lucam. 13, 21. fragm. Иероним: "мы говорим, что диавол и его спутники, все нечестивцы, погибают, а христиане, если они предварены в грехе, могут спастись после казни». Lib.1. Pelug. Тоже св. Киприан (ер. 52. ad. Antoniam), Григорий назиян. в 39 слове на богоявление, Григорий нисс. в слове об умерших в вере, Епифаний (Ноег. 75 п. 3). Слова их приведены у Никольского (стр. 150–152. 100). Сам Кальвин (Instit. lib. 3. с. 10)

пишет, что в продолжении 1300 лет учителя церкви учили молитве за умерших, но прибавляет: *aliquid humani passos esse*. А он Кальвин один будто выше человеческих слабостей. Бедная мечтательность!

⁷⁶⁹ - Hom. 3 in ep. ad Philip, и. 4. Тертуллиан: «мы творим приношение за умерших каждый год в день их кончины». De corona n. 3. De monogam. n. 10. Пусть молится за душу его и просит ей прохлаждения». Тоже св Киприан ep. 66. Кирилл Иерус. оглаш. тайнов. 5. n. 9, 10. Ефрем сир. *paroen ad. paenit.* 47 (Op. Syr. t. 3. p. 509). Кассиан Collat. 2,5. Чит. также канон в нед. мясоп., молитвы в день пятьдес. Во всех литургиях – коптских, сирских, несторианских также молятся за умерших (Renavdoti Liturg. orient. Paris. 1846).

⁷⁷⁰ - Уже Apolog. conf. Avgust. говорила: *quam (orationem pro mortuis) non prohibemus*. Art. XIII. Из англичан Монтаю и Гуннинг у Штарка (Entretiens philosophiquee – les Baron de Stark, pag. 335. Paris 1818) признают среднее состояние душ: Шелдон, Блянкефорд, Баров (ibid. 358. 420) допускают пользу молитв за умерших. Из лютеран: Рийнгард (Dogmatik. p. 656), Ган (Glaubenslehre Leipz. 1828. s. 639), Лейбниц (Systema theologiae), Лес и Юнг (у Шафарика), Планк, Горст и Мейер (у Коппена: Philosophie des Christianismus. B. 2), признают среднее состояние и молитвы за умерших.

⁷⁷¹ - Новейший догматист Клее (Kathol. Dogmatik. 3. 421) чувствует, что *purgatorium* более уже нельзя основывать на учении древней церкви. Он не опускает указать на Оригена. Но Ориген гадал не о римском чистилище, а о всеобщем очищении, которого ожидал при конце мира. *Ego puto*, говорит он, *quod et post resurrectionem ex mortuis indigeamus sacramento luente nos atque purgante*. (Hom. in Luc. 14. Comm. in Ioan t. 6. n. 37. t. 32. n. 1 – 6. Cont Celsum 5, 14). При том он говорит об огне часто не в собственном смысле, и никогда ничем не дает знать чтобы разумел огонь вещественный (Hom. in Exod. 6, 4. Hom. 13, 4–6. In. Psal. 36. n. 1. 6. In. Ierem. Hom. 16. n. 5 6. Comm. in Math. 1.10. n. 3). К этому мнению иногда близок был Григорий нисс. (Dial. de regur. Catech n. 35). У Климента алек. на которого также ссылается Клее, самое название *πυρ φρονιῶν ψυχᾶς* уже

указывает на аллегорию; тоже значит πур ἀγίαζον ἁμαρτολῶν ψυχας (Strom. 7, 6). Вещественный огонь чистилища, как третьего места умерших, защищают по примеру старинных римских богословов, составители cursus Theel. compl. VII, 1607. Иезуит Перроне выставляет член: de purgatorio, но в самом изложении старается уверить, что об огне чистительном были только различные мнения в римской церкви. (Praelect. thol. vol. 5 p. 229–245). Риглер (Christ-kafol. Dogmatik, Bamberg 1847. t. 6. s. 594–596) настаивает, что римская церковь под очистилищем никогда ничего более не разумела, как душевные мучения. Таким образом новые римские богословы остановились на той мысли, что будто грешники по смерти собственными страданиями могут изменяться к лучшему.

