

**Уроки по «Пространному христианскому
катехизису Православной Кафолической
Восточной Церкви». Книга 2
протоиерей Георгий Титов**

Христианского катехизиса часть первая. О вере. (Таинства и два последних члена Символа веры)

Урок 46-й

О таинствах вообще: какое именно значение имеют Таинства в деле спасения человека; отношение таинств к простым священнодействиям Церкви, каковы: молебны, панихиды, чин погребения умерших и прочие, существенные принадлежности каждого Таинства; условия, необходимые для совершения и действия Таинств, число Таинств и благодатные дары, сообщаемые в каждом из них; кто имеет право совершать Таинства; причина, почему в Символе веры упомянуто не о всех семи Таинствах, а об одном только Крещении, и раскрытие этой причины

После того как человек действием Евангельского слова весь, так сказать, перерождается в своем внутреннем настроении, ясно познает во Христе добро, а в себе живущее зло и получает должное стремление к первому и отвращение к последнему, – ему остается *воспринять* в себя открытое во Христе добро и *получить действительную силу* к ослаблению и искоренению в себе зла. Это принятие в себя открытого нам во Христе добра и эта сила к искоренению, или по крайней мере, к ослаблению живущего в нас зла, сообщаются нам в *Святых Таинствах Церкви*. Что, как мы вкратце объяснили¹, и выражается в словах Катехизиса: «вера запечатлевается крещением и прочими Таинствами».

Что разумеется под именем Таинства, об этом мы также уже говорили², а именно: «Таинство есть священное действие, чрез которое тайным образом действует на человека благодать, или, что то же, спасительная сила Божия» (слова Катехизиса).

Более подробно понятие о Таинстве изложено в другой символической книге нашей Церкви, в «Православном Исповедании» Петра Могилы (Ч. 1, вопрос 99). Именно: «Таинство есть Священное действие, которое под видимым образом сообщает душе верующего невидимую благодать Божию, будучи установлено Господом нашим, чрез Которого всякий из верующих получает Божественную благодать».

Из того и другого определения Таинства видно, что, во-первых, Таинства, – как говорят о сем между прочим Восточные Отцы, – «не суть только знаки обетований Божиих, а суть орудия, которые необходимо действуют благодатно на приступающих к оным» (Посл. Вост. Патр. о Правосл. Вере, чл. 15). Другими словами: что в Таинствах реально, если можно так выразиться, сообщается верующему благодать Божия. Этой реальностью сообщения верующему благодати Божией, этим всегда верным, всегда необходимым и всегда определенным действием своим на человека, Таинства существенно отличаются от всех *обрядовых* священнодействий нашей Церкви, каковы, например, молебны, панихиды, чин погребения умерших и прочие. Всякое обрядовое Богослужение нашей Церкви выражает только молитвенное отношение человека к Богу и милость Божия, даруемая человеку при посредстве известного обрядового чинопоследования церковного, не имеет определенной формы для своего проявления, а может даже как бы совсем не являться человеку, или вернее сказать, являться в действиях, совершенно противоположных тем, какие предполагаются содержанием того или другого чинопоследования. Так, например, положим, что верующий просит священника отслужить молебствие об избавлении недугующего от известной болезни: несмотря на то, что молебствие это имеет своим содержанием исключительно молитву к Богу об исцелении больного от его болезни, оно, т.е. молебствие, может, напротив, еще более усилить болезнь и вообще быть как бы не услышанным Богом. Конечно и это, по-видимому, неслышание Богом – не без пользы для человека, но во всяком случае польза сия обнаруживается не в том виде, в каком молившийся желал бы ее, по крайней мере, в минуту самого принесения им молитвы. Между тем как в каждом Таинстве Церкви всегда сообщается верующему определенный, только этому Таинству свойственный дар благодати, например, в Таинстве Крещения – освобождение человека от первородного греха, в Таинстве Покаяния – освобождение от грехов произвольных и далее, – и дар сей есть в то же время несомненно *сила* Духа Божия,

т.е. дар не внешне только сообщаемый человеку от Бога, а проходящий в самую природу человека³.

Во-вторых, из определения понятия о Таинстве видно, что существенными принадлежностями каждого из Таинств должно считать: а) Божественное установление Таинства; б) какой-либо видимый или чувствам подлежащий образ, и в) сообщение Таинством невидимой благодати душе верующего. Благодать Божия, со своей стороны, конечно не нуждается ни в каких посредствах для своего действия на человека; сила к усвоению добра и искоренению зла может быть сообщаемая ему человеку непосредственно; но для самого человека, как существа духовно чувственного, неизбежны и необходимы видимые знаки для того, чтобы он мог принимать чрез них невидимую силу Божию. Как все вообще знания человека, хотя бы, например, умение читать и писать, не могут быть приобретены без того, чтобы эти познания не были ему сообщены или чрез посредство слова другого человека, или чрез иные впечатления, получаемые им извне: так точно мы нуждаемся в видимом же посредстве и при сообщении нам даров Духа Святого. Человек как существо духовно чувственное вообще только в чувственных покровах и видах познает невидимое Божие и тем легче и сильнее удостоверяется в действительности духовных предметов, чем определённые знаки, под которыми они представляются ему. С другой стороны для того, чтобы известное видимое посредство было сознаваемо человеком, как посредство несомненно достойное своего предмета, нужно иметь ему крепкое и, так сказать, осязательное свидетельство на то, что это посредство не от людей, а от воли Самого Бога. И вот Господь Бог Иисус Христос Сам учредил в Церкви Своей определенные Священнодействия, чрез которые под видимыми знаками сообщается невидимая спасительная сила Божия. Он – а) обусловил необходимость для каждого Таинства известного определенного вещества или известного видимого знака; так, например, Он Сам избрал для Таинства Крещения – воду, для Евхаристии – хлеб и вино; б) Сам указал для каждого Таинства определенный образ совершения его, и в) Сам

определил, чтобы именно чрез установленный видимый знак и при установленном образе совершения сообщались в каждом Таинстве известные дары Духа Святого. Отсюда сами собою вытекают все три вышеозначенные принадлежности всякого Таинства: Божественное установление, видимый или чувствам подлежащий образ и самая невидимая благодать, сообщаемая в Таинстве; и ясно, что каждое Таинство тогда только будет Таинством и будет благодатно действовать на человека, когда будет совершаемо по воле Господа Иисуса и согласно с Его установлением.

Впрочем, относительно последнего пункта, т.е. когда Таинство бывает действительно Таинством и благодатно действует на человека, мы имеем побуждения высказаться поопределеннее в виду неправильного учения о сем католиков и протестантов. По учению католической церкви, условием для совершения и действия Таинства признается одна лишь объективная сторона, как-то: совершение Таинства по Богопреданному чину, согласно Божественному установлению, совершение законно поставленным лицом и произношение известных определенных слов; но при этом не требуется участия свободной воли со стороны самого приемлющего Таинство; так что по учению католиков выходит, что если, например, ксендз совершит над стаканом воды чинопоследование крещения и затем освященной водой из этого стакана плеснет, положим, на мимопроходящего еврея, то этот еврей является уже человеком, принявшим крещение, хотя бы он и не знал вовсе, что за вода такая, пролитая на него из окна и хотя бы никогда и не слышал о Христианстве. Такое понимание существа Таинства издавна называется у католиков *ex opere operato*, т.е. в силу сделанного. Протестантские общества, наоборот, за исключительное условие в Таинстве признают только субъективное, т.е. только веру и расположение самого человека. Например, с точки зрения Лютера в Таинстве Евхаристии Спаситель присутствует только в момент принятия этого Таинства верующим и только для верующего оно есть Таинство; напротив, неверующий причащается одного простого хлеба. Но Православная Церковь чужда этих крайностей. По

учению Православной Церкви, в Таинстве заключаются две стороны, Божеская и человеческая, точно также, как в учении о Церкви Православная вера видит две же стороны: Божескую и человеческую. Божеская сторона в Таинстве состоит в том, что спасительная сила Божия преподается ради заслуги Иисуса Христа, причем от Таинства требуется, чтобы оно было совершено согласно Божественному установлению, законно поставленным лицом и с произношением известных определенных слов. Человеческая сторона заключается во внутреннем настроении приемлющего в вере последнего. Таким образом, по учению Православной Церкви, в Таинстве благодать и свободная воля человека должны соединиться вместе, как в Лице Иисуса Христа Божество и человечество соединены не слитно, неизменно, нераздельно и неразлучно. Если навстречу благодати не идет свободная воля человека, то Таинство, законно совершенное, хотя само в себе остается Таинством (так, например, Святые Дары в Евхаристии, после их освящения остаются истинным Телом и истинною Кровью нашего Господа, как до принятия их верующими, так и после, хотя бы они вовсе не были преподаны никому); но действие его на человека, недостойно приемлющего, только в суд и во осуждение, а когда человек вовсе и не знает, что над ним делается, подобно вышеприведенному еврею, то, разумеется, таковое отношение к делу будет не совершением Таинства, а нелепейшим кощунством над ним.

Слово Божие весьма ясно внушает нам, что для действительности Таинства и для его благодатного действия на человека именно необходимы как Божественная сторона Таинства, так и человеческая. *Тот есть крестящий Духом Святым*, – сказал Иоанн Предтеча об Иисусе Христе, хотя Христос видимо не крестил Сам, а через учеников Своих, по свидетельству Евангелия: *Сам Иисус не крестил, а ученики Его* (Ин. 1:33; 4:2). *Кто Павел? кто Аполлос?* – спрашивает Апостол Павел, и отвечает: *Они только служители... Я насадил, Аполлос поливал, но возрастил Бог. Посему и насаждающий, и поливающий есть ничто, а все Бог*

возвращающий (1Кор. 3:5–7). Из сего очевидно, что сила совершения Таинства – во Христе; пастыри Церкви, совершающие то или другое Таинство, суть только служители Его и видимые орудия, чрез которые Он преподает Таинства людям. С другой стороны, то же Св. Апостол Павел говорит например: всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию (в Св. Евхаристии), смерть Господню возвещаете, доколе Он приидет. Посему кто будет есть хлеб сей, или пить чашу Господню недостойно, виновен будет против тела и крови Господней. Да испытывает же себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей. Ибо кто ест и пьет недостойно, то и ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о теле Господнем. От того многие из вас немощны и больны, и не мало умирает (1Кор. 11, 26–30). Следовательно Таинства, по учению слова Божия, не суть какие-нибудь механические или магические действия, которые производили бы в нашей природе те или другие перемены без всякого участия с нашей стороны, но, как и все в святой вере Христовой, имеют прямое отношение к нашей свободе, к нашему сознательному пониманию их святости, достоинства и существенной необходимости для нас. Дабы они действовали на нашу душу благотворным образом, нужно чтобы мы сами сознавали и искали этого действия и хорошо памятовали, что без помощи сверхъестественной благодати Божией мы при настоящем расстройстве нашей природы никогда не можем исполнить того, что требуется для нашего спасения и что эту помощь мы можем почерпать только в должном отношении к Святым Таинствам, как действительным источникам благодати Божией. Тогда и только тогда приступавший к каждому Таинству действительно может совершенствоваться внутренне, по мере того, как он каждый раз удостоивается того или другого из Святых Таинств. Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам, – говорит Спаситель (Мф. 7:7). А кто ни холоден, ни горяч, т.е. кто смотрит на все под влиянием дня и делает всякое дело или только по давно усвоенной привычке делать, или по чувству страха наказания за неделание, или просто из внешнего

приличия делать так, а не иначе, но без внутреннего, сердечного сознания достоинства и важности дела, – тот, по слову Откровения, *извергается от Духа Божия* (Откр. 3:15–16).

Богу угодно было учредить в Церкви Своей, как указывается и в Катехизисе, только **«семь Таинств»**, именно: **«Крещение, Миропомазание, Причащение, Покаяние, Священство, Брак и Елеосвящение»**, и с ними соединить действия спасительной благодати Своей; но несмотря на то, что Таинств в Церкви Христовой только семь, они обнимают или сопровождают всю жизнь человека с первого появления его на свет и до последней минуты его жизни. Седмичное число Таинств установлено Господом в соответствие семи главнейшим потребностям нашей духовной жизни. Так духовная жизнь человека начинается духовным рождением: благодать, возрождающая человека к духовной жизни, подается в Таинстве Крещения, которое есть духовное рождение. **«В Крещении человек таинственно рождается в жизнь духовную»** – по Катехизису. Вслед за рождением совершается возрастание человека: духовные силы, необходимые для возрастания и укрепления в духовной жизни, подаются христианину в Таинстве Миропомазания. **«В Миропомазании получает благодать духовновозращающую и укрепляющую»**. Приходя в возраст, каждый человек, вследствие прирожденного расстройства человеческой природы, неизбежно подвергается грехам, которые отчуждают человека от Бога и подавляют жизнь духовную: благодать, прощающая грехи, подается в Таинстве Покаяния. **«В Покаянии врачуеться от болезней духовных, то есть, от грехов»**. Кроме прощения грехов, кроме отрицательного удаления причин, подавляющих духовную жизнь человека, для восстановления в христианине сей духовной жизни необходимо еще положительное возвращение к сей жизни, или, что то же, необходим новый источник духовных сил для души нашей: благодать, восстанавливающая наши духовные силы, подается в таинстве Святого Причащения. **«В Причащении питается духовно»**. Одной из частных целей человеческой жизни служит семейная жизнь, но вследствие грехопадения самые естественные отношения семейной жизни

сделались сами по себе греховными: благодать, освящающая семейный союз и семейную жизнь, подается в Таинстве брака. **«В браке получает благодать, освящающую супружество и естественное рождение и воспитание детей».** Часто человек подвергается болезням и различным тяжким недугам, как следствиям греха, и эти болезни нередко служат поводом к новому греху (заставляя, например, роптать на Бога): благодать, исцеляющая болезни и вместе прощающая грехи, подается в Таинстве Елеосвящения. **«В Елеосвящении врачуются и от болезней телесных посредством исцеления от духовных».** Для совершения Святых Таинств и духовного воспитания других людей необходимы лица освященные, особенно для этого избранные и поставленные: благодать Божия, сообщающая избранным для этой цели власть совершать Таинства и возрождать и воспитывать других, подается в Таинстве Священства. **«В Священстве получает благодать духовно возрождать и воспитывать других посредством учения и Таинств».** Таким образом, повторим, седмичное число Таинств обнимает собою всю жизнь человека и отвечает именно семи главнейшим потребностям нашего духа и всей вообще Церкви. Отсюда, не признавать семи Таинств или отвергать те или другие из них, значит не только лишать себя существенно необходимых пособий духовной жизни, но и разрушать самый состав и бытие Церкви. Правда, по отношению к частным лицам, принимающим Таинства, последние, т.е. Таинства, должны быть разделяемы на необходимые для всех и только для некоторых; так Крещение, Миропомазание, Причащение и Покаяние необходимы для всех, а Священство и Брак, а также и Елеосвящение⁴ – только для некоторых: но это деление, очевидно, ничего не говорит против соответствия седмичного числа Таинств нуждам человечества, взятого вообще, в целом. Замечательно, что седмичное число Таинств содержит не только Церковь Православная, но и церковь Римская, отделившаяся от неё в IX–XI веке, и все общества Несториан и Монофизитов, существующие на востоке с пятого столетия. Этого удивительного согласия разномыслящих между собой

христиан относительно числа Таинств, очевидно ничем иным нельзя объяснить, как только тем, что седмичное число Таинств утверждается на Апостольском предании. Позаимствовать друг у друга эти священнодействия или некоторые из них означенные христиане не могли по взаимной неприязни и действительно не заимствовали, как показывают многие разности в самых чинопоследованиях каждого из Таинств.

Кто имеет право совершать Таинства?

Право совершать те или другие Таинства усваивается, согласно с их значением или одному только епископу, или священникам, или даже, в некоторых случаях, простым верующим. Так Таинство Священства, очевидно, может быть совершаемо только тем, кто имеет полноту прав церковных, как преемник власти Апостольской, т.е. один епископ. Точно также Миропомазание, которое есть как бы посвящение новокрещенного на первую степень церковную или сообщение ему того звания в Церкви, которое принадлежит всем членам её вообще и по которому все они *цари и иереи, все помазанники Божии* (1Петр. 2:9; Откр. 5:10), имеющие на себе печать Духа Святого (2Петр. 1:3), – и Миропомазание не может быть совершено не полноправным лицом в Церкви; вследствие этого, хотя и предоставлено совершать его священникам, но не иначе, как освященным от епископа миром. Прочие Таинства, которыми не даются верующим никакие особые права в Церкви, могут быть совершаемы и священниками, как наместниками епископов. Таинство Крещения может быть совершено в случае нужды даже мирянином, потому что привести в Церковь может всякий, кто сам принадлежит к Церкви.

Остается объяснить вопрос: **«почему в Символе веры не о всех семи Таинствах упомянуто, а об одном только Крещении?»**.

Причина сего, как сказано и в Православном Катехизисе, заключается в том, что **«о Крещении было сомнение, не должно ли некоторых людей, как-то еретиков, крестить вторично и на сие нужно было разрешение,**

которое и положено в Символе». История этого недоумения и разрешения относительно Таинства Крещения была следующая: некоторые из церквей восточных, а также церковь Карфагенская с большей частью Африканских, перекрещивали всех еретиков при вступлении их в Православную Церковь, признавая крещение, совершенное над ними в еретическом обществе, отделившемся от Церкви и содержащем извращенное вероучение, неправильным. Напротив, другие церкви и в числе их Александрийская и Римская, не перекрещивали еретиков, если крещение, хотя и совершенное в еретическом обществе, было правильно по форме, т.е. совершено во имя Отца и Сына и Святого Духа. Из-за такой разности во взглядах на крещение еретиков в половине III века произошли большие споры в церкви. Римский епископ Стефан (253–257 г.) доказывал церквям восточным и африканским, что еретиков не следует перекрещивать и грозил им за противоположную практику прекращением общения, а епископу Карфагенской церкви, получившей начало от Римской, Киприану, даже отлучением. Епископ Киприан и другие (например, Фирманан, епископ Кесарии Каппадокийской), несмотря на угрозы епископа Рима, отстаивали перекрещивание еретиков. Эта разность во взглядах на крещение еретиков оставалась до IV века, когда на Вселенских Соборах установлены были общие правила, каких еретиков принимать в Православную Церковь чрез перекрещивание каких нет, т.е. каких еретиков крещение признавать действительным. Именно на Вселенских Соборах – первом, втором и шестом, решено было, чтобы всех еретиков, которые извращают христианское вероучение в его сущности и не имеют у себя правильного крещения во имя Отца, и Сына, и Святого Духа, перекрещивать при обращении их к Православной Церкви, прочих же присоединять только чрез Миропомазание. Вот самые постановления Соборов: *1-го Вселенского, прав. 19:* «О бывших Павлианами, но потом прибегнувших к Кафолической Церкви, постановляется определение, чтобы они все вообще вновь крещаемы были. Аще же которые в прежнее время к клиру принадлежали, таковые, если являются беспорочными и неукоризненными, по

перекрещивании, да будут рукоположены Епископом Кафолической Церкви. Аще же испытание обрящет их неспособными к священству, надлежит им изверженным быть из священного чина. Подобно и в отношении к дьяконам и ко всем вообще причисленным к клиру тот же образ действия да соблюдается». *II-го Вселенского, прав. 7*: «Присоединяющихся к православию и к части спасаемых из еретиков, приемлем, по следующему чиноположению и обычаю: Ариан, Македонян, Савватиан и Наватиан, именующих себя чистыми и лучшими, четырнадцатидневников, или Тетрадитов и Аполлинаристов, когда они дают рукописания и проклинают всякую ересь, не мудрствующую, как мудрствует Святая Божия Кафолическая и Апостольская Церковь, приемлем, запечатлевая, то есть помазуя святым миром во-первых чело, потом очи, и ноздри, и уста, и уши, и запечатлевая их, глаголем: печать Дара Духа Святого. Евномиян же, единократным погружением крещающихся, и монтанистов, именуемых здесь Фригами, и Савеллиан, держащихся мнения о сыноотчестве, и иное нетерпимое творящих, и всех прочих еретиков (ибо много здесь таковых, наипаче выходящих из Галатской страны), всех, которые из них желают присоединены быть к православию, приемлем, якоже язычников. В первый день делаем их христианами, во второй оглашенными, потом в третий закликаем их, с троекратным дуновением в лице, и во уши: и так оглашаем их и заставляем пребывать в церкви, и слушать Писания, и тогда уже крещаем их». *VI Вселенский Собор, прав. 95*, повторяет постановление второго Вселенского Собора, прибавляя после слов: «и тогда уже крещаем их» – следующее: «Такожде и Манихеев, Валентиниан, Маркионитов и им подобных еретиков. Несториане же должны творить рукописания и предавать анафеме ересь свою, и Нестория, и Евтихия, и Диоскора, и Севира, и прочих начальников таковых ересей, и их единомышленников, и все вышепоказанные ереси; и потом да приемлют святое Причащение.

Урок 47-й

О таинстве Крещения: понятие о сем Таинстве; Божественное установление его; благодатные дары, сообщаемые в таинстве Крещения; видимый или чувствам подлежащий образ совершения сего таинства; необходимость святого Крещения для всех людей и условия для принятия его; учение о крещении младенцев

Самое первое из тех действий, которые служат к принятию открытого во Христе добра или которые составляют средства к оправданию и освящению человека, к преподанию ему благодати Христовой, есть **Таинство Крещения**. Таинство Крещения есть такое священное действие, в котором верующий во Христа, при троекратном погружении тела в воду, с произношением слов: «крещается раб Божий (такой-то) во имя Отца, аминь, и Сына, аминь, и Святого Духа, аминь, всегда, ныне, и присно, и во веки веков, аминь»,— омывается от первородного греха, а равно и от всех совершенных им самим до крещения грехов (если крещаемый взрослый), и получает возможность жить совершенно новой жизнью, с новыми мыслями, чувствами и желаниями, или, говоря словами Катехизиса, — **«в котором верующий при троекратном погружении тела в воду, с призыванием Бога Отца, и Сына, и Святого Духа, умирает для жизни плотской, греховной, и возрождается от Духа Святого в жизнь духовную, святую»**.

В этом определении Таинства Крещения указывается и видимая сторона Таинства, и невидимая: видимую сторону Крещения составляет троекратное погружение тела в воду, с произношением определенных слов, а невидимую — умерщвление плотской, греховной жизни и возрождение от Духа Святого в жизнь духовную, святую. Но мы сначала скажем о Божественном установлении Таинства Крещения.

Крещение в воде совершалось, как известно, еще Предтечей Господним Иоанном, который потому и называется Иоанном *Крестителем*. Но крещение Иоанна нужно строго отличать от крещения нашего, Христианского. Крещение

Иоанна сходно было с крещением Христианским – а) в том, что Иоанн крестил также по особенному изволению Божию (Ин. 1:33); б) в том, что это было также крещение водой и погружение в воду (Мф. 3:6, 16; Ин. 3:23); в) в том, что оно требовало от крестившегося нравственной перемены, покаяния (Мк. 1:5)⁵. Но крещение Иоанна существенно отличалось от крещения, установленного Иисусом Христом – а) тем, что оно было крещением в *грядущего* Христа (Деян. 19:4), а не во имя Отца, и Сына, *явившегося* в мир, и Духа Святого, обильно изливающего дары Свои на последователей Христовых; б) крещение Иоанна было знаменательное и приговорительное к крещению Христову, и потому, когда явилась истина во Христе, оно прекратилось: но крещение Христово навсегда останется одно и неизменно в Церкви Христовой; в) крещение Иоанна приготавлило к благодатному освящению, а в крещении Христовом совершается сие освящение. *Я крещу вас в воде в покаяние*, говорил Иоанн Креститель; *но идущий за мною сильнее меня; я не достоин понести обувь Его; Он будет крестить вас Духом Святым и огнем* (Мф. 3:11). Таким образом Христианское крещение есть особо установленное Богом священнодействие, отличное от крещения, совершавшегося Иоанном, хотя и последнее было также по воле Божией.

Божественность установления христианского Таинства Крещения видна прежде всего из примера Самого Иисуса Христа, Который, принявши крещение от Иоанна, – причем на Крестившегося низошел Дух Святой в виде голубя, а из отверстых небес слышан был голос Отца к Сыну, – тем самым фактически освятил сие Таинство для всех последователей Своих и сделал его обязательным для нас. Но кроме сего, Иисус Христос и в учении Своем ясно высказал необходимость для всех последователей Его Таинства Крещения. Так, еще в беседе с Никодимом Спаситель поучал: *истинно, истинно говорю тебе: если кто не родится от воды и Духа, то не может войти в царствие Божие* (Ин. 3:5). Эти слова Спасителя, приводимые в Катехизисе, замечательны в том отношении, что, показывая

необходимость возрождения, они показывают и сам способ возрождения, именно: Спаситель говорит, что возрождение должно совершаться *от воды и Духа*. Никодим знал крещение водное, но не знал крещения, совершаемого Духом Святым: и Спаситель говорит ему, что необходимо и то и другое, – ясное доказательство того, что крещение Христово отлично от крещения Иоанна и Им Самим установлено. Вслед за сей беседой мы читаем, что и ученики Иисусовы крестили многих на земле иудейской и тем приобретали верующих Ему (Ин. 3:22, 26; 4:1–2), – опять доказательство того, что ученикам известна была воля великого Учителя их об установлении Крещения, та воля, которую Он выразил в беседе с Никодимом и которая прежде того выразилась в крещении Самого Спасителя. Пред вознесением же Своим на небо, посылая учеников Своих во всю вселенную, Господь торжественно заповедал им: *идите, научите все народы, крестя их во имя Отца, и Сына, и Святого Духа* (Мф. 28:19). Что сие дело возлагается не на одних Апостолов, но на всех преемников Апостольских, – это видно из дальнейших слов Спасителя: *се Я с вами во все дни до скончания века* (Мф. 28:20). 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 царицы Эфиопской (Деян. 8:38), Петр Корнилия (Деян. 10:48), Павел – Лидию (Деян. 16:15) и сторожа темничного с его домашними (Деян. 16:33); то писали о Крещении, как об известной и необходимой принадлежности христианина (Евр. 6:1–2). Все это показывает, что Крещение есть установление, согласное с волей Владыки Вселенской Церкви и необходимо для спасения.

Так учит нас и Катехизис. **«Когда и как началось Крещение?»** – спрашивает он и отвечает: **«Во-первых, Иоанн крестил крещением покаяния, людям глаголя, да во грядущего по нем веруют, сиречь во Христа Иисуса (Деян. 19:4). Потом Иисус Христос примером Своим освятил Крещение, приняв оное от Иоанна. Наконец по воскресении Своем Он дал Апостолам торжественное**

повеление: *шедше убо научите вся языки, крестяще их во имя Отца, и Сына, и Святого Духа (Мф. 28:19)".*

Что именно сообщается верующему в Таинстве Крещения?

По учению Православного Катехизиса в Крещении человек «умирает для жизни плотской, греховной и возрождается от Духа Святого в жизнь духовную, святую». Есть ли на это доказательства в Священном Писании?

Есть и очень много. Так, в книге Деяний Апостольских Крещение прямо называется крещением во оставление грехов. *Петр же сказал им (слушавшим его проповедь): покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа, для прощения грехов (Деян. 2:38).* Апостол Павел в послании к Коринфянам равно пишет, что они, бывши прежде лихоимцами, ворами и прочее, теперь *омылись, освятились, оправдались именем Господа нашего Иисуса Христа и Духом Бога нашего (1Кор. 6:9–11).* Здесь выражением омылись Апостол ясно указывает на омовение водою в Крещении и этому омовению усваивает оправдание или, что то же, право считаться праведниками пред Богом; следовательно в Крещении Апостол указывает невидимую благодатную силу, сообщающую крещаемому очищение и прощение грехов. Другое действие невидимой благодатной силы, действующей в Крещении, состоит в том, что крещаемый вступает в жизнь благодатную или получает силы жить согласно с волей Божией. Такое действие усваивает Крещению Спаситель, называя Крещение возрождением от воды: *истинно, истинно говорю тебе (Никодиму): если кто не родится от воды и Духа, то не может войти в царствие Божие (Ин. 3:5).* Т.е. Спаситель учит, что действием Духа Святого в Крещении рождается человек новый, с наклонностями, способными ввести его в Царствие Божие; при чем, приписывая действие возрождения как Духу, так и воде, ясно показывает, что вода Крещения не есть только знак благодати. Таким образом, Откровенное учение о таинственной силе христианского Крещения состоит в следующем: а) в Крещении прощаются крещаемому за веру во Христа все грехи, как первородный, так (у взрослого) и произвольные и человек получает права

сына Божия; б) действием Крещения силы духа человеческого обновляются и вместе с тем ослабляется и действие наследственной порчи, что и выражается в Катехизисе словами: «умирает для жизни плотской, греховной, и возрождается от Духа Святого в жизнь духовную, святую».

Мы, как принимающие Святое Крещение еще в младенчестве нашем, не всегда можем ценить по достоинству благодатные дары, сообщаемые нам в сем Таинстве, подобно тому, как человек, выросший с детства в прекрасной атмосфере и не разлучающийся с нею, не ценит вполне этой атмосферы. Но послушаем, что говорят о благодатной силе Крещения люди, которые прежде не имели ее и потом получили. Вот что, например, пишет Киприан, епископ Карфагенский, бывший некогда язычником и знаменитым оратором: «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 материи, вместе с ней 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 принятии Духа небесного, новое рождение сделало меня новым человеком: с тех пор чудным образом, внезапно, тверд я в том, в чем сомневался; тайны открыты, мрачное стало светлым; что казалось трудным, стало легким, невозможное – возможным... Предосудительно хвалиться самим собою: но служит знаком благодарности все, что относится к славе дел Божиих»⁶. Такое же чудное действие

Таинства Крещения испытал на себе равноапостольный князь Владимир, который, выходя из купели, воскликнул: «теперь-то я увидел Бога истинного»⁷! – и многие другие. Эти примеры святого действия в Таинстве Крещения убедительнее всяких слов говорят за благодатную силу Крещения⁸.

Кроме Божественного установления и невидимых благодатных даров, сообщаемых в Таинстве, к существенным принадлежностям каждого Таинства относится какой-либо видимый или чувствам подлежащий образ, и в Таинстве Крещения образ этот – сказали мы – состоит в *троекратном погружении* тела в воду. Говорится ли и о сем в слове Божиим?

Говорится и об этом, и именно как о том, что Крещение должно совершаться *через погружение*, так и о том, что оно должно совершаться *через погружение троекратное*.

1) Относительно вообще *погружения* имеют прежде всего значение самые слова Спасителя, устанавливающие Крещение: *идите, научите все народы, крестя их во имя Отца, и Сына, и Святого Духа*. Здесь слово *крестя* в греческом подлиннике читается: βαπτίζοντες; а βαπτίζειν значит собственно «погружать в воду», «окупать с головой»⁹; таким образом понятие погружения заключается в самом слове: «крещение». Во-вторых, и изображение таинственной силы Крещения показывает, что видимую сторону Крещения должно составлять именно погружение крещаемого в воду, с присовокуплением слов: «во имя Отца, и Сына, и Святого Духа». Таинственная сила Крещения состоит, – видели мы, – в очищении грехов и в возрождении духа. Это очищение грехов и это возрождение духа самым точным образом выражает именно погружение в воду, потому что только при погружении можно мыслить себе всестороннее и полное омытие нечистоты какого бы то ни было предмета, тогда как, например, поливание или кропление, касаясь только некоторых частей предмета, очевидно, не выражает собой той полноты и всесторонности очищения грехов, которое сообщается человеку в таинстве Крещения. Кроме сих двух оснований, представляемых нам

самим установлением Таинства Крещения и изображением таинственной силы его, за погружение в Крещении говорят все те места Священного Писания, в которых делаются сравнения Крещения с различными историческими событиями, а именно – с потопом, с погребением Христовым, с переходом Евреев сквозь воды моря. Так Апостол Петр, сказавши о том, что Иисус Христос после Своей смерти сходил душою во ад, чтобы проповедовать там о совершенном Им спасении даже тем, которые во дни Ноя и потопа не покорялись ожидавшему их Божию долготерпению, – продолжает: *так и нас ныне, подобное сему образу (т.е. потопу) крещение, не плотской нечистоты омытие, но обещание Богу доброй совести, спасает воскресением Иисуса Христа (1Петр. 3:21)*. Апостол Павел говорит в одном месте: *спогребомся убо Ему (Иисусу Христу) крещением в смерть (Рим. 6:4, Кол. 2:12)*; он же говорит, что *отцы (предки Евреев), прошедшие море, все крестились в Моисея в облаке и в море (1Кор. 10:1–2)*. Все эти сравнения, очевидно, указывают именно на погружение. Потоп, например, есть ни что иное, как *покрытие* известных предметов *водой*, другими словами – погружение этих предметов в воду. Образ погребения точно также изображает скрывание всего предмета, как и при погружении в воду предмет скрывается. Также скрывание всего предмета изображает и прохождение сквозь воды морские.

2) Что при Крещении нужно *троекратное* погружение, на это указывает число Лиц, во имя Которых совершается Крещение. При торжественном установлении Крещения ясно определено, какие слова надобно произносить при погружении крещаемого в воду: *научите, крестя их во имя Отца, и Сына, и Святого Духа*, т.е. совершающий Крещение должен произносить «крещается во имя Отца, и Сына, и Святого Духа», и тем показывать, что отселе все упование крещаемого – Триипостасный Бог и крещаемыйся обязывается быть исповедником имени Отца и Сына и Святого Духа; а без произношения которого либо из имен Божиих, Отца или Сына, или Святого Духа, Крещение не есть и крещение. Так именно понимали заповедь Спасителя Апостолы. Когда Апостол

Павел, найдя в Ефесе некоторых учеников Иоанна, спросил их: «приняли ли они Святого Духа?», и они отвечали, что «даже и не слышали, есть ли Дух Святой»; тогда он сказал им: *во что же вы крестились (Деян. 19:3)?* Последний вопрос к не слышавшим о Святом Духе показывает, что, по учению Апостола, при Крещении Христианском надлежало слышать непременно о имени Духа Святого. В этот же раз Апостол узнает, что ученики Иоанна не крестились и во имя Христа и вновь совершает над ними Крещение (Деян. 19:4–5). Святой Апостол словами своими ясно указывает на необходимость произношения при Крещении тех самых слов, которые определено произносить в торжественном повелении Спасителя о Крещении, а поступком своим дает видеть, что крещения без произношения тех слов он не признает крещением Христианским. Если же при Крещении необходимо произносить имя всех трех лиц Пресвятой Троицы, то отсюда сама собою вытекает и необходимость троекратного погружения при Крещении: «аще кто, – говорит 50-е правило Апостольских Постановлений, – совершит не три погружения единого таинства, но едино погружение: да будет извержен. Ибо Господь рек: *шедше, научите вся языки, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа*».

Таким образом, истина троекратного погружения при Крещении в воду, во имя Отца и Сына и Святого Духа, есть непреложная истина, и потому таковое погружение составляет, как учит Катехизис, **«самое важное в Священнодействии Крещения»**.

Но здесь могут спросить: как понимать те места Писания, в которых говорится, что во времена Апостолов *крестились во имя Иисуса Христа (Деян. 2:38; 10:48)*? Не означают ли они того, что для получения благодати Крещения достаточно произношения одного только имени Иисуса и, сообразно с тем, единократного погружения? Нимало. В процитированных местах разумеется не образ совершения Крещения, а сущность того Крещения, которым крестились упоминаемые в них лица, т.е. во всех тех местах показывается, что принимавшие от Апостолов Крещение крестились не

крещением Иоанна, тогда столько известным, а крещением Христовым, и, крестясь сим Крещением, становились учениками Христовыми.

Далее может обратить на себя внимание тот факт, что в западных церквях Крещение совершается, как известно, чрез кропление и обливание: позволителен ли такой образ Крещения? Но об этом последнем мы скажем потом, при рассмотрении вообще разностей западных церквей от нашей Православной по отношению к Таинству Крещения. А теперь перейдем к вопросу о необходимости Крещения для всех людей, об условиях для принятия его и к учению о крещении младенцев.

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, родится ли кто в христианстве или в иудействе и язычестве. И Спаситель в установлении Крещения говорит: *идите, научите все народы, крестя их во Имя Отца, и Сына, и Святого Духа. Кто имеет веру и крестится, спасен будет.*

Что касается условий, необходимых для принятия Крещения, то, по учению Катехизиса, **«от желающего принять Крещение требуется покаяние и вера»**. *Покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов; и получите дар Святого Духа*, приводит, во-первых, Катехизис слова Св. Апостола Петра, которые были сказаны иудеям, слушавшим проповедь Апостола и вопрошавшим его: *что нам делать* (Деян. 2:38). Покаяние же, как первое условие и как первая ступень на пути в царствие Божие, требуется, как мы видели, и Самим Иисусом Христом (см. урок 43), и вообще слово Божие усваивает покаянию существеннейшее место в деле спасения человека. Для того, чтобы сознать нужду во спасении, дверью к которому служит Таинство Крещения, надобно прежде всего хорошо понять свое

бедственное духовное состояние; увидеть свою духовную нищету, к чему ведет каждого человека еще всеобщая предваряющая благодать и естественный нравственный закон (см. урок 42-й). Без сознания живущего в себе зла немислимо искать добра. Во-вторых, вместе с покаянием от желающего принять крещение требуется **"вера"** в Евангельское слово, без чего также немислимо вступление в Церковь Христову. На необходимость для принятия Крещения веры, которая исключала бы в приемлющем Крещение всякие земные расчеты и давала бы его сознанию убеждение в высокой важности совершаемого им дела, как именно дело спасения, – указывают очень же многие места Писания. Так, из тех же слов Спасителя, которыми устанавливается Таинство Крещения, видно, что крещение должно быть преподаваемо верующему: *идите, научите... кто имеет веру и крестится...* (Мк. 16:16). Сообразно с этим повелением Спасителя, Апостолы, действительно, прежде, нежели крестили, поучали вере и располагали к исповеданию веры. *Что препятствует мне креститься?* – спрашивает евнух, оглашенный проповедью о Христе. Филипп же сказал ему: *если веруешь от всего сердца, можно. Он сказал в ответ: верую, что Иисус Христос есть Сын Божий...* И сошли оба в воду, Филипп и евнух; и крестил его (Деян. 8:36–38). То же показывают действия Филиппа в Самарии (8:12), Петра в Иерусалиме (Деян. 2:41) и в доме Корнилия (Деян. 10:34–48), Павла в отношении к Лидии (Деян. 16:13–15), к темничному сторожу (Деян. 16:30–33) и к Криспу (Деян. 18:8) и другие. Таким образом, покаяние и вера суть необходимые требования от того, кто желает принять Крещение. Поэтому-то в чин Крещения введено отрицание от сатаны и всех дел его, исповедание веры, т.е. чтение Символа веры пред Крещением и присутствие при Крещении поручителей веры, иначе восприемников.

Но если от крещаемого требуются покаяние и вера, то рождается вопрос: **должно ли крестить младенцев**, которые не способны ни к вере, ни к покаянию?

Относительно этого вопроса надобно прежде всего заметить, что наставления в вере, какие предлагаемы были

Апостолами пред крещением возрастных, были кратки: подробное же изучение веры предоставлялось последующему времени. Так, Апостол Павел называет свое поучение, предложенное новообращенным ученикам, млеком, а не твердой пищей: *я не мог говорить с вами, братья, – пишет он к Коринфянам, – как с духовными, но как с плотскими, как с младенцами во Христе. Я питал вас молоком, а не твердую пищу; ибо вы были еще не в силах, да и теперь не в силах* (1Кор. 3:1–2. Евр. 5:11–14). А это показывает, что, по смыслу Апостолов, вера и покаяние могут восполняться и после Крещения. Тем более недостаток веры и покаяния в младенцах, как естественный самому возрасту их, не должен быть препятствием к совершению над ними Крещения: недостаток веры в младенцах может быть заменяем верой их родителей и восприемников. Так учит и Катехизис: **«младенцев крестят»**, – говорит он, – **«по вере родителей и восприемников, которые притом обязаны научить их вере, когда они будут приходить в возраст»**. И что во времена Апостолов действительно были крещаемы и младенцы, это видно из того, что Апостолы крестили целые семейства, как, например, семейство темничного сторожа (Деян. 16:33), семейство Криспа (Деян. 18:8), дом Стефанов (1Кор. 1:16), в которых, без сомнения, были и дети. Далее: известно, что заповедь Спасителя о Крещении дана без ограничения в отношении к детям; следовательно, отказывать младенцам в Крещении, значит произвольно нарушать или ограничивать заповедь Спасителя. Это же, т.е. отказ младенцам в Крещении, будет значить то, чтобы считать младенцев неспособными к царствию Божию, потому что только Крещение есть дверь в Царствие Божие; но не так учит о детях Сам Спаситель, Который с любовью благословлял приносимых к Нему младенцев и говорил: *таковых есть царство небесное* (Мф. 19:13–15). В Катехизисе необходимость крестить младенцев обосновывается на следующих словах Апостола к верующим: *вы обрезаны обрезанием нерукотворенным, совлечением греховного тела плоти, обрезанием Христовым, быв погребены с Ним в крещении* (Кол. 2:11–12). По объяснению

Катехизиса, – «Из этих слов очевидно, что Крещение в Новом Завете заступает место обрезания; а так как в Ветхом Завете обрезание совершаемо было над восьмидневными младенцами, то таким же образом над младенцами должно быть совершаемо и Таинство Крещения».

Урок 48-й

О таинстве Крещения (окончание): Значение восприемников при Крещении и их обязанности по отношению к воспринимаемым; примечание о том – может ли быть при крещении своего дитяти родной отец и можно ли священнику крестить собственное дитя; значение обрядовой стороны в Таинстве Крещения, как то: заклинания, отречение от сатаны и прочее; учение о неповторяемости Таинства Крещения; тяжкая виновность согрешающих после Крещения и средство к примирению их совести; главные разности западных церквей от Православной по отношению к Таинству Крещения

При совершении Святого Крещения должны быть, по установлению Церкви, и бывают восприемники (называющиеся иначе кумовьями). Восприемники требуются как при крещении младенцев, так и крещении взрослых. В том и другом случае на восприемниках лежит обязанность быть поручителями пред Богом и Церковью за веру принимающих Святое Крещение, т.е. поручителями в том, что последние будут христианами и на восприемниках же лежит обязанность руководить воспринимаемых в деле веры и христианской жизни, так что восприемники становятся вторыми родителями для своих крестных детей. **«Восприемники, – читаем мы в Катехизисе, – бывают при Крещении для того, чтобы поручиться пред Церковью за веру крещаемого и по Крещении принять его в свое попечение для утверждения его в вере».** При этом сделана ссылка на Дионисия Ареопагита, мужа апостольского, который говорит о сем в своем трактате о Церк. Иерарх., гл. II. Указание на Дионисия Ареопагита, помимо выяснения значения, которое имеют и должны иметь восприемники при Крещении, свидетельствует еще об апостольской древности присутствия при Крещении восприемников. В случае крайности, например, когда новорожденный младенец слишком слаб, так что требуется немедленно совершить над ним Крещение, чтобы он не умер некрещенным и некогда или негде искать

восприемников, – Крещение может быть совершаемо, конечно, и без восприемников.

Примечание. Может ли быть при крещении своего дитяти родной отец? И можно ли священнику крестить собственное дитя?

Вопрос об этом не так давно был возбужден в нашей отечественной духовной литературе¹⁰, в виду того обычая, по которому у нас не позволяется родным отцам присутствовать при крещении своих детей, и священник, обыкновенно, не крестит своих собственных детей; – и вот к какому результату привело рассмотрение сего вопроса, – результату, как всякий может убедиться, совершенно правильному.