⁷⁷² - Иустин dial cum Tryph. § 32. 110. Иринея, adv haer. 5, 25, 30. Ориген contr. celsum 5,45. Ипполит de Christo et antichristo; Тертуллиан Praeser. haer. 4. Златоуст de eruce et latr. Hom. 1. n. 4. Ad scandalis audos 1, 12. Hom. ad 2 ep. Thessal. Ефрем Сирин sermo de antichr. и др. Только Кирилл Иерус. (оглаш. 15, 14. 17) и некоторые во время Иеронима (comm. ad c. 7. Daniel.), полагали, что антихрист будет сам сатана в образе человеческом; но это мнение было отвергаемо; напр. Златоуст писал: «итак кто же он? сатана ли? Нет, а некоторый человек, принявший на себя все дела его». Бесед. на 2 сол 2, 3.

⁷⁷³ - Так говорили св. Иринея (adv haer 5 30), Ипполит (de Christo et antichr.), Амвросий (do bened patriarch. c. 17), Феодорит (Quoest. 109. in Genes, in Dan. 7, 18), Иларий (in Matth, c. 17). В основание указывали на слова быт. 49, 16. Иер. 8, 16, так и на то, что в 7 гл. апокал. не упоминаются избранные из колена Данова.

⁷⁷⁴ - Так Ефрем Сирин (слово об антихристе), Иоанн Дамаскин (de orth. fide 4, 37).

⁷⁷⁵ - На Сирию указывал Лактанций inst. Divinoe. 6, 17, на Вавилон персидский – Иероним (comm. ad c. 11. Daniel), Андрей Критский в толк. апокал.

⁷⁷⁶ - Так Кирилл иер. (оглаш. 15), Златоуст (in Iohan. c. 5), Иероним (comm. ad c. 11. Daniel), Григорий наз. (orat. 45. p. 724),

Феодорит (ad 2 Thessal. 2, 11), Дамаскин (de orth. fide 4, 27). Эта мысль основываема была всего более на словах Спасителя Иоан. 5, 43.

⁷⁷⁷ - Августин de civit, d. XX. 19. § 3.

⁷⁷⁸ - Hammond in 2 epist. ad Tessal.

⁷⁷⁹ - Лютер de captiv. Babyl. artic. smalc. 4. Кальвин inst. IV 8. n. 10.

⁷⁸⁰ - Стефан Яворский: знамения пришествия антихристового. М. 1703 г. Нильский об антихристе против раскольников, Спб. 1859 г.

⁷⁸¹ - Ефрем сир. о пришест. Хр. и антихриста (XIV, 33), Дамаскин о вере 4, 26. 27.

⁷⁸² - Пусть Векшейдер (Instit dogmat. § 196) в смысле арианина говорит, что по признанию Христа Иисуса о дне второго пришествия Христова, не знает и Сын человеческий: но вовсе недобросовестно относит он к тому же пришествию слова Христовы: не прейдет род сей, дондеже вся сия будут.

⁷⁸³ - 2 Поел. Кор. n 12.

⁷⁸⁴ - Так думали Ириней (5, 23. n. 2. 28. n. 3), Ипполит (ар. Photium in bibl. cod 202), Лактаций (institut. div 7, 14) и некоторые другие.

⁷⁸⁵ - Никифор Каллист в синаксаре в нед. сырную: «глаголется же, яко по седми тысяч лет будет приход его».

⁷⁸⁶ - См. Руднева о ересьях и расколах русск. церкви, стр. 105. 106. прим. 107.

⁷⁸⁷ - Ист. русской церкви – период патриаршества.

⁷⁸⁸ - В новейшее время многие из протестантов Эккерман, Аммон, де Ветте, ученики Гегеля принимали учение о воскресении мертвых за учение о нравственном преобразовании человека.

⁷⁸⁹ - Векшейдер, Гезений и некоторые другие выдавали учение о воскресении за применение к мнению народному.

⁷⁹⁰ - Греческий перевод сего места, как и всей книги, во многом неверен; в сем месте опускает он некоторые слова (после того, из плоти моей), иные прибавляет (совершишася)

или соединяет и разделяет произвольно, и выискивает значения неверные.

⁷⁹¹ - См. основательное рассмотрение сего места in Theol Stud. и Krit. 1840. 1. Heft s. 236 s. – труд Умбрейта.

⁷⁹² - Гезений (Comm, uber, den Ies. zu 26, 19) и Штраус Glaub. 2, 631) выдавали учение о воскресении за произведение парсизма. Первый писал: "учение Зендавесты о воскресении мертвых соединилось с учением о царстве Мессии – и со времени плена учили, что воскреснут только благочестивые".– Но книга Иова говорит, что учение о воскресении было известно уже в патриархальные времена. Потом с чего взяли утверждать, что вера в воскресение взята иудеями из парсизма? Исторического ничего не выставляют в основание исторической мысли. Гораздо основательнее будет, если примем и ту мысль, что не совсем ясное и определенное учение Зендавесты о воскресении занято у иудеев (Moshemii hist. eecl, 2, 583).

⁷⁹³ - О вере иудеев в воскресение у Эйзсименгера: Entdeektes Iudenthum, 13. 2. s 896. Cobbala denudata, с. XI.

⁷⁹⁴ - Ириней adv hoer 1, 10. Тертуллиан proesev hoer n. 13. Ориген de prine, proef.

⁷⁹⁵ - Напр. в надгробной надписи катакомб: «Агель Перга, раба I. Христа, верую, что в последний день Божий восстану.– Тоже в посл. смирн. церкви о мучен. Поликарпе § 14. в страд. св. Пиония § 21. свят. Фруктуоза § 4.

⁷⁹⁶ - Посл. Филип. п. 7.

⁷⁹⁷ - Посл. Кор. п. 9. 24 – 27.

⁷⁹⁸ - Оглаш. 18.

⁷⁹⁹ - Nomilia 43 de resurrectione mortuorum, ed Monti, t. 2. p. 422–446.

⁸⁰⁰ - Lib. de fide resurrectionis, op. ed. monte -Alto, t. 4. p. 307. s. De Symbolo Apostolico, ibid.

⁸⁰¹ - De resurrectione mortuorum; de secundo Domini adventu

⁸⁰² - De civit. Dei 20, 20. Также de fide et simbolo, n. 20.

Тертуллиан: «вера христиан – воскресение мертвых; при ней остаемся мы верующими; верить в это заставляет истина, истину открывает Бог». De resurr. carn. с. 35. Епифаний: «глуп и

бессмыслен тот, кто сомневается в воскресении» (Haeres. 64). Кирилл алекс. «учение надежды нашей и силы непорочной веры, вместе с исповеданием святой и единосущной Троицы, относится к тайне относительно тела». In. Iohan. 20, 24.

⁸⁰³ - См. выше прим. 775, 776, 779. Фейербах о воскресении: «тамошнее есть только образ, но не образ отдаленного неизвестного, а портрет того, что более всего любит человек» Wesen. d. Chriskenth. s. 238. Но если тамошнее остается только образом: ясная улика в том, что тамошнее еще не узнано Фейербахом, – Основательное дознание и искренняя любовь неизбежно доводит до убеждения в действительном бытии, которое уже не есть образ.

⁸⁰⁴ - In genes, sermo 7. n. 3.

⁸⁰⁵ - De resurrect. cap. 56, 68. «Ни свойство чего-либо сотворенного, ни немощь плоти – не сильнее Бога. Не Бог подчинен творению, а творение Богу», говорит св. Ириней (adv. hoer. 5, 5. n. 2. Иаков низиб. serm. 8. de resurrect. n. 8.

⁸⁰⁶ - Тертуллиан: omnia in statum redeunt, quum recesserint; omnia incipiunt, quum desierint; ideo finiuntur, ut fiant; nihil deperit, nisi in salutem. Totus igitur hic ordo revolubilis rerum testatio est resurrectionis mortuorum; operibus eam praescripsit Deum, antequam litteris. De resurr. c. 12. Сл. Apolog. n. 48 Феофил к Автолику 1, 13. Амвросий de resurr. n. 66.

⁸⁰⁷ - Тертуллиан Apolog. n. 48. Амвросий de resur. n. 54. 55. Климент рим. 1 Кор. n. 24. Феофил к Автоному 1, 13.

⁸⁰⁸ - Тертуллиан De resur. n. 11. Apolog. n. 48. Иустин Apol. 1. 9, 19. Амвросий de resur. n. 60. Кирилл Иерус. оглаш. 4. 9. 30. 18, 9.

⁸⁰⁹ - Тертуллиан de anima n. 43. Епифаний hoer. 64. n. 37.

⁸¹⁰ - Неизвестный сочинитель статьи: «о воскресении нашего тела» (хр. чт. 1859 г. 1, 406), оправдывая веру в воскресение, пишет: «Без тела душа не сознает и не знает себя, – без тела она не действует». Это не согласно с наблюдениями над деятельностью души, – и сочинитель не подумал о том, что ему придется допустить сонное состояние души, разлученной с телом.