Имеем историческое основание думать, – говорится по поводу означенного вопроса, – что обычай не присутствовать родным отцам при крещении своих детей – не древний. Из Деяний Апостольских мы знаем, что после первой и второй проповеди Св. Апостола Петра крестились разом несколько тысяч душ. Можно с достоверностью полагать, что между крещаемыми были целые семейства, и что, поэтому, и отцы не только присутствовали при крещении своих детей, но и сами крещены были вместе с ними. Еще яснее это видно из повествования о крещении тем же Апостолом Петром целого семейства Корнилия сотника. Не останавливаясь на других фактах христианской древности, когда целые области и города, а еще чаще целые семейства разом принимали Святое Крещение, припомним из своей отечественной истории тот великий день, в который просвещена Святым Крещением наша Русская земля. Общеизвестен рассказ об этом нашего знаменитого летописца Нестора. Вот что пишет он: «Изыде Володимер с попы царицыны и с корсуньскими на Днепр и снисдеся без числа людей: влезоша в воду и стояху овы до ашей, другие до персий, младна же от берега, другие же млади держаще, свершени же бродяху, попове же стояще молитвы творяху, и бяше се видети радость на небеси и на земли толико душ спасаемых. Се же, – замечает далее летописец, – не един, не два, но бесчисленное множество к Богу приступиша, святым

крещением просвещении»¹¹. Очевидно, что тут речь идет о крещении в одном и том же месте и в один раз всех Киевлян – отцов и матерей с детьми их. Таким образом, нет никакого сомнения, что обычай, по которому отцы не присутствуют при крещении своих детей, не принесен к нам из Греции, как неизвестный и неупотребительный во Вселенской Церкви. Мы не имеем возможности, да и нет надобности исследовать, как давно у нас вошел в употребление этот обычай, но в конце 17-го столетия следы его находим даже при царском дворе. Так, в заметке о рождении царевича Алексея Петровича читаем, что при крещении его «царица Наталья была в предстоянии, а царь Петр пришел, как постригали власы»¹². Известно же, что пострижение волос бывает уже после крещения и миропомазания младенца, следовательно, Царь Петр при самом крещении своего сына Алексея Петровича не присутствовал. Можно думать, что этот обычай образовался у благочестивых наших предков по таким соображениям: Крещение есть духовное рождение, и так как при этом духовном рождении поставляется восприемник, который, по церковному выражению, «в восприятии отрочати от божественной купели творится тому отцом духовным»¹³, то и нет надобности быть тут родному отцу, который на этот раз уступает свое право отцу восприемному. Из всего сказанного выводится заключение, что хотя в настоящее время обычай, по которому отец не присутствует при крещении своего дитяти, у нас почти повсеместный и всеобщий, тем не менее не следует забывать, что это, хотя и непредосудительный, а все-таки – обычай, а не закон и не правило и потому, как обычай, не имеющий притом достаточного основания к обязательному исполнению его, он может быть соблюдаем и оставляем даже и по произволу, тем более по необходимости. Что касается, в частности, до того, может ли священник крестить собственное дитя, то вопрос сей еще более позволяет иметь свободы в его решении, а в известных случаях он без малейшего колебания должен быть решаем утвердительно. Так, например, очень может быть, что у известного священника, в дороге или на поле, во время работ или при одиноком житье, вдалеке от села, родится дитя и при

этом не случится никого, кроме отца и больной матери, а родившееся дитя слабо и требует немедленного крещения: неужели в таком или подобном сему случае он не должен крестить дитя потому только, что не в обычай присутствовать отцу при крещении своего дитяти? В этом случае и отец мирянин должен крестить свое дитя; тем более священнику нет причины уклоняться от крещения собственных детей в таком случае, когда трудно найти другого священника. Надобно заметить, что и в так называемом Большом Требнике, в имеющемся при нем номоканоне, говорится так: «аще несть ин поп, священник сам да крещает свое отроча» (Прав. 209).

То действие невидимой благодати Божией, в силу которой возрождается духовная жизнь в принимающем Крещение, недоступно для наших телесных очей. Чтобы ощутительно изобразить, что именно совершается чрез это Священнодействие, чинопоследование Крещения обставляется такими действиями или обрядами, которые наглядным образом изображают дух, значение и благодатные плоды этого Таинства. Мы в предыдущем уроке объясняли, что самое важное из внешних действий в Таинстве Крещения составляет троекратное погружение в воду, во имя Отца и Сына и Святого Духа: но и прочие священнодействия в Крещении имеют глубокий смысл, составляя частнейшее раскрытие существа Таинства. Сюда относятся: *заклинание; отрицание сатаны* (т.е. отречение от сатаны) с плеванием по направлению к западу; *сочетание со Христом* (т.е. выражение решимости следовать Христу); *исповедание веры* в чтении Символа веры; *разрешение* (т.е. снятие) *пояса; снятие одежды; возложение руки священнослужащего; призывание имени Христова и знамение креста; помазание священным елеем; возложение св. Креста на новокрещенного, облачение в белую одежду; зажжение свечей; троекратное хождение вокруг купели Святого Крещения и пострижение волос.*

В Катехизисе из указанных частных священнодействий Крещения, объясняются только: *заклинание, знамение креста, белая одежда*, в которую одевают по крещении, крест, возлагаемый на крещаемого и *хождение вокруг*

купели со светильником, а прочие, как имеющие один общий смысл возрождения крещаемого, не упоминаются; но мы скажем вкратце обо всех.

Заклинание при совершении Крещения, имеет целью внушить принимающему Крещение отвращение от диавола и освобождение его от того влияния, которое диавол приобрел над людьми вследствие грехопадения наших прародителей или, как объясняет Катехизис, **«заклинание над крещаемым бывает для того, чтобы отогнать от него (от крещаемого) диавола, который со времени греха Адамова получил к человекам доступ и некоторую над ними власть, как бы над пленниками и рабами своими. Апостол Павел, – приводится доказательство из учения слова Божия, – говорит, что все человеки вне благодати, ходят по веку мира сего (живут по обычаю мира сего), по князю власти воздушныя (по воле князя, господствующего в воздухе), духа, иже действует в сынах противления (Еф. 2:2)»**. По православному чинопоследованию Крещения, заклание состоит из трех запрещений и одной молитвы, в которых призывается имя Иисуса Христа. **«В этом-то имени Иисуса Христа, призываемом с молитвой и верою, заключается, – как говорит далее Катехизис, – сила заклания»**. "Иисус Христос, – поясняет Катехизис, – **дал верующим сие обещание: Именем Моим бесы ижденут** (т.е. именем Моим будут изгонять бесов) **(Мк. 16:17)**». Как для человека озлобленного против своего ближнего, в высокой степени неприятно упоминание имени сего ближнего; так тем более злой дух, исконный враг человекоубийца и вечный враг Спасителя человеков – Христа, не может переносить имени Иисуса Христа и бежит оттуда, где произносится с верою и молитвой это Святейшее имя.

Отречение от сатаны состоит в троекратном выражении словами, с лицом, обращенным в сторону противоположную купели, – решимости прервать всякую связь с сатаной, которую составляют дела угодные сатане и служение ему. Это отречение состоит в словах, которые три раза повторяются: *отрицаюся сатаны, и всех дел его, и всех ангел его, и всего служения его,*

и вся гордыни его. Завершением этого отречения служит дуновение и плевание по направлению к западу или закату солнца, так как запад служит символом мрака и представителя духа тьмы, дьявола. Дуновение указывает на легкость, с которой можно побеждать дьявола при вере в Господа Иисуса, а плевание выражает высшую степень презрения к дьяволу и полную решимость прервать всякую связь с ним.

Сочетание со Христом есть выражение принимающим Крещение готовности пребывать со Христом и следовать Ему, – выражение, состоящее в словах: сочетаваюсь (Христу), т.е. соединяюсь со Христом: сочетался, и: верую Ему, как Царю и Богу, т.е. что Он Царь и Бог. Исповедание веры при Крещении состоит в чтении принимающим Святое Крещение Символа веры как изложения, заключающего в себе все то, чему должен веровать христианин. Разрешение пояса и снятие одежды означают совлечение ветхого человека, т.е. освобождение от греха. Возложение руки священнодействующего и призывание имени Христова выражают силу веры во Христа.

*Крестное знамение имеет то же самое значение, какое имеет призывание имени Христа. «Что имя Иисуса Христа распятого, с верою произнесенное движением уст, – говорит Катехизис – то же самое есть и знамение перста, с верою сделанное движением руки или другим каким-нибудь образом представленное». При этом приводятся слова Св. Кирилла Иерусалимского, который пишет: «да не стыдимся исповедовать Распятого, с дерзновением да изображаем рукой знамение креста на челе и на всем: на хлебе, который вкушаем; на чашах, из которых пьем; да изображаем его при входах, при выходах; когда ложимся спать и встаем, когда находимся в пути и отдыхаем. Он великое предохранение, данное бедным в дар и слабым без труда. Ибо это благодать Божия, знамение для верных и страх для злых духов»¹⁴. С выяснением значения крестного знамения Катехизис соединяет вопрос: **«Откуда ведет начало употребление крестного знамения?»** – и на основании свидетельств Дионисия Ареопагита и Тертуллиана отвечает, что*

обычай осенять себя и других крестным знамением ведет свое начало **«от самых времен Апостольских»** (Дион. Ареоп. о Церк. Иерархии гл. II, V; Тертул. о Венц. гл. III; О воскресен. гл. VIII).

Пред погружением в воде принимающий Святое Крещение *помазывается священным елеем* по примеру того, как в древности натирали свое тело маслом борцы на народных играх, чтобы удобнее ускользнуть из рук своего противника. Это помазание имеет, таким образом, целью показать новокрещаемому, что и он должен вести борьбу с дьяволом и употреблять все усилия, чтобы не подчиниться его влиянию.

Белая одежда, которая надевается на принимающего Святое Крещение по выходе из купели, значит то, что он чрез Крещение делается чистым от грехов и невинным пред Богом, по Катехизису, значит **«чистоту души и жизни христианской»**.

Возложение на принимающего Святое Крещение *креста* совершается, по учению Катехизиса, **«для видимого представления и всегдашнего напоминания заповеди Христовой: аще кто хочет по Мне идти, да отвержется себе и возьмет крест свой и по Мне грядет (Мф. 16:24)»**. Т.е. что крещаемый должен идти в дальнейшей жизни тем путем, каким шел и Иисус Христос, должен быть готов переносить даже страдания в силу слов Спасителя: *если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мной*¹⁵.

Зажженные свечи и *троекратное хождение* крещаемого вокруг купели со *светильником* означают, по учению Катехизиса, **«духовную радость»** о получении принявшем Святое Крещение духовной жизни; с другой стороны, зажженные свечи означают духовное торжество и служат символом **«духовного просвещения»**, а хождение кругом означает вечность союза крещаемого со Христом, т.е. что принимающий Крещение должен *навсегда* оставаться верным последователем Христовым точно также, как описанный круг представляется не имеющим конца.

Пострижение волос при Крещении совершается для выражения того, что принявший Крещение обязывается быть слугой Божиим, рабом Господа и исполнять святую волю Его. Обряд этот совершается в соответствии древнему обычаю отстригать волосы рабам, чтобы они помнили, что обязанностью их должна быть покорность и подчиненность.

Таинство Крещения не должно быть повторяемо: «Исповедую *едино* крещение во оставление грехов», – читаем мы в Символе веры. По объяснению Катехизиса, **«Крещение не повторяется потому, что оно есть духовное рождение; а родится человек однажды, потому и крестится однажды»**. Равным образом в Послании восточных Патриархов говорится, что «как при естественном рождении каждый из нас получает от природы определенный вид, образ, оставшийся с нами навсегда, так точно и при духовном нашем рождении Таинство Крещения полагает на каждого неизгладимую печать, которая остается на крестившемся всегда, хотя бы он после Крещения наделал тысячу грехов или даже отвергся самой веры» (Послание Восточ. Патр. о Правосл. вере, чл. 16). Т.е. и по учению Восточных Патриархов Крещение не должно быть повторяемо.

Такое учение Церкви о неповторяемости Крещения имеет свое полное основание в учении слова Божия. Апостол Павел пишет: *один Господь, одна вера, одно крещение* (Еф. 4:5). Здесь единство Крещения поставляется наравне с единством Господа Искупителя и с единством учения веры и, следовательно, как един, неизменяем и незаменяем Господь – Искупитель всех; как едино, неизменяемо и незаменяемо учение Его: так и Крещение, по учению Апостола, однажды вводит всех в общение со Христом и заменяться не может другим, лучшим. Посему-то все, даже крещенные еретиками, если только были крещены правильно во имя Пресвятой Троицы, по древним правилам Церковным (I-го Всел. Соб., пр. 8; П-го пр. 7; VI-го пр. 95), не были перекрещиваемы вновь, когда они приходили к Православной Церкви и не перекрещиваются ныне, – а были присоединяемы и присоединяются к ней чрез Таинство Миропомазания. Вновь же

было преподаваемо Крещение и преподается теперь только тем, которые крещены прежде неправильно, не во имя Святой Троицы, не по Господню установлению, и которые, следовательно, вовсе не сподобились благодати этого Таинства. Равным образом Крещение должно быть совершаемо в случаях сомнительных, когда нет возможности подлинно удостовериться, крещен ли человек; например в тех случаях, когда злые матери бросают своих детей на произвол судьбы, оставляя их тайком у чужих ворот, – хотя бы при этом находилась записка о том, что младенец крещен, но без должного засвидетельствования. Впрочем в таких случаях Крещение совершается условно: совершающий Крещение должен произносить слова Крещения так: «крещается раб Божий (такой-то), аще не крещен есть»...

Так как чрез Крещение человек получает совершенное прощение грехов, делается совершенно чистым и невинным пред Богом и получает всё необходимое для духовной, святой жизни: то те, которые не сохраняют этого дара и опять впадают, после Крещения, в новые грехи, – делаются глубоко виновными пред Богом. **«Они, – говорит Катехизис, – виновнее в грехах своих, нежели не крещенные в своих, потому что имели от Бога особенную помощь к добру и отвергли ее».** В подтверждение сего приводятся следующие слова Апостола Петра: *если избегши скверн мира чрез познание Господа и Спасателя нашего Иисуса Христа опять запутываются в них и побеждаются ими: то последнее бывает для таковых хуже первого. Лучше бы им не познать пути правды, нежели познав возвратиться назад от преданной им святой заповеди (2Петр. 2:20–21).* Впрочем благодать Божия, снисходя слабостям человеческим, установила для очищения наших новых грехов другое Таинство – Покаяние. **«Но и для согрешивших после Крещения, – учит Катехизис, – есть средство получить прощение грехов»,** именно – **«покаяние».**

В заключение скажем несколько слов о разностях, которые существуют в Западных церквях в сравнении с нами по отношению к Таинству Крещения.

Что касается разностей Западных церквей от Православной по отношению к Таинству Крещения, то эти разности имеют больше обрядовое значение, а не касаются существа дела. Так, при католическом крещении в уста крещаемого кладут соль, уши и ноздри помазывают слиною. Этот обряд имеет, конечно, у них свое значение; тем не менее мы не встречаем его в древней Церкви, но происхождение его уже позднейшее. Более важно то, что католики совершают Таинство Крещения не чрез погружение, а чрез обливание. В оправдание от такого своего отступления от древней Церкви католические богословы – а) ссылаются на то, что в холодном климате погружение в воду может сопровождаться вредом для крещаемого, но воду можно подогревать; б) говорят, что чувство стыдливости не согласуется с православным образом крещения чрез погружение; но и это излишняя притязательность¹⁶; в) говорят, что и в древней Церкви крещение совершалось чрез обливание: но такой вид крещения существовал и теперь допускается Православной Церковью как исключение, требуемое необходимостью¹⁷. К числу выдающихся же разностей в католическом крещении следует отнести особую там формулу крещения: «я крещая», а не: «крещается». Это изменение древней формулы крещения объясняется той исключительной горделивостью католического духовенства, которая составляет как бы их принадлежность. В протестантских церквях Таинство Крещения совершается так же, как и в католической – чрез поливание, исключая одну только секту Баптистов. Кроме обливания, или точнее, окропления, крещение протестантское отличается от православного еще следующим: крещение совершается разом над многими младенцами; после прочтения молитв и поучения пастор, или в Англии, священник, обмакнувши два-три пальца в воду, кропит младенцев, делая крестное знамение, так что часто бывает, как утверждают очевидцы, что на некоторых из крещаемых младенцев не попадает и одной капли воды. Далее: протестантские общества отменили древние обычаи, употребляющиеся при православном крещении, именно: отречение от диавола, сочетание Христу, оглашение и прочие.

Урок 49-й

О Таинстве Миропомазания: отношение сего таинства к предыдущему и понятие о нем; существенное отличие Миропомазания от Крещения; внутренняя и внешняя стороны Таинства Миропомазания; Божественное установление его; решение вопроса, над кем должно быть совершаемо Таинство Миропомазания; учение о неповторяемости Миропомазания; кто может совершать Таинство Миропомазания; указание частей тела, которые должны быть помазаны святым миром и значение этого помазания; главные различия западных церквей от православной по отношению к Таинству Миропомазания

Чрез крещение мы рождаемся в жизнь духовную и чистыми от всякого греха, оправданными и освященными, вступаем в благодатное царство Христово. Но как в жизни естественной человек, едва только родится в мир, уже имеет нужду в воздухе, свете и других внешних пособиях и силах для поддержания своего бытия, для постепенного укрепления себя и возрастания: так точно и в духовной жизни, вдруг по рождении человека свыше, ему необходимы благодатные силы Духа Святого, которые бы служили для него и духовным воздухом и светом и при пособии которых он мог бы не только поддерживать свою новую жизнь, но и постепенно укрепляться в ней и возрастать. Эти, как говорит Св. Апостол Петр: *Божественные силы, яже к животу и благочестию* (2Петр. 1:3), преподаются каждому возродившемуся в Крещении чрез другое таинство Церкви, чрез Таинство *Миропомазания*, называемое так потому, что в нем *помазуются* верующему с произношением слов: «печать дара Духа Святого», главные части тела *святым миром*. Таким образом **«Миропомазание есть Таинство, в котором верующему, при помазании священным миром главных частей тела, во имя Святого Духа (с произношением слов: «печать дара Духа Святого») подаются дары Святого Духа, возвращающие и укрепляющие в жизни духовной»**. Слова Катехизиса.

Хотя Миропомазание, по свойству таинственного действия своего, как подающее приемлющему его возвращающие и укрепляющие в жизни духовной силы, издревле совершается в Православной Церкви в связи с Крещением и непосредственно после него; тем не менее Миропомазание есть особенное Богом установленное Таинство, отдельное от Крещения. Читая наставления Писания о действиях Духа – Утешителя, видим, что Дух Святой, вслед за тем, как тайным действием Крещения возрождает человека для новой духовной жизни, особенным действием Своим при посредстве служителя Таин возвращает и укрепляет новородившегося духовного младенца в жизни духовной. Так, Св. Лука повествует, что дух Святой не изливал дар Своих на крещенных диаконом Филиппом самарян, пока они не приняли таинственного на них возложения рук Апостольских, и получили дары сии, когда Апостолы с молитвой возложили на них руки свои (Деян. 8:15–17). Если Апостолы сочли нужным отправиться в Самарию к принявшим Крещение от диакона Филиппа, то, конечно, не для того, чтобы совершать какой-либо дополнительный образ Крещения, – действие их показывает противное. Очевидно также, что Апостолы приходили в Самарию и не с тем, чтобы какими-либо необычайными явлениями Духа способствовать распространению христианства: самаряне были уже крещены, следовательно уже были христианами, а кроме них Апостолы на этот раз, как видно из самого повествования, не имели в виду никого. Далее Апостолы, как говорит повествование, молились о всех крещенных самарянах, чтобы они приняли Духа Святого (Деян. 8:15), и по возложении рук все крещенные приняли Духа Божия (Деян. 8:17); чрезвычайные же дары Духа Святого, конечно, не были необходимы для всех самарян, если бы даже Апостолы и предполагали, что дары эти полезны будут для распространения веры. Таким образом, слово Божие, уча о Крещении, вместе с тем – а) ясно и определенно говорит об особенном таинственном действии Духа Божия на сердца верующих, отличном от таинственного действия Крещения, хотя и совместном с ним; б) действие сие, так же, как таинственное действие Крещения, совершается, по учению его, чрез

служителей тайн; в) действие сие представляет оно не случайным каким-либо даром Духа Божия, нужным только по обстоятельствам времени, по необходимым для каждого верующего, как необходимо тайное действие Крещения; наконец – г) действие сие состоит в умножении в верующих благодати, или, что то же, в возвращении и укреплении сил, сообщенных тайным действием Крещения. Короче: по наставлению Писания, в Церкви Христовой кроме Крещения и совместно с ним, существует особое Таинство, в котором сообщается верующему высшая степень благодати и под другими знаменами, нежели под какими и какая сообщается в Крещении и которое потому именно Таинство Миропомазания превосходит Таинство Крещения; с другой стороны и Крещение отличается тем преимуществом пред Миропомазанием, что Крещение есть дверь в Христову Церковь, которую кто не захочет взойти, тот не войдет в царствие Божие, тогда как новокрещенный, если бы умер и без Миропомазания остается живым для Христа.

В указанном нами месте из книги деяний Апостольских говорится, или, лучше, дается видеть главным образом то, что Таинство Миропомазания есть, несомненно, особое от Крещения Таинство, с особыми высшими дарами Духа Святого: но *какие именно дары Духа Святого сообщаются в Миропомазании, об этом определенно не упоминается. Более определенно о внутреннем действии Таинства Миропомазания говорит Св. Апостол Иоанн и Св. Апостол Павел*, изречения которых и приводятся в Катехизисе. Св. Апостол Иоанн говорит следующим образом: *Вы имеете помазание от Святого и знаете всё. Помазание, которое вы получили от Него, в вас пребывает и вы не имеете нужды, чтобы кто учил вас: но как самое сие помазание учит вас всему, и оно истинно и не ложно; то, чему оно научило вас, в том пребывайте (1Ин. 2:20, 27).* Подобным образом и Апостол Павел говорит: *утверждающий нас с вами во Христе, и помазавший нас есть Бог, Который и запечатлел нас, и дал залог Духа в сердца наши (2Кор. 1:21–22).* Т.е. Св. Апостолы Иоанн и Павел именно указывают на то,

что в Таинстве *Помазания от Святого* верующий получает силу к неуклонному пребыванию в истине и благочестии и к отражению всякой лжи; а это и значит, что миропомазуемый получает дары, «взращающие и укрепляющие в жизни духовной». **Из приведенных Апостольских изречений и взяты, – замечает Катехизис, – слова, произносимые при Миропомазании: «печать дара Духа Святого».**

Что касается видимой стороны или **внешнего действия Миропомазания**, знаменующего невидимую, укрепляющую благодать, то в Писании это действие представляют – то возложение руки, то помазание. **«Можно думать, – говорится в Катехизисе, – что слова Апостола Иоанна относятся и к видимому помазанию: но более известно, что Апостолы для сообщения крещаемым даров Святого Духа, употребляли рукоположение (Деян. 8:14–17; 19:6). Преемники же Апостолов вместо того стали употреблять Миропомазание, чему могло послужить примером помазание, употреблявшееся во времена Ветхого Завета (Исх. 30:25; 3Цар. 1:39; Дион. Ареоп. о Церков. Иерарх. гл. IV)».** При этом должно заметить, что слово Божие, указывая видимое знамение укрепляющей благодати то в возложении рук, то в помазании, нигде не говорит и ничем не показывает, чтобы тот и другой знак были соединяемы в Таинстве; оба они знаменуют одно и то же – укрепление души просвещающей и животворящей благодатью и потому один из них может быть заменен другим. А почему именно в нашей Церкви, при совершении Таинства Миропомазания не делается Апостольского руковозложения, а совершается помазание, об этом прекрасно говорит покойный преосвященный Филарет, Архиепископ Черниговский в своем Догматическом Богословии: «Возложение руки, – рассуждает он, – выражая легкость, с какой 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 – ощутительнее для нас

выражает высокую, невидимую благодать; и потому более прилично общей нашей немощи¹⁸".

Нам следует еще выяснить Божественное установление Миропомазания, как существенную принадлежность всякого Таинства. В Катехизисе нет особого вопроса на сей предмет; но Божественное установление Миропомазания само собой открывается из того, что говорится в нем (т.е. в Катехизисе) о внутреннем и внешнем действии Таинства Миропомазания. Так, мы знаем, во-первых, слова Св. Апостола Иоанна, в которых он говорит о внутреннем действии Миропомазания и которые приводятся в Катехизисе. В этих словах Св. Иоанн ясно выразил ту мысль, что Апостолы, низводя Духа Святого на крещаемых, действовали согласно с известной волей Христа Господа. Ибо, когда он говорит: *вы имеете помазание от Святого*, то, как очевидно, имеет в виду те слова Евангелия, в которых Спаситель обещает ученикам Святого, имевшего наставить их на всякую истину (Ин. 14:16; 15:26; 16:13; 7:37–39). И вообще тайное действие, какое производит Миропомазание на душу принимающего его, несомненно показывает, что Миропомазание – не от людей. То же видно, во-вторых, и из внешнего действия Миропомазания, знаменующего невидимую, укрепляющую благодать, сообщаемую в нем: ибо таинственное возложение рук поставляется в Писании ясно между средствами Богоустановленными наравне с Крещением (Евр. 6:2). Кроме сего Божественное установление Таинства Миропомазания видно из того, что Апостолы, как мы знаем, преподавали верующим благодать Духа Святого и совершали это, как действие, необходимое для Церкви; а в таком случае действие Апостолов не могло быть одним советом, а было волею Божией. Наконец, Сам Спаситель определенно выразил Свою волю о ниспослании Духа – Утешителя для всех верующих без изъятия. *Кто жаждет*, – говорит Он, – *иди ко Мне, и пей. Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой. Сие же сказал Он*, – замечает Евангелист, – *о Духе, Которого имели принять верующие в Него: ибо еще не было на них Духа Святого, потому что Иисус еще не*

был прославлен (Ин. 7:37–39). Таким образом, Божественное установление Таинства Миропомазания несомненно.

Над кем должно совершаться Таинство Миропомазания?

Так как таинственное укрепление в благодати предполагает *предшествовавшее* оному участие в благодати: то Миропомазание должно быть совершаемо только над теми, которые уже крещены. Подтверждение сего мы видим в примере и учении Апостолов (Деян. 8:14–17; 19:5–6; Евр. 6:2). Далее: поскольку нельзя назначить времени, когда бы человек не имел нужды в укрепляющей благодати и целые семейства, крещаемые 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. Апостол Павел, действительно, заповедует Ефесеянам не оскорблять Духа Святого, Которым *знаменовались* они в день избавления, т.е. в самый день Крещения (Еф. 4:30); и так, действительно, совершалось Миропомазание в Церкви с самых первых времен как на востоке, так и на западе: «вышедши из купели, мы помазываемся благословенным помазанием», говорит, например, Тертуллиан¹⁹.

Миропомазание, как духовное запечатление (2Кор. 1:22), не должно повторяться. Только над отступниками и еретиками, изглаждающими в себе печать Духа Святого, повторяется оно, как о том предписано в правилах Церкви (Констант. Всел. Собор., пр. 7). Что касается до Священнодействия, когда Православная Церковь помазует святым миром *Благочестивейших Государей* при венчании их на царство, соответственно тому, как помазываемы были цари *елеем святым* в Церкви Ветхозаветной, по повелению Самого Бога (Пс. 88:21; 1Цар. 10:1; 15:3, 12–13), – от чего они и назывались христами Его или помазанниками (1Цар. 12:3, 5; 24:7 и другие): то сие Священнодействие не есть повторение Таинства Миропомазания, чрез которое сообщаются всем верующим благодатные силы, необходимые собственно в жизни духовной. Но есть только иная, высшая степень сообщения

даров Святого Духа, потребных для особенного, чрезвычайно важного, указываемая Самим Богом (Дан. 4:22, 29), служения царственного. Известно, что не повторяется и Таинство Священства; однако оно имеет свои степени и рукоположение вновь и вновь совершает священнослужителей для высших служений: так Миропомазание Царей на царство есть только особая, высшая степень Таинства, низводящая *сугубый* дух на помазанников Божиих.

Право совершать Таинство Миропомазания, по учению Православной Церкви, принадлежит не только епископам, но и священникам, с тем однако различием, что первые имеют право освящать самое миро для Таинства, а последние могут миропомазывать только миром, освященным от епископа. **«Освятить миро, – читаем мы в Катехизисе, – предоставлено высшим священноначальникам, яко преемникам Апостолов, которые сами совершали рукоположение для подавания даров Святого Духа»** (Правосл. Испов. ч. 1. Отв. на вопрос 105). В нашей отечественной Церкви миро освящается только при двух кафедрах – Киевской и Московской, откуда рассылается по всей России²⁰.

Какие части тела помазываются священным миром? Для того, чтобы христианин весь запечатлелся и освятился Духом Святым, весь сделался храмом Божиим и жилищем Духа Святого, Церковь, с самых времен Апостольских, заповедует помазывать все важнейшие части тела, а именно: – а) *чело* или *лоб* – **«для освящения ума и мыслей»**, как объясняет Катехизис: б) *перси* или *грудь* – **«для освящения сердца или желаний»**; в) *очи*, *ноздри*, *уста* и *уши* – **«для освящения всех чувств»**, и – г) *руки* и *ноги* – **«для освящения дел и всего поведения Христианина»**.

Западные церкви, католическая и протестантская, как по отношению к Таинству Крещения, так и по отношению к Таинству Миропомазания, отличаются от Православной. Католическая церковь разнится от Православной – а) в том, что в первой Таинство Миропомазания совершается только епископами, священник же

признается лишь экстраординарным совершителем его; б) у католиков Миропомазание (конфирмация) не сообщается младенцам; в) при совершении Таинства, кроме помазания миром, бывает еще возложение рук и другие произносятся слова, чем какие у нас, а именно: «я знаменую тебя знамением креста (Signo te signo crucis) и укрепляю миром спасения, во имя Отца и Сына и Святого Духа, Аминь», – вместе с чем помазанный ударяется слегка по ланите, с словами: «мир с тобою»; наконец – г) из помазуемых частей тела католики оставили только помазание чела у миропомазуемого. Но что касается первого пункта, то в Апостольских Постановлениях, а равно в писаниях Отцов Церкви, мы находим очевидное противоречие ему. Обычай этот возник вместе с тем, когда епископам в римской церкви стали присвоиться особые привилегии и сначала имел только поместное значение. В первый раз эта разность встречается при папе Николае I (в IX в.); более распространенное употребление сего нововведения относится к позднейшим временам. В подтверждение своей практики, католики указывают, между прочим, на то место из Деяний Апостольских, где говорится, что самаряне, крещенные Апостолом Филиппом, были запечатлены Духом Святым пришедшими Петром и Иоанном, возложившими на них руки. Но Апостол Филипп не имел пресвитерского сана, а был диаконом и поэтому не мог совершать руковозложения. Далее указывают на место из творений Киприана, где совершитель Таинства Миропомазания называется «предстоятелем» (praepositus). Вот эти слова: «мы приводим крещаемых к предстоятелям церкви, которые утверждают их Духом Святым и возлагают на них руки». Католики видят здесь указание на то, что совершитель Миропомазания должен быть епископ. Но предстоятелями, по свидетельству Амвросия Медиоланского назывались и священники. Кроме того, в древней церкви приходы епископские были не велики и Таинство Миропомазания, действительно, могло совершаться епископами; но отсюда не следует еще, чтобы не могли совершать его и священники. В оправдание другого своего обычая – не преподавать Миропомазания младенцам,

католические богословы представляют следующие соображения. Во-первых, говорят, что для усвоения этого Таинства нужна вера и сознание, чего младенцы не имеют: но это требование противоречит основному учению римской церкви, что таинство действует *ex opere operato*, то есть независимо от внутреннего настроения человека. Далее говорят, что для спасения детей достаточно одного Крещения: но против сего свидетельствуют слова и пример Иисуса Христа. *Таковых (детей) есть царствие Божие*, учит Спаситель и Он благословлял их, следовательно, не лишал дарований духовных и детей; то же подтверждает и практика древней церкви. Обычай не преподавать Миропомазания младенцам возник в католической церкви вследствие того, что у них совершитель Миропомазания только епископ, который иногда долго не бывает в известных местах; а потому, естественно, Миропомазание у католиков не всегда может совершаться вслед за Крещением. Между тем, не преподавая тотчас после Крещения даров Святого Духа христианину, католическая церковь подвергает духовную жизнь сего последнего великой опасности: как новопривитое деревце без солнечного света и теплоты скоро увядает, так и новопривитый к Церкви Христовой христианин без даров Духа Святого не прочен для дела своего спасения. Касательно третьего пункта разности, по которому в латинской церкви при совершении Таинства Миропомазания кроме помазания миром бывает еще возложение рук и прочее, должно заметить следующее: а) мы уже видели, что в Священном Писании, в котором упоминается то о помазании, то о возложении рук, нигде не говорится, чтобы то и другое употреблялось вместе при совершении Таинства Миропомазания; но тот и другой знак знаменуют одно и то же действие и, следовательно, совершенно заменяли один другой; б) формула, употребляемая латинскою церковью при совершении Таинства Миропомазания, не согласна с правилами Вселенских Соборов (II-го 7-м и VI-го 95-м) и не выражает сущности Таинства – утверждение миропомазуемого в благодатных дарах Духа Святого: в формуле западной церкви призывание всей Святой Троицы и запечатление знаменем

креста – выражения или действия не равносильные словам Писания: *запечатлел нас, и дал залог Духа в сердца наши* (2Кор. 1:22); в) ударение слегка по ланите для показания будто бы того, что христианин должен для Бога терпеливо переносить все лишения жизни, не может быть названо удачным знамением, и во всяком случае не было употребляемо в христианской древности, а есть очевидное нововведение и совершенно произвольное. Наконец, касательно четвертой разности католической церкви от Православной в Таинстве Миропомазания, должно сказать, что II и VI Вселенские Соборы, которые занимались вопросом о принятии в Церковь еретиков, представляют перечень тех самых частей тела, которые и доныне помазываются в Православной Церкви (7-е прав. II-го Всел. Соб. и 95-е VI-го²¹): следовательно католическое помазание одного чела у миропомазуемого есть, опять, очевиднейшее нововведение и ничем не оправдываемый произвол.

Лютер, при несовершенном еще отделении от Латинской церкви, признавал Таинство Миропомазания, но потом вычеркнул его из числа Таинств. Впоследствии, – по поводу возражения анабаптистов, которые говорили, что крещение младенцев, допускаемое Лютером, не имеет у него никакого смысла, так как для Таинства, по Лютеру, требуется одна только вера, – протестанты восстановили Миропомазание, как дополнительный обряд Крещения, совершаемый над детьми, когда они могут сознательно относиться к предметам веры. Лютеране стали при этом говорить, что конфирмация их совершается для оживления оправдывающей веры (очевидно, вопреки своей собственной логике). В сем смысле конфирмация является обязательной для детей в 14–15 лет, которые в продолжении года два раза в неделю собираются к пастору для научения от него истинам веры, независимо от школьного обучения. Конфирмация совершается после Пасхи при народе. При этом пастор произносит поучение и производит нечто вроде экзамена конфирмуемому по катехизису. После того приобщает св. Тайнам. При конфирмации удержано у лютеран возложение рук, которое не имеет у них никакого таинственного

значения. Но о Миропомазании как Таинстве говорят против лютеран церкви – Несторианская, Армянская и другие, которые все признают Миропомазание Таинством, т.е. церкви эти свидетельствуют, что таинственное значение Миропомазания было всеобщим в сознании древней Церкви.

Урок 50-й

О Таинстве Причащения: понятие о нем; высокое превосходство Таинства Причащения в ряду других Таинств; Божественное установление Таинства Причащения; примечание о дне, в который Спаситель установил Евхаристию; видимая сторона Таинства Причащения, – три главные принадлежности её; о Священнодействии, во время которого совершается Таинство Причащения; краткое объяснение сего Священнодействия; о веществе, употребляющемся в Таинстве Причащения – хлебе и вине, – несколько замечаний о том и другом из них; учение о важнейшем действии в третьей части Литургии, при котором бывает пресуществление хлеба и вина в Тело и Кровь Христову

В настоящий раз мы будем говорить о Таинстве Евхаристии или Причащения.

"Причащение, – учит нас Катехизис, – есть Таинство, в котором верующий под видом хлеба и вина вкушает самого Тела и Крови Христовой для вечной жизни".

Как видно из самого определения сего, Причащение есть важнейшее из всех Таинств Церкви. И книга – Православное Исповедание веры – говорит нам: «Сие Таинство превосходит все другие и более других содействует к получению нашего спасения» (ч. 1. Отв. на вопрос 106).

Превосходство Евхаристии пред прочими Таинствами Церкви состоит – а) в преизбытке таинственности и непостижимости её. В прочих Таинствах непостижимо собственно то, что под известным видимым образом невидимо действует на человека благодать Божия, а самое вещество Таинств, например в Крещении вода, в Миропомазании святое Миро, остается неизменным. Здесь, напротив, изменяется самое вещество Таинства: хлеб и вино, сохраняя один вид свой, чудесно претворяются в истинное Тело и Кровь нашего Господа и потом уже, будучи приняты верующими, невидимо производят в них свои благодатные действия; б) в преизбытке любви к нам Господа и в чрезвычайном величии дара,

преподаваемого в этом Таинстве. В других Таинствах Господь Иисус сообщает верующим в Него те или другие частные дары спасительной благодати, сообразно с существом каждого Таинства, – дары, которые Он приобрел для людей Своей крестной смертью. Здесь же Он предлагает в пищу верным Самого Себя, собственное Тело и собственную Кровь, и верующие, соединяясь здесь непосредственно со своим Господом и Спасителем, соединяются таким образом с самим источником спасительной благодати; наконец – в) в том, что все другие Таинства суть только Таинства, спасительно действующие на человека, а Таинство Причащения есть не только непостижимейшее и спасительнейшее из Таинств, но вместе и жертва Богу, почему оно и называется иначе *Евхаристией* (*Εὐχαρίστια* – «благодарность», «благодарственная жертва»), – жертва, которая приносится Ему за всех, живущих и умерших, и умиляет Его (Прав. Испов., ч. I, вопр. 107; Посл. Вост. Патр., чл. 17²²).

Высокое преимущество Таинства Евхаристии усматривается и из самого времени и образа его установления Спасителем нашим Христом. Прочие Таинства установлены Спасителем – а) без особенного приготовления Его учеников к принятию их, – обо всех них Господь Иисус изрекал Свою волю как бы вскользь, или, говоря точнее, учил им Своих учеников наряду с прочими истинами Своего Евангельского слова, не выделяя как будто их из ряда этих истин²³; б) установлены одним словом, без внешнего действия, исключая разве Таинства Покаяния, об установлении которого замечается в Евангелии, что Иисус Христос, преподавая Своим ученикам власть прощать и оставлять грехи, *дунул, и говорит им...* (1оанн. 20, 22). Между тем, как касательно Таинства Причащения Спаситель – а) еще задолго до установления его благоволил изречь торжественное обетование о нем, очевидно имея в виду предварительно приготовить людей к принятию столь великого и страшного Таинства и тем показывая особенно таинственную его сущность, особенно великую его силу и необходимость, и потом – б) когда пришло время, именно **«накануне крестных страданий Своих, Сам в**

первый раз совершил оное (говорим словами Катехизиса), **предварительно представив в нем живое изображение Своих спасительных страданий; и, причастив Апостолов, в то же время дал им заповедь всегда совершать сие Таинство».** Все сие ясно говорит о высоком превосходстве Святейшей Евхаристии пред остальными Таинствами.

Историю обетования о Таинстве Евхаристии подробно излагает св. Иоанн Богослов (Ин.6), а историю самого установления передают три остальные Евангелиста и св. Апостол Павел. Именно: в конце пасхальной вечери, которую Иисус Христос в последний раз совершил со Своими учениками, как предписывал закон Моисеев, Он взял хлеб, благословил его, разломил и подал ученикам Своим, говоря: *приимите, ядите: сие есть тело Мое, еже за вы ломимое во оставление грехов*, и потом взял чашу с вином и, благословив, подал ученикам и сказал: *пейте от нея вси: сия есть кровь Моя Нового Завета, яже за вы и за многие изливаемая во оставление грехов. Сие творите в Мое воспоминание* (Мф. 26:26–28; Мк. 14:22–24; Лк. 22:19–20; 1Кор. 11:23–25).

Не лишне сказать здесь несколько слов о самом дне, в который установлено Спасителем Таинство Причащения. Как известно, закон Моисеев предписывал совершать Пасху в 14-й день месяца Нисана (соответствующего нашему марту), в память избавления евреев от египетского рабства (Исх. 12). Между тем Иисус Христос совершил Пасху со Своими учениками днем ранее установленного законом Моисеевым времени, т.е. 13-го Нисана; ибо 14-го Нисана, когда законом предписано было совершать Пасху, Иисус Христос был уже распят. Отсюда является вопрос: почему Иисус Христос, Который во всю Свою земную жизнь строго исполнял закон Моисеев, вкушал Пасху ранее определенного законом времени и иудеи, искавшие лжесвидетельств против Иисуса Христа, не обличают однако же Его в таком противозаконии?

Вот что говорит на этот вопрос ученый Гуг в ответе своем на него Штраусу:

«Вопрос, — говорит он, — о времени последней вечери Иисуса издавна принадлежал к числу труднейших...

Может быть (так можно было думать), не достает какого-нибудь указания иудейской археологии и недостаток такого указания затрудняет решение вопроса. Это побудило меня ближе изучить древности относительно того вопроса, о котором идет речь... и вот результаты исследования: по возвращении из Вавилона, иудеи сделались религиознее, чем были когда-либо прежде; они хотели в некотором отношении делать более, чем сколько требовал Моисей и обременили себя бесчисленными обычаями. Они не довольствовались тем, чтобы праздновать установленные Моисеем праздники, но хотели сделаться еще праведнее и святее празднованием и тех дней, которые предшествовали праздникам и это делали галилеяне преимущественно пред иудеями. Когда это введено было, с точностью указать нельзя. В эдикте Августа в пользу иудеев есть уже речь о днях, предшествующих праздникам: иудеи освобождались от присутствия при судебных делах в дни субботные и в предшествовавшие субботам с девятого часа. Во дни Спасителя это является уже делом обычным и установившимся. Рыбаки и другие рабочие в Тивериаде, Сепфоре и Акко праздновали дни, предшествующие праздникам и оставляли работы. В Иудее хотя в день, предшествующий Пасхе, работали до полудня, но в Галилее не производили никаких работ в продолжение целого дня пред Пасхой. Иерусалимский талмуд безусловно утверждает, что день, предшествующий Пасхе, так же свят, как и самый день Пасхи»²⁴. Таким образом, по исследованию Гуга, около времени Христова было в обычае у иудеев праздновать Пасху и 13-го и 14-го числа Нисана: законным днем совершения её было 14-е число вечером, но, как исключение, дозволялось совершать её и 13-го вечером. Исключение это могло зависеть, – добавим словами автора той книги, из которой мы заимствовали результат исследования Гуга, – и от того обстоятельства, что в короткий срок, назначенный законом для заклания агнцев пасхальных, затруднительно было при храме готовить то количество их, какое нужно было для всех, стекавшихся в то время в Иерусалим праздновать Пасху. Во избежание этого затруднения, нужно полагать, и разрешено было, особенно

Галилеянам, соответственно их обычаю, вкушать пасхальную вечерю днем ранее назначенного законом времени, именно ввечеру 13-го Нисана²⁵, хотя общее празднование и совершаемо было вечером следующего 14-го дня. Господь воспользовался сим и, предвидя близость страданий Своих, совершил, по обычаю Галилеян, пасхальную вечерю ранее общего празднования, 13-го числа, когда установил и Новозаветную Пасху – Святейшее Таинство Евхаристии, а 14-го, в день общего празднования Пасхи, перед вечером, в который начиналось вкушение агнца, – был распят.

Обращая внимание на видимую или чувствам подлежащую сторону Таинства Евхаристии, мы различаем: а) Священнодействие, во время которого совершается Таинство; б) вещество, употребляемое для Таинства: хлеб и вино, и в) в особенности ту важнейшую часть Священнодействия, те слова, при которых бывает самое преложение хлеба и вина в Тело и Кровь Христову.

Священнодействие, во время которого совершается Таинство Евхаристии и без которого не может быть совершено, есть Литургия. Как самое Таинство Причащения, само в себе, есть превосходнейшее из всех Таинств, так и Богослужение, в котором совершается сие Таинство, есть важнейшее из всех Богослужений. **«Что должно заметить о Таинстве Причащения в отношении к Богослужению Христианскому?»** – спрашивает Катехизис и отвечает: **«То, что сие Таинство составляет главную и существенную часть Христианского Богослужения».**

Объяснение Богослужения, в котором совершается Таинство Причащения, должно быть известно из особых учебников по этому предмету, где исключительно говорится о *Богослужении Христианской Православной Церкви*; но чтобы не нарушать единства целого в Катехизисе, которое (единство), – кстати заметим, – неподражаемо в нем, как неподражаема точность его текста, – мы все-таки считаем своею обязанностью передать в наших уроках ответы Катехизиса и по Богослужению, за которым совершается Евхаристия. Вот что прежде всего говорится в Катехизисе относительно сего Богослужения:

"Богослужение, в котором совершается Таинство Причащения, называется, – говорит нам Катехизис, – Литургией".