⁸¹¹ - Амвросий: «cum omnis vitae nostrae ratio in corporis animaequae consortio sit, resurrectio avtem avt boni actus praemium habeat, avt paeuam improbi necesse est corpus resurgere, cuius actus expenditur. Quo modo enim in iudicium vocabitur anima sine corpore, cum de suo et corporis contubernio ratio praestanda sit? De fide resur. n. 52. Тертуллиан de resur. n. 15. 16. Кирилл иер. оглаш. 18. 4. 19. Евсевий de resur. ap Gallandum in bibl. 4. p. 480. Григорий нисс. de resurrect. or. 3.

⁸¹² - De resurr. n. 8. 9. Далее на возражение гностиков: тело только орудие души и потому суд будет относиться только к душе, отвечает: «сосуд или орудие поступает в употребление со стороны и в отношении к составу человека – вещь сторонняя: но плоть из начала соединена, соразмерена, сроднена с душою и во всяком деле примешивается к ней» n. 16.

⁸¹³ - De resurr. ap Grabe in Specilegio pat. 1, 189 Ириней adv haer. 2, 29. n. 1. 2. 5, 32. n. 1. Кирилл оглаш. 18. n. 19. Амвросий: Quae gratia potest esse, ubi non totus evasi? Quae vita, si in me opus Dei excidat. De resur, 9, 128.

⁸¹⁴ - Rescherche philosophie sur la christianisme, Par. 1770.

⁸¹⁵ - Adv haeres. 5, 13. n. 3.

⁸¹⁶ - Климент рим. 1 к Кор. § 24. Иустин Апол. 1. § 18. 52. Феофил к Автолику 1, 13. Кирилл иер. оглаш. IV, § 30. Иоанн Злат. на посл. Евр. бес. 19. § 1.

⁸¹⁷ - Св. Иустин de resur. n. 2. 5, Феофил к Автол. 1, 12. 2, 36. Ириней adv. haer. 2, 39, n. 5. Мефодий(de resur. 12. 13. Иероним ер. 38. adv. loh. Кирилл Иерус. оглаш. 4, 3. 31. 17, 18. Августин Favst. XI, 3. Serm. 256. n. 2. Феодорит: «ясно показал, что воскреснет не другое, а то же тленное, как пальцем указал на это словами: тленное сие, смертное сие». Толк. на 1Кор. 15, 53.

⁸¹⁸ - Epist. lib. 3, ep. 97.

⁸¹⁹ - Hom. in ps. 48. То же о качествах Ириней (выше пр. 86), Макарий в. в бес. о различии между христианами и людьми мира (христ. чт. 1835 4), Августин: «не будет в телах наших никакого безобразия, никакой не деятельности, никакой слабости, никакой порчи».

⁸²⁰ - Слово о суде и воскр. 1, 125.

⁸²¹ - Относительно а) возраста будущего тела: Августин (de civit. Dei 22, 17.) усвоял будущему телу возраст юношеский; Иероним – возраст совершенного мужа perfecti viri; Иустин, Тертуллиан, – тот возраст, в каком кто умер; Иларий (in Math. s. 5. n. 10.)- одинаковый для всех возраст; б) о полах: Ориген in eph. 5, 28. in Math, t. 17. n. 30), Иларий (in Math. 22), Василии в. (in ps. 114.) говорили, что различия полов не будет: «в воскресении более нет мужа и жены”, писал последний. Тертуллиан (de resur. 60), Иероним (ep. ad Pamm. 108. n. 22. 23), Августин (de civ. Dei 22, 17), Златоуст (hom. 80. in Math.) оставляли различие полов.

⁸²² - De princip. 2, 10. Ratio (λογος εχ σωματος) quae semper insubstantia corporis salva est, eregit ex de terra et reparat. У Оригена λογος тх σώματος отличаem был от είδος и от υποκειμενον подлежащего вещества. Λογος есть оживляющее начало (Cont. cels. 5.14); είδος – начало пребывающее тела, постоянное в теле и должно жить (Selecta in psal. 1, 5. p. 537. у Епифания haer. 84. n. 14. «Имеющим наследовать царство небесное и находиться в различных местах необходимо иметь духовные тела; при том так, что прежний вид (προτερх είδхс прежнее пребывающее начало) не исчезнет, хотя образ (τροπος) его будет славнее». Υποκειμενον – принадлежности случайные, грубые части земного тела, которые потеряются. (Иероним Comm. ad. Corinth. 15, 44). Мефодий не совсем понимал его είδος думая, что он допускал только вид тела, тогда как он допускал и воскресение и тождество тела (Cont. Cels. 5, 18. 23. 6, 29. In Num. Hom. 9. n. 8 Prins. 3 6. n. 5. in Rom. O, 22). Ставили ему в укоризну σφαιροειδής σώμα: но Ориген не относил того к воскресшему телу, а к телам небесным, по философии того времени.