"Слово *Литургия* значит: "общественное служение". «Но в особенности название Литургии присвоено Богослужению, в котором совершается Таинство Причащения».

"Касательно места, где совершается Литургия, должно примечать, что она должна быть совершаема непременно в храме, которого *трапеза*, или, по крайней мере, вместо трапезы *антиминс*, на котором совершается Таинство, должен быть освящен Архиереем".

"Храм, в котором непременно должна быть совершаема Литургия²⁶, называется иначе *церковью*. Это потому, что в нем для молитвы и таинств собираются верующие, которые составляют Церковь".

"Трапеза, на которой совершается Таинство Причащения, называется *престолом*, потому что на ней Иисус Христос, как Царь, таинственно присутствует".

Всё Богослужение Литургии состоит из трех частей, или – как говорится в Катехизисе – «главный порядок в Литургии следующий; во-первых, в ней готовится вещество для Таинства; во-вторых, верующие готовятся к Таинству; наконец, совершается самое Таинство".

«Та часть Литургии, в которой готовится вещество для Таинства, называется Проскомидией».

"Слово: *проскомидия* значит: *принесение*. Так называется первая часть Литургии от обыкновения древних христиан *приносить* в Церковь хлеб и вино для совершения Таинства. По той же причине и хлеб сей называется *просфора*, что значит *приношение*".

Самое совершение Проскомидии состоит в следующем: «С воспоминанием пророчеств и прообразований, а частью и самых происшествий, относящихся до рождения и страдания Иисуса Христа, из просфоры вынимается часть, потребная для совершения

Таинства: и также потребная часть вина, соединенного с водой, отделяется в священный сосуд. Причем священнодействующий (вынимая части из прочих просфор) воспоминает всю Церковь, прославляет Святых прославленных, молится о живых и умерших, особенно о предержащих властях и о тех, которые, по вере и усердию, принесли просфоры, или приношения"²⁷.

Сказавши о первой части Литургии, о Проскомидии, на которой готовится вещество для Таинства Причащения, Катехизис, как и естественно, останавливает внимание верующего на этом веществе, составляющем, как мы выше заметили, вторую принадлежность видимой или чувствам подлежащей стороны Таинства Причащения.

Катехизис спрашивает: **»какой должен быть (во-первых) хлеб для Таинства?»** – и отвечает:

«Такой, какого требует самое имя хлеба, святость Таинства, и пример Иисуса Христа и Апостолов, т.е. хлеб квасной, чистый, пшеничный». Остановимся несколько на этих словах: *квасной, чистый, пшеничный*.

Хлеб должен быть, во-первых, *квасной*: следовательно, не опресночный, какой обыкновенно употребляется в западной церкви для Таинства Евхаристии. Правильность употребления в Евхаристии хлеба квасного видна прежде всего именно из самого *названия* этого хлеба, как учит Катехизис. В Евангелии и в Посланиях Апостольских хлеб Евхаристии везде называется словом *άρτος*. Слово *άρτος*, от *αίρω* «поднимаю вверх», «возвышаю», «возношу», очевидно означает хлеб поднявшийся, вскисший, или, что то же, квасной; тогда как опресноки в Писании называются *ἄζυμος* (Чис. 6:19; Суд. 6:20), что и означает действительно «пресный, неквашенный хлеб» (лепешки)²⁸. Правильность же употребления в Евхаристии хлеба квасного усматривается или подтверждается и самым существом и святостью Таинства: хлеб квасной выражает ту мысль, что Пасха наша жива и составляет нашу истинную, крепкую пищу, пищу радования, а не скорби; тогда как опресноки, своей, так сказать, безжизненностью, как не имеющие при изготовлении их никакого в себе движения

(брожения), выражают противное, именно безжизненность же и скорбь. Наконец, правильность употребления в Евхаристии хлеба квасного оправдывается и примером Самого Иисуса Христа и Его Святых Апостолов. Сам Спаситель, совершивший Пасху днем ранее законной, всего вероятнее совершил ее с квасным хлебом, а не с опресноками, праздник которых начинался со следующего дня после Пасхи. И Апостолы Христовы, совершавшие Евхаристию везде и во всякое время, без всякого сомнения, могли совершать ее не иначе, как на квасном хлебе. То же видно из практики всей древней Церкви.

Во-вторых, хлеб Евхаристии должен быть *чистый*, – чистый, т.е. как по веществу, из которого готовится, так и по способу приготовления; нет нужды доказывать, что сего требует самое величие и святость Таинства.

Наконец, в-третьих, хлеб должен быть пшеничный. Этого требует также величие и святость Таинства, а равно и пример Самого Иисуса Христа и практика всей древней Церкви. Во дни Иисуса Христа, установившего Таинство Евхаристии, обыкновенно употреблялся иудеями хлеб пшеничный (о ржаном хлебе на востоке, можно сказать, и понятия не имеют); равным образом и вся древняя Церковь всегда употребляла для Таинства Евхаристии хлеб *пшеничный*²⁹.

Так как хлеб Евхаристии означает 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. **«Собственно для причащения употребляется хлеб один»**, – учит нас Катехизис и при этом говорит: **«Сим означает, по изъяснению Апостола, то, что един хлеб, едино тело есмы мнози: вси бо от единого хлеба причащаемся»** (1Кор. 10:17). Отсюда Литургию можно совершить и на одной просфоре.

"Хлеб, приготовляемый для причащения, называется Агнцем". Это "потому, как говорит Катехизис, что он представляет в себе образ страждущего Иисуса Христа, подобно как в Ветхом Завете представлял Его Агнец Пасхальный». А самый сей Агнец Пасхальный в

Ветхом Завете был тот, **«которого Израильтяне, по повелению Божию, закаляли и ели в память избавления от погибели в Египте».**

Теперь скажем о вине, составляющем также вещество в Таинстве Евхаристии.

Другим веществом для Таинства Евхаристии, вместе с хлебом пшеничным и квасным, должно быть вино, вопреки мнению некоторых лжеучителей (каковы были, например, евиониты, вместо вина употреблявшие одну воду), – и вино *виноградное*. Ибо на виноградном вине совершил Таинство Евхаристии Сам Христос Спаситель. Преподав ученикам Своим чашу и сказав им: *пейте от нея вси: сия бо есть кровь Моя нового завета*, Он непосредственно присовокупил: *сказываю же вам, что отныне не буду пить от плода сего виноградного до того дня, когда буду пить с вами новое вино в царстве Отца Моего* (Мф. 26:27–29). Это вино, предназначенное для Евхаристии, как и хлеб, должно быть чистым, сколько возможно: того требует величие и святость Таинства. А во-вторых, должно быть *растворяемо водой*: **"потому что, как учит Катехизис, все Священнодействие Таинства Причащения расположено по образу страдания Христова; а во время страдания Его из прободенного ребра Его текла кровь и вода"**. Да и Сам Христос, как свидетельствует предание, при учреждении Евхаристии употребил вино, растворенное водой, какое обыкновенно употреблялось в Иудее. Последуя примеру Спасителя, Церковь издревле употребляла такое же вино, т.е. растворенное водой и притом красное виноградное вино, которое самым видом своим изображает для чувственных очей кровь Христову³⁰.

Остается сказать о самой важнейшей части Священнодействия, когда бывает самое преложение хлеба и вина в Тело и Кровь Христову. Но предварительно самого совершения Таинства, Церковь еще приготовляет верующих к Таинству. **»Та часть Литургии, в которой верующие готовятся к Таинству Причащения, называется Литургией оглашенных"**.

"Древние называли эту часть «Литургией оглашенных» потому, – говорит нам Катехизис, – что к слушанию её, кроме крещенных и допускаемых до причащения, допускаются и оглашенные, т.е. готовящиеся к крещению, также и кающиеся, не допускаемые до причащения".

«Начинается сия часть Литургии благословением или прославлением Царства Пресвятой Троицы и состоит из молитв, песнопения, чтения книг Апостольских и Евангелия. Оканчивается повелением оглашенным выйти из Церкви».

После уже Литургии оглашенных следует та часть Литургии, в которой совершается самое Таинство Причащения. "Часть эта называется *Литургией верных*: потому что одни верные, т.е. принявшие Крещение, имеют право быть при сем Богослужении".

"Самое важное действие в последней части Литургии, – говорит Катехизис, – составляют: а) произнесение слов, которые сказал Иисус Христос при установлении Таинства: *приимите, ядите: сие есть тело Мое... пейте от нея вси: сия бо есть кровь Моя Нового Завѣта... и потом – б) призывание Святого Духа* или молитва к Богу Отцу о ниспослании Святого Духа на Святые Дары и благословение Даров, т.е. принесенного хлеба и вина". "При сем самом действии, – учит Катехизис, – хлеб и вино прелагаются или пресуществляются в истинное Тело Христово и в истинную Кровь Христову». По чину Литургии Иоанна Златоустого это действие происходит так: Когда на клиросе начинают петь: «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф...», священнодействующий молится (тайно): «С сими и мы блаженными силами, Владыко человеколюбче, вопием и глаголем: свят еси и пресвят Ты, и едиnorodный Твой Сын, и Дух Твой Святой. Свят еси и пресвят, и великолепна Слава Твоя. Иже мир Твой тако возлюбил еси, якоже Сына Твоего едиnorodного дати, да всяк веруяй в Него не погибнет, но имать живот вечный. Иже пришед, и все еже о нас смотрение исполнив, в ночь, в нюже предаешися, паче же Сам себе предаеше за мирский

живот, прием хлеб во святых Своя и пречистых и непорочных руки, благодарив и благословив, освятив, преломив, даде святым Своим учеником и апостолом, рек:

(Возглашая и указывая правою рукою) *»приимите«* и далее. Когда поют: «аминь», священник произносит тайно: «Подобне и чашу по вечери, глаголя:

(Возглашает, указывая правой рукой на чашу) *пийте от нея вси»* и далее. Когда поют: «аминь», священнодействующий тайно продолжает: «Понимающе убо спасительную сию заповедь и вся, яже о нас бывшая: крест, гроб, тридневное воскресение, на небеса восхождение, одесную седение, второе и славное паки пришествие». После сего возглашает: «Твоя от Твоих Тебе приносяще, о всех и за вся». И когда поют: «Тебе поем...», священнодействующий молится тайно, говоря: «Еще приносим Ти словесную сию и бескровную службу, и просим, и молим, и моляся деим, ниспосли Духа Твоего Святого на ны и на предлежащие дары сия». Потом троекратно произносит: «Господи, Иже пресвятого Твоего Духа в третий час апостолом Твоим ниспославый, Того, Благий, не отыми от нас, но обнови нас молящихся». Между тем как диакон читает стих псалма: «сердце чисто созижди во мне, Боже...» После сего, когда диакон, указывая на святой хлеб, говорит: «благослови, Владыко, святой хлеб», священнодействующий молится: «И сотвори убо хлеб сей честное тело Христа Твоего». А когда диакон, сказав: «аминь», произносит: «благослови, Владыко, святую чашу», священнодействующий продолжает: «а еже в чаше сей честную кровь Христа Твоего». И наконец, когда диакон, сказав: «аминь» и указывая на оба святая, произносит: «благослови, Владыко, оба», священнодействующий заканчивает, говоря: «Преложив Духом Твоим Святым». Диакон: «аминь, аминь, аминь».

Из всего этого видно – а) что слова Спасителя: *приимите, ядите... пийте от нея вси...*, произносимые священнодействующим, с указанием на святые Дары; потом призывание на святые Дары Духа Святого и самое благословение их составляют одно непрерывное и нераздельное действие; б) что означенные слова Христовы

вспоминаются собственно в молитве, обращенной к Богу, и вспоминаются, как заповедь Спасителя последователям Его (1Кор. 11:23–25), и в) что на основании сей-то заповеди («вспоминающе убо сию спасительную заповедь»), священнодействующий осмеливается, от лица всех верующих, обращаться с молитвой к Богу Отцу о ниспослании на святые Дары Духа Святого и о преложении Им (Духом Святым) хлеба и вина в Тело и Кровь Христову. Таким образом, приписывая словам Господа, произнесенные Им при установлении Таинства Евхаристии, всю важность, как *спасительной заповеди*, по которой служители алтаря осмеливаются и без которой никогда не осмелились бы приступить к священнодействию столь великого и страшного Таинства. Православная Церковь вместе с тем верует, что самое пресуществление хлеба и вина в тело и кровь Христову совершается наитием и действием Святого Духа чрез призывание архиерейское или иерейское в молитвенных словах к Богу Отцу: «сотвори убо хлеб сей честное тело Христа Твоего, а еже в чаши сей честную кровь Христа Твоего, преложив Духом Твоим Святым». После сих слов хлеб и вино становятся истинным Телом и истинною Кровью Спасителя нашего, так что остаются одни только виды хлеба и вина и с этого времени Дарам святым нужно воздавать божеское поклонение, почему истинно и благоговейно верующие, при каждом затем появлении святых Даров, делают земные поклоны. Так и всегда веровала Церковь Христова, по преданию от самих святых Апостолов. Это видно из древних Литургий апостола Иакова и других.

Как нужно разуместь преложение или пресуществление хлеба и вина в Тело и Кровь Христову, – об этом скажем в следующий раз.

Урок 51-й

О Таинстве Причащения (окончание): невидимая сторона Таинства Причащения, – учение о пресуществлении; непостижимость для нас образа, которым в Евхаристии хлеб и вино *претворяются* в Тело и Кровь Христову; учение об образе и следствиях *присутствия* Иисуса Христа в Таинстве Евхаристии; условия, требуемые от приступающего к Причащению; спасительные плоды Таинства Причащения; часто ли должно причащаться Святых Таин; участие в Таинстве Евхаристии тех, которые только присутствуют при совершении её, но не причащаются; важнейшие воспоминания из жизни Спасителя, соединяемые с различными священнодействиями, совершаемыми во время Литургии; продолжение совершения Таинства Причащения до конца мира; главнейшие разности западных церквей от Православной по отношению к таинству Причащения

Один из непостижимейших вопросов нашей веры есть вопрос о пресуществлении или, что то же, о преложении, пременении хлеба и вина в Тело и Кровь Христову, в святейшем Таинстве Евхаристии. *Како может Сей нам дати плоть Свою ясти?* – недоумевали еще иудеи в то время, когда Господь Иисус предложил Свое учение о Святейшей Евхаристии (Ин. 6:52). Иисус Христос вновь подтверждает им истину Своего учения: *истинно, истинно говорю вам*, отвечает Он им: *если не будете есть плоти Сына человеческого, и пить крови Его; то не будете иметь в себе жизни. Ядущий Мою плоть и пьющий Мою кровь имеет жизнь вечную; и Я воскрешу его в последний день. Ибо плоть Моя истинно есть пища, и кровь Моя истинно есть питье. Ядущий Мою плоть и пьющий Мою кровь пребывает во Мне, и Я в нем* (Ин. 6:53–56). Но многие из Его слушателей, которые прежде были даже Его учениками, т.е. последователями, и после сего уверения со стороны Спасителя не хотели верить истине и говорили: *какие странные слова! кто может это слушать?* (Ин. 6:60) – и с сего времени, как свидетельствует об этом Евангелие, *многие из*

учеников Его отошли от Него и уже не ходили с Ним (Ин. 6:66). Несчастный пример иудейских учеников должен всегда предноситься пред каждым из нас, чтобы и нам не отойти от Господа по неверию нашему (Мф. 17:20). Что не поддается рассудочному анализу, который и не уместен в подобных случаях, то может усвоиться исключительно одной верой и сказываться лишь в сознании, какое имеют относительно духовной жизни своей только люди благодатствованные. *Вкусите и видите*, – поет Церковь каждый раз, призывая верных чад своих к Божественной трапезе. *Дух*, – отвечал Сам Спаситель недоумевавшим о Его словах, – *животворит; плоть не пользует нисколько. Слова, которые говорю Я вам, суть дух и жизнь* (Ин. 6:63); т.е. высокие истины учения Христова надобно понимать духовно, верою, а не чувственно, – по их только видимой стороне; плотское понимание не принесет никакой пользы, а напротив причинит величайший вред. Ибо учение Христа не есть только теоретическое, отвлеченное созерцание, а есть самый дух животворящий, есть самая жизнь; чтобы понять такое учение, надобно жить по Христу и со Христом. Таким образом, если где, то в вопросе о пресуществлении в Таинстве Евхаристии хлеба и вина в Тело и Кровь Христову, мы особенно должны *пленивать свой разум в послушание вере*, по слову Апостола (2Кор. 10:5).

В Катехизисе, на вопрос: **«как должно разуметь слово: пресуществление?»** – ответ берется из «Послания Восточных Патриархов о Православной вере» (чл. 17), и из «Точного изложения Правосл. веры» Св. Иоанна Дамаскина. В Послании Восточных Патриархов относительно вопроса о пресуществлении хлеба и вина в Тело и Кровь Христову говорится следующее (мы приведем это место без сокращений, которые сделаны в Катехизисе для облегчения памяти учащихся): **«Словом: пресуществление**, – пишут Восточные Отцы, – **не объясняется образ, которым хлеб и вино претворяются в Тело и Кровь Господню: ибо сего нельзя постичь никому, кроме Самого Бога**, и усилия желающих постичь сие могут быть следствием только безумия и нечестия; **но показывается только то, что хлеб и вино, по освящении,**

предлагаются в Тело и Кровь Господню не образно, не символически, не преизбытком благодати, не сообщением или наитием единой Божественности Единородного, и не случайная какая-либо принадлежность хлеба и вина предлагается в случайную принадлежность Тела и Крови Христовой каким-либо изменением или смешением, но, как выше сказано, **истинно, действительно и существенно хлеб бывает самым истинным Телом Господним, а вино самую Кровью Господней**». Подобно сему, продолжает Катехизис, Иоанн Дамаскин о Святых и Пречистых Тайнах Господних пишет: *«Тело есть воистину соединенное с Божеством, еже (Тело) от Святыя Девы начало восприя, не яко вознесшееся Тело с небесе нисходит, но яко самый хлеб и вино претворяются в Тело и Кровь Божию. Аще ли же образа, како бывает ищещи, довольно ти есть услышати, яко Духом Святым, имже образом и от Богородицы Духом Святым Себе Самому и в Себе Самом плоть Господь состави; ниже более что вем, но токмо, яко Божие Слово истинное, действительное и всемогущее есть, образ же неиспытанный»* (Кн. 4, гл. 13, ст. 7). Этого и достаточно вполне для немощи нашей, чтобы сознавать всю важность Святейшего Таинства Евхаристии.

Можно разве и даже необходимо добавить к сказанному о пресуществлении несколько пояснений или выводов из него относительно образа и следствия *присутствия* Иисуса Христа в Таинстве Евхаристии. Именно:

1) Если это присутствие, как мы видели, состоит в том, что по освящении Святых Даров в Евхаристии находятся и преподаются верующим уже не хлеб и вино, а истинное Тело и истинная Кровь Господа; если хлеб и вино по освящении предлагаются в Тело и Кровь Господню не образно, не символически, не преизбытком благодати и прочее, но истинно, действительно и существенно хлеб бывает самым истинным Телом Господним, а вино истинною Кровью Господней: то значит Господь присутствует в сем Таинстве не так, будто только проникает (как учат лютеране) хлеб и вино, остающееся в целости, и только сопребывает с ними, *в них, под*

ними (in, cum, sub pane) Своим Телом и Кровью, но так, что самый хлеб и самое вино становятся самым Телом и самой Кровью Господа. Эту истину весьма ясно высказал нам Господь. Не сказал Христос: «в хлебе, который Я дам, есть плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира», а говорит: «хлеб, который Я дам, есть плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира» (Ин. 6:51)³¹. Не сказал также Христос: «в сем, или вместе с сим, или под сим, есть тело Мое», а говорит: «сие есть Тело Мое, сия есть кровь Моя».

2) Далее, хотя и хлеб и вино в Таинстве Евхаристии претворяются собственно в Тело и Кровь Господа; но Он присутствует в сем Таинстве не одним Телом Своим и Кровью, но всем существом Своим, т.е. и душой Своею, которая нераздельно соединена с Его телом, и самым Божеством Своим, Которое ипостасно, т.е. лично и нераздельно, соединено с Его человечеством. Посему-то и выразился Спаситель: «ядущий Мою плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне и Я в нем... Ядущий Меня жить будет Мною» (Ин. 6:56–57).

3) Хотя Тело и Кровь Господа раздробляются в Таинстве Причащения и разделяются; но собственно это бывает только с видами хлеба и вина, в которых Тело и Кровь Христовы и видимы и осязаемы быть могут, а сами в себе они совершенно суть целы и нераздельны: ибо Христос всегда один и неразделен, и Тело Христово, после Его воскресения уже не имеет той грубости и вещественности, которым подвержено наше теперешнее тело; Тело Христово, вкушаемое нами в Таинстве Евхаристии, есть Тело прославленное, духовное, бессмертное, – то Тело, которое проходило сквозь затворенные двери, следовательно не подлежащее условиям и законам нынешнего вещественного мира. А потому мы веруем, что в каждой части – до малейшей частицы – предложенного хлеба и вина присутствует весь Христос по существу Своему, т.е. с телом, душой и Божеством, как совершенный Бог и совершенный человек. Эту веру свою Церковь Христова издревле выражала и выражает в чинопоследованиях Литургии, когда говорит: «раздробляется и разделяется Агнец Божий,

раздробляемый и неразделяемый, всегда ядовый и никогда же иждиваемый, но причащающиеся освящаяй».

4) Равным образом, хотя Таинство Евхаристии совершалось и совершается в бесчисленных местах вселенной; но Тело Христово всегда и везде одно, и Кровь Христова всегда и везде одна, и повсюду в сем Таинстве всецело присутствует один и тот же Христос, совершенный Бог и совершенный человек. «Хотя в одно и то же время бывает много священнодействий по вселенной, – говорится в Послании Восточных Патриархов (чл. 17), – но не много Тел Христовых, а один и тот же Христос Присутствует истинно и действительно, одно Тело Его и одна Кровь во всех отдельных Церквах верных. И это не потому, что Тело Господа, находящееся на небесах, нисходит на жертвенники, но потому, что хлеб предложения, приготовляемый порознь во всех церквах, и, по освящении, претворяемый и пресуществляемый, делается одно и то же с Телом, сущим на небесах. Ибо всегда у Господа одно Тело, а не многие во многих местах: посему-то Таинство сие, – прибавляет Послание, – по общему мнению, есть самое чудесное, постигаемое одною верою, а не умствованиями человеческой мудрости».

5) Далее, если хлеб и вино чрез таинственное освящение пресуществляются в истинное Тело и Кровь Христа Спасителя, то значит, со времени освящения Святых Даров, Он присутствует в этом Таинстве постоянно, т.е. присутствует не только в момент самого принятия Таинства верующими, как утверждают протестанты, но и до принятия и после принятия, ибо хлеб и вино, сделавшись однажды Телом и Кровью Христовою, уже не прелагаются в прежнее свое естество, а остаются Телом и Кровью Господа навсегда, независимо от того, будут ли или не будут они приняты верующими (Посл. Вост. Патр. чл. 17). Посему-то Спаситель, при установлении Таинства Евхаристии, подавая ученикам таинственный хлеб, сказал: *сие есть тело Мое* – прежде нежели ученики от него вкусили, и подавая таинственную чашу, изрек: *сия есть кровь Моя* – прежде нежели ученики от неё пили. Посему же, с другой стороны, Православная Церковь – а)

издревле имеет обычай совершать в известные дни Литургию на *Преждеосвященных Дарах* в той непоколебимой уверенности, что Дары сии, и по принятии тех, какие освящены были вместе с ними на прежней Литургии, остаются истинным Телом и Кровью Христовой; б) издревле также имеет обычай хранить освященные Дары в священных сосудах для напутствования этими Дарами больных и умирающих, как истинным Телом и Кровью Христовой. Известно еще, что в древней Церкви существовал обычай отсылать освященные Дары чрез диаконов христианам, не бывшим во храме при освящении и раздаянии Таинства Евхаристии, исповедникам, заключенным в темницах, и кающимся, – что верующие нередко приносили Святые Дары из храмов в дома свои, брали с собой в путешествия, а подвижники несли эти Дары с собой в пустыни для приобщения, в случаях нужды, Телу и Крови Господней (свидетельства – у Иустина, Киприана, Златоуста, Тертул., Вас. Вел.).

б) Наконец, общее следствие из всего вышесказанного о Святых Тайнах Христовых, Его пречистом Телe и честной Крови в Евхаристии то, что сим Тайнам надлежит воздавать ту же честь и боголепное поклонение, какими мы обязаны Самому Господу Иисусу (Прав. Исп. ч. 1, вопр. 56, 107)³².

Теперь – что требуется от каждого желающего поступить к Таинству Причащения?

Призывая всех верных чад своих к трапезе Христовой, Святая Церковь не иначе допускает их к Святейшему Таинству Причащения, как после предварительного приготовления к нему, согласно повелению Апостола, *да испытывает себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего, и пьет из чаши сей. Ибо кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе, не рассуждая о теле Господнем (1Кор. 11:28–29)*. Приготовление это состоит в искреннем испытании своей совести, в исповедании своих грехов, в молитве и посте, согласно установлению Церкви. **«Желающий приступить к Таинству Причащения должен, – учит Катехизис, – испытать пред Богом свою совесть и очистить её покаянием во грехах, к чему способствует**

пост и молитва». При этом приводится указанное сейчас повеление Апостола.

Должное приготовление к принятию Таинства Причащения тем обязательнее для нас, чем спасительнее и выше плоды, получаемые нами в этом Таинстве.

Спасительные плоды или действия Таинства Евхаристии, если только мы приобщаемся ему достойно, суть следующие по учению Катехизиса: а) причащающийся Тела и Крови Христовой **«теснейшим образом соединяется с Самим Иисусом Христом»:** *ядущий Мою плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем*, говорит Сам Господь (Ин. 6:56), каковое изречение и приводится Катехизисом в подтверждение первой половины его ответа; так что, причастившись Тела и Крови Господа, мы делаемся, по выражению Отцов Церкви, телесниками Его, скровными Ему, Христоносцами, причастниками божественного естества (Кирилл Иерус., Дамаск., Максим Исповед.); б) соединяясь теснейшим образом с Самим Иисусом Христом, причащающийся Тела и Крови Христовой **«в Нем (т.е. в Иисусе Христе) становится причастным вечной жизни»;** говоря иначе – Таинство Причащения, будучи принимаемо нами достойно, служит залогом или ручательством нашей будущей вечно блаженной жизни. Это второе положение Катехизис обосновывает на словах Спасителя; *ядущий Мою плоть и пьющий Мою Кровь имеет жизнь вечную* (Ин. 6:54); можно указать ещё: *ядущий хлеб сей жить будет во век* (Ин. 6:58). Словом: в Святейшем Таинстве Причащения, – как коротко и точно говорит о нем Катехизис в общем учении о благодатных действиях каждого Таинства, – мы «питаемся духовно». Это Таинство действительнейшим образом способствует укреплению, возвышению, преуспеянию нашему в жизни духовной, а с нею и в телесной: *плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питье*, утверждает опять Сам Спаситель (Ин. 6:55). И в самом деле, одна мысль о том, что мы принимаем в себя истинное Тело и истинную Кровь Спасителя Господа, что, с принятием этой Божественной пищи Сам Господь действительным образом вселяется в нашу душу, – одна эта

мысль, не говоря уже о таинственном, сверхъестественном действии Таинства, невольно вносит в душу то благоговение, ту священную настроенность, то расположение сердца к Богу, то отвращение ко греху, которые служат источником жизни святой и богоугодной – жизни, приближающей и человека к Богу, и Бога в человеку. Представление того, что чрез вкушение Тела и Крови Христовой каждый христианин делается храмом Божиим, обителью Самого Господа, невольно оживляет душу, пробуждает от усыпления нравственный силы, сообщает им жизнь и необходимое могущество, вновь созидает нравственное состояние человека, и таким образом полагает, в приступающем к Таинству Причащения христианине прочное начало и несомненный залог вечной жизни, – той жизни, которая будет служить развитием начал добра, приобретаемых и утверждающихся в настоящей жизни. Кто хотя один раз должным образом приступал к Таинству Святого Причащения, тот не мог на самом себе не испытать благотворного влияния на душу святыни Тела и Крови Христовой. То сладостное состояние духа, то умиление сердца, то внутреннее спокойствие, которое водворяется в душе вместе с принятием Тела и Крови Господней, служат осязательным плодом этой святыни и порукой тех благ, которые ожидают поддерживающего в себе постоянное внутреннее общение с Господом христианина. Самые тяжкие страдания, самые мучительные томления получают отраду и видимое ослабление от достойного, проникнутого христианской верой и благоговением, причащения Святых Христовых Таин. Это видно особенно на христианине умирающем, который, после приобщения Святых Таин весьма заметно успокаивается, весь отдается на волю Божию, тогда как прежде того не мог без слез взглянуть на окружающих его постель, дорогое его сердцу семейство.

К сожалению только первенствующие христиане ценили такие высокие плоды Святейшего Таинства Евхаристии и потому, как говорит Катехизис, **«причащались в каждый воскресный день; но из нынешних, – замечает он, – не многие имеют такую чистоту жизни, чтобы всегда быть**

готовым приступить к столь великому Таинству». Во всяком же случае каждый из верующих обязан считать для себя неперменным долгом причащаться Святых Христовых Таин хотя однажды в год. Иначе – зачем же и приходил на землю Христос? Зачем и пострадал за нас? Кому же и дал Он в пищу собственную Плоть и Кровь, если мы со своей стороны будем тяготиться даже одну неделю в году посвятить исключительно Христу?.. "Церковь, – продолжает далее Катехизис, – материнским гласом заветствует исповедоваться пред духовным отцом и причащаться Тела и Крови Христовой, ревнующим о благоговейном житии, четырежды в год или и каждый месяц, а всем непременно однажды в год». См. Правосл. Исповед., ч. 1, вопр. 90.

Святейшее Таинство Евхаристии до того важно и спасительно, что одно присутствие при его совершении, или, как говорит Катехизис, одно **«участие в Литургии»**, может быть весьма плодотворно для верующего. Участвовать в Литургии, не приступая к Святому Причащению, можно и должно, – как говорится в Катехизисе, – **«молитвой, верой и наипаче непрестанным воспоминанием Господа нашего Иисуса Христа, Который именно повелел сие творить в Его воспоминание (Лк. 22:19)»**.

Важнейшие воспоминания из жизни Спасителя, которые соединяются с различными священнодействиями, совершаемыми во время Литургии, суть, по указанию Катехизиса, следующие:

Во-первых, **в то время Литургии, когда бывает шествие с Евангелием, приличествует вспоминать, – учит Катехизис, – «Иисуса Христа, явившегося проповедовать Евангелие. Посему, замечает, и во время чтения Евангелия должно иметь такое внимание и благоговение, как бы мы видели и слышали Самого Иисуса Христа»**.

Во-вторых, **когда бывает шествие с приготовленными Дарами в алтарь (великий выход), должно вспоминать шествие Иисуса Христа на вольное страдание, яко жертвы на заклание, между тем как более двадцати легионов Ангелов готовы были охранять Его, как Царя**

своего: «Царь царствующих и Господь господствующих приходит заклатися» – поется на Литургии в Великую Субботу.

В-третьих, в самое время совершения Таинства и во время причащения Священнослужителей в алтаре должно вспоминать «тайную вечерю Самого Иисуса Христа с Апостолами, Его страдание, смерть и погребение».

В-четвертых, когда после сего отнимается завеса, отверзаются Царские врата и являются пред народом Святые Дары, должно вспоминать «явление Самого Иисуса Христа по воскресении».

Наконец, в-пятых, последнее явление Святых Даров народу, после которого они скрываются, изображает «вознесение Иисуса Христа на небо».

Вот этим-то воспоминанием Господа Иисуса, совершаемым за каждой Литургией, всякий верующий и может принимать участие в ней вместе с молитвой и верой, хотя бы он и не приступал ко святому Причащению.

Желая более и более показать нам особенную важность Святейшего Таинства Евхаристии, Катехизис заключает свое учение о нем вопросом: **«Всегда ли продолжится употребление Таинства Святого Причащения в истинной Церкви Христианской?»** – на который отвечает: **«Непрерывно продолжится всегда до самого пришествия Христова»;** – хотя и все другие Таинства будут совершаться в истинной Церкви Христовой также до самого пришествия Христова.

Учение Катехизиса о всегдашнем продолжении в истинной Церкви Христовой совершения Таинства Причащения основывается прежде всего на словах Самого Спасителя, Который, совершивши Сам Евхаристию, сказал: *сие творите в Мое воспоминание*. Слова эти ясно показывают, что воля Господня была такова, чтобы то же самое, что совершил Он на Тайной вечери, готовясь на смерть за нас, совершалось и у верующих, в воспоминание его вольных страданий. Апостол Павел также говорит: *всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию (в Таинстве Евхаристии), смерть Господню возвещаете, доколе Он приидет (1Кор.11:26)*. Смысл слов:

доколе Он приидет – очевиден, и на это учение Апостольское ссылается Катехизис.

Что касается разностей, которые существуют между нашей и западными церквями по отношению к Таинству Евхаристии, то они состоят в следующем (некоторые из них мы уже видели):

А) В католической церкви первая разность по отношению к Таинству Причащения состоит в том, что у католиков в этом Таинстве употребляются опресноки. Касательно вопроса о том, на каком хлебе должна быть совершаема Евхаристия, уже говорено выше. Здесь, пожалуй, можно упомянуть о том доказательстве, которое, между прочим, Римские богословы приводят в подтверждение своего учения об опресноках, именно – они указывают в подтверждение сего учения на слова Апостола Павла, который говорит: *станем праздновать не с старою закваскою* (1Кор. 5:8). По контексту речи ясно показывает, что означенными словами Апостол требует от верующих воздержания от ветхого кваса в иносказательном смысле, т.е. чтобы они были *нравственно чисты*. На основании подобной терминологии скорее можно сделать обратное заключение, например, из того выражения Священного Писания, что *царство небесное подобно закваске* (Мф. 13:33). Так иногда наивно детски бывают объяснения слова Божия! Обычай совершать Евхаристию на опресноках явился прежде всего в Испании, затем в других местах, при чем должно заметить, что Патриарх Фотий (IX в.) еще не упоминает об этой разности, следовательно, это нововведение явилось на западе между временем Фотия и временем Михаила Керуллария (IX–XI вв.). То, что на Западе Евхаристия преподается под видом облаток, составляет несущественную разность.

Другая разность по отношению к Таинству Евхаристии в Римской церкви состоит в том, что там причащают мирян под одним видом хлеба. Римские богословы говорят, что Иисус Христос не заповедал причащать мирян под двумя видами; слова: *пийте от нея вси* – они относят к одним Апостолам. Но Апостолы являются здесь представителями не одной иерархии,

а всей Церкви. Последнее утверждается тем, что в 6-й главе Евангелия от Иоанна Спаситель говорит вообще: *если не будете есть плоти Сына человеческого, и пить крови Его, то не будете иметь в себе жизни. Ядущий Мою плоть и пьющий Мою кровь имеет жизнь вечную* (Ин. 6:53–54). Подобно Апостол Павел говорит о всяком верующем: *да испытывает себя человек, и таким образом пусть ест от хлеба сего и пьет из чаши сей* (1Кор. 11, 28). Таким образом в Священном Писании нет ни малейшего основания к признанию учения о причащении мирян под одним видом. Римские богословы говорят, что вопрос о том, под обоими ли видами должны быте причащаемы миряне, относится к области обрядов, и, следовательно, каждая Христианская Церковь может поступать в этом случае по своему усмотрению. Но на сие должно сказать, что вещество Таинства – далеко не простое обрядовое дело. Спаситель установил Таинство Причащения под двумя видами, следовательно причащение под одним видом не полно и будет нарушением заповеди Господней. Для большей ясности приведем пример. В Таинстве Крещения должна употребляться вода: неужели замена её другим веществом не составит злоупотребления? Напрасно латиняне утверждают, что и под одним видом хлеба мирянам преподается вполне Таинство Евхаристии на том основании, что где Тело Христово, там и Кровь: Господь восхотел установить Евхаристию не только как Таинство, но и как жертву за нас и потому установил ее под двумя видами отдельными, под видом хлеба и под видом вина, соответственно Своему Телу, страдавшему на Кресте, и Крови, истекавшей тогда вместе с водою из прободенных ребр Его; т.е. отдельностью видов Спаситель именно выразил Свои крестные страдания, ради которых мы получаем прощение грехов и примиряемся с Господом. Но допустим, что разбираемая нами разность – обрядовая: во всяком случае Церковь должна действовать по особым причинам. Какие же причины имела и имеет Римская церковь для того, чтобы причащать мирян под видом хлеба, а не и вина вместе? Сказать, как говорят латиняне, опасение пролить Кровь? Но для этого нужно только усилить внимание. Говорят; и в древности на

кораблях совершали Евхаристию под одним видом? Но – это доказано ли; а с другой стороны, на кораблях можно употреблять хлеб, пропитанный вином, как это у нас и делается. Далее, латиняне говорят, что иногда трудно бывает достать надлежащего вина, а с другой стороны, у некоторых есть отвращение от вина? Но если в Церкви найдется глухой, то неужели не следует проповедовать слова Божия? Нет, все дело в том, что иерархия западная желает всячески возвысить себя пред своим стадом. Между тем, принятие Крови, как символа *жизни* вообще, всегда признавалось Церковью за доказательство *теснейшего соединения* с Иисусом Христом.

Не приобщая мирян под видом вина, католики, далее, не приобщают младенцев вовсе. Они говорят, что для принятия Таинства необходима вера; но, говоря так, католики противоречат сами себе, своему учению о Таинствах *ex opere operato*, и притом, в таком случае, нужно лишать младенцев и Крещения. Говорят, что в Писании нет заповеди на то, чтобы причащать младенцев: но в Писании прямо не заповедуется также и крещение младенцев, а католики крестят своих маленьких детей. Латиняне, правда, могут возразить, что для младенцев достаточно Крещения; но мы не вправе, без крайней необходимости, умалять те средства, которые Спаситель даровал для преуспевания в духовной жизни. Латиняне еще говорят, что, причащаясь с детства бессознательно, младенцы, придя в возраст, не будут питать к нему (Таинству) благоговения; но на это наивное возражение должно отвечать, что виновата тут будет не Церковь, а те, которые воспитывают детей.

Четвертая и последняя разность по отношению к Таинству Евхаристии состоит в неодинаковом с нами признании момента пресуществления. Латиняне признают за этот момент произношение слов Спасителя: *приимите... и ядите...* Но Отцы Церкви (например, блаженный Августин) ясно упоминают о молитве пресуществления. Далее мы встречаемся, хотя с немногими, литургиями в западной церкви, где находится молитва призывания Святого Духа. Наконец, у всех, давно отделившихся от Церкви, сект – некториан,

яковитов и др., в их литургиях находится молитва призывания Святого Духа. Ко всему этому должно прибавить, что Христос словами: *сие есть тело Мое...* ясно показывает, что пресуществление хлеба в Тело было на Его вечери прежде произношения сих слов и именно при благословении: благословив... В Церкви же Его пресуществление признается после произношения слов Его (во время пения: «Тебе поем...») потому, что Церковь Христова сначала воспоминает заповедь Христову, по которой только священнодействующий и осмеливается приступить к совершению Таинства, а потом уже приступает к освящению Даров. Надобно заметить, что разность эта, по всей вероятности, не существовала еще и в период разделения церквей, потому что Патриарх Фотий, обличая нововведение Римской церкви, не упоминает об этой разности³³.

Б) Что касается протестантской разности от Православного учения по отношению к Таинству Причащения, то главное отличие протестантов состоит в том, что у них не признается пресуществления хлеба и вина в Таинстве Евхаристии, а только сосуществование, соприсутствие Тела и Крови Христовой с хлебом и вином, и это соприсутствие, по их учению, бывает лишь в момент самого приобщения хлебу и вину с верой. Против такого самоизмышленного толкования Лютера весьма основательно и в то же время остро возражали еще современники его, указывая ему на то, что при подобном понимании дела можно приобщаться тела и крови Христовой в каждой частичке воздуха, в каждой глотке воды и прочее. Далее, протестанты не усваивают таинству Евхаристии значения жертвы. Но что Евхаристия есть жертва, это ясно выразил Спаситель, говоря: *хлеб, который Я дам, есть плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира (Ин. 6:51)*; следовательно, Евхаристия имеет силу удовлетворения; затем, из самых слов установления этого Таинства видно значение его, как жертвы: сказав ученикам Своим, когда предлагал им благословенный хлеб: *приимите, ядите: сие есть тело Мое*, – Спаситель присовокупил: *еже за вы ломимое*, и сказав, когда предлагал благословенную чашу: *пийте от нея вси, сия бо*

есть кровь Моя Нового Завета, присовокупил: яже за вы и за многие изливаемая во оставление грехов. На жертвенное значение Евхаристии указывает и предложение её под двумя отдельными видами хлеба и вина, чем, как мы выше заметили, она поставляется в прямое отношение к Голгофской Жертве. Но протестанты не усваивают Таинству Причащения значения жертвы, не признают пресуществления, всю силу Таинства основывают на одной вере приемлющего и вследствие всего этого самое совершение Литургии должно было у них измениться. Лютер, действительно, опустил в Литургии проскомидию и вообще все молитвы и действия, которые выражают собой значение Евхаристии как жертвы и в силу которых самые хлеб и вино пресуществляются в истинное Тело и в истинную Кровь Христову. Взамен этого Лютер дал большое место проповеди, так что храм лютеранский является, можно сказать, аудиторией, а не *домом молитвы* и совершения Святых Таинств.

Урок 52-й

О Таинстве Покаяния: отношение сего Таинства к трем предыдущим; понятие о Таинстве Покаяния; имеет ли Таинство Покаяния все те свойства, которые составляют необходимую принадлежность истинного Таинства; существенное отличие власти вязать и решить, которую преподавал Спаситель Своим ученикам и их приемникам, от власти крестить или принимать в Церковь Христову, тоже преподавший Господом Апостолам и их приемникам; условия, требуемые от каждого кающегося; приготовительные и вспомогательные средства к покаянию; значение епитимии и понятие о ней; суждение о католическом учении об индульгенциях; как смотрят на покаяние протестанты и верен ли их взгляд

В трех спасительных Таинствах Церкви: Крещении, Миропомазании и Причащении, преподается человеку все обилие духовных дарований, необходимых для того, чтобы он мог соделаться Христианином и, соделавшись, преуспевать в христианском благочестии и достигнуть вечного блаженства. Но так как человек и после своего возрождения в Таинстве Крещения, и после тех благодатных сил, которые сообщаются ему в Таинствах Миропомазания и Причащения, все-таки не освобождается от следствий прародительского греха и наследственной порчи, потому что такое освобождение противоречило бы закону свободы человеческой, лишало бы человека нравственного достоинства, по которому он должен содевать свое спасение и своими собственными усилиями, а не действием одной лишь благодати: то Всеблатому Богу угодно было установить в Своей Церкви новое Таинство, которое, не нарушая свободы человеческой, давало бы ему возможность вновь и вновь оживляться в своей нравственной жизни, вновь и вновь усвоить себе те благодатные дары, которые сообщаются нам в Таинствах Крещения, Миропомазания и Причащения. Это новое Таинство есть Таинство Покаяния.