⁸²³ - Так полагает Бретчнейдер Dogmat 2, 463.

⁸²⁴ - В таком значении слова эти а) были бы без примера: иудеи называли прозелитов новою тварию, но здесь дело не о человеке, а о всей твари; вся поднебесная тварь у апостола (Кол. 1, 23) не означает ни иудейского, ни языческого мира; б) сказав о твари: совоздыхает, чая избавления, апостол по

отношению к истинному израилю сказал бы мало, см. 9. 2 6, а по отношению ко всему язычеству сказал бы слишком много 1, 21 – 32; в) выражения: *παταιοτις φθορα* не могут быть приложены ни к нравственному развращению, ни к ломкости языческого мира. О воздыхании твари хр. чт. 1831 г. ч. 43, 187.

⁸²⁵ - Бретчнейдер (11, 436) пишет: «Павел высказывает здесь учение о восстановлении всех вещей; но это надобно отнести к особенной его догматике, которую изучил он у раввинов». Это изумительно у Бретчнейдера, который верит в расстройство природы человеческой.— Вот что значит увлекаться ветром какого-нибудь Аммона!

⁸²⁶ - Corrodi Kritische Geschichte d. Chiliasmus th. 3. s. 209. Heyn Versuch d. Betrachtung ub. d. Comete u. d. Vorspiel d. iungstes Gerichts. Berlin 1742. Kant. Ende aller Dinge 1794. Steffens Religions philosophie 2 th. s. 65. 7. Seileri de terrae conflagratione et novae terrae restavratione. Erlang. 1792. Tinius d iungste Tag. in phys. polit. n theol. Hinsichtt aus d. Natur u. Bibel erklart. Zeiz 1835.

⁸²⁷ - Gorres Mythengeschichte s.488

⁸²⁸ - Флавий (Antiquit 1,2,8) говорит, что Адам пророчествовал о двоякой кончине мира,— одной от воды, другой от огня. Берешит Раба zos.2. с.3. Rabbi Bereschith. Nomine R. Samuelis dixit: quamuis credo, fucrunt res perfectio, tamen quum primus homo peccaret, corrupta sunt, neque redibant in statum congruum, donec. Veniat Pharez (Messias). Пав. Рахай in Schilam orba fol. 9. с. 4. Tempore Messiae mutabitur totum opus creationis in melius et redibit in statum suum perfectum ac purum, qualis erat tempore hominis, antequam peccassct.

⁸²⁹ - О Гераклите Плутарх Plac. Philos. 1, 3. Аристотель Met. 1, 3. О Стоиках Ааишаюр Leg. 1, 9. Ориен cont. Cels. 5, 15. 20. Вообще о греческой философии Creuzer Symbolyc. 1, 369 708. 111, 317. О скандинавах Geuers Urgeschliichte Th. 1. s. 198. 220.

⁸³⁰ - Cont. Hoeres 5,36; то же 1,7,3,32 (conditio reintegrata)

⁸³¹ - Оглаш. 15, огл. 18,9,15. Мефодий (против Оригена) de ressur. § 8.9

⁸³² - De civit Dei lib. 20. с. 14. 16.

⁸³³ - «Мы говорим, что последует горение мира». Apol. 2. § 7. То же- apolog. 1 § 59.

⁸³⁴ - Αλλδιξει τ. ήλιον και την σελήνην και τας άςέρας.
Послание § 15.

⁸³⁵ - Иппол. de Christ. ct Antich. с. 46 Меф. Conviv. 9, п. 1. Григ. нис.. de hom. opif. с. 22. 23. Иерон. in Ies. с. 65. in Osee с. 2. Епиф. Ноер. 64. Ефр. Necros. с. 42.

⁸³⁶ - Прав. 10. 11,

⁸³⁷ - Это вымысел новейших протестантов – Вехшейдера (Dogmatica § 199) и подобных ему, которые идут по следам философии энциклопедистов.