Покаяние, понимаемое в смысле Таинства (ибо покаяние может быть понимаемо и понимается еще в смысле

добродетели), есть такое Священнодействие, в котором пастырь Церкви властью, данной ему Иисусом Христом, разрешает кающегося и исповедующегося христианина от всех грехов, совершенных им после Крещения, так что христианин снова делается невинным и освященным, каким он вышел из вод Крещения. Или – как определяется Покаяние в Катехизисе: **«Покаяние есть Таинство, в котором исповедующий грехи свои, при видимом изъявлении прощения от священника, невидимо разрешается от грехов Самим Иисусом Христом».**

Таинство Покаяния несомненно имеет все свойства истинного Таинства, как-то: Божественность его установления, сообщение в нем невидимой благодати и, наконец, видимый или чувством подлежащей знак. Явившись после воскресения ученикам Своим, собранным вместе кроме одного Фомы. Господь торжественно сказал им: *приимите Духа Святого. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся* (Ин. 20:22–23). Из этих слов видно, что – а) Сам Господь преподал Апостолам, а следовательно и их преемникам, Божественную власть Свою отпускать или не отпускать грехи людям; б) отпускать или не отпускать именно Духом Святым, т.е. Его невидимой силой и действием, и – в) без сомнения выражать эту власть видимым образом в каком-либо действии, которое состоит именно в благословении священнодействующего и в произношении им разрешительной от грехов молитвы над исповедавшимся. Значит Покаяние является действительным Таинством со всеми свойствами истинных Таинств. Кроме того, Христос Спаситель еще прежде двукратно изрек обетование об этом Таинстве: в первый раз, когда сказал Апостолу Петру, исповедавшему Его Сыном Бога живого: *дам тебе ключи царства небесного; и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах; и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах* (Мф. 16:19); в другой раз, когда сказал всем Апостолам, как предстоятелям Церкви: *истинно говорю вам: что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе* (Мф. 18:18). При этих свидетельствах не имеют значения, как свидетельства Божественности

происхождения Таинства Покаяния, и все те места Евангелия, в которых говорится, что еще Иоанн Креститель *проповедовал крещение покаяния для прощения грехов*, и приходившие к нему *исповедовали грехи свои* (Мф. 3:2, 5; Мк. 1:4–5; Лк. 3:3); ибо и Иоанн проповедовал покаяние по *глаголу Божию* (Лк. 3:2), и будучи *послан Богом* (Ин. 1:33). Это же самое, т.е. что таинство Покаяния есть несомненное Таинство, выясняет нам и Катехизис, и свое учение утверждает теми же местами Писания, которые приведены у нас. Именно, на вопрос: **«Откуда ведет начало сие Таинство (Покаяния)?»** – Катехизис говорит так: **«Приходившие к Иоанну Крестителю, который проповедовал крещение покаяния в отпущение грехов, исповедовали грехи свои** (Мк. 1:4–5). **Апостолам Иисус Христос обещал власть прощать грехи, когда сказал: елика аще свяжете на земли, будут связана на небеси: и елика еще разрешите на земли, будут разрешена на небесех** (Мф. 18:18). **По воскресении же Своем действительно дал им сию власть, когда сказал: Приимите Дух Свят: имже отпустите грехи, отпустятся им: и имже держите, держится** (Ин. 20:22–23)».

Но есть мыслители (из протестантов), которые под властью вязать и решить разумеют не что другое, как одну и ту же власть или право крестить, или принимать желающих в Церковь Христову. Справедливо ли такое толкование?

Что власть вязать и решить, о которой говорит Спаситель и которую Он преподал Апостолам и их преемникам, не одно и то же с властью крестить или принимать в Его Церковь, видно из того, что совершенно в другое время, в другом месте, при других обстоятельствах говорит Спаситель о власти разрешать грехи, нежели когда и с кем говорил Он о Крещении. Господь ни тогда, когда устанавливал Он Крещение, ни слова не говорил о власти разрешать грешников; ни тогда, когда устанавливал сию последнюю власть, ничем не показал, что разумеет какое-либо приговорительное действие к Крещению или само Крещение. Притом, что под властью оставлять или удерживать грехи должно разумеать власть отличную от власти крестить, видно и из примера Спасителя, Который весьма часто прощал грехи многим, между тем как Крещения Он сам не совершал ни над

кем: *Сам Иисус не крестил, а ученики Его*, замечает Евангелист Иоанн (Ин. 4:2). Итак, выше всякого сомнения, что Спаситель, устанавливая власть прощать или не прощать грехи, установил действие, совершенно различное от действия Крещения. И в истории Апостолов мы видим, что они действительно пользовались властью прощать или удерживать грехи помимо власти крестить (1Кор. 5:3–5; 1Тим. 1:20).

Что требуется от кающегося?

Для того, чтобы приступающей к Таинству Покаяния мое действительно получить отпущение грехов, от него требуются, по учению Православного Катехизиса, следующие условия:

1) **Сокрушение о грехах.** Это необходимо по самому существу покаяния: кто истинно кается, тот не может не сознавать всей тяжести своих грехов и их губительных последствий, не может не чувствовать своей виновности пред Богом и своего недостойнства, а отсюда – само собой понятно – он не может не скорбеть сердцем и не сокрушаться о грехах своих; если же где нет истинного сокрушения о грехах, там, очевидно, нет и истинного покаяния, а одно только наружное. Посему-то Церковь наша, желая научить нас истинному покаянию, предлагает нам пред днями говения две глубоко-трогательные притчи Спасителя о мытаре и о распутном сыне, из которых в первой изображается до того великое смирение грешника, что он не осмеливается даже поднять глаза на небо, а только ударяет себя в грудь и постоянно восклицает: «Боже! будь милостив ко мне грешнику!» – в другой, равно, представляется, с каким глубоким самоосуждением и сокрушением о грехах своих возвращался к отцу промотавший его имение сын, который за великое счастье считает для себя поступить хотя бы в число наемников отца своего. Катехизис, из свидетельств слова Божия, указующих на необходимость сокрушения о грехах при покаянии, приводит учение Святого Апостола Павла, который в послании к Коринфянам пишет: *печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению* (2Кор. 7:10). *Неизменное* (ἀμεταμέλητον), или по-славянски – *нераскаянно*:

т.е. покаяние действительное, не внешнее только, а внутреннее, – покаяние, пересозидающее греховную нравственную природу человека в чистую и святую, или, как говорит сам Апостол, покаяние *ко спасению*. Эти слова Апостола, подтверждая учение Катехизиса о необходимости сокрушения со стороны кающегося о своих грехах, объясняют нам в то же время свойства этого сокрушения; именно из них видно, что сокрушение кающегося о своих грехах должно проистекать не из страха только наказания за грехи, не из представлений вообще одних губительных для нас последствий от них в настоящей и будущей жизни, а преимущественно из любви к Богу, Которого волю мы нарушили, из живейшего сознания, что мы оскорбили нашими грехами своего величайшего Благодетеля и Отца, явились неблагодарными пред Ним, сделались недостойными Его. Печаль по страху была бы только печаль рабская, печаль собственно по нас самих, а не *по Богу*, не *ради Бога*, как говорит Апостол; только любовь к Богу, одушевляющая сокрушающегося о грехах своих грешника, привлекает на сего последнего полное благоволение Божие и отпущение грехов. «Когда согрешаешь ты, – говорит Св. Златоуст, – плачь и стенай не о том, что будешь наказан, – это еще не важно; но о том, что ты оскорбил своего Владыку, Который столько благ, столько тебя любит, столько заботится о твоём спасении, что и Сына Своего предал за тебя. Вот о чем ты должен плакать и стенать, и плакать непрестанно. Ибо в сем состоит исповедание»³⁴. В другом месте тот же Святитель пишет: «Как огонь, падая на вещество, обыкновенно потребляет все, так и огонь любви, где только ни падает, все потребляет и изглаждает... Где любовь, там потреблены все грехи»³⁵. Т.е. главное условие для нашего примирения с Богом и окончательного уничтожения в себе греха есть, по учению Святителя, любовь к Богу, а не боязнь наказания за грех; последнее чувство скоро исчезает и вообще оно имеет характер одного отрицания греха, а не положительного влечения к истине и добру, почему и недействительно для искоренения того или другого греха.

2) Далее, от кающегося требуется твердое намерение впредь исправить свою жизнь. Это есть необходимое следствие истинного сокрушения о грехах, так что истинно сокрушаться о грехах, т.е. сокрушаться не из страха только наказания, а главным образом из любви к Богу, и в то же время не чувствовать в себе искреннего желания и решимости исправить свой образ жизни – совершенно невозможно. Поэтому-то слово Божие учит, что грешник тогда только начинает жить истинной жизнью, когда он оставляет свои прежние грехи: и егда грешник, приводит Катехизис слова пророка Иезекииля, возвратится от беззакония своего, и сотворит суд и правду, той жив будет в них (Иез. 33:19). Раскаяние же на одних словах, без всякого внутреннего даже желания исправить свою жизнь, есть кощунство над Таинством Покаяния и заслуживает вечного осуждения: невозможно, – учит Св. Апостол Павел, – однажды просвещенных и вкусивших дара небесного, и сделавшихся причастниками Духа Святого, и вкусивших благого глагола Божия и сил будущего века, и отпадших (παράπεσοντας, т.е. отступающих от истины, нерадивых, не ценящих ничего доброго, делающих всякое зло без внутреннего усердия и т.д.³⁶), – невозможно таких опять обновлять покаянием; когда они снова распинают в себе Сына Божия и ругаются Ему (Евр. 6:1–6). Св. Василий Великий, на основании такого учения слова Божия рассуждает об исповеди кающегося следующим образом: «Не тот исповедует грех свой, кто сказал: согрешил я и потом остается во грехе; но тот, кто по слову псалма, обрел грех свой и возненавидел. Какую пользу принесет больному попечение врача, когда страждущий болезнью крепко держится того, что разрушительно для жизни? Так никакой пользы от прощения неправды делающему еще неправду, и от извинения в распутстве продолжающему жить распутно... Премудрый Домостроитель нашей жизни хочет, чтобы живший в грехах и потом дающий обет восстать к здоровой жизни, положил конец прошедшему и после содеянных грехов сделал некоторое начало, как бы обновившись в жизни чрез покаяние»³⁷.

3) С сердечным сокрушением о грехах и твердым намерением исправить свою жизнь должна быть неразлучна **вера во Христа и надежда на Его милосердие**. Сокрушение без веры в Искупителя и надежды на Его милосердие может погубить душу унынием, так как без веры и надежды для неё не остается ни в ней самой, ни в Боге никакого утешения, никакой поддержки. Но вера в Иисуса Христа и надежда на Его милосердие могут и должны умирить самую возмущенную, самую растерзанную совесть грешника. Пример сего представляет нам собой Св. Апостол Петр, трижды отрекшийся от Иисуса Христа. *О Нем, т.е. об Иисусе Христе, все пророки свидетельствуют, что всякий верующий в Него получит прощение грехов именем Его*, – так думал всегда Апостол Петр сам и так говорил он Корнилию и бывшим с ним, возбуждая в них этим надежду на помилование (Деян. 10:43). Слова Апостола Петра приводятся в Катехизисе, в подтверждение третьего требования от кающегося.

4) Наконец, ко всему сказанному должно присоединить еще *устное исповедание грехов пред священником*, о чем говорится в самом определении Таинства Покаяния. Необходимость этого исповедания сама собой очевидна из того, что священник в Таинстве Покаяния должен разрешать или не разрешать грехи: *кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся*; а чтобы разрешить или не разрешить какие-либо грехи необходимо наперед знать их. И так как, вне всякого сомнения, Господь даровал пастырям Церкви Божественную власть вязать и решить не с той целью, чтобы они вязали и решили по безотчетному произволу, но чтобы, напротив, отпускали грехи именно тем, кому можно отпустить, судя по свойству их раскаяния и по степени самых их грехов, а не отпускали тем, которые окажутся недостойными прощения по своей ли холодности или по тяжести своих преступлений: то устное исповедание грехов есть, вне всякого же сомнения учреждение Божественное, хотя об этом в слове Божиим не говорится подробно³⁸. С другой стороны, самое свойство сокрушения требует устной исповеди. Когда человека поражает какое-нибудь

сильное горе, например, вследствие смерти дорогих сердцу, отца, матери, брата, друга, сестры, или наоборот, когда мы ощущаем в себе какую-либо великую радость, словом – когда наша душа бывает проникнута тем или другим сильным чувством, то мы положительно не можем не высказывать этого чувства пред другими, даже иногда вовсе незнакомыми для нас людьми и передаем до малейших подробностей содержание или ход того обстоятельства, которым вызвано в нас известное чувство, не боясь при этом ничего и не стыдясь никого. Пример такого, невольно везде и пред всеми обнаруживаемого чувства, представляют нам собою святые жены Мироносицы и особенно Святая Мария Магдалина³⁹. Все Мироносицы, а особенно Святая Мария Магдалина пламенели самой высокой и самой чистой любовью к Иисусу Христу; они, можно сказать, неотступно находились при Господе Иисусе Христе, слушали Его святое учение. Когда Спаситель был распят на кресте, то у всех них к чувству любви присоединилось еще чувство скорби о потере своего Божественного Учителя. Это последнее чувство, как и первое, проникало до глубины их святой души. Что же они делают благодаря тому и другому чувству? Остаются ли эти чувства, так сказать, замкнутыми в их душах? Отнюдь нет. Как при жизни Иисуса Христа святые жены постоянно находились при Нем и постоянно служили Ему, постоянно, следовательно, выражали вовне так или иначе свою любовь ко Христу, хотя не могли не видеть, что эта любовь к Назорею возбуждает страшнейшую ненависть со стороны сильных мира сего, так и по смерти Иисуса Христа любящие сердца благочестивых женщин неотступно требуют такого или иного внешнего действия по отношению ко Христу, хотя бы это действие соединялось с явной опасностью для них самих, И вот все Святые Мироносицы собрались помазать Миром тело умершего Христа, чтобы таким образом еще раз выразить свою любовь к Нему и вместе наплакаться над Ним. С великим нетерпением ждут они, пока минет день субботний, когда нельзя было выходить из дома никуда. Суббота наконец проходит и наступает день недельный. Еще не взошло на горизонте солнце, а благочестивые женщины уже идут ко гробу Спасителя с

приготовленными ароматами. Они забыли всякий страх ночной, забыли даже то, что ко гробу привален был большой камень, который они никаким образом не могли сдвинуть с места и только дорогою вспомнили о сем последнем... Так чувство любви ко Христу и желание наплакаться над Его пречистым телом заставляли их презирать все опасности и делать то, что только окажется возможным к выражению их высокого чувства и желания!.. Но наше внимание особенно должно быть остановлено на личности Святой Марии Магдалины, в сердце которой неожиданно явилась новая скорбь, вследствие того, что, вошедши в сад, все женщины увидели, что от гроба Спасителя отвален камень. В душе Марии Магдалины мелькнула страшная мысль, что враги Христовы похитили тело Его, дабы еще более наругаться над Ним. Эта мысль о новом поругании над самыми останками Спасителя охватила все существо Марии и скорбь о таком поругании превзошла все предыдущие скорби как её самой, так и скорби её спутниц. А отсюда мы замечаем в действиях Марии особенно наглядное свидетельство того, что сильные внутренние чувства не могут не выражаться вовне и именно, между прочим, в словесной передаче их другим, в исповедании их. Прежде всего мы видим, что Мария Магдалина не доходит даже нескольких шагов до той пещеры, где был погребен Спаситель, тотчас же устремляется назад, к ученикам, чтобы в ту же минуту высказать пред ними свою горестнейшую печаль, которая охватила всю её душу. Ясно, что сердце Марии требовало неотложной передачи наполняющего его чувства другим и другим: «спутницы твои, – как бы так внушало ей её опечаленное сердце, – сейчас же узнают о похищении Господа; надобно, чтобы и прочие любившие Христа теперь же узнали о сем; спешите же к Апостолам и возвести им, что ты чувствуешь». Очень может быть, что прочие женщины, с которыми шла Магдалина и у которых мысль о похищении Спасителя не являлась в таких мрачных красках, предлагали Марии дойти до пещеры и прежде удостовериться, действительно ли похищено тело Спасителя; но Мария Магдалина, очевидно, желала только одного, чтобы, *нисколько не медля, передать* явившуюся в ней сильную

горестную мысль как можно большему числу других лиц. Когда она прибежала к ученикам, то её первыми словами были: «унесли Господа из гроба»; т.е. она говорила прямо о том, что в данную минуту наполняло её душу, хотя по ходу обстоятельств ей следовало бы прежде сказать о том, каким образом она пришла к такому убеждению относительно тела Господа. Очевидно, что у Марии говорило то неподдельное чувство, которое не стесняется никакими правилами логики, ни различными требованиями внешних приличий, ни соображениями, что вестью о печальном можно другого напугать и прочими, а прямо является наружу так, как оно есть и сказывается с полнейшей откровенностью. Далее. После того как по словам Марии Магдалины Апостолы Петр и Иоанн отправились вместе с ней ко гробу Спасителя и затем, осмотревши его, возвратились назад, а Мария Магдалина осталась у гроба одна и изливала свою скорбь в горячих слезах, – мы опять видим, как глубоко проникнувшая душу Марии скорбь, при первом, так сказать, случае, как бы к делу и не к делу, но невольно высказывается, исповедуется ею. Мария плачет у гроба... Вдруг в пещере мелькнул свет и она видит двух юношей, которые спрашивают её: «что ты плачешь?» Такое внезапное появление необыкновенных юношей, по-видимому, должно бы было хотя на время заставить Марию забыть свою скорбь; но так как скорбь её была слишком велика, то она и юношам высказала только её одну, эту скорбь: «унесли Господа моего, и не знаю, где положили Его». Немного спустя, Мария увидела позади себя какого-то человека, признанного ею за садовника, который также спрашивал её: «жено, что ты плачешь?» Нечаянное появление и этого человека также должно бы, по-видимому, на время рассеять мысль Марии о Господе, тем более что она не знала, как отнесется этот мнимый садовник к поведению её в его саду, – он мог быть личным врагом Христа (каковая мысль отчасти высказалась в словах самой Марии: «если *ты* вынес Его...»), а следовательно мог нанести оскорбление и ей. Но душа Марии не могла не высказывать того, что было у неё на сердце; даже не рассмотревши хорошо, кто ее спрашивает, она только

проговорила сему спрашивающему: «Господин, если ты вынес Его, скажи мне, где ты положил Его, и я возьму Его»... Кто не увидит из всего этого, что где живо чувствует сердце, там не может не быть полнейшего обнаружения этого чувства вовне и между прочим в словах?.. А следовательно, можно ли даже представить, чтобы и глубоко прочувствованный грех не был отчетливо, без малейшей утайки, исповедуем на словах?... «Что у кого болит, о том тот и говорит», гласит нам одна из пословиц, которые все добыты вековым опытом человечества и вековые же проповедуют истины... Поэтому-то мы видим, что все Святые, невзирая ни на какое положение свое в обществе, хотя бы они были самые Цари (каковы были Давид, Соломон и другие), не стыдились открывать своих грехов пред другими и не только пред другими современниками, но и пред отдаленнейшим потомством⁴⁰.

Дабы кающийся действительно и удобнее мог выполнить все те условия, которые от него требуются при покаянии и о которых мы сейчас сказали, Святая Церковь наша, как говорится далее в Катехизисе, с самых первых времен всегда предлагает на дни покаяния «пост и продолжительные молитвы», которые бы служили «приготовительными и вспомогательными средствами к истинному покаянию»⁴¹.

Пост и молитва, с одной стороны, суть те же из *условий*, которые необходимо требуются от кающегося, как существенные свойства и принадлежности истинного покаяния, каковы перечисленные нами – сокрушение о грехах, намерение исправить свою жизнь, вера во Христа с надеждой на Его милосердие и подробная устная исповедь. Или, говоря другими словами, пост и молитва, с одной стороны, представляют собою не *пособие* или *руководство* к истинному покаянию, а суть *непременные следствия* или *непременные спутники* истинного покаяния. Ибо что значит истинно каяться? Истинно каяться значит всецело, если можно так выразиться, погружаться своим умом, сердцем и волею в рассмотрение содеянных нами грехов и вообще нашего нравственного состояния, так что, при истинном покаянии, человек как бы

забывает все остальное в своей жизни, а мыслит, чувствует и разбирает одни только свои грехи, всматривается в свою только собственную душу, только она одна с её наклонностями добрыми или злыми занимает его. Но очевидно, что при таком настроении духа, человеку, во-первых, не до пищи. Мы и вообще, когда бываем чем-нибудь заняты, и заняты серьезно, обыкновенно забываем про пищу: кто из нас не замечал над собой, что, например, во время какого-либо интересующего нас разговора или вообще среди занимающего нас дела мы готовы бываем, кажется, на целые дни оставаться без пищи, и если садимся за стол, то потому только, что нас сажают за него и что иначе мы нарушим общий порядок? Тем более человеку должно быть вовсе не до пищи, коль скоро он весь занят рассмотрением нравственного своего состояния: нравственность и пища, дух и тело взаимно исключают друг друга. Во-вторых, так как глубокое рассмотрение нравственности каждого человека неизбежно должно приводить последнего к столь же глубокому смирению, ибо каждый из нас далеко не чист пред Богом; а смирение невольно вызывает на молитву к Богу: то при всяком истинном покаянии сама собой должна быть молитва к Богу. Таким образом, повторим, пост и молитва суть, с одной стороны, неперенные спутники или существенные принадлежности и неизбежные следствия истинного покаяния, как мы и видим это в примерах Моисея и Самого Иисуса Христа, которые, принимая на себя грехи народа, первый – еврейского, а Господь Иисус – грехи всех людей, – проводили по 40 целых дней в посте и молитве и, конечно, незаметно для самих себя. Но с другой стороны, пост и молитва несомненно суть действительнейшие *пособия* или вернейшие и надежнейшие *средства*, которые готовят нас к покаянию.

О значении поста и молитвы, как вспомогательных средств к истинному покаянию, говорит самое понятие о посте и молитве. По своему существу, пост есть воздержание от известного рода пищи, равно от других телесных и душевных удовольствий, а молитва есть обращение ума и сердца к Богу с чувством или прославления Его, или благодарения к Нему, или

же прошения чего-либо у Него, но во всяком случае обращение к Богу⁴². По смыслу такого содержания или понятия своего как пост, так и молитва, без всякого сомнения, составляют весьма большое, если не исключительное, пособие и средство к достойному покаянию с нашей стороны. Истинное покаяние, действительно (как мы выше пред сим сказали), само в себе есть уже пост и молитва; но такое отношение к покаянию поста и молитвы бывает только тогда, когда человек уже начал свое покаяние, или, точнее, когда он уже действительно *раскаивается*; здесь, понятно, пост и молитва являются не больше, как спутниками покаяния, как результатами его, притом результатами такого свойства, что человек как бы совсем не ощущает их, не замечает, — они являются такими же непеременимыми, но в то же время, можно сказать, не сознаваемыми отправлениями человека, каково, например, отправление нашего дыхания, постоянно совершающегося в нас, но вместе с тем редко-редко сознаваемого нами. Между тем человеку, прежде чем он начнет действительное раскаяние, нужно иногда или лучше всегда предварительно *напоминать* о том, что он должен покаяться; живя посреди житейских забот, человек слишком мало бывает способен сам вспомнить о грехах своих и позаботиться поскорее их очистить. Затем и в то время, когда мы уже вступаем на путь покаяния, т.е. когда каждый из нас уже начинает рассматривать и взвешивать свою душу, — и в это святое время многие из нас, если не все, еще весьма и весьма далеки от того совершенства, по которому кающийся забывает все окружающее его и имеет в виду только Бога и свою душу с её недостойнством пред всесвятейшим Творцом и Икупителем; так что требуется ежеминутное поддержание нас в настроения раскаянности. Вот этим то *напоминанием* о покаянии в этой то *поддержкой* покаянного настроения во все время раскаяния и служит для нас святой пост с святыми молитвами. Пост, лишая нас обычной пищи и обычных удовольствий, тем самым всякий раз возводит нашу мысль к лишениям, которые предстоят всякому нераскаянному грешнику в вечности и даже еще в теперешней нашей жизни и,

следовательно, располагает нашу душу к самому теплomu покаянию, не говоря уже о том, что вследствие поста, по самому физическому свойству его, стихают многие страсти нашего тела и духа⁴³. А усиленная молитва во время поста, вместе с облегчением же нашего труда – в приведении к ясному сознанию своих грехов, растворяет еще чувство нашей печали упованием на милость Божию к кающемуся. Отсюда понятно, каким образом пост и молитва, будучи одним из естественнейших результатов покаяния, с другой стороны суть как бы источники самого покаяния, которое само является результатом их. Т.е. покаяние весьма тесно связано с постом и молитвой и наоборот, пост и молитва весьма тесно связаны с покаянием, так что они немыслимы друг без друга и провести разграничение между ними трудно; они составляют между собой одно нераздельное целое и выражают полноту нравственного оживления человека грешника, совершеннейший поворот его от зла к добру. Поэтому-то Спаситель однажды изрек; *сей род (т.е. даже демонов, самых источников всякого греха) изгоняется только молитвою и постом* (Мф. 17:21). Где пост и молитва, – разумеются истинные, – там не может быть ни гордыни, ни нравственной беспечности вообще; но там естественно одно смирение и полнейшая преданность Богу, а посему там самый верный и самый легкий путь ко спасению. «Кто молится с постом, – учит Святитель Златоуст, – тот имеет два крыла, легчайшие самого ветра; они быстрее огня и выше земли; потому-то таковой особенно является врагом и ратоборцем против демонов, так как нет сильнее человека, искренно молящегося и постящегося»⁴⁴.

Кроме поста и молитвы в Святой Церкви Христовой с древнейших же времен употребляются еще так называемые **епитимии**, как средство к очищению и умиротворению совести уже *покаявшегося* грешника. Слово «епитимия» (ἐπιτίμια) значит – «наказание по законам», а также «почесть», «честное имя» (ἐπί – на, в, и τίμω – *почитаю, ценю*)⁴⁵; но точнее и сообразнее с значением епитимии как средства, служащего для очищения и умиротворения совести *покаявшегося* грешника, под епитимией следует понимать

запрещение, как сие слово и переведено в нашей славянской библии (2Кор. 2, 6) и как оно объясняется в Катехизисе: **«Слово сие, – учит Катехизис, – значит запрещение»** (при этом цитируется именно приведенное сейчас место из 2-го послания к Коринфянам). **«Под сим наименованием, – продолжает Катехизис, – смотря по надобности, предписываются кающемуся некоторые особенные благочестивые упражнения и некоторые лишения, служащие к заглаждению неправды греха и к побеждению греховной привычки, как, например, пост, сверх положенного для всех, а за тяжкие грехи отлучение от Святого Причащения на определенное время».** Конечно, благодать Таинства Покаяния вполне достаточна для того, чтобы очистить и умиротворить совесть покаявшегося грешника, но самая природа человека, искренно раскаявшегося, требует иногда того, чтобы и после объявленного прощения в поступке были назначаемы те или другие подвиги, служащие, как говорится в Катехизисе, **«к заглаждению неправды греха».** Кому, например, не приходилось испытывать на самом себе, что после, положим, нечаянно нанесенного толчка с нашей стороны маленькому дитяти, мы, несмотря на то, что это дитя уже перестало плакать и по-прежнему ласкается к нам, следовательно совершенно простило нам наш неосторожно нанесенный ему толчок, – невольно желаем сделать для него что-нибудь особенное, чего обыкновенно не делали до нанесенного ему толчка? Подобно этому и нанося оскорбление любящему нас Господу и потом раскаявшись, мы невольно должны желать совершения со своей стороны какого-либо подвига в честь Его, хотя мы знаем, что в Таинстве Покаяния все грехи наши прощаются нам Господом вполне и совершенно. А с другой стороны, вследствие свойства самой же природы нашего духа, каждый исповеданный нами грех для того, чтобы он снова не повторялся в нас, требует усиленного действия нашего в противоположном направлении, чтобы таким образом, как опять говорит Катехизис, **«победить греховную привычку».** И вот всему этому и способствуют епитимии, которые или избираются самими

кающимися, или налагаются духовником. Епитимии, следовательно, в нашей Церкви имеют значение *врачевства* для покаявшегося грешника.

Иначе смотрит на епитимии католическая церковь, вследствие чего или чем она отличается от нашей Церкви по отношению к Таинству Покаяния, дойдя, между прочим, до учения о так называемых *индальгенциях*. По учению Римской церкви, епитимии суть не *врачевства*, как у нас, а *удовлетворение* за грех, или *возмездие*, *уплата* (satisfactio). Римские богословы говорят, что удовлетворение, принесенное Иисусом Христом, освобождает грешника собственно от вечного наказания; но кроме сего – учат – существуют еще наказания временные за временные грехи, которые, т.е. временные наказания, и составляют епитимии, как удовлетворение за временные грехи. Сказанное удовлетворение за временные грехи, – продолжают католические богословы, – совершается двояко: или самим грешником, или чрез других, в силу преизбыточествующих заслуг Иисуса Христа и Святых, которые (заслуги) усваются грешнику. Видимым законом удовлетворения, совершаемого самим грешником, служат те или иные подвиги сего грешника, а видимым законом удовлетворения, совершаемого чрез других, служат *индальгенции* (indulgentia – «снисходительность», «милость»), которые суть ни что иное, как маленькие ярлычки, на которых прописываются или отпечатываются известные грехи и за эти ярлычки, смотря по важности обозначенных на них грехов, берутся разные суммы денег в пользу Папского двора. Спрашивается: что сказать на все такие рассуждения католических богословов?

Прежде всего, в древней Церкви не было никакого *разделения* между наказаниями. По учению древней Церкви и нашей, отпущение всех грехов зависит единственно от силы заслуг Иисуса Христа и если уничтожается причина – грех, уничтожается и следствие – наказание. Такое учение древней Церкви об отпущении грехов подтверждается ясным учением Евангелия, в котором не раз говорится, что Христос отпускал грехи без всякого временного наказания, тотчас,

как только они были искренно исповедуемы. Католики любят указывать на бедствия настоящей нашей жизни и говорят, что эти бедствия суть ни что иное, как наказания за грехи человека; но все бедствия сей жизни не суть наказания в смысле возмездия или удовлетворения за грех, – Бог не нуждается ни в каком *возмездии* и *удовлетворении* с нашей стороны; да нельзя и представить, с христианской точки зрения, чтобы человек мог чем-либо *уплатить* Богу, – такая точка зрения свойственна только язычникам. Бедствия настоящей нашей жизни суть наказания в смысле *научения*, *вразумления* грешника: *егоже любит Господь, наказует, бьет же всякого сына, еюже приемлет*, – вот как учит еще ветхозаветный праведный муж (Притчи 3:12). А Спаситель свидетельствует, что многие из бедствий настоящей жизни посылаются от Бога *для того, чтобы явились дела Божии* (Ин. 9:3). Следовательно учение католиков об епитимиях, как о наказаниях в смысле удовлетворения за грехи, не имеет никакого основания и подтверждения в бедствиях настоящей жизни. В свою очередь и учение римских католиков о *совершении* удовлетворения за грехи или, что то же, учение о *применении* епитимии к кающимся, не имеет ни малейшего основания ни в слове Божиим, ни в практике древней Церкви. И мало того, что не имеет ни малейшего основания; оно в лице индульгенций положительно безбожно, нахально, недостойно разумного существа, особенно в его начальном виде. Каким это, в самом деле, образом за известное число денег грешник может освободиться от наказаний?! А что деньги или индульгенции, даваемые за деньги, действительно не освобождают католиков от наказаний (разумею наказание в их смысле), – это видно из того, что все сыны и дщери католической церкви, подобно прочим грешникам людям, не принадлежащим к их обществу, подвержены различным бедствиям сей жизни, которых, по смыслу католического учения об индульгенциях, не должно бы быть, по крайней мере с богатым классом католических населений.

Лютеранское учение по отношению к Таинству Покаяния отличается от православного тем, что – а) у лютеран, как

и вообще у протестантов, покаяние не признается за Таинство, и – б) тем, что там при покаянии не требуется подробной устной исповеди со стороны кающегося, а только общее чувство скорби о грехах. Но – а) которые в Писании усвояются Покаянию и в силу которых каждое Таинство есть именно Таинство, а не простой обряд. Лютер должен был отказаться от Таинства Покаяния, как и от других Таинств, потому, что того требовало его учение об оправдании инструментальной верой (*fides instrumentalis*): коль скоро орудием или средством оправдания грешного человека служит единственно вера, тогда других каких-либо средств, запечатлевающих или усвояющих нам спасение, понятно, не нужно; и если Лютер признал Крещение с Причащением Таинствами, то очевидно, вопреки собственному своему учению. б) Относительно отрицания протестантами устной и подробной исповеди при покаянии надобно заметить то, что отрицание это противоречит самой природе человека, если только последний действительно и истинно кается, как мы уже высказали сие выше. Не исповедовать своего греха во всей его наготе и именно пред духовником, когда Сам «Христос невидимо стоит, приемля исповедание» кающегося⁴⁶, значить не прочувствовать его, как должно, и не взвесить его полным весом.

Урок 53-й

О Таинствах – Священства, Брака, Елеосвящения: общее замечание о них; учение о Священстве, как действительном Таинстве; три степени Священства, их различие и замечание о разных именах или титулах, усвояемых иерархическим лицам; протестантское учение о священстве и его очевидная несостоятельность; разбор католического учения о celibате священников; учение о Таинстве Брака; понятие о нем, его Божественное установление и видимая и невидимая стороны Брака; справедливо ли учение протестантов о Браке и есть ли разница в учении о Браке между Православной и католической церковью; не всеобщая обязательность Брака; учение о Таинстве Елеосвящения, понятие о нем и доказательства того, что Елеосвящение есть действительно Таинство; разбор протестантских взглядов на Елеосвящение и примечание о католических требованиях по отношению к Елеосвящению

Излагая учение о Таинствах Церкви мы доселе говорили о тех из них, которые необходимы для всех людей (разумея людей взрослых). Теперь мы переходим к остальным Таинствам, которые необходимы только для некоторых из нас, т.е. к Таинствам Священства, Брака и Елеосвящения. Постараемся сказать об этих Таинствах покороче, в одном уроке, в виду того, что многие более или менее общие стороны христианских Таинств, какова, например, вообще святость Таинств, достаточно раскрыты в уроках о предыдущих четырех Таинствах, а затем даже частные стороны некоторых из Таинств могут быть усматриваемы из бывших же уроков, например, Божественное установление Таинства Священства может быть усматриваемо еще из уроков о Церкви (см. особенно Апостольство Церкви – урок 40-й). Итак, начнем с Таинства Священства.

Пришедши на землю для спасения людей и принеся с Собою для них спасительное учение, Господь Иисус, как мы уже знаем, желал, чтобы люди, приняв новую веру, содержали ее не в отдельности друг от друга, а составили

для сего определенное религиозное общество. Он Сам непосредственно положил начало этому обществу и потом, посредством учеников и Апостолов, распространил и утвердил его во всех пределах земли. При этом, как всякое вообще общество имеет непременно определенное устройство, в силу которого оно и составляет из себя именно общество, т.е. жизнь, полную силы и могущества, где недостаток одного из людей пополняется деятельностью другого и все преследуют одну общую цель: так и для общества Христиан или, что тоже, для Церкви Своей Господь Иисус установил определенное видимое устройство, которое состоит в том, что она (Церковь), находясь под единою главою Иисусом Христом, разделяется, по составу своему, на две существенные части: паству и иерархию, поставленные в известном отношении между собой, дабы таким образом обеспечивалось и облегчалось достижение и её общей цели – спасение всех верующих во Христа. Теперь, чтобы люди могли соделываться пастырями Церкви Христовой⁴⁷, могли учить, священнодействовать и управлять в ней, хотя совместно или, точнее, при участии со стороны самой паствы, Господь учредил еще особое Таинство, – Таинство Священства.

«Священство, – учит нас Катехизис, – есть Таинство, в котором Дух Святой, правильно избранного, чрез рукоположение Святительское, поставляет совершать Таинства и пасти стадо Христово».

Что Священство действительно есть Таинство, как и предыдущие, а не дело самих христиан, из среды себя поставляющих известных лиц, для совершения священнодействия, – это видно, кроме Божественности установления в Церкви особых пастырей Церкви и вообще иерархии, о чем у нас была речь в одном из предыдущих уроков⁴⁸, и из чего открывается, что иерархия Церковная – не от людей и, следовательно, всякое поставление на иерархические степени – тоже не от людей, а от благодати Божией, – видно, говорим, еще из тех действий и из того образа речи, которыми и в которых обставляются у Апостолов все лица, имеющие на себе тот или другой иерархический сан. Так, например, Апостол Павел ученику своему Тимофею, который был епископом

ефесским, пишет: *не неради о пребывающем в тебе даровании, которое дано тебе по пророчеству, с возложением рук священства (1Тим. 4:14), и в другом послании: напоминаю тебе возгревать дар Божий, который в тебе чрез мое рукоположение (2Тим. 1:6).* В книге Деяний Апостольских говорится, что Апостолы Павел и Варнава, когда проходили с проповедью малоазийские города Листру, Иконию, Антиохию, то *рукополагали им пресвитеров к каждой церкви (Деян. 14:23).* В той же книге об избрании и поставлении первых семи диаконов говорится, что *их поставили пред Апостолами; и сии, помолившись, возложили на них руки (Деян. 6:6).* Из всех этих и подобных им мест Писания ясно видно, что Священство – а) имеет чувственный знак – рукоположение, и что – б) чрез этот знак низводит на избранных особое дарование, особый дар Божий, т.е. что оно, вместе с Божественностью своего установления, имеет и другие два свойства, составляющие необходимую принадлежность истинного Таинства. А в изучаемом нами Катехизисе приведены из слова Божия два места, в которых указывается, какое именно дарование сообщается рукополагаемым в Таинстве Священства. Вот эти места. Первое: *так о нас да непщует человек, яко слуг Христовых и строителей Таин Божиих, т.е.: «итак каждый должен разуместь нас, как слугителей Христовых и домостроителей Таин Божиих» (1Кор. 4:1).* Второе место: *внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святой поставил вас блюстителями, пасти церковь Господа и Бога (т.е. «наставлять людей в вере, благочестии и добрых делах», как объясняет Катехизис), которую Он приобрел Себе Кровью Своею (Деян. 20:28).* Из двух сих мест видно, что дар благодати, сообщаемый в Таинстве Священства состоит именно в том, что рукоположенный поставляется Духом Святым совершать Таинства и пасти стадо Христово, как об этом говорится в самом определении Таинства Священства. Таким образом Священство, как Таинство, несомненно.

Таинство Священства имеет **три** степени, а именно: первая и высшая степень – *епископская*, вторая – *пресвитерская* (иначе священническая) и третья, низшая –

дьяконская. О каждой из этих степеней говорится отдельно в слове Божиим, вследствие чего они никак не должны быть смешиваемы одна с другой или одна другую заменять⁴⁹.

«Различие между ними», как говорит Катехизис, состоит в том, что **«Дьякон служит при Таинствах, Пресвитер совершает Таинства, в зависимости от Епископа, Епископ не только совершает Таинства, но имеет власть и другим чрез рукоположение преподавать благодатный дар совершать оные»**. О власти последнего, по указанию Катехизиса, Апостол Павел пишет Титу: *для того я оставил тебя в Крите, чтобы ты довершил недоконченное, и поставил по всем городам пресвитеров (Тит. 1:5) и Тимофею: рук ни на кого не возлагай поспешно (1Тим. 5, 22)*. При этом не лишне заметить, для руководства некоторых, что существующие в церковной иерархии различные особые наименования или титулы, например, митрополит, экзарх, архиепископ, архимандрит, протопресвитер, протоиерей, иеромонах, архидиакон, протодиакон и прочие, – не суть отдельные степени Священства, а составляют только именно различные почетные титулы, усвояемые лично известному служителю Церкви. Так, например, имена: митрополит, экзарх, архиепископ, епископ, епископ викарий – все относятся к одной степени епископской; имена: архимандрит, протопресвитер, протоиерей, иеромонах, священник – все пресвитерской степени и разнятся между собой тем, что архимандрит, иеромонах, равно игумен и прочие усвоятся священникам – монахам, а остальные – бельцам; имена: архидиакон (монашеское), иеродиакон (тоже монашеское), протодиакон и прочие – все дьяконской степени.

При всей несомненности и важности Таинства Священства, Лютер не признал его. Воспитавши в себе ненависть к иерархии Рима, он дошел до полного отрицания её значения в Церкви Христовой и такое отрицание Лютера заслуживает особенного сожаления. Ибо, как само собой очевидно, Лютер, изгнавши из своего общества всяких пастырей Церкви, лишил это общество всех благодатных даров, сообщаемых нам в Святах Таинствах Церкви; так как Таинства сии могут быть совершаемы одними лишь законно

поставленными на то от Самого Бога лицами, исключая одно Таинство Крещения. Лютер, в доказательство своего учения о всеобщем священстве, ссылается, обыкновенно, на то, что в Писании все верующие во Христа называются «священниками»: *соделал нас царями и священниками Богу нашему* (Откр. 5:10; 1Петр. 2:9). Но такое доказательство, к удивлению за Лютеров ум, отличается крайнею наивною; ибо в этих же самых местах все верующие называются «царями»: но неужели, кроме христиан, нет других царей?! Ясно, что священство, которое принадлежит всем христианам и по которому всякий верующий должен *приносить духовные жертвы, благоприятные Богу* (1Петр. 2:5), не то, что священство иерархическое. Свято первое: но заменить им последнее значит явно идти наперекор воле Божией, установившей особый чин благодатного священства для совершения Таинств; *никто сам собою не приемлет сей чести* (Священства); *но призываемый Богом, как и Аарон*, говорит Апостол (Евр. 5:4)⁵⁰.

Лютер совершенно вправе был восстать только против злоупотреблений, которые постепенно вкрались в иерархию Римской церкви, а не против самой иерархии или точнее не против идеи, с которой установлена Христом иерархия в Его Святой Церкви⁵¹.

Из злоупотреблений, вкравшихся в иерархию Римско-Католической церкви и отличающих Римское священство (не в существе, но все-таки весьма резко) от Православного, особенно видное место занимает учение означенной церкви о так называемом celibate, т.е. обязательном безбрачии всего духовенства, – учение, которое получило окончательную силу при папе Григории VII (1074 год). В учении этом выразилось ни больше ни меньше, как излюбленное стремление Римского духовенства выделить себя из среды остальных членов Церкви, т.е. паствы, с целью унижить значение последней. Учение о celibate, кроме того, что оно с очевидностью противоречит прямым словам Писания (1Тим. 3) и постановлениям Соборов (например, Анкирского Собора правило 10-е; Трулльского Собора правило 6-е и 13-е; 5-е и 26-е правила Апостольские), не оправдывает, как учение ложное, и

тех целей, которых думают достигнуть чрез него сами католические богословы. Так, например, Римские богословы в безбрачии духовенства хотят видеть большее соответствие сего духовенства высокому его назначению в Церкви, и с другой стороны – обеспечить этим безбрачием независимость церкви. Но, во-первых, семейная жизнь отнюдь не составляет препятствия к должному служению в Церкви, напротив, семейная жизнь может сделать служителя Церкви еще более, так сказать, человеческим, и следовательно она вполне может соответствовать назначению служения в Церкви, состоящей *из людей*; между тем как безбрачие (разумею вынужденное, какое именно и существует у католиков, как увидим ниже) может служить поводом к разобращению с человечеством и воспитать черные страсти – гордость, корыстолюбие и прочие, следовательно – унижать служение церковное, а не совершенствовать его. Что касается другой мысли, будто безбрачием духовенства обеспечивается независимость Церкви, то эта мысль противоречит самому понятию о Церкви, которая, как мы знаем, состоит не из одной только иерархии, как думают католические богословы, а и из паствы; мысль такая и могла появиться только в католическом мире. В подтверждение своего учения о celibate, Римские богословы указывают, во-первых, на то, что Иисус Христос требовал от Своих Апостолов полного самоотвержения, которые (Апостолы) действительно оставляли все и шли вслед Его. Но, во-первых, Апостолы не то, что простое духовенство, притом взятое во всех его трех степенях – епископской, пресвитерской и дьяконской: Апостолы имели назначение несравненно большее, чем простое духовенство, даже в высшем сане сего последнего – епископском, – они были *вселенские* учителя; а во-вторых, и Апостолы, как видно из некоторых положительных указаний Священного Писания, не все освобождали себя от уз брака, так напр. Св. Апостол Павел в послании к Коринфянам пишет: *или не имеем власти иметь спутницей сестру, жену, как и прочие Апостолы и братья Господни и Кифа (1Кор. 9:5)?* – очевидно показывая этим, что некоторые из Апостолов не оставляли брачных уз и во время своего апостольского

служения (Мк. 1:30; Лк. 4:38; Деян. 21:8–9). Во-вторых, католические богословы с особенным самодовольством указывают на апостольские слова: *неженатый заботится о Господнем, как угодить Господу; а женатый заботится о мирском, как угодить жене* (1Кор. 7:32–33), и говорят, что следовательно не может быть и возражения против безбрачия духовенства, которое по самому служению должно заботиться только о *Господнем*. Но касательно приведенных слов Апостола нужно прежде всего заметить то, что они должны быть рассматриваемы по отношению к тем исключительным обстоятельствам, в которых находилась современная Апостолам Церковь; в Апостольские времена христиан со всех сторон облегал язычники, которые своей роскошной жизнью, особенно в столь богатом городе, каков был Коринф, по временам не могли не производить соблазна и в христианских семействах, и вот Апостол с своей обычной истинно апостольской мудростью и предостерегает Коринфских христиан от *скорбей по плоти* (1Кор. 7:28), тогда по преимуществу бывших неизбежными в семейной жизни, но не долженствующих ослаблять в христианстве заботы о *Господнем*; и что апостол не против брачной жизни, то это усматривается со всею ясностью из всей той же 7-й главы, в которой находится приведенное место. С другой стороны, надобно строго различать безбрачие по доброй свободе человека, по действительному стремлению *беспрепятственнее угодить Господу*, и безбрачие по принуждению, или, если не по открытому принуждению, то по соображению, что иначе нельзя достигнуть того положения в обществе, которое желательно, и что вообще семейная жизнь не отвечает известной расчетливости в жизни. В первом случае безбрачие вполне одобрительно и всегда приносит действительную пользу человечеству, несмотря на свое кажущееся разобщение с ним, доказательством чему служат все истинные подвижники христианские и все свято монашествующие; а посему Православная Церковь никогда не воспрещала и не воспрещает безбрачия духовному лицу, коль скоро сие лицо добровольно и по действительно высоким побуждениям не желает связывать

себя узами брака⁵². Но в последнем случае, когда безбрачие является делом так или иначе вынужденным, кроме вреда ничего нельзя ожидать от него, к кому бы оно ни относилось; а безбрачие католического духовенства именно и должно быть рассматриваемо с точки зрения последней категории. Как известно, все католические священники выходят из семинаристов, которые набираются в школу еще детьми, и потом, по окончании курса учения, обязательно поступают на священнические должности: понятно, что тут о добровольном принятии на себя подвига безбрачия не может быть и речи; тут только проглядывает как будто мысль, что Брак есть что-то вообще недостойное служителя Церкви, тогда как он, как Таинство, уже по этому самому есть одна из священных сторон жизни человечества⁵³. Перейдем к нему.

"Брак, – учит нас Катехизис, – есть Таинство, в котором при свободном пред священником и Церковью обещании женихом и невестой взаимной их супружеской верности, благословляется их супружеский союз, во образ духовного союза Христа с Церковью и испрашивается им благодать чистого единодушия к благословенному рождению и христианскому воспитанию детей». Очевидно из этого, что Брак есть дело великое и составляет несомненное Таинство.

Божественное установление Таинства Брака указывает нам на самых первых страницах Библия. Бытописатель Моисей, описывая сотворение человека, описывает и сотворение мужа и жены Самим Богом, как соединение двух личностей в одну жизнь: *будета два во плоть едину* (Быт. 2:20–25). Такое соединение двух личностей в одну жизнь уже по самому своему существу дает нам понять, что оно (соединение) имеет значение не человеческого дела, которое зависело бы только от расчетливого благоразумия человеческого и заключалось бы только договором двух лиц, но имеет основание единственно по воле Божией, точно так же, как жизнь первого человека Адама, еще не соединенная с жизнью его жены, имела свое начало в Боге. Так учит нас об этом и Христос Спаситель. В ответ спрашивавшим Его о разводе фарисеям, Он

говорил: не читали ли вы, что сотворивший в начале мужчину и женщину сотворил их? И сказал: посему оставит человек отца и мать, и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью. Так что они уже не двое, но одна плоть. Итак, что Бог сочетал, того человек да не разлучает (Мф. 19:4–6). Этими словами Спаситель ясно дает видеть, что Он признает Брак Божественным установлением и утверждает его значение, как волю Самого Бога и для чад Нового Завета. Но из этого, впрочем, еще не вполне ясно то, что Брак есть Таинство в смысле особого Священнодействия таинственного, а показывает только то, что Брак – от Бога. Как на таинственное Священнодействие на Брак указывает Св. Апостол Павел, который говоря об отношениях взаимных мужа и жены, называет супружеский союз их тайной великой и сопоставляет сию тайну со Христом и Его Церковью: *Тайна сия великая; я говорю по отношению ко Христу и к Церкви* (Еф. 5:32). Здесь является вопрос: что могло сделать в христианстве брачный союз двух лиц тайной и тайной великой? Что могло дать ему такое глубокое значение, могло возвысить брак до образа союза Христа с Церковью? Очевидно не предположивши особого Таинства, как именно особого таинственного Священнодействия в Новозаветной Церкви, чрез которое освящается и запечатлевается брачный союз благодатью Христовой, мы не найдем на это удовлетворительного ответа. С другой стороны, если брачный союз двух лиц в христианстве есть, действительно, по самому существу своему таинственный образ союза Христа с Церковью; а союз Христа с Церковью, без всякого сомнения, исполнен благодати и святости: то отсюда необходимо вытекает, что и брачный союз в христианстве бывает освящаем и исполняется благодатью Христовой чрез какое-либо Тайнодействие. Наконец, к тому же заключению приходим, когда обращаем внимание на обязанности, каткие заповедует Апостол христианским супругам (Еф. 5), именно: жене повиноваться мужу в такой степени, в какой Церковь повинуется Христу, и мужу любить жену в такой мере, в какой Христос возлюбил Церковь. Этого не могли бы исполнить ни жена, ни муж, если бы, при самом вступлении в супружеский

союз не получали свыше особой благодати чрез известное Таинство; обыкновенное образование в настоящем случае мало имеет значения, потому что очень часто приходится видеть несчастные отношения и среди самых образованных супругов. Таким образом и как таинственное Священнодействие, Брак есть несомненно Таинство. На разобранном нами сейчас месте из Апостола основывает учение о Браке, как христианском Таинстве, и изучаемый нами Катехизис. **"Откуда, – спрашивает он, – видно, что Брак есть Таинство?"** – и отвечает: **«Из следующих слов Апостола Павла: оставит человек отца своего и мать, и прилепится к жене своей, и будут два во плоть едину. Тайна сия велика есть: аз же глаголю во Христа, и во Церковь (Еф. 5:31–32)»**. Тот же Апостол в другом своем послании, рассуждая о состоянии девственном и состоянии брачном, между прочим говорит: *жена связана законом, доколе жив муж ея; если же муж ея умрет, свободна выйти за кого хочет, только в Господе (1Кор. 7:39)*. Выражение *только в Господе*, естественно приводит к мысли, что брак Христианский еще при Апостолах, в отличие от других брачных союзов, заключался *о Господе*, или *во имя Господа*, т.е. был делом веры и Церкви и, следовательно, освящался и запечатлевался ими чрез какое-либо видимое Священнодействие. Все святые Отцы и учителя Церкви, блюстители Апостольского предания, не оставляют никакого сомнения в этой истине.

Имея, несомненно, Божественное происхождение – этот первый признак каждого истинного Таинства, Брак заключает в себе и остальные две стороны, составляющие необходимую принадлежность Таинства, именно: видимый или чувствам подлежащий знак, и невидимую благодать, сообщаемую в нем. Видимую сторону Таинства Брака составляют два существенные действия. Это, во-первых, торжественное свидетельство жениха и невесты пред лицом Церкви о том, что они вступают в брачный союз по добровольному взаимному согласию и сохраняют взаимную любовь до конца жизни; а во-вторых, торжественное благословение их брачного союза священником, когда он, возлагая венец на голову жениха, возглашает: *«венчается раб Божий... рабе Божией... во имя*

Отца и Сына и Святого Духа»; потом, возлагая венец на голову невесты, повторяет «венчается раба Божия... рабу Божию... во имя Отца и Сына и Святого Духа», и наконец, произнося краткую молитву к Богу: «Господи Боже наш, славою и честью венчай я», троекратно благословляет их обоих вместе. Невидимые действия благодати, сообщаемые чрез Таинство Брака, состоят вообще в том, что она содействует, по выражению Апостола, союз брачующихся *тайною великою*, во образ таинственного союза Христа с Церковью, т.е. содействует союз их союзом самой крепкой взаимной любви и самого искреннего взаимного доверия друг другу, где не должно быть и тени какого-либо эгоизма и вражды, равно как не должно быть места для одних чисто животных страстей, – что в Катехизисе обозначается словами: «испрашивается им благодать чистого единодушия к благословенному рождению и христианскому воспитанию детей». Действительно, стоит только войти в дом истинных христианских супругов, сейчас можно видеть, что там на всем почивает благодать Божия.

После всего сказанного как грустно видеть, что в протестантстве Брак не считается за Таинство! Что касается католиков, то у них по отношению к Таинству Брака нет существенной разности от нас, исключая общих различий их в учении о Таинствах, в силу которых (различий), например, формула венчания у них не: «венчается раб Божий... раба Божия»..., как у нас, а: «я, властью Католической Церкви, утверждаю и благословляю заключенный между вами брак, во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь».

Всем ли должно вступать в Брак? Или иначе, из чего видно, что Таинство Брака, как и Священство, есть Таинство не для всех необходимое?

Представляя брачный союз учреждением Самого Господа, введенным с мудрыми целями, слово Божие нигде не показывает его необходимым для *каждого* человека. **«Девство лучше супружества, если кто может в чистоте сохранить оное»**, – учит нас Катехизис, отвечая на вопрос: «Всем ли должно вступать в Брак»? **«О сем именно**, продолжает он, **сказал Иисус Христос: не вси вмещают словеси сего** (чтобы

не жениться), но имже (но кому) дано есть: могий вместити, да вместит (Мф. 19:11–12). И Апостол говорит: глаголю же безбрачным и вдовицам, добро им есть, аще пребудут якоже и аз (т.е. хорошо им оставаться, как я, небрачными). Аще ли не удержатся, да посягают (но если не могут воздержаться, пусть вступают в брак). Не оженивыйся печется о Господних, како угодити Господеви: а женивыйся печется о мирских, како угодити жене. Вдаяй браку свою деу, добре творит (поступает хорошо); и не вдаяй лучше творит (а не выдавший замуж поступает лучше) (1Кор. 7:8–9; 32–33; 38)». Итак, во-первых, Сам Спаситель одобряет девство для могущих вместить его; во-вторых, Апостол Павел предпочитает девство браку, как состояние более способное для достижения высоких духовных целей жизни нашей. Но – только в этом случае. Если же кто не вступает в брак по житейским расчетам и между тем не вмещает безбрачной жизни, таковых слово Божие осуждает более всего (1Кор. 6:15 и далее). Ибо от беспорядочной, распутной жизни происходят расстройство здоровья, убийства и вообще потрясаются самые первые основы человеческого счастья.

К числу Таинств Христианской Церкви относится, наконец, **Елеосвящение**, так как оно изображается со всеми признаками Таинства и состоит в том, что в нем **«при помазании тела елеем, призывается на больного благодать Божия, исцеляющая немощи душевные и телесные»** (слова Катехизиса).

О Елеопомазании как особом действии, совершавшемся Апостолами по особенной воле Христа, упоминается еще в самом начале Апостольского служения избранников Господних. Все двенадцать учеников Господних, когда в самый первый раз были посланы своим Учителем с проповедью по весям и городам о царстве Божиим, между прочим, как говорит Евангелие, *многих больных мазали маслом и исцеляли* (Мк. 6:13). поскольку в сем Елеопомазании открывалась чудодейственная сила и оно было совершаемо вследствие ясного повеления Спасителя (Мф. 10:8) и именно Апостолами: то в нем нельзя не усматривать особенного

учреждения, дарованного Церкви Самим Владыкой её. Так понимает означенное поведение Апостолов и изучаемый нами Катехизис. На вопрос: **«Откуда ведет начало сие Таинство (Елеосвящение)?»** – он отвечает: **»От Апостолов, которые, получив власть от Иисуса Христа, мазаху маслом многи недужныя, и исцелеваху (Мк. 6:13)»**. Но с полной определенностью об Елеопомазании как несомненном Таинстве церковном, говорится в послании Апостола Иакова. **«Апостолы, – продолжает Катехизис, – передали сие Таинство Священнослужителям Церкви, что видно из следующих слов Апостола Иакова** (приведем их по современному тексту): *болен ли кто в вас, пусть призовет пресвитеров Церкви, и пусть помолятся над ним, помазав его елеем во имя Господне. И молитва веры исцелит болящего, и восставит его Господь; и если он соделал грехи, простятся ему (Иак. 5:14–15)»*.

В этих словах со всею очевидностью усматриваются: а) и Божественность установления Елеопомазания, так как Апостолом дается не совет, а заповедь; заповедовали же Апостолы и устанавливали только то, что заповедал им Сам Господь и внушал Дух Святой (Ин. 14:26); б) и несомненное благодатное действие Елеопомазания на приемлющего его, состоящее в исцелении болезни тела и в прощении грехов;⁵⁴ в) и, наконец, видимый знак, который составляют: молитва веры, совершаемая над болящим пресвитерами, и помазание елеем во имя Господне.

Но протестанты не признают и этого Таинства, и так как у Апостола Иакова весьма ясно говорится об Елеопомазании, как Таинстве, то одни из протестантов, вслед за Лютером, стараются отвергнуть каноническое достоинство самого послания Иакова, а другие, не видя никаких оснований (как это есть и на самом деле) к отрицанию канонического достоинства послания, силятся придать словам Иакова совершенно иной смысл, чем какой они действительно имеют: именно объясняют, будто святой Иаков говорит здесь об обыкновенном врачебном средстве от болезней или о чрезвычайном даре исцелений. Но, во-первых, что касается

канонического достоинства послания Иакова, то, как мы сейчас же заметили, многие из самих протестантов не сомневаются в нем, потому что нет никаких поводов к этому сомнению, особенно после тех научных исследований, которые сделаны в области экзегетики по сему предмету⁵⁵. Во-вторых, относительно предполагаемого протестантами объяснения насчет самых слов Апостола Иакова о Елеопомазании мы приведем замечание нашего преосвященного Макария, с которым (замечанием) не согласится разве самый предубежденный из людей. Вот что говорит об этом преосвященный Макарий: «Несправедлива первая мысль (т.е. будто Иаков говорит об обыкновенном врачебном средстве от болезни), потому что – а) какова бы ни была целительная сила елея, все же нельзя назвать его всеобщим врачевством от болезней, а святой Апостол говорит вообще: *болит ли кто в вас, да...*; б) помазать больного елеем, как обыкновенным врачевством, всего естественнее могли бы домашние его или друзья, или всякий врач, к которому Писание не воспрещает обращаться, а святой Апостол заповедует именно: *да призовет пресвитеры церковные...*; в) вслед затем целительная сила приписывается Апостолом не одному елею, но преимущественно молитве священнослужителей: *да молитву сотворят над ним, помазавше его елеем во имя Господне, и молитва веры спасет болящего, и воздвигнет его Господь*; г) наконец, вместе с исцелением болезни соединяется отпущение грехов: *и аще грехи сотворил есть, отпустятся ему*, чего, без сомнения, никакое естественное врачевство даровать не может. Несправедлива и последняя мысль (т.е. будто Иаков говорит о чрезвычайном даре исцелений): ибо – а) дар чудесных врачеваний никогда не был привязан к определенному чувственному знаку, как известно из истории Спасителя и Апостолов (Ин. 5:8–9; Лк. 4:40; Мк. 16:18; Деян. 3:6; 28:8–9), а св. Иаков указывает на один определенный знак – елей; б) обладавшие этим чрезвычайным даром могли только врачевать болезни, но не имели власти отпускать грехи, предоставленной от Спасителя одним Апостолам и их преемникам, а св. Иаков соединяет здесь с уврачеванием от

болезней отпущение грехов; в) чрезвычайными дарами, следовательно и даром исцелений, обладали в век Апостольский верующие всякого звания и состояния (1Кор. 12:7–12 и далее); потому за чудесным у врачеванием от болезней и надлежало бы обращаться собственно к тем лицам, которые обладали этим даром, какого бы они звания ни были, а св. Иаков заповедует для совершения елеопомазания призывать только пресвитеров Церковных. Явно, что здесь речь не о чудесном исцелении, но об одном из священнодействий Церковных, которые, действительно, по учению Апостолов, могли совершать не все верующие (Евр. 5:4), но только избранные служители Церкви (Еф. 4:11–12) и в частности пресвитеры (Деян. 20:17)». См. Д. Б. Т. II, стр. 469–470.

В Римско-католической церкви относительно Таинства Елеопомазания или Елеосвящения существуют отступления только в практике, а не в существе учения. Так – а) латинская церковь требует, чтобы елей, употребляемый в Таинстве Елеосвящения, был освящен епископом; б) требует, чтобы Елеосвящение сообщалось только умирающим, применительно к чему оно называется у них *extrema unctio* (последнее помазание). Но, во-первых, у Апостола Иакова не говорится о непременно участии епископов в совершении Таинства Елеопомазания, а напротив, он, так сказать, ординарными совершителями сего Таинства указывает только пресвитеров, хотя, разумеется, и епископы, если нужно, могут совершать Елеосвящение. Во-вторых, у Апостола не говорится также, что упоминаемое им Таинство должно быть сообщаемо одним лишь умирающим. Апостол говорит вообще: *болит ли кто в вас*, очевидно имея в виду и болезни, которые не к смерти (Иак. 5:14).

Урок 54-й

Одиннадцатый член Символа веры: отношение сего члена к предыдущим; понятие о воскресении мертвых, которого, по одиннадцатому члену Символа веры, мы ожидаем; возможность сего воскресения; всеобщность его и изменение оставшихся до всеобщего воскресения живыми; качества воскресших и измененных тел; время воскресения мертвых и изменения живых; учение о кончине мира, сущность и образ сей кончины

Все, чему доселе поучал нас Символ нашей веры, во что каждый православный христианин несомненно должен веровать, при всем согласии этого верования с самым свойством или с самой природой человеческого духа, было бы крайне безотраднo для нас, если бы наше существование ограничивалось, хотя бы только по телу, одной теперешней нашей жизнью. Св. Апостол Павел весьма поучительно говорит: *если мы в сей только жизни надеемся на Христа; то мы несчастнее всех человеков* (1Кор.15:19). Для примера возьмем один из вожделеннейших догматов нашей веры, который говорит нам о страдании, смерти и воскресении за нас Христа. Этот догмат, конечно, был бы догматом без цели, если бы мы, кроме настоящей нашей жизни, не имели в виду ничего более. Пусть бы даже, в силу заслуг Христовых, и внимая высокому учению и примеру Христа, человечество достигало на земле совершенной нравственной жизни и тем доставляло бы себе истинное благо⁵⁶, – и тогда спасение наше, совершенное Христом, не имело бы своей цели, потому что настоящая наша краткая жизнь слишком малозначима, чтобы из за неё была пролита кровь безгрешного Богочеловека. Но мы каждую минуту вынуждаемся сознавать, что идеал нравственного совершенства, указанный нам Христом в Его собственном Лице и во всем Его учении, далеко не достигается человеком на земле и не может быть достигнут при столь кратковременном пребывании каждого из нас в этом мире; мы даже при поверхностном взгляде на этот идеал неизбежно должны приходить к убеждению, что для осуществления сего

идеала человеком требуется целая вечность. И Символ нашей веры действительно учит нас, что существование наше не ограничится только теперешней нашей жизнью, что смерть самого нашего тела, которое, как и душа, составляет существенную принадлежность человеческого естества, есть лишь временное разрушение его, что наступит время, когда оно снова оживет, после чего уже смерти не будет. «*Чаю воскресение мертвых*», – исповедуем мы в одиннадцатом члене Символа веры⁵⁷.

Воскресение мертвых, которого по Символу веры мы чаем или, что то же, ожидаем, есть, – как определяет Катехизис, – такое **«действие всемогущества Божия, по которому все тела умерших человеков, соединясь опять с их душами, оживут и будут духовны и бессмертны»**. При сем Катехизис приводит следующие два места из послания Апостола Павла к Коринфянам: *сеется тело душевное, восстает тело духовное (1Кор. 15:44)*; потом: *подобает бо тленному сему облещися в нетление, и мертвенному сему облещися в бессмертие (1Кор. 15:53)*. Таким образом разрушение нашего телесного состава, доказательства которого (т.е. разрушения) мы видим каждую минуту, не останется навсегда, но наступит время, когда наши души, разлученные с телами своими, снова соединятся с ними и после того уже никогда не оставят их.

Но, несмотря на необходимо чувствующуюся нами нужду воскресения мертвых⁵⁸, еще во время Спасителя и Его св. Апостолов были личности, которые отрицали возможность этого воскресения. Таковыми личностями были, между другими, саддукеи. Известен евангельский рассказ о том, как однажды эти мнимые мудрецы приступили к Иисусу Христу и предложили Ему вопрос, которым надеялись в конец подорвать веру Иудеев и проповедь Самого Христа о воскресении мертвых. Но чем запутаннее казался предложенный вопрос, тем яснее и убедительнее подтверждена Христом истина воскресения мертвых. *Заблуждаетесь, – ответил саддукеям Спаситель, – не зная Писаний, ни силы (т.е. могущества) Божия... О воскресении мертвых не читали ли вы реченного*

вам Богом: Я Бог Авраама, и Бог Исаака, и Бог Иакова? Бог не есть Бог мертвых, но живых (Мф. 22:29, 31, 32). Т.е. коль скоро Бог в Писании (Исх. 3:6) – место, которое, как и все Пятокнижие Моисеево, признавали за священо истинное сами саддукеи, говорит Моисею, жившему далеко после означенных патриархов, что Он есть Бог этих патриархов; то ясно, что смерть сих патриархов не составляет прекращения их бытия на веку (даже по телу); иначе Бог не назвал бы Себя их Богом, Богом именно как Авраама, Исаака и Иакова и отца Моисеева, т.е. как существ, состоящих из души и тела, или, что то же, как людей, от которых Моисей происходит по плоти, – не назвал бы Себя их Богом потому, что Он, как Сам есть Существо живое, так живых же есть и Бог. Это – доказательство истины воскресения мертвых, приведенное Христом от Писания. Другое непреложное свидетельство того, что воскресение мертвых возможно, Спаситель указывает в силе или во всемогуществе Божиим, и, конечно, прежде всего обратил внимание саддукеев на Свое собственное дело воскрешения мертвых, которое Он являл не раз во время Своей земной жизни (Лк. 7:14; 8:54–55; Ин. 11:43–44) и о котором, разумеется, саддукеи знали. И такими очевиднейшими доказательствами истины воскресения мертвых (вместе с разрешением некоторых других вопросов) Спаситель довел своих совопросников до того, что, как замечает при этом Евангелист, с того дня никто уже не смел спрашивать Его (Мф. 22:46). Апостолы, в объяснение той же возможности воскресения мертвых, указывали – а) на всемогущество Божие, например: Бог воскресит нас силою Своею (1Кор. 6:14); еще: наше жительство на небесах, откуда мы ожидаем и Спасителя, Господа нашего Иисуса Христа, Который уничиженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его, силою, которою Он действует и покоряет Себе все (Фил. 3:20–21); или: Воскресивший Христа из мертвых оживит и ваши смертные тела Духом Своим, живущим в вас (Рим. 8:11); б) на символы воскресения в природе: скажет кто-нибудь, пишет св. Апостол: как воскреснут мертвые? и в каком теле придут?

Безрассудный! то, что ты сеешь, не оживет, если не умрет. И когда ты сеешь, то сеешь не тело будущее, а голое зерно, какое случится, пшеничное или другое какое. Но Бог дает ему тело, как хочет, и каждому семени свое тело (1Кор. 15:35–38). После таких очевидных свидетельств слова Божия о возможности воскресения мертвых, конечно, не должно быть и тени сомнения об этой истине. Из рассуждений Отцов и учителей Церкви, касавшихся вопроса о воскресении мертвых и именно о возможности сего воскресения, особенного внимания заслуживают, по своей общедоступности и наглядности для понимания, слова св. Кирилла Иерусалимского: «Пусть будут смешаны, – говорит сей Отец Церкви, – различные семена растений (тебе, слабому в вере и примеры представляют слабые), и сии различные семена растений будут находиться в одной горсти твоей: для тебя, человека, трудно ли или, напротив, легко различить, что находится в твоей горсти и семена каждого растения по свойству их отделить и дать им свое место, чтобы росли? Так, ты можешь различить и привести в прежнее состояние, что находится в руке твоей; а Бог ужели не может различить и привести в прежнее состояние, что содержится в горсти Его»⁵⁹? Св. Златоуст равно учит: «Тебе не понятно, как бедное тело твое, заживо иногда тлеющее, сделается 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»⁶⁰. Подобно Отцам Церкви учит о возможности воскресения мертвых и наш Катехизис. **«Поелику Бог, – читаем мы в нем, – из земли сотворил тело в начале, то также может рассыпавшееся в землю возобновить»**, причем приводятся Апостольские слова, изъясняющие сию возможность подобием посеянного зерна, которое истлевает в земле, но из которого вырастает трава или дерево: *ты еже сееши, не оживет, аще не умрет* (цитата см. выше)⁶¹.

Действие всемогущества Божия, по которому совершится воскресение мертвых, будет простерто на всех умерших людей как праведников, так и грешников. Спаситель

учит: *наступает время, в которое все, находящиеся в гробах⁶², услышат глас Сына Божия; и изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло в воскресение осуждения (Ин. 5:28–29).* И наш Катехизис, как мы видели еще в определении своем воскресения мертвых, учит о всеобщности сего воскресения: «все тела умерших человеков, – говорится в этом определении, – соединясь опять с их душами, оживут и будут духовны и бессмертны». Но вместе с воскресением мертвых последует изменение тех, которые до времени общего воскресения останутся в живых. *Не все мы умрем, – пишет Св. Апостол, – но все изменимся, вдруг, во мгновение ока, при последней трубе; ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся (1Кор. 15:51–52).* Об этом изменении живых вместе с подтверждением учения о всеобщности воскресения умерших, Катехизис и учит в дальнейшем вопросе своем. **«Точно ли все воскреснут?»** – спрашивает он, и отвечает: – **«точно все воскреснут умершие; а у тех, которые до времени общего воскресения останутся в живых, нынешние грубые тела мгновенно изменятся в духовные и бессмертные».** При этом приводятся выписанные нами сейчас слова Апостола: *все бо не успнем: все же изменимся* и далее.

Далее в Катехизисе следует вопрос о времени воскресения мертвых: но мы остановимся на минуту на рассуждении о свойствах или качествах будущих наших тел. Говоря (на основании слова Божия), что тела воскресших «будут духовны и бессмертны», а равно что и у оставшихся живыми до всеобщего воскресения «нынешние грубые тела мгновенно изменятся в духовные и бессмертные», Катехизис дает нам разуместь, что будущие наши тела будут не таковы, какие мы имеем теперь. И именно: *духовность* наших будущих тел указывает на то, что они, в противоположность нашим нынешним телам, не будут покорены требованиям животной жизни, как то: не будут иметь нужды в грубой пище, в питии и в прочем (1Кор. 6:13; Лк. 20:35), но будут легки, светоносны и не задерживаемы в движениях своих грубым веществом, подобно тому, или точно так, как воскресший Спаситель входил к ученикам Своим сквозь

затворенные двери (Ин. 20:19, 26); а бессмертие будущих наших тел означает их неразрушимость, так что они вместе с вновь соединенными с ними душами уже навеки останутся живыми. Но при этом мы должны также знать, что несмотря на изменение своих свойств, наши будущие тела по сущности своей будут те же, какие были соединены с душами во времени. Это видно прежде всего из самого понятия о воскресении, которое означает восстановление и оживление того же самого, что умерло, а не образование или сотворение чего-либо нового, как и Сам Спаситель наш воскрес из гроба в том же самом теле, в котором Он жил прежде и в котором пострадал и умер на кресте; а с другой стороны, в слове Божиим весьма определенно говорится, что воскреснут именно теперешние наши тела; например, Спаситель в Евангелии ясно говорит, что именно *находящиеся во гробах* услышат глас Сына Божия, и услышавши оживут (Ин. 5:28); равно Апостол учит, что Воскресивший Христа из мертвых оживит и наши *смертные* тела (Рим. 8:11). Отсюда тела праведников будут отличны от тел людей нечестивых. Тела людей нечестивых, хотя равно будут духовны и бессмертны, как тела воскресшие и неземные, но они не будут телами *славными*, каковые и обещаются Евангелием одним только праведникам (Мф. 13:43), а будут телами мрачными, безобразными, как и в земной еще жизни самый внешний вид закоренелого грешника внушает к себе невольное отвращение.

Теперь – **когда будет воскресение мертвых** и изменение оставшихся живых?

Ответ на этот вопрос, конечно, должен быть нам известен еще из прежних наших уроков, именно из уроков о седьмом члене Символа веры, в которых упоминалось, что воскресение мертвых, а следовательно и изменение живых, будет при втором пришествии Христовом на всеобщий суд и при кончине мира. Во внимание к этому, как можно примечать, и в Катехизисе вопрос о времени воскресения мертвых предложен главным образом затем, чтобы перейти к учению о кончине мира, о чем (собственно о сущности и образе кончины Мира) доселе еще ничего не было сказано. Ответивши в коротких

словах, что воскресение мертвых будет **«при конце сего видимого мира»**, Катехизис непосредственно спрашивает: **«Поэтому и мир кончится?»** – и вот какое учение предлагает он нам на основании свидетельства слова Божия об этом предмете, решение которого весьма много интересует ученых естествоиспытателей и производит не мало толков в среде их⁶³.

"Сей тленный мир, – говорит Катехизис относительно кончины мира, – кончится тем, что преобразится в нетленный». В подтверждение сих слов приводятся следующие места из учения слова Божия: *яко и сама тварь свободится от работы истления* (от рабства тлению) *в свободу славы чад Божиих* (Рим. 8:21); еще: *нова же небесе и новы земли по обетованию Его чаем, в нихже* (на которых) *правда живет* (2Петр. 3:13). Итак, кончина мира будет состоять не в том, чтобы он совершенно разрушился и уничтожился, а в том, что он только изменится и обновится, из тленного и преходящего сделается нетленным и пребывающим во век и в нем уже не будет существовать нынешних неурядиц, как естественных следствий нравственного беспорядка, а во всем и на всем будет почивать одна правда. Это будет, можно сказать, то же изменение, какое совершится с телами людей как имеющих воскреснуть, так и тех, которые доживут до самой кончины мира. Св. Ириней писал: «не субстанция, не материя истребляется (ибо истинен и тверд Тот, Кто создал ее), но проходит образ мира сего, т.е. то, в чем совершилось прегрешение... Когда же перейдет этот образ и человек обновится и восстанет для нетления, тогда явится новое небо и новая земля»⁶⁴. Бл. Августин также учит, что при кончине мира «погибнут те качества стихий, которые соответствовали тленным телам нашим, самая же субстанция останется со свойствами, какие приличны будут после чудного изменения телам нетленным, так что мир, измененный в лучшее состояние, вполне приспособлен будет к людям обновленным и по плоти»⁶⁵.

Слово Божие, предвозвещая нам о кончине мира, вместе с тем показывает и **образ** или орудие, которым Судия вселенной совершит страшную перемену с вещественным

миром, именно – **"огонь"**: *Нынешние небеса и земля, – приводит Катехизис учение Св. Апостола Петра, – сберегаются огню на день суда и гибели нечестивых человеков... И тогда небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят (2Петр. 3:7, 10).* Замечательно, что учение слова Божия о кончине, или, лучше, о преобразовании мира чрез огонь, находит точное подтверждение даже в естествознании. Новые успехи физики чем больше расширяются, тем яснее и яснее приводят к заключению, что настоящий мир должен иметь конец и конец именно чрез огонь⁶⁶. Мало этого; о преобразовании мира чрез огонь говорили еще в древности – Зороастр, Гераклит, Платон и другие, которые все чувствовали ненормальное состояние теперешнего мира и предсказывали о будущем усовершенствовании его чрез огонь⁶⁷.

Итак, и будущее преобразование мира, как и преобразование нашего собственного тела, несомненно. Но при этом, конечно, многое из судеб будущего мира для нас сокрыто. Так, например, вопросы о том, каково именно будет новое состояние преобразившегося чрез огонь мира, как именно будет светить тогда солнце, каковы именно будут свойства воды, воздуха и прочее, – все это пока для нас тайна, как тайна же для нас и состояние будущего нашего тела. «Если, – рассуждает преосвященный Филарет Черниговский⁶⁸, – Священное Писание говорит о будущем теле (и, прибавим, о будущем мире) не все, что хотелось бы знать любопытству нашему, то будем помнить, что состояние будущего тела нашего (а также и всего будущего мира) есть тайна для нас; довольно того, что открыто нам из сей тайны, проникать же в остальное тайны – труд бесполезный и напрасный». Посему, заключим, будем знать лишь одно, что как наши собственные тела, как и тела всего видимого Мира будут, по их преобразовании, вполне приспособлены к новой, лучшей и совершеннейшей жизни нашего духа.

Урок 55-й

Одиннадцатый член Символа веры (окончание): Учение о состоянии, в каком находятся души умерших до всеобщего воскресения; изображение этого состояния по тексту Катехизиса; бессмертие души как одно из доказательств того, что для неё по разлучении с телом немислимо состояние неопределенности; доказательства – с другой стороны – невозможности для разлученной с телом души состояния полного блаженства или полного мучения; свидетельства слова Божия о состоянии душ, умерших до всеобщего воскресения; замечание о душах умерших с верою, но не успевших принести плоды достойные покаяния, учение о молитве за них; на чем основывается сие учение; несостоятельность протестантского мировоззрения относительно молитв за усопших и суждение о католическом «чистилище»

Содержание одиннадцатого члена Символа веры, как показывает текст сего члена, составляет собственно учение о воскресении мертвых. И мы об этом предмете, – вместе с учением о кончине мира, при котором будет воскресение мертвых, уже сказали в прошлом уроке. Но с учением о воскресении мертвых имеет тесную связь еще учение о состоянии, в котором находятся души умерших до всеобщего воскресения. Ибо истина воскресения относится только к телу, а не и к душе вместе, которая не умирает. Если последняя действительно не умирает, то она необходимо должна иметь известное состояние за пределами гроба. Что же мы можем сказать на это? **В каком состоянии находятся души умерших до всеобщего воскресения?**

"Души праведных, – учит Катехизис, – находятся (после смерти их тел до всеобщего воскресения) во свете, покое и предначатии вечного блаженства; а души грешных – в противоположном сему состоянии".

Для того, чтобы видеть справедливость этих слов, нам нужно, во-первых, показать и доказать действительность истины бессмертия души, о чем доселе мы еще не имели

рассуждения; ибо тогда только можно говорить о состоянии души за гробом, когда несомненно её бытие там; а во-вторых, необходимо выяснить значение двухчастного состава человеческого существа, именно – что полная жизнь человека должна обуславливаться, по намерению его Творца, взаимодействием души и тела.

1) Что касается истины бессмертия души, то за действительность её с ничем неопровержимой силой говорит самая природа нашей души. Душа наша по своей природе совсем не то, что наше тело. Она, во-первых, не состоит из частей. Мы не можем сказать, чтобы каждое отдельное состояние нашей внутренней жизни имело свое отдельное, самостоятельное бытие, подобно тому, как в явлениях вещественного мира каждый элемент абсолютен, т.е. сила, присущая тому или другому элементу материи, всегда неизменна сама в себе, так что, каково бы ни было число противников известному физическому элементу, между ним и каждым из них порознь взаимодействие разыгрывается точно так, как если бы всех остальных не существовало вовсе. Для большей наглядности дела возьмем в пример часы. Главных деятелей в часовом механизме составляют, как известно, гири или пружина и маятник, так что известной упругости пружины или тяжести гири соответствует известная же величина тяжести и вообще противодействия качающегося маятника, вследствие какового взаимодействия этих двух противоположных сил, этих двух элементов, маятника и гири или пружины, происходит определенное движение колес и стрелки, которое мы называем «ходом часов». Теперь предположим, что во взаимодействие этих двух сил вмешалась новая сила, например, проникшая в колеса пыль, которая служит препятствием к свободному движению колес: взаимодействие двух первых сил, их влияние друг на друга, не изменяются от того в своем существе; силы, присущие им, остаются при них те же самые, только они встретились теперь с новой третьей силой, которая вмешалась среди них и прибавила свою долю влияния на них; если эту третью силу удалить, если часы вычистить, то последние (т.е. часы) по-прежнему станут ходить

благодаря тому же самому взаимодействию двух первых сил. Таким образом, роль действия каждого вещественного элемента неизменна и самостоятельна, пока существует сам элемент. Не то – явления нашей внутренней жизни, нашей души; все состояния нашей души суть только видоизменения одного и того же начала, одной и той же силы, одного и того же элемента, неделимого в себе, именно души. Если бы наши душевные состояния походили на частицы материи, то в нас не было бы единства сознания, т.е. тогда каждый отдельный элемент душевного состояния, или, лучше, каждый отдельный акт духовной жизни чувствовали бы только сами себя, ничего не зная о состоянии других совместных актов. Отсюда ясно, что душа наша есть существо простое, в котором нет частей; а где нет частей, там не может быть разрушения, не может быть смерти; следовательно душа бессмертна. Еще более, во-вторых, нематериальность нашей души и её совершенное отличие от тела усматриваются из анализа самого содержания или, лучше, из внутренних качеств душевных явлений. Ибо что мы находим в душевных явлениях? Они не имеют ни цвета, ни фигуры, ни вкуса, ни запаха, ни плотности; в их соединениях нет ни расстояния, ни протяжения. Впечатления зеленого цвета вовсе не зелены сами по себе или представление треугольника вовсе не имеет вида треугольника; чувство удовольствия при виде любимого кушанья и чувство радости при свидании с родными различаются между собой не плотностью своей или фигурой, а тем особенным содержанием, которое делает их явлениями именно душевной – особенной, а не обыкновенной – физической жизни. Не составляют они какого-либо повторения или продолжения физических явлений. Странно конечно, было бы думать, что, представляя себе, например, течение реки, мы только повторяем это течение от одного пространственного пункта до другого и что в нашей голове струится вода и т. д. Итак ясно, что душа наша совершенно иной природы, чем наше тело. А потому прекращение телесной жизни – не то, что остановка душевной жизни. Правда во многих случаях душа определяется состояниями телесного организма: но это не значит, что она без тела не может существовать, подобно тому

как не значит, что наш глаз, который не видит во время пыли или в темноте, прекращает вместе с тем самое свое бытие, а показывает только то, что действия нашей души в её теперешней жизни находятся в тесной связи с телом. А с другой стороны весьма многие факты показывают, что даже в тех случаях, когда душа, по-видимому, безусловно определяется состояниями телесного организма, как-то: во время нашего сна, болезни и проч., деятельность её отнюдь не теряет своей самостоятельности и самобытности. Так, например, едва ли не каждый из нас испытывает на себе, что иногда после пробуждения от сна мы, ни с того ни с сего, ощущаем в себе сильную тоску или большую радость. Спрашивается: чем объяснить такое явление? А очень может быть, что все подобные невольные и неразгаданные чувства, ощущаемые нами непосредственно за сном, суть следствие душевных размышлений, душевной деятельности, бывших во время сна (без причины ничего не бывает), хотя мы самой этой деятельности нашей души во время сна не сознаем или, лучше, не помним, подобно тому, как мы часто не помним самых ясных сновидений, – чувствуем, что мы что-то видели во сне и что сновидение имело определенный вид и характер, но никак не можем представить, что именно нам снилось; и это, без сомнения, от того, что во время сна деятельность души не проникает *всего* нашего существа, точно так как при рассеянном чтении, когда глаз смотрит в книгу, ухо слушает сторонний разговор, руки вертят какую-либо вещь, – словом когда нет сосредоточения при чтении, – мы не запоминаем ничего из прочитанного, хотя в минуту самого чтения мы получали определенные впечатления от чтения и самый факт чтения мы помним хорошо. Еще пример из деятельности души во время сна. Иногда необходимо бывает встать неотложно в известный час, а между тем нет человека, на которого можно было бы положиться, что он разбудит нас в этот известный час. И что же? Как бы ни был крепок наш сон, мы во всех таких случаях непременно просыпаемся в необходимый для нас час и просыпаемся, замечательно, моментально. Из сих двух примеров мы не

можем не заключить, что наша душа и во время нашего сна (а при этом и во время нашей болезни и во всех других случаях её кажущейся недеятельности) не перестает быть деятельной, и, также как и во время бодрствования нашего тела, сознает, например, время, так что когда нужно человеку встать, она проявляет всю энергию свою, чтобы пробудить и от самого глубокого сна; только мы не помним этой деятельности её на основании указанных выше причин. Чем также иначе объяснить подобные внезапные пробуждения во время различных опасностей в ночи, например, при ночных пожарах и проч.? Много, конечно, сгорает людей вследствие сна, но много также и спасается благодаря именно непонятному пробуждению. Если же, таким образом, душа наша, хотя бы и по временам только, возвышается над самыми крепкими связями со своим телом; то понятно, что бытие её и её деятельность вполне самобытны, т.е. что она живет особою жизнью, отдельной от жизни телесной, и, следовательно, повторим, прекращение телесной жизни не должно вести за собой и прекращения жизни душевной. Слово Божие со всей ясностью учит о жизни души и после разлучения её с телом.

В Ветхом Завете истину бессмертия души по разлучении её с телом весьма определенно выразил Екклесиаст, который говорит: *и возвратится прах (т.е. тело) в землю, где он и был; а дух возвратится к Богу, Который дал его* (Еккл. 12:7)⁶⁹. Еще ранее ту же истину бессмертия души высказал Иаков в словах: *сниду к сыну моему в шеол* (Быт. 37:35); Иаков уверен был, что Иосиф растерзан зверем, и, следовательно, под шеолом он не мог разумеать гроба, а понимал состояние душ разлучившихся с земной жизнью, – говоря другими словами: он веровал, что душа Иосифа жива. Новый Завет еще определеннее говорит о бессмертии души. Довольно указать на слова Спасителя, которыми Он ободряет всех мучеников, умирающих ради Его: *не бойтесь, говорит Он, убивающих тело, душу же не могущих убить* (Мф. 10:28).

Сказанного, полагаем, достаточно для того, чтобы быть вполне убежденными в истине бессмертия души по ту сторону гроба. А если бессмертие души за гробом несомненно; то

несомненно же должно быть и известное, определенное состояние её там: жизнь бескачественная, неопределенная, не мыслима в существе нравственно разумном, какова душа. Вот почему Катехизис нам и говорит, что души праведных (после смерти их тел до всеобщего воскресения) находятся во свете, покое и вообще блаженствуют; а души грешных испытывают противоположное сему состояние, т.е. что каждая душа по выходе из тела продолжает свое бытие в направлении, которое она получила, живя вместе с телом, или иначе, что бытие душ за гробом находится в прямом отношении к их бытию на земле и есть непрерывное бытие.

2) Но хотя душа наша, как существо, отличное от тела, и бессмертное может продолжать свое бытие и вне тела, и хотя продолжение сего бытия её находится в прямом отношении к её бытию в теле, т.е. хотя она и вне тела способна ощущать состояния, какие испытываются ею вместе с телом: тем не менее бытие души без тела – не полное, а вместе с этим и все состояния, испытываемые душой в бестелесном бытии, не совершенны. Некоторое пояснение сего несовершенства душевной жизни за гробом мы можем находить в понятии, какое дает нам вообще состояние *разлуки*. Представим, что отец разлучается со своими детьми; по разлуке со своими детьми этот отец, конечно, продолжает свое бытие и имеет по-прежнему и радости и горе; но бытие его после разлуки с детьми и все испытываемые им чувства радости или горя уже не имеют той полноты счастья или несчастья, какой они отличались в союзе с детьми: разлука с детьми как бы *разделяет*, т.е. умаляет эту полноту (особенно полноту счастья). Подобно сему и разлука души с телом необходимо должна вести за собой ненормальность некую в жизни. Ибо коль скоро Сам Бог определил человеческой душе жить в связи с телом, в силу чего она есть душа именно *человеческая*, а не отрешенный дух ангела; то понятно, что только в связи с телом она и может жить *вполне нормальной* жизнью. Отсюда, хотя каждая душа умершего человека имеет определенное состояние по ту сторону гроба, а именно: души праведников испытывают состояние блаженства, души же нечестивых –

состояние тоски и мучения; но то и другое состояние не есть еще состояние законченное, совершенное, больше которого душам и праведников и грешников не остается ждать ничего, а составляет лишь *предначатие* как блаженства, так и мучения. Поэтому и в Катехизисе, в приведенном выше учении его о состоянии душ умерших до всеобщего воскресения, говорится, что души праведных находятся *в предначатии* вечного блаженства, а души грешных – в противоположном сему состоянии, т.е. *в предначатии* вечного мучения. С другой стороны, душам как праведников, так и грешников не воздается тотчас по смерти полного блаженства или полного мучения, потому что того требует правда Божия, ибо во всех действиях нашей души, доколе она находится в теле, сие последнее принимает самое деятельное участие и способствует такому или иному развитию души: так – «*mens sana in corpore sano*» (т.е. «здравый ум в здоровом теле»), говорит латинская пословица; равно как и душа весьма много содействует благосостоянию тела. Следовательно, было бы несправедливо пред очами Божиими (если бы даже это было и возможно) воздавать душам умерших полным воздаянием, когда они являются виновниками сего воздаяния лишь наполовину. Так учит нас и Катехизис, ставя нарочито особый вопрос: **«Почему душам праведных не приписывается тотчас по смерти полного блаженства?»** – и отвечая: **«Потому что полное воздаяние по делам предопределено получить полному человеку по воскресении тела и последнем суде Божиим»**. Теперь обратимся к свидетельствам слова Божия о состоянии душ, умерших до всеобщего воскресения.