⁸³⁸ - Штраус Glaub. s. 672.

⁸³⁹ - Бес. на посл, к рим.1. стр. 706. Чит. слова Филарета арх. чер. ч. 3, 164–167. Черн. 1863.

⁸⁴⁰ - Св. Полпкарп: «кто стал бы превращать слова Божии по своим прихотям и говорить, что нет ни воскресения, ни суда: тот первенец сатаны». Пос.т. филип. § 7.

⁸⁴¹ - Иустин и. Apol. п. 8, 52. Dialog. cum Tryph. п. 117. 125. Иринеи 3, 16 6. 4, 33. 3. Киприан de laps. p. 378. Кирилл Иерус. оглаш. 15, 1. Ефрем Сирин о суде t. 2. p. 54.

⁸⁴² - Amphilochiana qvest. 192. Неточный перевод LXX. Псал. 1, 5. (тк άνατήσονται: δι аσεβείς έν κρισει,— с подлинника надлежало бы сказать: «не устоят нечестивые на суде») не раз возбуждал сомнения в слабых против истины и много занимал собою учителей церкви. Обыкновенно решали сомнение так: «не воскреснут нечестивые на суд, т. е. не на суд, а на рассуждение (έν κατακρισει). Ибо Бог не имеет нужды в долгом исследовании; вместе с тем, как восстанут нечестивые, восстанут и безумные дела их». Это слова св. Кирилла Иер. оглаш. 18. Также объясняли Феодорит in Psal, 1, 5. Лактанций inst. diy. 7, 21.

⁸⁴³ - О несобственном значении некоторых изображений суда св. Амвросии Enarr. in. ps. 1. п. 52. in. Luc lib 10. с, 22. п. 49.

⁸⁴⁴ - De civit. Dei lib. 20. с. 14.

⁸⁴⁵ - Толков. на Ис. 1, 18. 3, 13. твор. 6, 70. 157.

⁸⁴⁶ - Бес. V на пос.1. Рим. стр. 95.

⁸⁴⁷ - Так думали протестанты Генке Lineoe dogmat. p. 138 Баумгртен dogm. 3, b. в. 739. Бречнеидер. отвергая это, говорит: «нельзя думать, чтобы самым наказанием не доведены они были до чувства нелепости своих желаний». (Dogmat. 1. 496). Но это значит верить, что и демоны перестанут быть демонами.

⁸⁴⁸ - Геенна gei hinnom, gei ben hinnom известная долина сынов Эннома, близ Иерусалима (Иис. Нав. 15, 18; 18, 16), где богоотступные израильтяне приносили детей своих в жертву Молоху (4Цар. 23, 10. Иер. 7, 31; 19, 5. 12–14). Она же называлась Тофет (4Цар. 23, 10; Ис. 30, 33; Иер. 7, 31. 32), - сперва от звука труб (tof труба), которым заглушали крик закалаемых детей, потом от нечистот (tuf извергать), которые со времени ц.Иосии свозили в эту долину в знак омерзения к ней (4Цар. 24, 10; Иер. 7, 32).– Озеро огненное и серное или огонь и сера в значении вечных мук взяты с огня и серы, истребивших Содом и Гоморру (Быт. 19, 24). Апостолы Иуда (ст. 8) и Петр (2, Петр. 2, 6) прямо говорят, что огонь Содома и Гоморры представляют образец вечного огня.

⁸⁴⁹ - Как думали Штейнбарт system d. rein. gluckseligk. s. 201. Эккерман comp. theol. dogm. p. 184 Бершейдер inst. theol. p. 374• Шлейермахер glaub. 11, 503.

⁸⁵⁰ - Иринеи adv. haer. 2, 28. n. 7; 4, 40. n. 1. Василий в. hom. in illud,– quod mundo non ad haer. n. 8. in ps. 33. Златоуст in hebr. 11.hm. 1. n. 4. Авва Исаия слово 29. n. 7. Миксим исп. opuse. theol. t. 2. p. 58.

⁸⁵¹ - Тертуллиан Apol. 48 Минуций Феликс: sapientis ignis urit et nutrit. 34. 35. Лактанций: «тот же огонь одною и тою же силою и будет жечь нечестивых и возобновлять и сколько будет отнимать у тех, столько и возвращать и себе самому доставлять будет пищу вечную». Div. inst. 7, 21.