Первое свидетельство, приводимое Катехизисом из слова Божия о состоянии душ умерших до всеобщего воскресения, касается сейчас разобранного вопроса, почему душам праведных не приписывается тотчас по смерти полного блаженства, причем сам собой разумеется и вопрос, почему душам грешников не приписывается тотчас по смерти полного мучения. Вот два места из посланий Апостола Павла, которые особенно ясно отвечают на означенный вопрос. Во-первых, в послании к Тимофею Апостол Павел говорит: *прочее убо*

соблюдается мне (а теперь готовится мне) венец правды, егоже (который) воздаст ми Господь в день он (в день оный), праведный Судья: не токмо же мне, но и всем возлюбившим явление Его (2Тим. 4:8); во-вторых, в послании к Коринфянам он учит: всем бо явитися нам подобает пред судищем Христовым, да приимет кийждо, яже с телом содела (соответственно тому, что он делал, живя в теле), или блага, или зла (2Кор. 5:10). И то и другое место дают нам видеть, что души умерших людей не получают до всеобщего воскресения полного себе воздаяния именно потому, что того требует правда Божия, в силу которой, в день всеобщего воздаяния, каждый должен получить соответственно тому, что он делал, живя в теле, доброе или худое.

Другое свидетельство слова Божия, взятое Катехизисом из притчи Спасителя о богатом и Лазаре, приводится в доказательство той истины, что **предначание блаженства**, равно как и предназначение мучения, как определенные состояния душ за гробом, следуют тотчас после нашей смерти или, как вернее говорит Катехизис, – **прежде последнего суда**. Ибо в означенной притче весьма определенно сказано: *умер нищий, и отнесен был Ангелами на лоно Авраамово; умер и богач, и похоронили его; и в аде, будучи в муках, и далее* (Лк. 16:22–23). Такое же свидетельство о предназначении душой определенного состояния вслед за исходом из тела высказал Спаситель в словах, сказанных Им покаявшемуся на кресте разбойнику: *днесь* (т.е. теперь же, сейчас же или ныне же) *со Мною будеши в раи* (Лк. 23:43).

Последнее свидетельство (ответ Спасителя покаявшемуся разбойнику) говорит вместе о том, что предназначение блаженства душами умерших, после смерти до всеобщего суда, бывает соединено, по крайней мере для некоторых, с лицезрением Самого Иисуса Христа. Эта новая черта из жизни душ за гробом до всеобщего суда указывается также Катехизисом. **«Сие предназначение блаженства бывает ли соединено с лицезрением Самого Иисуса Христа?»** – спрашивает он после того, как ссылкой на притчу о богатом и Лазаре подтвердил свое учение о действительности такого

блаженства, – и отвечает: **«Так бывает особенно со Святыми, как сие дает разуметь Апостол Павел: желание имый разрешиться и со Христом быти (Фил. 1:23)»**.

Исповедуя на основании ясных свидетельств слова Божия, что праведники вдруг по смерти тела и прежде последнего суда восходят душами своими на небо и удостоиваются блаженства, а все души грешников, по разлучении с их телами, нисходят в ад, – место печали и скорби, Православная Церковь относительно участи последних, т.е. умирающих грешников, учит, что для тех из них, которые умерли с верою, только не успели принести плодов, достойных веры и покаяния (каковы: молитвы, сокрушение, утешение бедных и выражение в поступках любви к Богу и ближним), остается еще возможность получить облегчение в страданиях и даже вовсе освободиться от уз ада, через молитвы Церкви и благодеяния, совершаемые живыми за умерших, а особенно силою бескровной жертвы, ежедневно приносимой во храме за спасение всех христиан. **«О душах умерших с верою, но не успевших принести плоды, достойные покаяния, должно заметить, – учит нас Катехизис, – то, что им к достижению блаженного воскресения вспомоществовать могут приносимые за них молитвы, особенно соединенные с приношением бескровной жертвы Тела и Крови Христовых, и благодеяния, с верою совершаемых в память их»**.

"Учение сие, – продолжает далее Катехизис, – основано на постоянном предании Кафолической Церкви, которого начала видны еще в Ветхозаветной Церкви. Иуда Маккавей принес жертву за умерших воинов (2Макк. 12:43). Молитва за усопших всегда есть непременно часть Божественной Литургии, начиная от Литургии Апостола Иакова. С. Кирилл Иерусалимский говорит: *превеликая будет польза душам, о которых моление возносится в то время, как святая предлежит и страшная жертва*. Тайновод. поуч. 5, гл. 9. Св. Василий Великий в молитвах Пятидесятницы говорит, что Господь сподобляет принимать от нас молитвенные умилоствления и жертвы, *о иже во аде*

держимых с надеждою для них мира, ослабления и свободы». Вообще предание Кафолической Церкви о всегдашнем совершении в ней молитв и благотворении за спасение усопших так ясно и определено, что разве самый предубежденный ум не может согласиться с той истиной, что молиться за усопших и делать в память их благотворения есть неперенный долг каждого истинного христианина⁷⁰.

Но кроме Предания Церкви, свидетельства которого, как давно нам известно, одинаково важны с свидетельствами Писания и всегда могут вполне заменять последние, если их не имеется, – есть и в Писании немало указаний, хотя и не прямых на то, что молиться и благотворить за усопших, в надежде чрез это способствовать достижению ими блаженства, несомненно должно. Так, например, Спаситель в Евангелии учит, что есть грехи, которые прощаются, и есть грех, который не простится *ни в сем веке, ни в будущем* (Мф. 12:31–32). Св. Апостол Иоанн также пишет: *если кто видит брата своего согрешающего грехом не к смерти; то пусть молится, и Бог даст ему жизнь, то есть, согрешающему грехом не к смерти. Есть грех к смерти: не о том говорю, чтобы он молился* (1Ин. 5:16). 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 плодотворна, или, иначе, – которые прощаются и в будущей жизни; а следовательно мы совершенно вправе и обязаны молиться за ближних своих и тогда, когда они переходят из сей жизни в новую (Мф. 21:22; Иак. 5:16; Лк. 20:38; Рим. 14:8; 1Петр. 3:18–20; Фил. 2:10–11 и др.)⁷¹.

Как ни утешительна истина, в силу которой мы молимся о спасении душ умерших наших родственников, друзей и всех скончавшихся в вере христиан и сколь ни тверды основания, на которых зиждется эта святая истина, протестанты отрицают её. Не входя в подробную полемику по поводу этого начального отрицания⁷², мы обратим наше внимание на те факты, которые невольно проявляют себя в жизни самих протестантов при каждом случае смерти их близких и которые потому лучше

всяких слов и доказательств показывают несостоятельность протестантского мировоззрения в вопросе о молитве за усопших. Каждый из протестантов, как всякий может это видеть, при всяком случае смерти их родных, знакомых и даже совершенно сторонних лиц, невольно ощущает в груди своей глубокую скорбь о кончине усопшего и вместе с этой скорбью невольно же обращает свой молитвенный взор к Богу о блаженном упокоении скончавшегося. Мало сего; многие из протестантов прямо обращаются к православным священникам буквально со слезной просьбой о том, чтобы их умершие родственники были поминаемы в наших храмах. Что иное показывают все эти факты из жизни самих протестантов, как не то, что истина поминовения усопших, а именно: молитвы о спасении их душ, благотворения и прочее, лежит на самой природе нашей, и что, следовательно, отрицание этой истины есть очевидное насилье самой сей природы? Да, если бы всякий человек поглубже всматривался в запросы и отклики своего сердца и вообще в природу своего духа, то каждый сознал бы непременно, что православное учение есть единственное, которое отвечает всем потребностям нашего духа; всякий видел бы, что *Новый Завет*, принесенный нам Господом Христом, *написан* именно *на скрижалях нашего сердца*, как говорит слово Божие (Евр. 8:10).

Но отрицание протестантами нужды молитв за усопших, как и все другие уклонения их от истинного учения Христова, быть может никогда бы не появилось в их уме, исключая, разумеется, людей не верующих ничему, если бы в Церкви, от которой они отделились, не было также заблуждения в отношении к вопросу о состоянии душ умерших до всеобщего воскресения, а именно, если бы католики не учили о так называемом «чистилице» (purgatorium). Одна крайность неизбежно приводит к другой, противоположной, если кто бежит от первой из них, не рассуждая; и всякая раздраженность в борьбе с противником, – хотя бы борьба сия была вызвана действительной несправедливостью противника и имела в основе своей добрую цель, – всегда сопровождается рядом несправедливостей и со стороны самого борющегося из-за несправедливости. А таково

именно и есть поведение протестантства по отношению к вызвавшему его католичеству. Только ровное, спокойное отношение к делу выясняет всякое дело; только «золотая середина» во всем может приносить пользу. Что же есть такое католическое чистилище, из-за которого вышло протестантское отрицание нужды молитв за усопших?

Учение католиков о чистилище в основной мысли своей (идее) имеет сходство с учением Православной Церкви о состоянии душ умерших до всеобщего воскресения, именно: оно, как и учение Православной Церкви, говорит – а) что души некоторых умерших, терпя мучения за свои грехи, не имеют надежды и за гробом на полное прощение своих грехов и совершенное очищение от них, и – б) что душам таких умерших вспомоществуют молитвы о них живущих еще братьев о Христе, милостыни и особенно приношение бескровной жертвы. Но в частном раскрытии сих двух положений относительно состояния душ некоторых умерших, католики существенно разнятся с учением Православной Церкви. Так –

1) Уча вместе с нами, что некоторые души, подвергаясь, по разлучении с телом, мучениям, не лишены однако надежды на блаженство, – католики за основание этой надежды признают самые сии мучения и говорят, что души очищаются в чистилище и удовлетворяют правде Божией чрез самые свои страдания, в чем бы ни состояли последние, в угрызении ли совести, или во внешнем огне (весьма многие римские богословы принимают чистилищный огонь за вещественный... как будто душа материальна!!). Очевидно разумея таким образом дело, католики смешивают понятия и извращают самую основную мысль догмата. Как мы уже видели в своем месте⁷³. мысль о наказаниях *человеков* в смысле *удовлетворения* за грехи не имеет за себя никакого основания и потому все *наши* страдания сами по себе не могут улучшить участи страждущего. Пока человек остается во грехах, не очищенным и не обновленным, до тех пор, сколько бы не терпел мучений, он не может удовлетворить правде Божией одними страданиями своими и избавиться от этих неизбежных следствий греха. Единственное средство для удовлетворения правде Божией за

грехи, это усвоение себе заслуг *Искупителя* и для душ умерших усвоение такое возможно только чрез молитвы за них и дела милостыни со стороны оставшихся живых. «Когда кончится торг, тогда уже поздно заниматься торговлей», говорит в одном месте св. Иоанн Дамаскин. Отсюда, поскольку в загробной жизни «нет ни бедных, ни священнослужителей, ни псалмопения, ни милостыни, ни благотворения» – (слова того же Св. Отца Церкви), то все, что душа умершего желала бы сделать доброго, дабы явиться ученицей своего Искупителя (Мф. 25:40), она может сделать только чрез посредство оставшихся живых.

2) Неправильное разумение первого положения, по которому души некоторых умерших, терпя мучения за свои грехи, не имеют надежды и за гробом на полное прощение своих грехов и совершенное очищение от них, само собой должно вести к неправильному же толкованию и второго пункта – о посредничестве за усопших со стороны оставшихся живых. И католики, действительно, уча вместе же с нами о молитве за усопших, усваивают этим молитвам только значение облегчения страданий, которые, т.е. страдания, одни и единственно избавляют некоторых грешников от вечного ада. Явную несообразность сего последнего толкования (о значении посредничества за усопших со стороны оставшихся живых) прекрасно разоблачает преосвящ. Митрополит Макарий. Вот что между прочим он говорит на такое толкование: «если души некоторых умерших терпят в чистилище мучения потому собственно, что необходимо самим грешникам покаявшимся понести некоторое временное наказание за грехи для удовлетворения правде Божией, и если эти души чрез самые свои мучения в чистилище действительно очищаются и удовлетворяют за себя Богу: то спрашивается, к чему служат им молитвы и вообще всякое предстательство Церкви? Находящиеся в чистилище, очевидно, должны мучиться дотол, пока сами собой не принесут требуемого от них удовлетворения и не очистятся чрез свои мучения; если же молитвы Церкви только ослабляют и облегчают эти мучения, то они (молитвы) не только не сокращают, напротив еще продолжают период пребывания душ в чистилище, и, следовательно, не столько

полезны, сколько вредны»⁷⁴. Так иногда самые отрадные истины затемняются примесью лжи и, что особенно грустно, лжи со стороны людей весьма даровитых! Истинно – *не обуи ли* (т.е. не обратил ли в безумие) *Бог премудрость мира сего* (1Кор. 1:20)?!

Урок 56-й

Двенадцатый член Символа веры: Учение о жизни будущего века; особенно высокое значение этого учения для нас; учение о вечном блаженстве праведников; источник этого блаженства; участие тел в блаженстве души; степени блаженства; учение о вечном мучении неверующих и беззаконников; доказательства вечных мук из Писания и в чем вечные муки будут состоять; решение главных недоумений относительно вечности мучений; великая польза от размышлений о смерти, о воскресении, о последнем суде, о вечном блаженстве и вечном мучении; значение в Символе слова «Аминь»

Последний догмат нашей веры составляет учение о «жизни будущего века», которая, – как говорится в Катехизисе, – настанет **«после воскресения мертвых и всеобщего суда Христова: (Чаю) И жизни будущего века»**, – читаем мы в двенадцатом и последнем члене Символа веры. Этот догмат нашей веры есть один из возжеленнейших догматов; он есть венец всех догматов и конечная цель нашей жизни. Св. Апостолы, возбуждая нас к добродетели, постоянно указывают именно на жизнь будущего века. *Все, что делаете, – говорит, например, Св. Апостол Павел, – делайте от души, зная, что в воздаяние получите от Господа наследие (Кол. 3:23–24).* Св. Апостол. Петр равно пишет: *Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, по великой Своей милости возродивший нас воскресением Иисуса Христа из мертвых к упованию живому, к наследству нетленному, непорочному, неувядаемому, хранящемуся на небесах для вас... О сем радуйтесь, поскорбев теперь немного (если нужно) от различных искушений (1Петр. 1:3, 4, 6).* И вообще, почти всякое послание Апостольское тем и начинается, что указывает на возрождение наше во Христе к новой неувядаемой жизни на небе, к жизни будущего века. Что же это за жизнь будущего века? В чем она будет состоять? И действительно ли размышление о ней способно служить одним из сильнейших побуждений к добродетели?

По двоякой нравственности людей, доброй и злой, и состояние жизни будущего века будет двоякое.

Во-первых, **"для верующих, любящих Бога и делающих добро, жизнь будущего века, – как говорит Катехизис, – будет столь блаженная, что мы теперь сего блаженства и вообразить не можем. Не у явися (еще не открылось), что будем (1Ин. 3:2). Вем человека о Христе (слова Апостола Павла), который восхищен бысть в рай, и слыша неизреченны глаголы, ихже не лет есть человеку глаголати (которых человеку нельзя пересказать) (2Кор. 12:2, 4)».**

Для того, чтобы убедиться, что блаженство, которое праведники будут ощущать в жизни будущего века, действительно неизглаголанно и невообразимо для нас в теперешней нашей жизни, следует обратить внимание на источник будущего блаженства праведников, который с достаточной ясностью раскрыт в слове Божиим и о чем предлагается дальнейший вопрос в Катехизисе. Так первым источником блаженства для праведников будет, по учению слова Божия, постоянное их сопребывание, сожительство с Самим Богом и Господом Иисусом Христом и постоянное соучастие в божественной славе, сколько то возможно для творения, или, говоря словами Катехизиса: неизреченное блаженство праведников произойдет прежде всего и главным образом **«от созерцания Бога во свете и славе и от соединения с Ним».** *Да не смущается сердце ваше, – говорил Спаситель ученикам Своим в прощальной беседе с ними, – веруйте в Бога, и в Меня веруйте. В доме Отца Моего обителей много... Я приду опять и возьму вас к Себе, чтобы и вы были, где Я (Ин. 14:1–3).* Потом, в молитве к Отцу, Спаситель говорит: *Отче! которых Ты дал Мне, хочу, чтобы там, где Я, и они были со Мною, да видят славу Мою, которую Ты дал Мне, потому что возлюбил Меня прежде основания мира (Ин. 17:24).* И еще раньше, в нагорной беседе Своей, Иисус Христос учил: *блаженны чистые сердцем; ибо они Бога узрят (Мф. 5:8).* В таком лицезрении Всесовершенного праведники будут непрестанно обретать: а) полное удовлетворение для своего ума, ищущего всегда света

и истины: *теперь*, – приводит Катехизис слова Апостола Павла, – *мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан (1Кор. 13:12)*, т.е. тогда познаю не чрез умозаключения, не чрез соображения различные, а непосредственно; б) удовлетворение для своей воли, ищущей добра и вышней вечной славы: *насыщуся внегда явитимися славе Твоей*, восклицает псалмопевец Давид (Пс. 16:15). Сюда же имеет отношение изречение Спасителя, приводимое в Катехизис: *тогда праведницы просветятся (воссияют) яко солнце в царствии Отца их (Мф. 13:43)*. По мере того как праведники более и более будут созерцать и постигать умом своим совершенства Божии, они более и более будут воспаляться к Нему любовью, подобно тому как и в настоящее время, даже по отношению к человеку, мы тем более воспитываем в себе любовь к этому человеку, чем более познаем в нем добрых качеств, Вместе же с усовершенанием любви нашей к Богу естественно должно усовершенаться и наше безусловное повиновение Его святейшей воле, наше нравственное уподобление Ему и наше и в нас бесконечное прославление Его святейшего имени: *возлюбленные*, пишет Апостол Иоанн Богослов, *мы теперь дети Божии; но еще не открылось, что будем. Знаем только, что когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть (1Ин. 3:2)*; наконец – в) полное удовлетворение для своего сердца, жаждущего единения, мира и искренности: *Будет Бог всяческая во всех (будет Бог все во всем) (1Кор. 15:28)*, – заканчивает Катехизис свой ответ об источнике вечного блаженства праведников. Чрез любовь свою праведники удостоятся ближайшего общения и единения с Богом, Который Сам есть любовь: *Бог, – учит Апостол Иоанн, – есть любовь, и пребывающей в любви пребывает в Боге, и Бог в нем (1Ин. 4:16)*. Вместе с блаженством, которое будет происходить «от созерцания Бога во свете и славе, и от соединения с Ним», праведники, во-вторых, будут почерпать источник высокого блаженства во взаимоотношении к внешнему миру, к Ангелам и друг к другу. Так, в будущем веке не будет

воздыхания твари об откровении сынов Божиих, потому что сыны Божии будут в ея виду (Рим. 8:19–21), и там праведники будут пользоваться тем господством над тварью, которым пользовался невинный человек в раю, так как восстановление человека благодатью Христовою есть восстановление невинного человека с его правами и преимуществами (Откр. 22:1–5). О блаженном взаимоотношении праведников с Ангелами Божиими и между собой учит Апостол Павел в следующих словах: *вы, – пишет он всем истинно верующим во Христа, – вы приступили ко граду Бога живаго, к небесному Иерусалиму и тьмам Ангелов, к торжествующему собору и церкви первенцев, написанных на небесах* (Евр. 12:22, 23). Это означает, что все общество прославленных праведников и святых Ангелов будет соединено между собой узами крепкой любви, и взаимное общение их между собой послужит источником мира и торжества⁷⁵. Можно гадать, как велико будет блаженство праведников на небе! Если для каждого из нас еще теперь большое счастье составляет иметь у себя одного задушевного друга, друга земного, с которым бы можно было откровенно делиться всеми своими мыслями, чувствами и желаниями, в полной уверенности, что эти мысли, чувства и желания не будут перетолкованы в худую сторону или осмеяны, не подвергнутся вообще критике, а будут приняты как свои собственный, короче – в уверенности, что друг наш составляет с нами одно, – другое я, то понятно, как будет велико счастье, как высоко будет блаженство праведников, когда они в будущей жизни все составят одно между собою, с Ангелами и с Самим Богом, когда, по слову Апостола, *будет Бог все во всем* (1Кор. 15:28)!.. Тогда то исполнятся на них, во всей силе, слова Спасителя: *да будут совершены во едино, и да познает мир, что Ты (Отче!) послал Меня, и возлюбил их, как возлюбил Меня* (Ин. 17:23). Тогда-то многие придут с востока и запада, и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в царстве небесном (Мф. 8:11).

Это – состояние праведников в будущей жизни по отношению к душе. Но блаженному состоянию праведников по душе будет соответствовать в царствии небесном блаженное же

состояние их по телу, или, говоря словами Катехизиса: **«В блаженстве души праведников будет участвовать и тело»**. В теперешней жизни тело наше, не исключая и людей благочестивых, служит источником многих страданий: мы часто испытываем болезни телесные, а если не болезни, то усталость и другие неприятные ощущения вследствие дебелости нашего тела; но по воскресении, в жизни будущего века, тела всех праведников изъяты будут от всех нужд жизни настоящей: они, как говорит тайнозритель Иоанн о Святых на небеси, *не будут уже ни алкать, ни жаждать и не будет палить их солнце и никакой зной (Откр. 7:16). И отрет Бог всякую слезу от очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет (Откр. 21:4)*. В Катехизисе приводятся слова Апостола Павла: во-первых – сеется (тело) в уничижении, *восстает в славе (1Кор. 15:43)*, и потом: *как мы носили образ перстного (т.е. Адама), будем носить и образ Небесного (т.е. Господа нашего Иисуса Христа (1Кор. 15:49))*. Короче: **«тела праведников, – как говорит Катехизис, – будут прославлены светом Божиим, подобно как тело Иисуса Христа во время преображения Его на Фаворе»**.

Прекрасно говорит о будущем состоянии праведников Св. Ефрем Сирин от лица Иисуса Христа: *«Приидите ко Мне вси труждающиеся и обремененнии, и Аз упокою вы в горнем граде, где все святые Мои упокоются в великой радости... Там Авраамово лоно приемлет претерпевших скорби, как прияло некогда нищего Лазаря; там отверзаются сокровища вечных благ Моих; там горний Иерусалим – мать первородных; там блаженная земля кротких. Приидите ко Мне вси, и Аз упокою вы, упокою там, где все тихо и безмятежно, где все светло и приятно для зрения, где нет ни обидящего, ни притесненного, где нет уже ни греха, ни покаяния, где свет неприступный и радость неизглаголанная..., где нет ни труда, ни слез, ни работы, ни попечения, ни сетования..., где нет ни диавола, ни смерти, ни поста, ни печали, ни ссоры, ни рвения, но радость и мир, упокоение и восторг..., где глас празднующих, где открываются неведомые сокровища мудрости и ведения... Там тьмы*

Ангелов, торжество первородных, престолы Апостолов, первоседалища пророков, скипетры патриархов, венцы мучеников, похвалы праведных; там отложена награда и уготовано место для всякого начала, власти и чина. Приидите ко Мне вси алчущие и жаждущие правды, и Я исполню вас благами, каких возжелали вы, *ихже око не виде, и ухо не слыша, и на сердце человеку не взыдоша* (1Кор. 2, 9)⁷⁶.

Хотя все праведники в вечной жизни будут наслаждаться блаженством столько высоким, что оно для нас неизглаголанно: однако блаженство их будет иметь свои степени, соответственно нравственному достоинству каждого. **«Все ли равно будут блаженны?»** – спрашивает Катехизис, – и отвечает: **«Нет. Будут разные степени блаженства, по мере того, как кто здесь подвизался в вере, любви и добрых делах»**. В подтверждение такого ответа приводятся слова Апостола Павла: *ина слава солнцу, и ина слава луне, и ина слава звёздам: звезда бо от звезды разнствует во славе. Такожде и воскресение мертвых (так и при воскресении мертвых* (1Кор. 15:41–42). Т.е. Св. Апостол дает именно разуместь, что нравственная природа или нравственные качества не одинаковы и у людей благочестивых, подобно тому, как различны состав и свойства светящихся тел небесных; а отсюда не одно и то же будет нравственное состояние праведников в будущем веке и не одни и те же степени их блаженства. *Каждый получит свою награду по своему труду*, – говорит тот же Апостол и в том послании (1Кор. 3:8). И Спаситель учит: *в доме Отца Моего обитателей много* (Ин. 14:2); еще: *придет Сын человеческий в славе Отца Своего с Ангелами Своими; и тогда воздаст каждому по делам его* (Мф. 16:27). Но неодинаковость степеней блаженства не будет служить каким-либо неприятным умалением блаженства для того, кто в меньшей степени будет пользоваться блаженным состоянием; напротив, все будут ровно счастливы и довольны. Св. Ефрем Сирин так объясняет эту разность степеней блаженства в будущем веке и вместе одинаковое довольство сим блаженством всех, имеющих им пользоваться праведников: **«Как лучами солнца чувственного наслаждается всякий по мере**

чистоты зрительной силы и впечатления и как от одного светильника, освещающего один дом, каждый луч бывает различен, между тем как свет не делится на многие светильники; так в будущий век все праведные водворятся нераздельно, в одной радости. Но каждый в своей мере озаряется единым мысленным Солнцем и по степени достоинства почерпает радость и веселие, как бы в одном воздухе и месте, седалище, созерцании и образе. И никто не видит меры и высшего и низшего, чтобы, смотря на превосходящую благодать другого и на свое лишение, не иметь в этом для себя причины к скорби и беспокойству. Да не будет сего там, где нет ни печали, ни воздыхания; но всякий, по данной ему благодати, в своей мере веселится внутренне, а по внешности у всех одно созерцание и одна радость» (О блажен. обители).

Не таково будет состояние нераскаянных грешников в будущей жизни. **«Они, – учит Катехизис, – будут преданы вечной смерти или, иначе сказать, вечному огню, вечному мучению, вместе с дьяволами»**, – хотя степени мучения, также как и степени блаженства, будут различны, смотря по большей или меньшей закоснелости во грехах: *раб, ведевый волю господина своего, и не уготовав, ни сотворив по воле его, биен будет много; неведевый же, сотворив же достойная ранам, биен будет мало* (Лк. 12:47–48; 20:47; Мф. 10:15; 11:22).

О вечности мучений неверующих и беззаконников в Священном Писании говорится весьма часто и весьма ясно. В самом Катехизисе приведено пять мест из слова Божия, в которых вполне определенно указывается истина вечных мучений для нераскаянных грешников во аде. Вот эти места: *уже не обретется в книзе животней (в книге жизни) написан* **ввержен будет в озеро огненное** (Откр. 20:15); и се есть вторая смерть (Откр. 20:14); *идите от Мене проклятии во огонь вечный, уготованный дьяволу и аггелом его* (Мф. 25:41); *идут сии в муку вечную, праведницы же в живот вечный* (Мф. 25:46); *добрее ти есть (лучше тебе) со едином оком внити в царствие Божие, неже две оце имущу ввержену быти в геенну*

огненную, идеже (где) червь их не умирает, и огонь не угасает (Мк. 9:47–48). Все сии места ясно говорят, что мучения грешников во аде будут вечны. При этом из них же видно и то, в чем будут состоять вечные мучения грешников в аду, а именно, что кроме внутренних мучений грешников, будут еще внешние, от неугасаемого огня. Что такое этот огонь неугасаемый, слово Божие не определяет, но во всяком случае истина и внешних казней грешников несомненна. Слово Божие так ясно и определено говорит об этом: *огонь, огонь гееннский, озеро огня*⁷⁷, – так часто представляются отдельно от мучений совести, что не допускать в будущем веке внешних положительных мук означало бы только преступный произвол и насилие слова Божия. Да и естественный разум не может не признать положительных внешних мук для нераскаянных грешников в аду. «Не возможно же, – как говорит Преосвященный Филарет Черниговский, – 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, останется 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»⁷⁸. Таким образом как блаженство праведников будет полное, и внутреннее, и внешнее, или, что то же, блаженство и по душе и по телу; так и вечные мучения грешников будут обнимать и душу и тело: терзаясь постоянными угрызениями совести, неверующие и беззаконники будут в то же время вечно гореть в огне. Иоанн Дамаскин учит: «грешники преданы будут огню вечному, не такому вещественному, какой у нас, но такому, какой известен одному Богу»⁷⁹.

Столь строгое наказание грешников, указываемое в слове Божиим и всегда исповедуемое Вселенской Церковью, не раз вызывало и вызывает различные недоумения со стороны некоторых людей. Вот главнейшие из этих недоумений, или, лучше, возражений, которыми думают ослабить истину вечных мучений во аде⁸⁰:

«Бог, говорят благ: как согласить вечные мучения грешников с Его бесконечной благодатью?» Бог, действительно, бесконечно благ; но благодать не есть единственное Его свойство, – Он вместе и бесконечно истинен, бесконечно свят, бесконечно правосуден, и все эти, как и все другие совершенства Его, бесконечные сами в себе, соразмеряют одно другое в Его действиях по отношению к тварям. Благодать Божия уже успела проявиться по отношению к грешникам во всей своей силе: по Своей благодати Господь даровал нам бытие; по Своей благодати отечески промышляет о нас; по одной Своей благодати Он помиловал нас, когда мы пали в Адаме; по одной бесконечной благодати не пощадил предать за нас на смерть Самого Единородного Сына Своего; по одной благодати дарует нам все средства ко спасению во Иисусе Христе, тысячекратно прощает нам грехи, когда мы приносим покаяние; по одной благодати устроил так, чтобы и по смерти до самого всеобщего суда мы могли пользоваться спасительными действиями молитв Церковных. Что же неестественного, если за таким проявлением бесконечной благодати Всевышнего по отношению к грешникам последует наконец проявление бесконечной Его правды? Он не перестанет быть благим и тогда, когда грешники будут мучиться в аду; но только по отношению к ним будет действовать не по благодати Своей, которая, так сказать, уже вся излилась на них прежде и не нашла в них ничего достойного, а по совершеннейшей правде, – не перестанет быть благим потому что и после всеобщего суда во веки веков не перестанет проявлять бесконечную любовь Свою ко всем тем людям, которые прежде успели воспользоваться Его благодатью и вообще ко всем достойным Своим тварям.

«Бог, говорят, высочайше правосуден: сообразно ли с Его правдой за временные преступления наказывать

вечными мучениями?» Но важность греха нельзя соразмерять одной продолжительностью его совершения; и величайшие беззакония (убийство, например) могут совершаться мгновенно, а незначительные очень медленно. Важность греха определяется по величию того лица, против которого совершен он; по состоянию лица согрешившего; по ясности закона, который нарушен; по силам и средствам к исполнению закона, какие имел согрешивший; по качеству и количеству побуждений, которые могли удержать его от греха; по раскаянности или нераскаянности грешника и так далее. Представим же теперь, что грешники, которых осудит небесный Судья на страшном суде, согрешили во время своей, хоть и непродолжительной, жизни против самого Существа высочайшего и, может быть, как говорит в одном месте Св. Апостол Павел, *попирали Самого Сына Божия, не почитая за святыню кровь Завета, которой освящены и Духа благодати оскорбляли* (Евр. 10:29); представим, что эти люди согрешили большей частью не по слабости и увлечению, а при ясном сознании своего проступка, намеренно, по злой воле; что они нарушали самые ясные законы Божии, данные в откровении, естественном и сверхъестественном; имели все благодатные силы и все возможные побуждения к исполнению закона; причинили, может быть, величайший вред ближним своими грехами и наконец умерли не только не исправившись, но и не принеся покаяния. Не по всей ли справедливости такие грешники должны подвергнуться наказаниям вечным? И нарушится ли сколько-нибудь правда Божия, когда она будет казнить собственно грех, который, как не очищенный покаянием, останется в них и с ними навсегда?

«Бог, говорят, бесконечно премудр: как же оправдается Его премудрость, если грешники будут страдать вечно, когда Он создал нравственные существа для блаженства?» Бог, действительно, создал нравственные существа, между прочим, и для блаженства, но под тем неперменным условием, чтобы они сами, как свободные, стремились к этой цели по указанному им пути, чтобы они сами сделали себя и способными к блаженству и достойными его. А единственный

путь к блаженству, единственное средство для нравственных существ сделаться способными к нему и достойными его есть благочестивая жизнь. Следовательно, если грешники не удостоятся предназначенного для нравственных существ блаженства, напротив, заслужат себе вечную казнь, – причиной тому они сами, и премудрость Божия, призвавшая их в достижение блаженства только под условием, останется во всей своей силе. Надобно при этом помнить, что и блаженства вечного достигнут многие и весьма многие нравственные существа, тысячи тысяч добрых Ангелов и бесчисленные сонмы праведников, и что, следовательно, и эта цель мироздания, избранная премудростью Божией, будет достигнута.

Вообще же для объяснения себе вечности мучений грешников должно иметь в виду всю невозможность нравственного переворота, когда грех достигает последнего своего предела. Так, о падших духах известно, что хотя протекли уже целые тысячелетия, как они пали, хотя они испытывают уже заслуженное наказание и вполне знают ожидающую их участь, однако же не только не исправились и не исправляются, а еще более преуспевают во зле и противлении воле Божией. Равным образом мы знаем по опыту, что иногда и люди, при всей непродолжительности земной жизни до того привыкают известным порокам, что, несмотря на все побуждения, на все даже усилия исправиться, не могут исправиться и умирают во грехах своих. Представим же, что эти люди как при жизни не воспользовались пособиями благодати Божией, так и по смерти неспособны и недостойны будут воспользоваться спасительными действиями молитв Церковных и до самого пришествия Господа и всеобщего суда, может быть, в продолжение целых столетий и тысячелетий будут только более и более застаревать во зле⁸¹: не естественно ли думать, что и для этих несчастных сделается навсегда нравственно невозможным исправление и очищение от грехов? А если и падшие духи и люди грешники могут навсегда или во веки остаться грешниками: то нельзя отвергать и вечности их мучений. Всякий здравомыслящей согласится, что до тех пор, пока грешник пребудет грешником и не очистится от своих

грехов, он необходимо останется пред лицом святейшего и правосуднейшего Существа *чадом гнева*, по слову Апостола (Еф. 2:3), необходимо останется неспособным к наслаждению небесным блаженством, как слепой неспособен наслаждаться красотами природы, человек душевный понимать то, что от Духа Божия (1Кор. 2:14), и никак не может освободиться от естественных, неизбежных следствий греха, – укоров совести и других мучений.

Итак, – заключим ответом Катехизиса, – **«с грешниками столь строго поступлено будет не потому, чтобы Бог хотел их гибели, но они сами погибают, зане любви истины не прияха, во еже спастися им (2Фес. 2:10)»**.

Во избежание нравственного закоснения во грехе, составляющего неотразимую причину вечных мучений во аде, каждому из людей весьма полезно, как учит Катехизис, почаще размышлять о смерти, о воскресении, о последнем суде, о вечном мучении и вечном блаженстве. **»Сии размышления, – говорит он, – помогают нам воздерживаться от грехов и отрешаться пристрастия к земным вещам; утешают в лишении земных благ; побуждают соблюдать в чистоте душу и тело, жить для Бога и для вечности и таким образом достигать вечного спасения»**.

Что каждое из этих слов Катехизиса вполне истинно и справедливо, нет надобности много и говорить. Так, положим, например, что у меня является греховная мысль отмстить моему врагу: чтобы избавиться от этой скверной мысли стоит только вспомнить о дне своей смерти и о будущем суде, о том, что по смерти и воскресении каждый отдаст строгий отчет за всякое свое слово и чувство мести минет само собой. Поэтому-то Спаситель с особенной силой говорит: *бодрствуйте: потому что не знаете ни дня, ни часа, в который приидет Сын человеческий* (Мф. 25:13). Или, представим, что я захотел бы овладеть различными сокровищами мира и, не имея к тому возможности, постоянно завидовал бы другим, у которых этих сокровищ, как говорится, полные руки, или же лишился бы своих бывших сокровищ (вследствие пожара например) и чрез то готов бы день и ночь

проливать слезы: размышление о тленности всего сущего на земле несомненно освободит и от этих весьма обычных наших чувств и желаний. *Земля и яже на ней дела сгорят*, говорит слово Божие (2Петр. 3:10): следовательно, что ж останется нам от всех этих сокровищ, о которых мы столько заботимся? К чему послужит нам вся эта мирская слава и честь (пустые, разумеется), за которыми столько гоняемся, все эти мирские удовольствия, на которые тратим нередко наши силы и здоровье? Одно только из двух останется вечным уделом человека: или ад, или рай. Первый удел – для грешников, второй – для праведников. И невообразимо сладостно будет блаженство праведников на небеси: они внидут в радость Самого Господа своего! Для такого высочайшего и нескончаемого блаженства ужели не стоит жить жизнью Божией? Ужели не следует посвятить себя всецело на служение Ему одному и решиться на все подвиги и труды, какие предписывает нам святая вера?... Итак, если бы мы почаще и внимательнее рассуждали о последней судьбе всего мира и каждого из нас, то весьма сильные побуждения находили бы для себя удерживаться от грехов и подвизаться в благочестии. *Во всех словесех твоих поминай последняя твоя, и во веки не согрешиши*, говорит еще ветхозаветный учитель благочестия (Сирах. 7:39.).

При этом несправедливо думать, будто размышления о смерти, о последнем суде и прочее должны наводить на душу уныние и вообще отравляют нашу жизнь. *Добрый человек, – учит Спаситель, – из доброго сокровища сердца своею выносит доброе; а злой человек из злого сокровища сердца своего выносит злое* (Лк. 6:45). Нужно прежде всего иметь хорошее сердце; тогда мы не только при мысли о смерти, которая в сущности есть благо для нас, но и среди окружающих нас бедствий можем *выносить доброе*, т.е. при хорошем сердце мы и в самом несчастье можем быть счастливыми. Между тем как человек с сердцем злым, хотя бы казался самым счастливейшим в мире, и хотя бы, подобно евангельскому богачу, думал всегда только о *летах многих*, в действительности несчастнейший

человек: злое сердце не может выносить доброго, – в нем лишь одни страсти; а где страсти, там непрестанное душевное волнение; где же непрестанное волнение, там, очевидно, немыслимо истинное спокойствие душевное и истинная душевная радость. *Нечестивый бежит ни единому же гонящу; только праведный яко лев уповая* (Притчи 28:1). *Лучше имя доброе, неже богатство много, паче же сребра и злата благодать благая* (Притчи 22:1). Итак, человек Божий, *подвизайся добрым подвигом веры, держись вечной жизни, к которой ты и призван. Храни добрый залог Духом Святым, живущим в нас* (1Тим. 6:11–12; 2Тим. 1:14).

Бог дал, мы прошли учение о том, во что должен веровать каждый православный Христианин. Остается теперь не колеблясь содержать в уме и сердце святыя истины нашей веры. Если что из учения нашей веры не вполне ясно для нас или, лучше, не вполне удовлетворяет пытливости беспокойного ума, то будем всегда помнить, что для нас необъяснимо многое и из обыденной нашей жизни. Человек так устроен, что не видит даже собственного лица: что ж удивительного, если он не в состоянии созерцать вполне истин божественных? Достаточно, что мы видим вполне стройность и величие нашей веры. Высших себе не ищи и крепльших себе не испытай. Яже ти повелена, сия разумевай, – таково наставление нам еще ветхозаветного мудреца (Сирах. 3:21–22). И Св. Апостол Павел в послании к Тимофею пишет: кто учит иному, и не следует здоровым словам Господа нашего Иисуса Христа и учению о благочестии, тот горд, ничего не знает, но заражен страстью к состязаниям и словопрениям, от которых происходит зависть, распри, злоречия, лукавые подозрения, пустые споры между людьми поврежденного ума, чуждыми истины, которые думают, будто благочестие служит для прибытка. Удаляйся от таких (1Тим. 6:3–5). Это святое и спасительнейшее правило не мудрствовать больше того, сколько можем и сколько нам открыто и избегать всяких пустых споров и словопрений в деле веры внушает

каждому из нас и пройденный нами Символ, заключая излагаемые в нем догматы словом: «Аминь»⁸².

Христианского катехизиса часть вторая. О надежде

Урок 57-й

Отношение второй части Катехизиса к первой; значение христианской надежды в ряду трёх основных начал христианской жизни, необходимость тщательного воспитания её в нас; понятие о христианской надежде, её основание и средства к приобретению её

Доселе мы имели дело с так называемой теоретической частью Катехизиса, с учением о том, во что мы должны веровать, согласно с божественным Откровением, заключающимся в священном Писании и священном Предании, и что в кратких, но точных словах изложено в Никео-Цареградском Символе. Содержа в себе изложение нашей веры, Символ не касается прямо предмета нашей деятельности, нашего поведения; он говорит только: вот Кто Господь Бог – Отец, Сын и Дух Святой, вот Его Церковь, вот Таинства Церкви, вот каково назначение человека и прочее. Короче: в Символе веры преподаются догматы веры, но не излагаются правила нашей деятельности, хотя всякий из догматов кладет свойственную ему печать и на деятельность христианскую, в пример чего можно указать на только что пройденный нами догмат о жизни будущего века⁸³.

Теперь мы переходим ко второй части Катехизиса, к учению *о надежде христианской*.

Учение о надежде христианской составляет как бы средину или связующее звено между теоретической частью Катехизиса, учением о вере, и собственно деятельной или практической, т.е. учением о добрых делах или учением о любви. Мы в своем месте указывали на тесную связь, какая по существу дела должна находиться между верой, надеждой и любовью, этими тремя основными началами христианской жизни⁸⁴; мы говорили, что где есть вера там необходимо есть надежда и любовь, и наоборот, где есть любовь, там необходимо есть и вера с надеждой. Но, несмотря на полнейшую естественность самой глубокой связи между верой, надеждой и любовью, в нравственно расстроенной

природе человека возможны отступления от этой естественности. Апостол Иаков в послании своем пишет: *и бесы веруют и трепещут* (Иак. 2:19): следовательно вера может быть и без надежды любви, так как бесы не имеют ни надежды на Бога, ни тем паче любви к Нему. Хотя нравственная природа бесов развращена несравненно более, чем человеческая, она сделалась природой одного зла и потому в ней ни в чем не может быть гармонии; но слова Апостола Иакова имеют полное приложение и к греховной *человеческой* природе, тем более, что сам Апостол высказывает их в подтверждение своего учения по отношению к человеку. *Ты веруешь*, – обращается он не к кому иному, как именно к человеку, – *ты веруешь, что Бог един: хорошо делаешь; и бесы веруют и трепещут. Но... вера без дел мертва.*

Что действительно и человек может иметь веру в Бога и между тем не надеяться на Него, по крайней мере истинной надеждой, доказательства на сие мы встречаем, можно сказать, на каждом шагу. Ибо кто из нас не видит, что многие даже из тех людей, которые отлично изучили богословие, хорошо понимают все догматы веры и сознают их истинность, иногда, при малейшем толчке в жизни, как бы совершенно забывают все изученное и сознаваемое ими за истину из области веры? Чуть какая-нибудь неудача в жизни, какое-нибудь неприятное приключение, и они готовы совсем растеряться, как будто, кроме их самих, нет иного высшего Промыслителя и Деятеля – Бога!.. И вообще, мы говорим: «Бог, Бог»...; но при этом как бы тяготимся получше сознать, что этот Бог, как Бог личный и живой, все знает, все видит, что Он всегда готов помочь нам в наших добрых намерениях и наоборот. Он не терпит ничего худого, что Он вот близ каждого из нас, что с Богом мы можем беседовать, просить Его точно так же, как мы беседуем и просим друг друга, положим в сию самую минуту, и что беседа наша с Богом, всякое наше сердечное обращение к Нему не проходит даром; что Он видит не только наши дела, но и самые сокровенные движения нашего сердца. Говоря короче и яснее: мы как будто тяготимся *прочувствовать* отношения Бога к нам и наши к Богу; а это – то же, что мы не

имеем истинной надежды на Бога. Отсюда, для того, чтобы нашей вере всегда соответствовали дела, нам необходимо воспитывать в себе истинную христианскую надежду на Бога, которая и является таким образом связующим звеном между верой и делами, как мы выше сказали и как это иначе и быть не может. *Оправдавшись верою*, – пишет Св. Апостол Павел, – *мы хвалимся надеждой славы Божией, и надежда не постыжает* (Рим. 5:1–2, 5); еще: *упованием бо спасохомся* (Рим. 8:24). Теперь, что же именно есть надежда христианская? На чем она основывается? И какие средства к приобретению её?