⁸⁵² - Слово 1 к падш. Феодору, в хр. чт. 1844 г. 3, 366.

⁸⁵³ - De civit. Dei lib. 20. с. 16. сл. Trinit. 4, 13. n 18. Дамаскин: «грешники преданы будут огню вечному, не такому вещественному, какой у нас, но такому, какой известен одному Богу». Излож. вер. 4 гл. 27. За символ жестоких мучений

принимали огонь геенский не многие, во время Иеронима, как говорит он in comm. ad Esa. с. 66.

854 - De lavde martirii.

855 - De vera paenitentia, с. 7, De futuro indicio.

856 - «Не следует сомневаться, что различные казни, которыми будут мучиться (осужденные), по разности виновности.» De baptismo 5, 19. Тоже Enchiridion n. 93. Peccat, merit. 1, 16.

857 - In epist. ad hebr. hom. 4. n. 4. Тоже hom. in psal. 6.

858 - Comment. in Matth. X

859 - Шлейермахер писал, что «зло, по апостолу (1Кор. 15, 25. 26) уничтожено будет прежде воскресения мертвых». Glaub. 11, 5. 23. Но апостол ясно говорит ст. 21 о воскресении мертвых ст. 26 и об упразднении смерти, как явлениях предшествующих унижению врагов.

860 - Послание смирнской церкви о муч. св. Поликарпа n. 2. 11. (в христ. чт. 1823), посл, лионской церкви о лионских мучен. с. 7. (у Евсевия и в христ. чт.); страдание св. Филицитасы (acta Mag. sincera).

861 - Деян. 5 вселен, собора, ap. Harduinum t. IV. с. 66.

862 - Игнатий к Ефес. п. 16. иустин Апол. 1. § 8. 17. 21. «Уже наперед сказал Христос, что он (диавол) с его воинством и с людьми, последующими ему, должен быть послан во огонь для вечного наказания», N. 28. Иринеи 2, 28. n. 7. 4, 40. n. 7. «Как только скажет Господь: отыдите от Мене проклятыи во огонь вечный, то всегда и останутся осужденными» 4, 28. n. 2. «Вечны и бесконечны блага; вечно и бесконечно лишение их» 5, 27. Св. Ипполит adv. haer. et Platon, n. 3. Кирилл Иерус. оглаш. 18 и 19. Григорий паз. orat. 40. n. 39. Афанасий in psal. 49, 22. Ефрем сир. necros. 12. Августин довольно подробно de civit. Dei. 21, 17. 21. 26, Златоуст – hom. 17. in ep. ad hebr. n. 5. de resurr. n. 8.

863 - Ad Demetriad. n. 55. 15.

864 - Крат. прав. 207. То же epist. 46. n. 5. hom. 13. ad baptiz.

865 - De civit. De. 21, 12

⁸⁶⁶ - Эти возражения выставляет Шлейермахер *glaub.* 11, 503.

⁸⁶⁷ - *Hist. lib.* 5, с. 5.

⁸⁶⁸ - *Bibl, histor. lib.* 2. sect. 2. ed. Hanoriae. 1602. p. 65. 8.

⁸⁶⁹ - См. Монфокона *Antiqv. Mustr.* t. 5. p. 1. 8. Par. 1719

⁸⁷⁰ - См. Грева *Thesavr. antiqv. tom.* 12. *Lugd. Batav.* 1699. О Платоне *ero respublica lib.* 10. Евсевий *praepar.* IX, 20. о Зеноне Лактанций *instit. div.* 7, 7.

⁸⁷¹ - Patuzzi *De futuro impiorum statu, lib.* 3 1. 18.

⁸⁷² - *Quelques reflexions sur la maxime chretienë hors. de l. Eglise il a point de salut. Par un ministre protestant. Paris* 1827

⁸⁷³ - Фейербах «Здесь верим, там созерцаем, т. е. там ничего нет вне Бога, ничего нет между Богом и душою,— потому что единство Бога и души есть истинное понимание религии», (*wesen d. Christ.* 256). Слова: «там созерцаем», объяснены Фальшиво. Апостол не говорит, что ничего нет там вне Бога или кроме Бога, что там душа перестает существовать и действовать; напротив тамошнее созерцание дает душе полную свободу жить лучшею жизнью, действовать лучшею деятельностью, зреть умом предметы в точном их виде и узнавать многое и многое из Того, что оставалось не известным на земле.