По учению православного Катехизиса, *надежда христианская* есть **«Успокоение сердца в Боге с уверением, что Он непрестанно печется о нашем спасении и дарует нам обещанное блаженство»**. Такое понятие о христианской надежде естественно вытекает из христианского понятия о Боге, как именно о Боге личном и живом. Если бы мы все передаваемые нам Откровением понятия о Боге проводили в глубину нашего духа, в наше сердце, а не изучали бы их подобно вокабулам каким-либо или подобно арифметическим числам, т.е. сухо, бёз особенного участия сердца; то каждый из нас далеко не беспокоил бы себя так много, как мы обыкновенно привыкли беспокоиться, полагаясь во всем на одних себя самих. Имеющий отчетливое понятие о Боге и проводший это понятие в свою жизнь, не может упасть духом никогда; он знает, что у него есть Помощник и Защитник, Который не даст ему погибнуть, хотя бы все земное было против него. Этим-то успокоением сердца в Боге, этой-то уверенностью, что Бог непрестанно печется о нашем спасении и что Он верен в Своих обещаниях и объясняется то удивительное мужество всех мучеников за веру, – мужество, с которым страдальцы за веру и правду не страшатся ни огня, ни воды, ни различных зверских пыток и даже радуются идя на казнь; так живо они видят пред собой Бога и Его обещания о спасении!

Основанием для такой спасительной надежды на Бога и, так сказать, наглядным свидетельством или речательством того, что эта надежда *не посрамит*, не окажется

напрасной, служит Господь наш Иисус Христос. *«Господь Иисус Христос – упование наше, или основание надежды нашей (1Тим. 1:1)»*, говорит Катехизис словами Апостола Павла в ответ на вопрос: «На чем основывается христианская надежда?», – и еще словами Апостола Петра: *«Совершенно уповайте на приносимую вам благодать откровением Иисус Христовым (современное: совершенно уповайте на подаваемую вам благодать в явлении Иисуса Христа) (1Петр. 1:13)»*. Спаситель, Который во время Своей земной жизни исцелял больных, насыщал голодных, воскрешал мертвых, словом – в каждую минуту готов был помочь страждущему, не оставляет Своей всесильной помощью и теперь каждого уповающего на Него; Он, как говорит Св. Апостол Павел, *вчера и днесь той же и во веки (Евр. 13:8)*; т.е. Иисус Христос неизменяем; Он, Сам в Себе, не может, подобно человеку, сегодня быть более милостивым, завтра – менее, и т. д.; Он всегда один и тот же. И Св. Апостол Петр, призывая нас в совершенному упованию на подаваемую нам благодать в явлении Иисуса Христа, увещевает: *зная, что не тленным серебром или золотом искуплены вы от суетной жизни, преданной вам от отцов, но драгоценною кровью Христа, как непорочного и чистого Агнца (1Петр. 1:18–19)*; т.е. что искупление, принесенное за нас Спасителем Христом, есть умиловительная жертва Божественному Правосудию за всех людей и на все времена. Если некоторые из людей, по видимому, не испытывают на себе милостей Божиих, если иногда наши желания остаются без удовлетворения, то это бывает или до времени, подобно тому как Спаситель не вдруг исполнил просьбу жены хананейской, чтобы тем самым воспитать в нас более веры и, по мере увеличения нашей веры, богаче даровать нам просимые нами блага; или потому, что желания наши не всегда бывают полезны для нас, а напротив губительны. Например, почти каждый из нас желает себе лучшего положения в обществе, лучшего места, высшей должности, и многие иногда сильно сетуют, что они, яко бы достойнейшие других, забыты на своем невыгодном посту. Между тем как часто показывает опыт, что многие всходят на

высший пьедестал служебного ранга как бы затем только, чтобы чувствительнее упасть с него, потому что их силы не соответствуют новому назначению! Спрашивается: что полезнее было бы для таких: остаться на прежнем, по-видимому невыгодном посту или занять новый высший пост и потом лишиться на нем всего? Ответ понятен; и таких примеров можно найти в жизни людей бесчисленное множество. А следовательно всего безопаснее предавать себя во всем и всегда на волю Божию и на Господа одного возлагать свою надежду. Благость Божия поистине неисчерпаема! Представьте себе, например, семейство, состоящее из 6-ти или 8-ми малолетних детей, у которых умирает отец и они лишаются вместе с ним положительно всего: по-видимому голод или по крайней мер нищета и невежество – неизбежный их удел. А между тем Бог, именно Бог воспитывает всех, – все возрастают и потом получают даже то, на что никогда не могли рассчитывать при жизни своего отца. Таким образом стоит только искренно веровать в Христа Спасителя, памятовать Его крестные за нас страдания и быть внимательными ко всему окружающему нас; тогда и испытывая бедствия в жизни, мы будем видеть, что Иисус Христос и для нас всех есть то же упование, каким Он был для мытарей и грешников евангельских.

Остается указать **средства** для приобретения спасительной надежды. Как мы видели из определения христианской надежды, главным органом её в человеческом духе служит сердце наше: надежда христианская есть «успокоение сердца в Боге». И вера, учили мы, принадлежит преимущественно сердцу и состоит, между прочим, в том, чтобы «*всем сердцем* принимать откровенное слово Божие о спасении рода человеческого»; но под такую *сердечной* верой Катехизис дает нам разуместь веру живую, деятельную, обнимающую все существо человека, словом, веру *спасительную*, с которой нераздельны и надежда и добрые дела. Между тем вера может быть рассматриваема еще отрешенно от надежды и добрых дел, как только перечень и обсуждение тех истин, или догматов, которые составляют её содержание.

Рассматриваемая с такой своей стороны отрешенно, вера, очевидно, принадлежит исключительно уму, о чем свидетельствуют и самые термины, усвояемые часто ей: «вера *умозрительная*», а особенно: «богословие *умозрительное*». Надежда же христианская всецело принадлежит нашему сердцу. Отсюда вопрос о средствах для приобретения спасительной надежды сводится к вопросу о природе нашего сердца: чтобы воспитать в себе истинно христианскую надежду, надобно знать свойства и потребности воспитания нашего сердца. Природа человеческого сердца, как и других способностей нашего духа (ума и воли), такова, что для образования его требуется непрерывный ряд усиленных упражнений; как для развития нашего ума недостаточно одного *намерения* обучаться тем или другим наукам, а нужно обучение *самым делом*, так и для образования сердца мало того, что оно по временам, пожалуй, порывается к Богу и ко всему святому (инстинктивно); но требуется серьезно сознательное *направление* его к Богу и к Его святой воле, словом, требуется обучение же⁸⁵. Все доброе в нашем сердце, хотя оно прирожденно нам, не есть нечто готовое данное, само собою развивающееся в здоровом направлении без всякого старания о том с нашей стороны. Особенно же это должно сказать о христианской надежде на Бога, которая хотя по своему существу ближе всего к человеческому сердцу, тем не менее может навсегда остаться не развитой, будучи подавляема впечатлениями от мира сего. Но, требуя, как и ум с волей, самого энергического действия для своего образования, сердце человеческое вместе с тем требует особенно глубокого умения в его образовании. Дело образования ума, а отчасти и воли, может совершаться иногда чисто механически. Возьмем любого воспитанника какой угодно школы. Весьма многие из его познаний, какими он впоследствии гордится, приобретаются им путем принуждения как с его лично стороны, так особенно со стороны его воспитателей и наставников: последними назначаются обыкновенно известные часы для занятий, распределяются так или иначе уроки и воспитанник волей-неволей изучает эти уроки; следовательно, его умственное, а также формально

практическое развитие совершается как бы чрез напластование в его голове и воле известных познаний и правил. Но нельзя таким же образом образовывать сердце человека; чтобы воспитанник хорошо *чувствовал* вместе с изучением известных наук и выполнением известных правил, иначе – чтобы он развивался постепенно и *по сердцу*, – этого невозможно достигнуть, *принуждая* или *заставляя*. Отсюда-то мы сплошь и рядом встречаем людей с весьма развитым умом и с весьма стойкой волей, но в то же время с крайне злым сердцем; отсюда же, в частности, и в религиозном отношении мы нередко встречаем людей, которые отчетливо знают все догматы веры и даже строго исполняют правила этой веры, но не имеют христианской надежды, будучи готовы при малейшем толчке в жизни в конец растеряться. А между тем есть самые простые и самые действительные средства к образованию нашего сердца и к приобретению спасительной надежды. Именно средства эти, как учит Катехизис, суть: **«во-первых, молитва, и во-вторых истинное учение о блаженстве и действительное последование сему учению»**. Понятно, с каким усердием мы должны изучать эти средства, которые дают возможность правильно образовывать самый центр нашей нравственной жизни, т.е. наше сердце и которые составляют содержание второй части Катехизиса. Говоря иначе: понятно, что и вторая часть Катехизиса заслуживает такого же ревностного внимания к себе с нашей стороны, какое требовалось при изучении первой, пройденной нами.

Урок 58-й

О молитве, как первом средстве к приобретению спасительной надежды; Свидетельства слова Божия о том, что молитва есть средство для приобретения спасительной надежды; понятие о молитве, объясняющее силу её и дающее урок к должному совершению молитвы; три главных рода молитвословий и объяснение каждого из них; понятие о внешней и внутренней молитве; предосудительность одной наружной молитвы без внутренней; недостаточность одной внутренней молитвы без наружной; примечание о том, как следует поступать, когда нет расположения молиться

Перейдя в прошлый раз к учению о христианской надежде, мы успели показать высокое значение её в ряду двух других основных начал нашей жизни, веры и любви, и оттуда – необходимость тщательного воспитания её в нас; видели, какое, по учению Катехизиса, мы должны иметь понятие о христианской надежде и из чего вытекает это понятие; сказали об основании, на котором утверждается христианская надежда, и наконец вступили в самое главное в учении о христианской надежде, что составляет «руководство для учения о надежде» (слова Катехизиса; см. «состав катехизиса»), именно указали средства для приобретения спасительной надежды, каковы суть: во-первых молитва, во-вторых истинное учение о блаженстве и действительное последование сему учению. Следует теперь с большей или меньшей обстоятельностью изложить учение Катехизиса об этих средствах. Мы должны начать с учения **о молитве**.

"Сам Иисус Христос, – так начинает Катехизис свое учение о молитве, как средстве для приобретения спасительной надежды, – **Сам Иисус Христос с молитвой соединяет надежду получить желаемое**: *еже аще что просите от Отца во имя Мое, то сотворю, да прославится Отец в Сыне (Ин. 14:13)*». Кроме приведенного в Катехизисе Евангельского места, можно указать еще: *просите, и дано будет вам ; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам*

(Мф. 7:7), а также: *если вы, будучи злы, умеете даяния благие давать детям вашим; тем более Отец ваш небесный даст блага просящим у Него* (Мф. 7:11). И таких мест в Евангелии много. Много в Писании имеется и живых примеров, свидетельствующих о силе молитвы. Кому не известна, например, молитва Моисея, отвратившая праведный гнев Божий на нечестие сынов израилевых (Исх. 32)? Молитва Илии пророка, на которую обращает наше внимание св. Апостол Иаков, говоря: *Илия был человек подобный нам, и молитвою помолился, чтобы не было дождя: и не было дождя на землю три года и шесть месяцев. И опять помолился и небо дало дождь, и земля произрастила плод свой* (Иак. 5:17–18)? Молитва Езекии царя, возвратившая ему жизнь на пятнадцать лет (4Цар. 20:1 и далее)? Молитва св. Апостола Петра, воскресившая умершую Тавифу (Деян. 9:36–40) и многих других праведников Ветхого и Нового Завета, совершавших молитвой великие чудеса? Наконец, молитва *искушенного по всяческим* (Евр. 2:14–18) Спасителя нашего, Который молился до кровавого пота, и *явился Ему Ангел с небес, и укреплял Его* (Лк. 22:43)?... Даже молитвы язычников велики пред Богом (Мф. 15:22–28; Деян. 10:4)⁸⁶.

Но откуда, является вопрос, столь великая сила у молитвы? **Что есть молитва?**

Молитва, говорит Катехизис, есть **«возношение ума и сердца к Богу, являемое благоговейным словом человека к Богу»**. Иначе это можно выразить так: что молитва есть благоговейная «беседа человека с Богом». Сего краткого, но многосодержательного понятия о молитве уже достаточно для того, чтобы уразуметь силу молитвы. Всякая добрая беседа людей даже между собой всегда приводит к важным последствиям. Чему обязаны все успехи наших наук, искусств, ремесел и прочее, как не своего рода беседе людей между собой? Разве один человек в состоянии был бы достигнуть всего того, что достигнуто теперь и что будет достигаться человечеством в следующие за нами века, хотя бы этот один человек прожил столько же, сколько прожило и имеет прожить все человечество вообще? Одна сила никогда не

может равняться целым биллионам других подобных ей сил. Если же взаимная беседа людей между собой способна приводить к поражающим иногда последствиям, то что же сказать о беседе человека с Самим Богом, источником всего великого и чудесного? Как ей не вести за собой более нежели двенадцать легионов Ангелов (Мф. 26:53) и с ними все блага в сей и в будущей жизни? Как ей не отвращать праведного гнева Божия на грешника? Как не затворить и отворить небо с дождем, когда это нужно? Как не исцелять болезней и не воскрешать даже мертвых? *Аще Бог по нас, кто на ны?*...

Живое сознание того, что молитва есть беседа с Богом, может, с другой стороны, весьма много содействовать искоренению холодности к молитве, какой мы обыкновенно страдаем. Ибо если для каждого из нас весьма дорого проводить время со знакомыми и друзьями, в преданности которых к нам мы уверены, то тем более мы должны дорожить, еще более должны желать проводить время с Самим Богом, Который есть первый Друг наш, Отец и Покровитель. *Вы друзья Мои*, говорит Спаситель Апостолам (Ин. 15:14), *один у вас Отец, Который на небесах*, учить Спаситель же (Мф. 23:9), и Он же говорит: *если траву полевую, которая сегодня есть, а завтра будет брошена в печь, Бог так одевает; кольми паче вас, маловеры* (Мф. 6:30)! Все это такие слова, которые для сердца не закрытого к призыву благодати, сердца не грубого, не каменного, составляют совершеннейшее пробуждение к тому, чтобы, по Апостолу, *всякою молитвою и прошением молиться во всякое время* (Еф. 6:18; 1Фес. 5:17; Лк. 18:1). Это не значит, впрочем, что мы должны быть постоянно в Церкви и кроме молитвы не делать ничего. Бог не требует сего от нас. Он Сам для людей, обремененных житейскими делами, назначает шесть дней делания и только седьмой – субботу – Господу Богу. Но, с одной стороны, как говорит Св. Златоуст, можно молиться и «сидя за прялкой» (т.е. внутренней молитвой, о которой речь будет ниже), а с другой – по крайней мере в часы свободные и определенные для молитвы следует более или менее сосредоточиваться в себе,

знать, что мы *молимся*, а не исполняем простой только обычай, хотя и всякий обычай, нужно заметить, не позволительно делать с рассеянностью, тем более с небрежением.

«Что должен делать Христианин, вознося ум и сердце к Богу?» Другими словами: о чем мы можем и должны молиться? Или: каких родов бывает молитва?

"Во-первых, – учит Катехизис, – христианин должен прославлять Бога за Его Божественные совершенства; во-вторых благодарить Его, за Его благодеяния; в третьих просить Его о своих нуждах. Посему, – заключает, – три главных рода молитвословий: Славословие, Благодарение, Прошение». Объясним каждое из них.

Во-первых – Славословие. Мы и подобных себе людей прославляем, когда видим в них те или другие достоинства, например, высокий ум, доброе сердце, твердую волю. Это желание прославления великих людей возникает в нашей душе как-то невольно. Невольно чувствуется благоговение и от всего сердца восхваляешь человека, который и умен, и добр, и правдив; только крайний эгоист или человек не развитой не ценит достоинств ближнего своего. Именно общечеловеческим законам прославлять добрые качества наших ближних объясняется, между прочим, тот факт, что еще с древних времен, можно сказать, с самой колыбели человечества, люди имеют обычай воздвигать в честь различных героев драгоценные монументы и прочее и таким образом передавать о них память даже отдаленному потомству, причем замечательно, что многие из героев, которые не были оценены своими современниками, оцениваются по достоинству их потомками. Если же человечество относится таким образом к людям, которые при всех своих совершенствах все-таки не бывают чужды тех или других недостатков: то понятно, как обязательно, как свойственно, как законно нам прославлять Бога, Существо всесовершеннейшее; а с другой стороны, – как не свойственно, как противно самой нашей природе быть холодными и равнодушными к совершенствам Божиим, о которых вся вселенная говорит нам, *Небеса поведают славу*

Божью, воспевают Псалмопевец (Пс. 18:1). Правда, Бог со Своей стороны не требует или, правильнее сказать, не нуждается в нашем прославлении Его, потому что наше прославление Бога ничего Ему не прибавляет, – Он выше всякой славы; но для нас самих это необходимо, – наша природа требует сего. Невозможно, чтобы луч солнца не отражался в чистой воде: так точно не должно быть по естественному порядку вещей, чтобы высочайшие Божии совершенства не действовали на чистую душу, не производили, так сказать, в ней движения, отклика себе. Поэтому-то наши молитвы должны быть прежде всего молитвами прославления высочайших совершенств Божиих. В чем состоят Божественные совершенства, это должно быть известно из уроков по первой части Катехизиса.

Второй род молитвословий составляет *Благодарение*. Насколько важно и обязательно для нас приносить Богу благодарственные молитвы, это лучше всего можно понять из своего собственного опыта. Каждому из нас – много ли, мало ли – приходится иногда сделать доброе дело для ближнего своего, и если этот ближний нисколько не бывает тронут сделанным ему добром, а напротив еще более кичится после оказанной ему услуги, то может ли такое поведение человека не возмущать нашу душу, когда и всякое животное, если оно видит, что его кормят и ласкают, привязывается к своему господину и служит ему? Очевидно, неблагодарность – такое свойство, которое противно природе не только существа разумного – человека, но и животных бессловесных. Конечно, по отношению к Богу мы не в состоянии воздать должной благодарности никогда и ничем, так как Божии благодеяния к нам неоценимы; они до того велики, что нет возможности определить их, – вся наша жизнь есть дар Божий. А если к этому присоединить ту бесконечную любовь Божию к нам, которая самые грехи наши прощает, любовь, ради которой Сам Сын Божий приходил на землю для нашего спасения: то благодать Божия к нам, очевидно, *превышает всяк ум*, как говорит Апостол (Еф. 3:19). Но чем выше благодать Божия к нам, тем естественнее нам чувствовать ее и за все благодарить Бога, а не считать каждый наш успех

своим личным делом. После сего – не правда ли, как жаль смотреть на тех людей, для которых как будто ничего Божьего не существует, как будто они не пользуются ни жизнью, ни здоровьем, ничем... и Спасителя как будто на земле не бывало?!..

Третий род молитвословий есть *Прошение*. В Катехизисе не без мысли поставлены сначала Славословие, потом Благодарение и затем уже Прошение. Порядок этот указывает на относительное достоинство всех трех родов молитвословий. Славословие – это молитва вполне бескорыстная. Предмет Славословия есть один *Бог*; здесь наша собственная личность как бы исчезает, и как Бог выше всего, так и Славословие выше прочих родов молитвословий. Благодарение имеет в основе своей наш личный интерес; всякое наше благодарение Богу есть молитва за благодеяния Божии *к нам*; поэтому Благодарение занимает второе место после Славословия. Прошение по справедливости занимает третье место, потому что в Прощении менее чем в других молитвословиях, участвует собственная воля человека. Так, например, настает засуха – человек молится; нет ее – и молитва не совершается; или: есть в человеке страх за свои грехи – он молится о прощении их; нет сего страха – он не молится. Т.е. при Прощении центр тяжести молитвы составляет всегда какой-либо внешний толчок, внешнее побуждение, а не чисто духовное влечение человека к Богу, как созданного по образу и по подобию Божию. Правда и Благодарение совершается также по внешнему побуждению, равным образом и в Славословии мы вызываемся на молитву сознанием высочайших Божиих совершенств, т.е. имеем мотив к молитве, вне же нас находящейся: но, во-первых, побуждение к Благодарению имеет характер прошлого, – всякая благодарность приносится за то, что уже *было* с нами, а так как прошлое вообще не так живо ценится нами, как настоящее или имеющее быть (от чего люди и не всегда бывают благодарны), то побуждения для благодарственных молитв, как именно побуждения *внешние*, должны считаться менее сильными, чем побуждения для молитв просительных, – в последних случаях

причина, вызывающая к молитве, часто висит, как говорится, над головой; во-вторых, что касается побуждения к Славословию, то, как мы уже заметили, Славословие есть молитва вполне бескорыстная, следовательно бескорыстны и мотивы к нему, и как такие, они далеко превосходят побуждения для Прощения и Благодарения и плохо предносятся нашему греховному сознанию. От этого-то наши молитвы суть по большей части молитвы просительные: редко когда человек воздает славу Богу; равно не часто мы и благодарим Бога, хотя следовало бы наоборот, – больше всего славословить и благодарить Бога, а потом уже просить Его.

По своему обнаружению молитва, как учит Катехизис, бывает *внутренняя* и *внешняя*. **Внешняя молитва**, иначе называемая *устной* или *наружной*, есть та, говорит он, которая **«произносится словами и сопровождается другими знаками благоговения»**; а **внутренняя молитва**, иначе называемая *духовной* или *умной* и *сердечной*, совершается тогда, когда мы **«молимся без слов, только умом и сердцем»**. "Пример сего, – поясняет Катехизис (т.е. пример внутренней молитвы), – **можно видеть в Моисее, пред переходом чрез Чермное море**«. Из присутствовавших тогда при Моисее никто не думал, чтобы он молился, вследствие чего народ еще сильнее страшился приближавшегося к нему фараонова воинства. Но между тем Господь говорит к Моисею: *что вопиеш ко Мне? рцы сыном израилевым, и да путешествуют* (Исх. 14:15). *Что вопиеш?* – ясный знак того, что Моисей внутренне молился Богу. Внутренняя молитва имеет в себе то преимущество, что с ней можно всегда обращаться к Богу. Ибо часто бывают случаи, когда неудобно совершать молитву, сопровождаемую словами или другими знаками благоговения, как, например, во время занятий или в присутствии посторонних лиц, не расположенных к молитве, и вот здесь можно молиться Богу умом и сердцем. Впрочем, *всецелое* отрешение внутренней молитвы от наружной, как и отделение наружной молитвы от внутренней, невозможно, и если кем допускается, то такое поведение свидетельствует об отсутствии действительной молитвы. Полнейшая

отрешенность внутреннего моления от внешнего возможна разве на несколько минут, да и в эти несколько минут теплая внутренняя молитва невольно высказывается или в глубоком вздохе молящегося, или в таком и ином движении глаз, а непременно – в общем благоговейном выражении лица молящегося, хотя бы это выражение не замечалось или, лучше, не понималось со стороны других, тут же присутствующих лиц. Но мы скажем сначала о предосудительности одной наружной молитвы без внутренней.

«Может ли быть наружная молитва без внутренней?» – спрашивает Катехизис и отвечает: **«Может, когда кто произносит слова молитвы без внимания и усердия».** Затем, вопрос: **«Довольно ли одной наружной молитвы для получения благодати?»** – Ответ: **«Не только не довольно для получения благодати; напротив того, одна наружная молитва без внутренней, прогневляет Бога. – Сам Бог изъявляет негодование на таковую молитву: приближаются Мне люде сии усты своими, и устами чтут Мя, сердце же их далеке отстоит от Мене; всуе же чтут Мя (Мф. 15:8–9)».** Этих слов Катехизиса достаточно для того, чтобы быть вполне убежденными в тщетности и предосудительности одной наружной молитвы без внутренней, тем более, что за такого рода молитву никто не ратует. Есть, напротив, не мало людей (из протестантов), которые совсем отрицают внешнюю молитву и говорят, что для христианина вполне достаточно одной внутренней молитвы без наружной. Мало сего: некоторые из них тех христиан, которые вместе с внутренней молитвой соединяют внешние поклоны и прочее, готовы называть невеждами, лицемерами и т. п. Изучаемый нами Катехизис имеет в виду и этот, не менее первого предосудительный взгляд на дело молитвы, и говорит против него в особенно сильных выражениях. Он предлагает вопрос:

«Не довольно ли одной внутренней молитвы без наружной?» – и отвечает на него таким образом: **«Сей вопрос походит на то, как если бы кто спросил: не довольно ли человеку одной души без тела? Бесполезно спрашивать о сем, когда Бог благоволил составить**

человека из души и тела: так же бесполезно спрашивать и о том, не довольно ли одной внутренней молитвы без наружной. Имея души мы должны прославлять Бога в телесех наших, и в душах наших яже суть Божия; так как естественно, чтобы от избытка сердца уста говорили. Господь наш Иисус Христос был духовен в высочайшей степени: но и Он духовную молитву Свою изображал и словами, и благоговейными движениями тела, иногда, например, возведением очей на небо, а иногда преклонением колен и лица на землю (1Кор. 6:20; Мф. 12:34; Ин. 17:1. Лк. 22:41; Мф. 26:39)». Т.е., изучаемый нами Православный Катехизис обличает неправильность всяких толков о достаточности будто бы для христианина одной внутренней молитвы без наружной, во-первых, свойством нашей природы, по которой внутренняя жизнь человека, по крайней мере сердечная, неизбежно отражается и во внешнем его поведении. Невозможно, в самом деле, чтобы, например, во время большой радости не было никакого отпечатка на лице и даже в движениях тела или чтобы во время глубокой скорби не было па глазах слез. Только разве чисто умственные движения нашего духа могут не открываться во вне, отчего, между прочим, мы замечаем ту разность, что мужчина, у которого преобладает вообще рассудочная сторона духа, способен сдерживать себя иногда при самой грустной вести; тогда как женщина, у которой развитее сердце, не может удержаться от слез и других внешних обнаружений грусти (скорого хождения по комнате, например и прочее) и при гораздо меньшей печали. Движения сердца, и особенно движения сильные, не могут не обнаруживать себя в тех или других внешних знаках. Молитва же, как мы знаем, есть возношение к Богу не ума только, но и сердца и сердца по преимуществу; следовательно, и она не может не выражаться так или иначе и во вне, и, следовательно, те, которые отрицают необходимость внешней молитвы, не понимают сущности молитвы, – они имеют в виду только умную, а не сердечную молитву, т.е. молитву сухую. Что же это за молитва? Во-вторых, неправильность толков о мнимой достаточности для христианина одной внутренней молитвы без

наружной Катехизис опровергает той мыслью, что наша молитва к Богу должна быть вместе и подвигом с нашей стороны. И действительно, не великое будет дело, если, например, я, сидя за столом, положим вот хотя здесь, буду про себя молиться; надо вместе с этим несколько и потрудиться, показать свое усердие к Богу. Желая получить что-нибудь от человека, мы не бываем же невежливы к нему, не просим его как-нибудь: тем более мы должны сопровождать теми или другими знаками благоговения нашу молитву к Богу, живо представляя себе Его присутствие с нами.

В заключение настоящего урока скажем два-три слова по поводу недоумения, как нужно поступать в том случае, когда нет расположения молиться: следует ли тогда становиться на молитву? Многие на том основании, что у них нет расположения молиться, совершенно оставляют молитву; но так поступать не должно. Люди опытные в духовной жизни советуют в подобных случаях даже принуждать себя молиться,, обращая наше внимание на то, что человек, становясь на молитву иногда без расположения молиться, во время самой молитвы вдруг получает истинно молитвенное настроение⁸⁷; между тем как дожидаясь со дня на день расположения молиться, мы, как живущие под влиянием только окружающих нас впечатлений, можем дожидаться до того, что у нас даже мысли о молитве не станет возникать. Вообще надобно быть терпеливыми и знать, что с нашей стороны требуется главным образом *хотение* молиться; если доброе хотение с нашей стороны будет, то Сам Бог поможет в нашей молитве. *Должно всегда молиться и не унывать*, – говорит Сам Спаситель: – *Бог ли не защитит избранных Своих, вопиющих к Нему день и ночь, хотя и медлит защищать их* (Лк. 18:1, 7)? Собственно богопротивна молитва фарисейская, молитва на показ, а равно та молитва, когда молятся со смехом, рассеянно и т. д.

Урок 59-й

О молитве Господней, как образце для всех христианских молитв; Потребность такого образца в наших молитвах; понятие о молитве Господней и текст её; ближайший повод или случай её произнесения Господом; отношение молитвы Господней к прочим молитвам церковным и молитвам каждого христианина в отдельности; составные части молитвы Господней и примечание о мудром расположении или порядке её прошений

Потребность молиться есть потребность самой нашей природы, ограниченной и слабой. Как все в мире сотворенном находится в тесной связи между собой и одно без другого не может существовать, – земля, например, не может существовать без солнца, солнце обуславливается в своем течении влиянием на него других мировых тел: так и человек не может жить правильной жизнью, будучи предоставлен одному себе. Напротив, он, как существо нравственно свободное, еще более нуждается в постороннем содействии; жизнь каждого из людей не есть какая-либо машина, которая, будучи однажды заведена, продолжает свое действие, пока не окончится её завод; круг деятельности человека гораздо обширнее и разнообразнее, чем других окружающих его тварей. А между тем всякая его деятельность может встречать тысячи препятствий для своего осуществления; всякое предприятие человека, хотя бы оно было прекраснейшее из прекрасных, может быть остановлено или другими подобными ему людьми, или неблагоприятной погодой, или всеистребляющим огнем и водой, или зверем, – словом всем, что только нас окружает. Апостол Павел пишет: *беды в реках, беды от разбойник, беды в пустыни, беды в мори, беды во лжебратии* (2Кор. 11:26). Даже малейшая птичка может обезоружить человека на пути его деятельности, как это было, например, с праведным Товитом (Тов. 2:10). Отсюда вся жизнь человека естественно должна быть непрерывным обращением его к Богу, который есть *Альфа и Омега, начало и конец* всякой правильной жизни (Откр. 1:8).

Против молитвенного обращения человека к Богу не может служить возражением то, что Бог, со Своей стороны, знает все наши нужды прежде прошения нашего. Ибо всеведение Божие не может и не должно заглушать в нас чувства нашей ограниченности и нашего бессилия; а коль скоро имеется это чувство, то оно неизбежно вызывает нас на молитву. С другой стороны, всеведение Божие, по самому свойству своему, должно лишь укреплять нашу молитву. Молясь Богу я тогда только могу быть уверенным в успехе своей молитвы, когда хорошо сознаю, что молитва моя приносится такому Существу, Которое понимает мои нужды, знает мою ограниченность, мои недостатки и прочее, – словом, – когда я сознаю, что Бог есть именно Существо *всеведущее*: без такого сознания о Боге немыслима истинная молитва к Нему. Мы и от человека чаем помощи, обыкновенно, в том только случае, когда уверены, что он понимает всю важность нашей просьбы. Не даром говорит пословица: «сытый о голодном не рассуждает». Это означает, что человек тогда только может быть внимателен к просьбе другого, когда он сам так или иначе испытал на себе то, о чем его просят, – что для того, чтобы вполне внимать нуждам другого и по справедливости взвешивать их, необходимо самому пережить их или, по крайней мере, видеть их лицом к лицу, другими словами: нужно хорошо *знать* их. А не зная, что такое человеческая нужда, очевидно нельзя и сочувствовать ей. Таким образом то, что Бог знает наши нужды еще прежде прошения нашего, не только не должно ослаблять нашей молитвы к Нему, а, напротив, еще более укреплять ее. Святитель Иоанн Златоуст и блаженный Феофилакт сопоставляя слова Спасителя: «просите, и дастся вам», – со словами: «знает отец ваш, в чем вы имеете нужду, прежде вашего прошения у Него», – говорят: «молиться должно не для того, чтобы известить Его, но для того, чтобы преклонить Его, дабы чрез непрестанное моление соединиться с Ним, дабы смириться пред Ним, дабы вспомнить грехи свои»⁸⁸. Но в силу той же ограниченности нашей, по которой мы неизбежно имеем нужду молиться Богу, каждый из нас сам по

себе не всегда может знать, чего именно он должен просить себе у Бога. Даже многие из самых естественных желаний наших могут, вместо пользы, принести вред как нам, так и другим в случае их исполнения по одной воле человека. Так, например, каждому отцу или матери естественно желать и просить у Бога жизни и здоровья для их дорогих сердцу детей; а между тем исполнение и этого святого желания может впоследствии иметь горькие результаты; ибо никакой отец и никакая мать не могут знать, какова будет судьба их сына или дочери, если последние проживут полный человеческий век. При этом нечего уже говорить о желаниях человека, которые имеют своим источником различные наши страсти и вообще проистекают из испорченности нашей природы: тут положительно должно сказать, что если бы нам предоставлено было следовать в молитвах нашей воле, то мы просили бы у Бога всегда того, что нам вредно. И вот бесконечно благий и премудрый Бог предупредил эту опасность с нашей стороны. Чтобы мы имели возможность всегда молиться правильной молитвой, Господь Иисус не только оставил нам пример молитвы в Своем лице и разные наставления касательно сего предмета в Евангелии, но дал саму форму или образец молитвы; Он оставил нам самые слова, которыми мы должны молиться и излагать пред Отцом небесным наши нужды и прошения. **«Нет ли такой молитвы, которая бы могла быть общей христианской молитвой и образцом для всех молитв?»** – спрашивает Катехизис и отвечает: **«Такова есть молитва Господня»**. "Что такое молитва Господня?" – следует далее вопрос. Ответ: **«Молитва, которой Господь наш Иисус Христос научил Апостолов и которую они предали всем верующим»**. За сим Катехизис передает самый текст молитвы Господней: *Отче наш, Иже еси на небесех! Да святится имя Твое: да приидет царствие Твое: да будет воля Твоя, яко на небеси и на земли. Хлеб наш насущный даждь нам днесь: и остави нам долги наши, якоже и мы оставляем должником нашим: и не введи нас во искушение: но избави нас от лукавого. Яко Твое есть царство, и сила, и слава во веки, аминь* (Мф. 6:9–13). В

настоящем уроке мы скажем, во-первых, о ближайшем побуждении или случае, по которому изречена сия молитва Господом Иисусом; во вторых, о её отношении к прочим молитвам, совершаемым Церковью и каждым христианином в отдельности, и в-третьих, о составных частях молитвы Господней.

Спасителе не раз, в присутствии Своих учеников, высказывался о предосудительности молитв, какие совершались в то время народом. С одной стороны, молитвы того времени совершались лицемерно, затем только, чтобы получить похвалу от людей, а с другой – сила молитвы поставлялась исключительно в продолжительности её, только в том, чтобы побольше произнести слов, хотя бы сердце нисколько не участвовало в их произнесении. Против такого рода молитв Спаситель говорил: *когда молишься, не будь, как лицемеры, которые любят в синагогах и на углах улиц останавливаясь молиться, чтобы показаться пред людьми. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою. Ты же, когда молишься, войди в комнату свою, и, затворив дверь свою, помолись Отцу твоему, Который втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно. А молясь, не говорите лишнего, как язычники; ибо они думают, что в многословии своем будут услышаны. Не уподобляйтесь им* (Мф. 6:5–9). Ученики Спасителя понимали бесполезность молитвы фарисейской и то, что пустое и бездушное многословие в молитве не может быть угодно Богу, но с другой стороны, они сознавали, что и без определенных слов и выражений молитва не мыслима; и вот один из них обращается однажды к своему Учителю с просьбой научить их молиться: *Случилось, – говорится в Евангелии (Лк. 11:1), – что, когда Он (Иисус Христос) в одном месте молился, и перестал, один из учеников Его сказал Ему: Господи! научи нас молиться, как и Иоанн (Креститель) научил учеников своих*⁸⁹. Тогда Иисус, находя просьбу ученика вполне законной, и преподавал для всех Своих последователей вышеприведенную молитву.

Само собой разумеется, что, предлагая Свою молитву, Господь предлагает лишь образец христианской молитвы, и

потому это не значит, что христианин сими только словами молитвы Господней и должен всегда молиться, не произнося других молитвословий. Сам Спаситель, как известно, молился не одной и той же молитвой везде и во всякое время. Для примера можно указать на Его Гефсиманскую молитву и на молитву на кресте: в саду Гефсиманском Господь молился о Себе (как о человеке), затем о друзьях Своих, и всех Апостолах, и о всех верующих в Него, чтобы все они были там, где и Он, и чтобы все были едино; на кресте молился за врагов Своих, чтобы Отец небесный отпустил им их грехи: в обоих случаях слова молитвы различны, как различны самые предметы молитвы. Святые Апостолы, равно, молились не одной молитвой Господней; но в их писаниях мы находим не мало таких молитв, которые или выражены другими словами, или расположены в другом порядке, нежели та молитва, которой они научились из уст небесного своего Учителя (Деян. 4:24–30; Еф. 3:14–19). По примеру Апостолов и вся Церковь Христова всегда пользовалась и пользуется той же свободой в молитве, как это известно всем имеющим хотя некоторое сведение о её богослужениях. А отсюда и всякий христианин в частности может молиться различными словами молитвы, применительно к различным случаям своей жизни. Но хотя ни один христианин не обязывается молиться исключительно и единственно молитвой Господней, а может и должен совершать и другие молитвословия, какие предлагаются нам нашей Церковью или которые непосредственно исходят из нашего сердца: тем не менее молитва Господня должна всегда предноситься сознанию молящегося, дабы никакая наша молитва не могла уклониться от смысла молитвы Господней. Несмотря на свою краткость, молитва Господня включает в себе совершенно все желания, достойные истинно христианской души, обнимает все стороны молящегося духа человеческого, так что все не подходящее к её содержанию будет уже, по слову Евангелия, *от неприязни*. Это мы увидим сейчас из рассмотрения составных частей молитвы Господней.

По составу своему **молитва Господня разделяется**, – как учит Катехизис, – **«на призывание, семь прошений и**

славословий". Призывание, заключающееся в словах: «Отче наш, Иже еси на небесех!» – обращает наш ум и сердце к Богу и выражает нашу уверенность в благости и могуществе Божиим, по которым Господь дарует нам просимое у Него. Прошения молитвы Господней заключают в себе два отделения: первое отделение, состоящее из первых трех прошений: 1) «Да святится имя Твое»; 2) «Да приидет царствие Твое»; и 3) «Да будет вода Твоя, яко на небеси и на земли», относится исключительно к славословию имени Божия, хотя со славою Божией тесно связывается и наша собственная слава. Во втором отделении, которое составляют остальные четыре прошения: 4) «Хлеб наш насущный даждь нам днесь»; 5) «И остави нам долги наша, якоже и мы оставляем должником нашим»; 6) «И не введи нас во искушение»; 7) «Но избави нас от лукавого», мы испрашиваем у Бога благ, относящихся к нашей личной пользе, хотя, опять, дарование нам этой пользы есть вместе и слава имени Божия. Заключение, состоящее из слов: «Яко Твое есть царство, и сила, и слава во веки, аминь», есть как бы верх и венец всей молитвы: в нем мы воздаем Богу славу и благодарение, которые принадлежат Ему, как Царю и Верховному Владыке всех вещей. Таким образом, молитва Господня обнимает собой все, что должен делать христианин, вознося ум и сердце к Богу, т.е. и Славословие, и Благодарение, и Прошение. Но следует еще обратить внимание на то мудрое расположение или порядок, в каком излагаются прошения молитвы Господней. Известно, что благо существует прежде зла, ибо зло есть только отсутствие блага: молитва Господня расположена так, что в первых четырех прошениях её заключается моление о даровании блага, а в последних трех – моление об избавлении от зла. Затем, из необходимых для нашей жизни благ одни относятся к жизни духовной и небесной, а другие – к жизни телесной и земной; а из зол, или бедствий, постигающих человека, одни суть настоящие, которые уже угнетают и мучают нас, а другие – будущие, которые еще только нам угрожают: в молитве Господней примечается строгое применение и к этому всему. Так, соответственно превосходству духовных и небесных благ

пред телесными и земными, в молитве Господней сначала излагаются прошения о благах духовных, которые состоят в том, чтобы свяtilось имя Божие, чтобы пришло царство Божие и творилась во всем святая воля Божия, а потом предлагается прошение (четвертое), имеющее своим предметом временное счастье человека, и при этом, замечательно, молитва Господня научает нас просить временных благ постольку, поскольку они составляют предмет необходимости, а не роскоши и излишества. С таким же строгим соответствием существу дела молитва Господня является и в отношении к злу или бедствиям, постигающим человека. Величайшие из зол суть те, которые заключают в себе причину или источник всех зол, каковы именно грехи наши, а что касается до зол и бедствий телесных и вообще физических, то они настолько суть бедствия, насколько имеют отношение к причине и находятся в связи с ней. Отсюда в молитве Господней испрашивается собственно только избавление от первых, от грехов; всякое же физическое бедствие должно, по смыслу молитвы Господней, внушать в себе отвращение лишь по степени своей связи с грехом и подразумевается в нем. С другой стороны, так как настоящее предшествует будущему, то в молитве прошение об избавлении от грехов, уже совершенных нами, предшествует прошениям об избавлении от грехов, из могущих быть совершенными, вследствие различных искушений.

Остается после всего сказанного лишь сердечно благоговеть к столь величественной, во истину Божественной молитве, которая не более, как в 50 – 60-ти словах заключает все необходимое для нашего истинного счастья и блага, и временного и вечного, и сознавать, что она действительно есть образец для всякой нашей молитвы. В силу сего-то Божественного достоинства своего молитва Господня и произносится в нашей православной Церкви за каждым её Богослужением непременно.

Урок 60-й

О призывании в молитве Господней; Предварительное примечание по поводу объяснений на молитву Господню; значение имени «Отец», избранного Спасителем для Его молитвы; значение слова «наш», и смысл выражения «Иже еси на небесех»

Первую часть молитвы Господней, иначе «призывание», составляют слова: *Отче наш, Иже еси на небесех!* Несмотря на свою краткость призывание молитвы Господней заключает в себе весьма много мыслей, обращая надлежащим образом, как мы уже заметили в предыдущем уроке, наш ум и сердце к Богу и выражая нашу уверенность в благодати и могуществе Божиим, по которым Господь дарует нам просимое у Него.

Но прежде чем мы рассмотрим более или менее подробно этот смысл призывания, как предмет настоящего урока, считаем не лишним сделать здесь одно примечание, которое может относиться и вообще к предлагаемым нами объяснениям на Катехизис, но особенно уместно при объяснении именно молитвы Господней⁹⁰. Мы хотим обратить внимание на тот факт, что многие из предлагаемых нами объяснений на Катехизис так или иначе могло быть преподано и действительно преподается еще в самом раннем детстве учащихся; а молитва Господня безусловно составляет первый (по времени) предмет для нашего религиозного изучения. В странах, называемых христианскими, мало есть таких людей, которые бы с самого младенчества не научились лепетать сию высокую и истинно Божественную молитву, которую преподавал нам Сам Единородный Сын Божий. При этом несомненно, по крайней мере по отношению к некоторым, что еще детям предлагается и объяснение молитвы Господней, как бы ни кратко было это объяснение. Но между тем, едва ли кто из нас помнит отчетливо все то, что нам объяснялось вместе с первым изучением нами молитвы Господней, как и настоящие наши объяснения, конечно, со временем забудутся. Отсюда является вопрос: какая же польза от того, что мы постоянно учимся и

притом иногда одному и тому же, и потом забываем? Не напрасен ли наш труд?

Нет, не напрасен и польза несомненная. Буква, имена, годы, подлинные рассказы, например. из священной истории или из истории гражданской, подробности различного рода объяснений, исследований и рассуждений легко могут забываться нами; но самый смысл или дух всего слышимого или изучаемого нами непременно оставляет в нашем сердце свою неизгладимую печать. Например, положим, что мы забыли историю Иосифа, забыли даже когда он жил, какие были с ним приключения, словом всю историю его; но нравственная сторона этой истории, как-то: Иосифово послушание, его твердая надежда на Бога и его полная преданность воле Божией и т. д., непременно оставит свои глубокие следы в душе изучавшего ее. При встрече с обстоятельствами, подобными Иосифовым, такой человек уже тверже будет бороться с ними, хотя бы при этом совсем не имел в виду историю Иосифа; пример Иосифа, когда-то изучаемого им, раз подействовавши на его душу тем самым уже дал ему свою долю направления, которая вошла, так сказать, в состав его характера, сделалась его собственностью навсегда. А если изучение Иосифовой истории повторится и в другой и в третий раз, то излагаемое в ней содержание еще более укрепит нравственный характер изучавшего, хотя бы подробности сей истории, по-прежнему не удерживались в памяти. Это касательно исторических священных рассказов. То же нужно сказать и относительно изучаемого нами Катехизиса и, в частности, о молитве Господней в нем, и вообще о всяком предмете, о котором нам приходится читать или который мы изучаем. Без сомнения, текст изучаемого нами Катехизиса и, в частности, те слова, которые в нем объясняют молитву Господню, со временем забудутся; но самое содержание Катехизиса, то, о чем в нем говорится, оставит свои следы; изучавший Катехизис не скажет, например, что в Иисусе Христе одно естество, или что не нужно крестить младенцев и т. д.; равно яснее будет сознавать, какие правила требуются по отношению к молитве и прочее, и чем чаще будет повторяться такое изучение, тем устойчивее

сделается умственное и нравственное настроение человека. Таким образом, всякое наше изучение, всякое доброе собеседование, чтение и т. д., приносят нам несомненную пользу. Поэтому-то, между прочим, кто много читает, тот всегда бывает развитее: чтение дает нам и готовый материал для нашей мысли и в то же время вызывает мысль читателя на её собственную работу, так что любящий читать становится именно мыслящим человеком. Итак, заключим, если нам и приходится многое забывать из того, что мы изучаем или о чем беседуем, или что читаем, забывать даже при неоднократном повторении изучаемого или читаемого, – сетовать слишком нет побуждений, – польза во всяком случае остается при нас, и тем большая, чем чаще повторяется забываемое⁹¹. Теперь перейдем к прямому предмету настоящего урока.

Первое внимание наше по отношению к призыванию или предисловию молитвы Господней должно быть обращено, как указывает и Катехизис, на то, почему Господь Иисус в Своей молитве к Богу избрал имя *Отца*, а не другое какое-либо, например имя *Творца*, *Искупителя* или просто *Бога*? И как нам осмелиться назвать Бога *Отцом*?

Отвечая на первый из этих двух вопросов, мы должны прежде всего сказать, что Иисус Христос не имеет здесь намерения заставить нас непременно произносить имя «Отец» во всех наших молитвах, так как бы было грешно для верующего употреблять другое имя. В Священном Писании имеется много молитв, в которых даются Богу другие имена. Но Иисус Христос в избрании и употреблении имени "*Отец*" дает нам наставление, как вообще надобно молиться Богу, чтобы наша молитва была угодна Ему, т.е. что мы должны молиться с благоговением, любовью и надеждой, ибо имя "*Отец*" лучше всего внушает нам эти чувства, необходимые для истинной молитвы. Никакой благовоспитанный сын не просит своего отца рассеянно, без почтения к нему, без любви и без надежды на его внимание к приносимой ему просьбе: тем более каждый христианин должен просить Бога с верой, надеждой и любовью. *Яко же щедрит отец сына*, – говорит псалмопевец Давид, – *ущедрит Господь боящихся Его* (Пс.

102:13). Святой Апостол также пишет: *да приступаем с дерзновением к престолу благодати, чтобы получить милость и обрести благодать для благовременной помощи* (Евр. 4:16). Наконец, Сам Спаситель говорит: *если вы, будучи злы, умеете даяния благие давать детям вашим, тем более Отец ваш небесный даст блага просящим у Него* (Мф. 7:11). Вот к каким чувствам и душевному расположению должно приводить нас произносимое нами в молитве Господней имя «Отец» и вот почему это имя избрано Спасителем в Его Молитве.

Что касается второго вопроса: **как осмелиться назвать Бога Отцом?** – то Катехизис отвечает на него следующими словами: **«По вере в Иисуса Христа и по благодати возрождения»**. При этом приводится текст из Евангелия Иоанна Богослова: *елицы (которые) прияша Его (Иисуса Христа), даде им область (власть) чадом Божиим быти, верующим во имя Его: иже не от крове, ни от похоти (хотения) плотския, ни от похоти мужеския, но от Бога родишася* (Ин. 1:12,13). Т.е. через веру во Иисуса Христа и благодать возрождения мы обновляемся в нашей, поврежденной грехом, природе, делаемся чистыми пред Богом и потому угодными Ему как дети. Бог есть Отец и *всех людей*, как Творец и первый Виновник происхождения каждого из нас, и как Хранитель всего рода человеческого; но по преимуществу Он есть Отец *всех христиан*, которые через воплощение, страдания и смерть Спасителя, соделываются, как говорит Апостол Петр, *причастниками Божеского естества, удаляясь от господствующего в мире растления похотью* (2Петр. 1:4). Только принявший чрез Христа Духа усыновления имеет право зывать: *Авва, Отче* (Рим. 8:15)!

Далее наше внимание по отношению к призыванию молитвы Господней должно быть обращено на выражение: *наш*. **"Всегда ли должно говорить: Отче наш, хотя кто и один молится?"** – спрашивает Катехизис, и отвечает: **»Непременно"**. – **"Почему так?"** – следует затем вопрос. Ответ: **«По христианскому братолюбию должно призывать Бога и просить от Него благ, сколько для себя, столько же и для**

всех». Т.е. выражение «наш» указывает на то, что мы должны возносить молитвы за весь род человеческий и никогда не иметь в виду *только* собственных выгод, но всегда стараться и о выгодах ближнего. Если строго разобрать поведение того человека, который заботится только о своих собственных выгодах, то мы увидим, что такая эгоистическая забота *лишь* о себе отзывается вредом для самого же эгоиста. Представим себе общество, например, ученых, среди которых имеется эгоист, т.е. человек, который думает о том, как бы ему больше других прославиться своею ученостью, и вследствие этого всячески старается скрывать от других тружеников науки те источники, которыми он сам пользуется; понятно, что от такой эгоистической скрытности разработка известного ученого вопроса должна тормозиться, так как один человек не в состоянии сделать чего бы то ни было с такой же скоростью, с какой обыкновенно дело совершается общими силами; а отсюда и сам тормозящей неизбежно оказывается в общем застое: вместо того, чтобы разработавши один вопрос, перейти к другому, приведенный ученый эгоист должен сидеть над одним первым вопросом. То же нужно сказать и о всяком человеческом обществе. Несчастье, неуспех другого непременно отзывается болезненным образом на всех. Если, например, у земледельца не зародится хлеб, то этот неурожай отзывается печальным образом и на всем соседнем ему округе. *Страдает ли один член, – говорит Апостол, – страдают с ним все члены; славится ли один член, с ним радуются все члены (1Кор. 12:26).* Таким образом даже в видах собственной корысти мы должны желать столько же благ для других, сколько желаем для себя. Но мы обязаны молиться сколько о себе, столько же и о других именно еще *по христианскому братолюбию*. Мы все имеем *одно тело и один дух (Еф. 4:4);* все происходим *от одной крови (Деян. 17:26).* Отсюда, если нашему телу от чего больно, то так же больно от этого «чего» и телу всякого другого человека, и если наш дух страдает, например, при всякой напрасной обиде, то также страдает и душа каждого другого человека, когда ему причиняется зло. А посему ни одно мало-мальски развитое

сердце даже не может не просить столько же благ другим, сколько просит себе; напротив, горячо любящее сердце все свои желания сосредоточивает исключительно на других: *уста наши отверсты к вам, сердце наше расширено; вам не тесно в нас*, – так свидетельствовал, например, св. Апостол Павел о своих сердечных отношениях к Коринфянам (2Кор. 6:11, 12).

Наконец, глубочайший смысл содержат в себе и слова призывания: *Иже еси на небесех*. **"Их должно говорить, – учит Катехизис, – для того, чтобы при вступлении в молитву, оставить все земное и тленное и вознести ум и сердце к небесному, вечному и Божественному"**. Бог, как известно, находится везде; но тем не менее мысль о пребывании Его на небесах весьма много помогает нашему уму и сердцу возноситься к Богу с истинной молитвой. Небо есть жилище святости, бессмертия и блаженства, тогда как земля есть страна греха, смерти и несчастья. На земле люди обыкновенно противятся Богу и презирают Его законы; на небе, напротив, все небожители повинуются Его святой воле, так что желания и мысли их никогда не отклоняются от любви к Богу никаким предметом. Отсюда для нас самый действительный урок к неуклонному повиновению единой и святой воле Божией.

Но независимо от сего, мысль о пребывании Бога на небесах уясняет нам понятие о Боге, истинность которого, т.е. понятия, разумеется есть первейшее условие для совершения истинных же молитв к Богу. В самом деле, что значит, когда мы говорим: *»на небесах«*? Выражение такое, сознательно или несознательно для нас, говорит нам, что Бог – не то, что видимый нами мир. Ибо небеса для нашего представления суть как бы последний предел вселенной, которым заканчивается круг творения; и, следовательно, Существо, Которое обитает *на небесах*, иначе сказать – *выше* того предела, которым заканчивается ряд творений (выше – не в смысле пространства конечно, – Бог вездесущ, и вне мира пространство немислимо, а по отношению именно к Своей сущности), – следовательно, такое Существо не есть уже творение, Оно не смешивается с последним, а есть самобытное

Существо. И мы, действительно, когда хотим представить Божию вечность, то представляем ее не иначе, как выходя нашими мыслями из пределов времени; равно как желая представить Божию беспредельность, возводим наши мысли превыше всех тварей и останавливаем их только там, где нет больше никакого творения. А таким образом выражение, что Бог обитает «на небесах», точно соответствует нашему христианскому понятию о Боге, как вечном и беспредельном Духе и в свою очередь возводит нашу мысль именно к этой вечности и беспредельности Божественного Существа, – вразумляет нас молиться Ему как Духу. При таком твердом понятии о Боге, как сущем на небесах, иначе – о Боге, как вечном и беспредельном Духе, молящийся не будет привязываться к известным местам для своих молитв, так как бы Бог не везде слышал молитвы, хотя сознание такое не должно исключать особенной святости некоторых мест на земле, каковы, например, святые храмы, в которых совершаются благодатные таинства Церкви и приносятся Богу общие молитвы, часовни с иконами и прочее. Далее, не привязываясь для своих молитв к определенным местам, поскольку Бог есть Дух, молящийся Ему, как вездесущему Духу, будет иметь твердое упование, что молитва, приносимая Богу, всегда и везде может иметь силу; другими словами: он твердо будет надеяться, что Бог всемогущ, что Господь, принимающий наши молитвы, сидит горе, на небесах, на вечном престоле, с которого Он зрит ясно все происходящее на небе и на земле, имея над всеми тварями беспредельную власть, с которой Он управляет всеми происшествиями мира и всеми обстоятельствами каждого человека, по Своему благоизволению; так что ничто не может противиться Его силе или остановить сколько-нибудь исполнение того, что Он определил. А отсюда, как слово «Отец» указывает на благодать Божию, так слова «Иже еси на небесех» говорят о всемогуществе Божиим, и таким образом в призывании содержится все, что только нужно для правильного вступления в молитву, дабы эта молитва совершалась в истинно христианском духе.

Урок 61-й

О первом, втором и третьем прошениях молитвы Господней; Содержание первого прошения и объяснение того, как может имя Божие святиться в человеках; объяснение «царствия» Божия, о котором говорится во втором прошении; неужели оно не пришло ещё, и как приходит; не может ли христианин чего ещё просить под именем царствия Божия кроме царства благодати; содержание третьего прошения: «да будет воля Твоя», почему мы должны сего просить, и какое значение имеют в нём слова: «яко на небеси и на земли»

За призыванием в молитве Господней следуют семь прошений. В настоящем уроке мы скажем о первых трех из них, которые все относятся к славословию имени Божия.

Первое прошение молитвы Господней читается так: *да святится имя Твое*; иначе: «пусть имя Твое будет свято!» Чтобы яснее понять содержание сего прошения молитвы Господней, нужно прежде всего раскрыть значение слов: «святить» и «имя». Слово «святить» по значению то же, что и «святой», а «святой» (по-еврейски «cadosch») собственно значит: «чистый», «опрятный», затем – «ясный», «светлый», «непорочный»; а отсюда – «прославленный»⁹². Когда мы говорим: «святой человек», то выражаем мысль, что этот человек выделяется из ряда других людей, отличается от них. Таким образом слова: «да святится имя Твое», можно перефразировать так: «пусть имя Твое будет ясным у всех; пусть оно выделяется из ряда всех имен; пусть оно прославляется!». Под «именем» разумеется все, что составляет Божие существо, Божия совершенства и свойства, открытые людям для познания и прославления их; короче имя – вместо сущности. Так в слове Божиим нередко говорится, что *имя* Божие велико и чудно, что верные воспевают, восхваляют, благословляют и призывают Его *имя*, т.е. под словом «*имя*» говорится о *могуществе* Божиим, о Его *благости* и других Божественных *свойствах*. Отсюда более полный парافраз слов; «да святится имя Твое», может быть такой:

«пусть у всех нас будет особенным то, что составляет Твои высочайшие совершенства, пусть эти совершенства проникают все наше существо, так, чтобы мы были истинным образом и подобием Твоим! пусть все Твое выделяется из ряда всех других сторон нашей жизни! пусть наша жизнь во всем соотносится с Твоей жизнью!».

Согласно разобранному значению слов: «святить» и «имя», предлагается объяснение первого прошения молитвы Господней и в Катехизисе. Вот оно:

Вопрос: Имя Божие не есть ли свято?

Ответ: Без сомнения свято само в себе. *Свято имя Его* (так восклицала Преподобная Дева Мария в ответ на приветствие Ей праведной Елисаветы (Лк. 1:49)).

В. Как же может оно еще *святиться*?

О. Оно может святиться в человеках, то есть вечная святость Его в них являться может.

В. Каким образом?

О. Во-первых, когда мы, имея в мыслях и в сердце имя Божие, так живем, как требует Его святость и такой жизнью прославляем Бога; во-вторых, когда, смотря на нашу добрую жизнь, и другие прославляют Бога.

"Тако да просветится свет ваш пред человеки, яко да видят (чтобы они видели) ваша добрая дела и прославят (и прославляли) Отца вашего, Иже на небесех (Мф. 5:16)".

Итак, святое само в себе имя Божие может святиться еще в верующих и верующими, именно тогда, когда они и словом и делом прославляют имя Божие, отличают его от всех других имен, благоговеют пред ним, живут так, что имя Божие проявляется у них во всем, и когда другие, смотря на их добрую жизнь, также прославляют Бога. Хотя мы всей жизнью своей обязаны единому Богу и без Него ничего доброго не можем сотворить; тем не менее мы не должны оставаться беспечными, не прилагая со своей стороны никаких подвигов и трудов. Благоразумный земледелец, хотя сознает, что без благословения неба все усилия его будут напрасны, так как один Бог произращает, возвращает и приводит в зрелость посеянный хлеб: однако ж он и сам не остается без труда; он

пашет свою землю, перепахивает её, удобряет её, засеивает зернами и принимает другие попечения о ней. Также должны поступать мы и в духовном делании нашем. По словам Апостола Павла, христиане суть *соработники у Бога* (1Кор. 3:9); сердца наши суть земли или поля, данные нам от Бога для того, чтобы мы возделывали их (1Кор. 3:9). Если мы искренне веруем в Бога, то непрестанно должны святить имя Его в словах и делах наших. Освящение или прославление имени Божия есть цель всего нашего бытия; мы, как уже знаем, с тем и сотворены Господом, чтобы познавать Его, любить и прославлять Его, и чрез то вечно блаженствовать.

Но так как после греха естественные силы и средства человека сделались почвой неблагоприятной для того, чтобы на ней и в ней свяtilось имя Божие, так как для сего каждому из нас необходимо, по слову Спасителя, *родиться свыше* (Ин. 3:3), т.е. необходимо иметь благодатную помощь; то Господь Иисус, вслед за прошением об освящении в нас имени Божия, предлагает второе прошение, о наискорейшем возрождении всех людей.

Это второе прошение молитвы Господней читается так: *да приидет царствие Твое*. Царствие Божие есть, во-первых, весь мир, во-вторых все верующие на земле, в-третьих все блаженные на небеси. Первое называется царством природы, второе – царством благодати, а третье – царством славы⁹³. В молитве Господней под *царством Божиим* разумеется, как учит Катехизис, **царство благодати, которое, по Апостолу, есть правда и мир и радость о Дусе Святе** (Рим. 14:17) и которое осуществляется в Церкви Христовой, *святой и непорочной* (Еф. 5:27). Об этом благодатном царстве молились еще иудеи. Это была самая задушевная молитва их, особенно со времени плена вавилонского, чтобы скорее настало царство Мессии: «пусть царствует царство Твое; пусть скорее придет искупление», так молились иудеи (у Мейера – Comment⁹⁴). Христианин, будучи сам членом сего царства, произнося слова сии, молится – а) чтобы царство Христово стояло и распространялось по всей вселенной, чтобы неверных Господь вывел из тьмы неверия и нечестивых обратил

к благочестию, расширяя таким образом царство Свое на земле и уменьшая тем царство лжи и греха; б) чтобы Он царствовал в душах верующих, воспламеняя в них веру, надежду и любовь. Т.е. во втором прошении молитвы Господней мы молимся именно о благодатном *возрождении*, которое необходимо для освящения в нас и в других имени Божия. И если бы благодатное царство Христово, царство правды, мира и радости господствовало среди людей; то по истине еще теперешняя наша жизнь была бы жизнью рая, где нет *ни плача, ни вопля, ни болезни, где скиния Бога с человеками* (Откр. 21:2–4), иначе – где на всем и во всем святится имя Божие. Представим себе общество людей, члены которого все до одного относятся друг к другу и к своему делу честно, искренно, с усердием, которые не стараются только *казаться* людьми добрыми и благонамеренными, но служат правде из-за правды, которые не стесняются сознаваться в некоторых невольных своих недостатках, а равно не кичатся своими достоинствами, словом, – у которых нет ни гордости, ни лицемерия, но между всеми мир и любовь, и, как следствие сего мира и любви, всегдашняя духовная радость и единодушное прославление Божественных совершенств: понятно, что жизнь такого общества была бы истинным предвкушением райского блаженства, имеющего также состоять в вечной правде, мире и любви всех небожителей и в вечном прославлении имени Божия. Правда в настоящем веке неизбежны для человека скорби и страдания, но самые эти скорби и страдания среди искренних и преданных нам людей значительно облегчаются; а с другой стороны, при правильном образе жизни, при жизни Евангельской – если бы все так жили – человек, наверное, не испытывал бы весьма многих из тех скорбей, которые он обыкновенно переносит. Ибо от чего у нас бывают скорби и страдания? Или от нашего собственного неправильного образа жизни или от дурного отношения к нам других людей. Но вообразим себе, что и мы сами живем хорошо, по совести, и другие люди поступают с нами также по совести; сколько было бы тогда устранено различных неприятных столкновений, ссор, зависти и т. д., столь

болезненно отравляющих нашу земную жизнь... а о грабежах, убийствах и других грубых злодействах не имелось бы и понятия. Непреложны слова Спасителя: *ищите прежде всего царствия Божия и правды Его, и сия вся* (т.е. все блага мира) *приложатся вам* (Мф. 6:33). Не только душевных скорбей не было бы тогда, но и *по телу* своему, со стороны материальной, ищущий царства Божия обеспечивается по слову Спасителя. Эту истину несомненно же подтверждают нам многие примеры праведников и Святых, которые, несмотря на великие подвиги и труды, наслаждаются постоянным здоровьем и счастьем и при самой смерти, когда тело неизбежно подвергается потрясению, не испытывают лютости её. Только *смерть грешников люта*, по слову Божию (Пс. 33:22). После всего сказанного, если у иудеев молитва о царстве Мессии, царстве мира, была задушевной молитвой, то у нас, христиан, уже познавших это царство и в то же время видящих, как оно мало еще развивается среди людей, у которых, по Апостолу, *еще царствует грех в смертном теле их, чтобы повиноваться ему в похотях его* (Рим. 6:12); то у нас, христиан, тем более должно быть задушевно прошение: «да приидет царствие Твое!».

Существенную надобность в сем прошении, которая, следует заметить, далеко не всеми молящимися сознается в полном её значении, старается внушить нам и изучаемый нами Катехизис. **«Неужели не пришло еще сие Царствие?»**, – как бы с недоумением спрашивает он, очевидно желая такой постановкой вопроса вызвать в нас особенное внимание к смыслу второго прошения, и вот ответ его: **«Для некоторых не пришло еще во всей силе, а для некоторых и совсем не пришло, если еще царствует грех в мертвенном теле их, во еже послушати его в похотех его** (Рим. 6:12)».

Как приходит царствие Божие? «Оно», – учит Катехизис, – «приходит **сокровенно и внутренне**». Это оттого, что царствие Божие не есть какое-либо политическое и внешнее государство, оно внутри нас: *правда, мир и радость* составляют принадлежность сердца человеческого, которое сокровенно. *Не придет царствие Божие приметным образом*, говорит Сам

Спаситель, *и не скажут: вот, оно здесь, или: вот, там. Ибо царствие Божие внутри вас* (Лк. 17:20, 21). Текст сей приводится в Катехизисе.

Прося во втором прошении молитвы Господней о царстве благодатном, **Христианин**, по учению Катехизиса, **«может в то же время просить под именем царствия Божия царства славы, т.е. совершенного блаженства верующих**, как и Апостол говорит: *имею желание разрешиться (от тела) и быть со Христом, потому что это несравненно лучше* (Фил. 1:23)». Последнее не значит, впрочем, что мы должны просить себе смерти, как некоторые просят её, например, во время каких-либо тяжелых обстоятельств жизни, высказывая тем своё малодушие и нетерпеливость: такое прошение не согласно с нашей верой в Промысел Божий. Праведный Иов, когда жена его советовала ему испросить себе у Бога смерти, отвечал ей: *что ты говоришь мне, как одна из неразумных женщин? Если мы любили принимать от Бога добро, то почему же не принять и зла* (Иов. 2:10)? Просить царства славы мы должны в том смысле, чтобы быть достойными его, и выражая этим нашу полную готовность войти в него, как в такое царство, где верующие совершеннейшим образом соединяются со Христом, а во Христе с Богом Отцом и Святым Духом, т.е. где выполняется назначение человека, предустановленное Творцом при самом сотворении его: *сотворим человека по образу Нашему и по подобию*, говорил Господь при сотворении человека, указывая тем на его единение с Самим Собою. Перейдем к третьему прошению молитвы Господней.

Третье прошение молитвы Господней читается так: *да будет воля Твоя, яко на небеси и на земли*. Можно сказать смело, что нет ничего хуже и несноснее анархии или безначалия, когда каждый почитает себя господином и делает, что хочет, не подчиняясь никакому общему правилу и закону. Вследствие преобладающей в нас склонности ко злу люди, не управляемые никаким положительным законом, неизбежно делают взаимные насилия, обиды, грабежи, разбой и другие подобные несправедливости. Таково именно было, например,

нравственное состояние Израиля, в то время, когда у него *не было царя: в тыя дни не бяхе царя во израили: кийждо муж, еже право видяшеся пред очима его, творяше* (Суд. 17:6; 18:1; 21:25 и др.), и от такого беспорядочного образа жизни израильтяне сего времени постоянно подпадали под иго соседних народов. Но если безусловное повиновение власти человеческой, какова власть царей и вообще начальников, необходимо для счастья людей; то тем более для нас обязательно повиновение воле Самого Бога, Который один есть верховный Царь всей вселенной и Царь бесконечно благий и премудрый. Господь Иисус в божественной Своей молитве, заключающей в себе все законные желания, которые мы можем и должны иметь и выражать пред Богом, не преминул научить нас молиться и об исполнении этой святой обязанности нашей по отношению к Отцу небесному. *«Да будет воля Твоя»*, предлагает Он нам молиться в третьем прошении Своей божественной молитвы. **«Чрез сие прошение, – учит Катехизис, – должно просить Бога, чтобы все, что мы делаем и что с нами случается, происходило не так, как мы желаем, но как угодно Богу».** "Потому что, – продолжает далее, – мы часто согрешаем в наших желаниях; а Бог непогрешительно и без сравнения более, нежели мы сами, желает нам всякого блага и всегда готов оное даровать, если тому не препятствует наше своеволие и упрямство». При этом приводятся слова Апостола Павла, который пишет в послании к Ефесеянам: *«Тому, кто действующей в нас силой может сделать несравненно больше всего, чего мы просим или о чем помышляем, Тому слава в Церкви во Христе Иисусе во все роды, от века до века (Еф. 3:20, 21)».* Впрочем, на необходимости для нас безусловного повиновения воле Божией нет нужды долго останавливаться: святость воли Божией и Его бесконечная любовь к нам должны быть хорошо известны каждому христианину; отрицать или сомневаться в святости воли Божией может разве тот, кто не сознает ясной истины, что Бог лучше нас знает, что нам нужно, и несравненно более нас самих желает нам всякого блага. Мы должны главным образом сожалеть о том, что человек очень часто

поступает вопреки своему ясному сознанию. Примеров таких поступков человека, вопреки его ясному сознанию, великое множество, и к числу их должно отнести и то, что мы, хорошо сознавая, что преданность воле Божией должна быть для нас непреложным законом, на деле весьма мало покоряемся ей и почти нисколько не полагаемся на нее. Для того, чтобы избегнуть этого зла, необходимо каждому еще с детства стараться ограничивать свои капризы и нетерпеливые желания, что само собою приучит и к послушанию воле Божией. В этом отношении человека справедливо сравнивают с растущим деревом. Как всякое деревцо, с направлением, которое оно принимает в начале своего роста, остается и потом (если оно вначале растет криво, то кривым остается и потом; если прямо, то прямым растет и всегда), сделавшись большим деревом, уже не может быть выправляемо по желанию человека: так и человек, с тем направлением характера, которое он приобретает в своем детстве, остается на всю свою жизнь, и, навывки известным привычкам, уже не может оставить их никогда, хотя бы впоследствии сознал пагубную сторону некоторых из них. При этом у нас не должно быть и тени той мысли, что, покоряясь безусловно во всем воле Божией, мы чрез то разрушаем и уничтожаем свою свободу: напротив, только вместе с покорностью всеблагой воле Божией мы и можем быть свободны, так как эта воля есть самый источник нашей свободы. Разве нарушается, если можно так выразиться, свобода цветочка, когда он раскрывается, растет и цветет под влиянием солнечного света и теплоты? Точно так же и все верующие души суть растения, насажденные в саду Божиим. *Все Бог возвращающий*, говорит Апостол Павел (1Кор. 3:7); все мы растем, цветем и приносим плоды единственно под влиянием *Солнца правды*, или Того, Кто говорит о Себе: *Аз есмь свет миру* (Ин. 9:5).

Желая утвердить нас в послушании воле Божией, Спаситель обращает наше внимание на жизнь небожителей: «да будет воля Твоя, *яко на небеси и на земли*». Небесный мир или Ангелы со всеми Святыми служат для нас, действительно, наилучшим примером и руководителями в деле нашей

преданности воле Божией. Все Ангелы небесные имели возможность послушаться воли Божией, так как и они одарены свободной волей, и многие из них действительно отпали от Бога вместе с дьяволом; но они теперь уже не могут послушаться воли Божией, потому что направление, которое они дали себе в самом начале своего бытия, сделалось как бы их привычкой, или, лучше, постоянной природой их нравственной жизни. Точно так же и все Святые уже не могут сделаться грешниками, потому что нравственное направление их окрепло в одном добре. **«На небеси, – учит нас Катехизис, – святые Ангелы и блаженные люди, все без изъятия, всегда и во всем исполняют волю Божию».** Это Катехизис говорит в ответ на вопрос: «Почему просим исполнения воли Божией *на земли* именно так, *яко на небеси*?».

Урок 62-й

О четвертом прошении молитвы Господней; Значение сего прошения в ряду других прошений; понятие о «хлебе насущном»; с какими мыслями должно приносить Богу прошение о хлебе насущном; значение слова «днесь» и соглашение с ним обязанности постоянного труда; о том, что под именем насущного хлеба можно и должно просить духовной пищи для души и в чем состоит сия пища

Нам следует говорить о четвертом прошении молитвы Господней.

Четвертое прошение молитвы Господней читается так: *Хлеб наш насущный даждь нам днесь*. Спаситель, научая нас молиться о благах душевных, не оставил без внимания и телесную нашу сторону. Было бы ошибочно думать, что о теле мы не должны иметь никакого попечения. Тело есть существенная принадлежность человеческой природы и наша неременная обязанность заботиться о его здоровье и довольстве, как части нашего существа. Только последователи дуализма, которые смотрят на тело, как на произведение злого начала, могут думать, что забота о теле излишняя. Находясь в самой тесной связи с нашей душой, тело, смотря по своему состоянию, может иметь на неё как хорошее, так и самое дурное влияние. Так, например, о чем может человек рассуждать, когда у него болит голова? Или как он может пойти утешить печального, когда у него страдает нога? Посему-то Спаситель, как Сам, во время Своей земной жизни, исцелял больных, насыщал голодных, очищал прокаженных, на браке в Кане Галилейской претворил воду в вино и вообще не пренебрегал нуждами тела, так и каждого из нас научает не презирать свои телесные блага, а молиться об их даровании, насколько это необходимо для нас.

Под *хлебом* в молитве Господней разумеется не хлеб в тесном смысле понимаемый, который готовится из муки, ржаной или пшеничной или другой какой, но пища вообще, или – еще общее – все вещи, необходимые для нашей жизни. На это

указывает стоящее при слове «хлеб» слово «насущенный», которое, по объяснению Катехизиса, значит: «чтобы *существовать* или *жить*»; а для *существования* или *жизни* требуется не один хлеб, но и одежда, и жилище, и прочее. Спаситель употребляет в молитве слово «хлеб» применительно к выражениям Ветхого Завета. Так, например, в истории трех странников, которых пригласил к себе Авраам и угостил их, Бытописатель рассказывает, что когда Авраам увидел стоявших против него трех мужей, то тотчас подбежал к ним, поклонился до земли и сказал старшему из них: «Государь мой! если я угодил тебе, не пройди мимо раба твоего. Позволь принести немного воды и обмыть ноги ваши, потом отдохните под этим деревом. А я принесу хлеба, чтобы подкрепиться вам на дорогу (Быт. 18:3–5). Здесь под хлебом ясно разумеется вообще пища, как и действительно Авраам угостил странников, кроме хлеба, еще тучным телятником, маслом и молоком (Быт. 18:8). В книге Второзакония Моисей также говорит: *не о хлебе едином жив будет человек, но о всяком слове, исходящем из уст Божиих, жив будет человек* (Втор. 8:3), где под хлебом, как видно из контекста речи, он разумеет и манну, которой евреи питались во время своего странствования по пустыне, и перепелов, которых им посылал Господь, и самую одежду, в которой они странствовали и которая, несмотря на продолжительность времени, целые сорок лет, не износилась на них, – словом, все необходимое для жизни человека (Быт. 28:20–21; 3Цар. 8:35–37; Притчи, 30:8).

Таким образом несомненно, что под именем **хлеба насущного** Спаситель научает нас просить Отца нашего небесного обо всем, что необходимо для нашего *существования* или *жизни*; но только, что *необходимо*. **«С какими мыслями должно приносить Богу прошение о хлебе насущном?»**, – спрашивает далее Катехизис, и отвечает: – **«Согласно с наставлением Господа нашего Иисуса Христа, должно просить не более, как насущного хлеба, т.е. необходимого пропитания и также необходимого для жизни одеяния и жилища; а что сверх сего и служит не столько для нужды, сколько для удовольствия, то продать в волю**

Божью, и если дано будет, благодарить Бога, если не будет дано, не заботиться». Собственно для жизни человека требуется весьма и весьма не много. Каждому из нас весьма не много требуется пищи, не много одежды и не много помещения. В одно время человек не может, например, занимать двух комнат зараз; не носит, равно, он двух одежд вместе (т.е. одного рода и потребности, например, двух шляп и подобно) и не может принимать сверх потребного для него количества пищи. Так что, если строго рассудить, то у самого бедного из нас найдется не мало вещей излишних в собственном смысле сего слова; а отсюда каждый из нас тем более должен быть умерен в своих желаниях, которые относятся к телесной нашей стороне.

"Для чего повелевается просить насущного хлеба только днесь, т.е. на нынешний день?"

На этот вопрос Катехизис отвечает следующими словами: **«Для того, чтобы мы не заботились о будущем чрезмерно, а надеялись в том на Бога. Не пе́цйтесь убо на утрей (о завтрашнем дне), утрений бо собою печется; довлеет дневи злоба (забота) его (Мф. 6:34). Вестъ бо Отец ваш небесный, яко требуете сих всех (Мф. 6:32)».** Среди людей не мало имеется таких, которые, еще не видя для себя ничего бедственного, ничего ужасающего, постоянно между тем чего-то страшатся, постоянно думают и говорят: «что-то будет с ними впереди... не остаться бы им без куска хлеба», и прочее тому подобное. Понятно, что такими заботами и беспокойствами за будущее эти люди отравляют только свою жизнь, так что для них и настоящее, вполне счастливое время, является мрачным, благодаря ежеминутному изныванию сердца. И вот Спаситель и научает нас в Своей божественной молитве не заботиться чрезмерно о будущем, не предаваться непрестанной тоске и страху из-за этого будущего, но возлагать живую надежду на Бога, Который знает, в чем мы имеем нужду. Кроме мест из Евангелия, приведенных в Катехизисе в подтверждение сего учения, можно указать еще на следующее: в той же главе Евангелия от Матфея Спаситель говорит: *кто из вас, заботясь, может прибавить себе росту хотя на один локоть (Мф. 6:27)?* Т.е. при всей своей заботливости человек не в силах

произвести какую-либо *существенную* перемену в своей жизни, как, например, увеличить свой рост, если он мал, или уменьшить, если велик. Рост или возраст означает также продолжение жизни человеческой (Ин. 9:21, 23); посему выражение: «прибавить росту», может означать также – продолжить время жизни своей. Бог определил человеку известное время жизни, положив ей известный предел; и никакая заботливость человеческая не может продлить сей жизни долее назначенного ей предела. «Если Бог оставит нас, то ни попечение, ни заботливость, ни труд, словом, ничто не поможет нам, но все будет» говорит св. Златоуст в одной из своих бесед.

Но, предостерегая нас от заботливости чрезмерной, Спаситель отнюдь не запрещает нам заботиться вообще, в законных пределах и трудиться. Напротив, собственный наш труд поставляется везде в Писании в неременную обязанность нашу. Труд этот определен нам Божественным законом еще в лице прародителя нашего Адама: *в поте лица твоего снеси хлеб твой*, сказано было Богом нашему праотцу Адаму (Быт. 3:19). Ту же заповедь напоминает нам и Апостол, говоря: *если кто не хочет трудиться, тот и не ешь*. *Слышим, что некоторые у нас поступают бесчинно, ничего не делают, а суеются*. *Таковых увещаем и убеждаем Господом нашим Иисусом Христом, чтобы они, работая в безмолвии, ели свой хлеб* (2Фес. 3:10–12). Спаситель в одной из Своих притчей людей, не употребляющих в пользу дарованных им от Бога способностей и сил, называет *лукавыми и ленивыми* (Мф. 25:24–30). Отсюда, хотя Сам Бог назначает, например, человеку известный предел жизни и никакие усилия с нашей стороны не могут изменить сего предела; но это не значит, что мы безразлично должны относиться к своему поведению, не обращая, например, внимания ни на что нас окружающее и влияющее на наше здоровье, как-то: не заботясь о доброкачественности пищи, о хорошем воздухе и прочее, а живя как придется, без всякого приложения труда. Бог устраивает жизнь каждого из людей, сообразуясь с нашей свободной волей; Он наперед видит, как мы будем

пользоваться дарованными нам от Него силами и средствами и сообразно с тем благословляет нас, или не благословляет. И опыт показывает нам, что в тех, например, больницах, где и воздух чище, и пища питательнее, и уход за больными исправнее, словом, где усердный труд и попечение, там всегда процент умирающих гораздо меньше, чем в больницах неопрятных, в которых нет должного усердия к делу. Предосудительна забота о жизни и благополучии самонадеянная, когда человек полагается во всем только на себя, нисколько не думая о Боге.

К несчастью, таких самонадеянных между нами не мало, а потому не лишне сказать против них несколько слов.

Лучшим наставником, поучающим нас неперменной обязанности нашей за всем обращаться к небесной помощи и свидетельствующим о полнейшей несостоятельности самонадеянного отношения к труду, служит нам ежедневный опыт. Сколько всякий день мы видим в общественной жизни хороших и разумных работников или мастеров, к которым не обращается никто! Сколько превосходных художников, которые разоряются и томятся голодом, вместо того чтобы приобретать и обогащаться! Сколько людей ученых, которые едва пропитывают себя и свои семейства; между тем как миллионы неграмотных наслаждаются полным довольством! Из этих примеров очевидно, что для того, чтобы снискать необходимое к нашему пропитанию, не довольно иметь искусство или способность, не довольно употреблять их тщательно и постоянно в сем намерении, но потребно еще, чтобы Бог ниспослал Свое благословение на наш труд; потребно, чтобы Он направил его Своим Провидением к действительной цели. Без сего нельзя иметь желанного успеха в труде. *Аще не Господь созиждет дом, всеу трудишася зиждущие; аще не Господь сохранит град, всеу бде стрегий*, говорит Псалмопевец (Пс. 126:1). И Премудрый свидетельствует, что он *видел под солнцем, яко не легким течение, ниже сильным брань, ниже самому мудрому хлеб, ниже разумным богатство, ниже ведущим благодать* (Еккл. 9:11); т.е. он видел, что от сил и способностей самого человека не может быть ни в чем успеха,

если не будет на то благословения свыше. К сему должно прибавить еще то, что даже тогда как благословение Божие излилось на наши труды и послало нам хлеб в самые руки наши, мы имеем нужду в продолжении сего благословения, чтобы оно сохранялось во все время пользования нами хлебом. Всякая пища, какого бы она качества ни была и в каком бы количестве мы ее ни принимали, может питать нас только постольку, поскольку угодно Богу сопровождать её Своей сокровенной силой и Своим тайным благословением. Вся, столь чудесная сила, по которой принимаемая нами пища изменяется в нашу плоть и кровь, зависит единственно от Божественного Провидения, от Божьего благословения. Чтобы дать нам познать это, Бог отнимает иногда у принимаемой нами пищи свойственную ей силу и тогда случается то, чем некогда угрожал Господь непостоянному и самонадеянному народу еврейскому: *и ясти будете, и не насытитесь* (Лев. 26:26). Недостаточно того, чтобы у нас был хлеб, но потребно еще, чтобы он *питал* нас. Пословица говорит, что иногда и «сквозь золото льются слезы»; равно само Писание хлеб называет для иных *хлебом болезни* и воду *водою печали* (2Пар. 18:26). Можно сказать смело, что как силой Божьего благословения *камни* могут делаться *хлебом* и каменные скалы превращаются в *источники вод* (Пс. 113:8; Ис. 41:18), так, напротив, силой Его неблагословения хлеб делается камнем и источник водный изменяется в скалу. Хлеб, повторим еще раз, есть хлеб лишь постольку, поскольку он *питает* нас; без сего он есть образ хлеба, который имеет только вид его, а не действительность, он является для человека тем же, что земля, полевая трава и прочее, не дающие нам никакой питательной силы. То же нужно сказать и об одежде и жилище нашем. Одежда и дом, как бы они ни были пышны, только тогда имеют свое полное значение для человека, когда действительно способствуют его здоровью, или, лучше, когда в человеке есть восприимчивость по отношению ко всему тому, что нам могут доставлять собой одежда и дом; для человека, например, больного, а тем более умирающего, не красны и золотые одежды и чертоги. Итак, без содействия и хранения Божия *всуге*

нам есть утреневати, как говорит слово Божие (Пс. 126:2). В изучаемом нами прошении необходимость с нашей стороны *труда* выражается словом: *наш* ("хлеб наш насущный...»), которое именно говорит нам, чтобы мы не желали иметь достояния чужого, не были бы тунеядцами, а все приобретали бы *своими собственными*, дарованными нам от Бога силами и средствами; а необходимость Божественной *помощи*, отрицающей всякую самонадеянность, выражается словом "даждь", которое показывает безусловную нужду в обращении за всем к единому Богу.

Кроме потребностей телесных, пищи, одежды, жилища, мы под именем хлеба должны, по учению Катехизиса, просить в четвертом прошение и потребностей для жизни духовной. **«Поелику, – учит он, – человек состоит из телесного и духовного существа, и существо души гораздо важнее тела: то можно и должно просить и для души насущного хлеба, без которого внутренне человек умирает с голода»** (цит. Кирил. Поуч. Тайнов. IV, 15. Иерусал. и Правосл. Исповед. ч. 2, вопр. 19). Душа наша, так же как и тело, развивается под влиянием на неё различных внешних сил и различных впечатлений. От чего дикари так и остаются дикарями? Разумеется от того, что души их ниоткуда не получают свойственной себе пищи. Живя в лесах, в вертепах, дикарь ничего хорошего не видит, ничего не слышит и потому живет как зверь, одной животной жизнью.

Самой, если можно так выразиться, питательной пищей для души служит, во-первых, слово Божие, и во-вторых, – Тело и Кровь Христова. **«Какой может быть насущный хлеб для души?»**, – спрашивает Катехизис и отвечает: **«Слово Божие, и Тело и Кровь Христова»**; причем приводятся следующие места Писания: *Не о хлебе едином* (не хлебом одним) *жив будет человек, но о всяком глаголе, исходящем из уст Божиих* (но всяким словом, исходящим из уст Божиих), – так отвечал Спаситель Своему искустителю словами Ветхого Завета (Мф. 4:4); потом: *Плоть Моя истинно есть брашно* (пища), *и Кровь Моя истинно есть пиво* (питие), говорит Спаситель же (Ин. 6:55). Человек, который большую часть времени проводит в

обществах людей легкомысленных и недеятельных, и сам незаметно становится существом легкомысленным и недеятельным; а легкомыслие и бездеятельность не могут быть названы жизнью души в собственном смысле сего слова, потому что никакое легкомыслие и бездействие не дают человеку внутреннего мира; скука, тоска, незнание, как провести день, – вот обыкновенные плоды праздности и рассеянности. Только человек, с полным вниманием слушающий слово Божие и благодаря этому вниманию поступающий во всем согласно учению Христа, т.е. по долгу и справедливости, только такой человек живет истинной жизнью. Как бы ни были велики его занятия, но коль скоро он выполняет их с сознанием своего долга, честно и добросовестно, то никогда не может устать в душе своей, а напротив, чем больше ему приходится сделать, тем, так сказать, жизненнее у него на душе, – человек тогда чувствует в себе какую-то особенную силу, чувствует, что он именно *живет*, так как жизнь-то в том и состоит, чтобы *быть деятельным*. Еще более сия жизненность чувствуется, когда мы приобщаемся Телу и Крови Христовой, поскольку здесь мы теснейшим образом соединяемся с самым Источником жизни, со своим Спасителем. О плодах Святого Причащения мы уже говорили в свое время и потому теперь излишне повторять о сем. Говорили также не раз и о том, что сила слова Божия и благодать Святого Причащения могут действовать только на человека, который сам имеет готовность принять их. В настоящем случае кстати воспользоваться сравнением. Как телесная наша пища может быть принимаема нами только тогда, когда наш организм имеет расположение к тому, когда у нас есть аппетит: так и духовная наша пища может быть принимаема нами только тогда, когда мы сами чувствуем потребность в ней, когда мы желаем её. Без желания, без расположения цена духовной пищи не может быть узнана нами, точно так же как больному лихорадкой и хорошая пища кажется горькой и неприятной. Но Бог, говорит Апостол, *поругаем не бывает. Что посеет человек, то и пожнёт. Сеющий в плоть свою от плоти пожнёт тление; а сеющий в дух от духа пожнёт жизнь вечную* (Гал. 6:7, 8).

Урок 63-й

О пятом прошении молитвы Господней; связь его с предыдущими прошениями, что должно понимать в молитве Господней под именем «долгов и должников наших», и почему Спаситель употребил такой образ выражения; соглашение безвозмездного оставления нам грехов с правосудием Божиим; значение слов: «якоже и мы оставляем должником нашим» и обязанность, налагаемая ими на нас

Переходим к пятому прошению молитвы Господней, которое читается так: *и остави нам долги наша, якоже и мы оставляем должником нашим.*

Для того, чтобы видеть и получить человеку столь высокие блага, каковы: прославление в нем святого имени Божия, большее и большее распространение на земле царства Божия, т.е. правды, мира и радости, полное согласие всего и во всем с волей Божией, и наконец, обеспечение во всем необходимом для человека со стороны его телесного и духовного существования, – для получения всего этого необходимо, чтобы просящий был достоин того. Но человек, как давно известно, сколь бы мало он ни жил на земле, далеко не заслуживает любви Божией к нему: *никтоже чист от скверны, аще и един день житие его на земли*, говорит праведный Иов (Иов, 14:4, 5). Отсюда Спаситель в Своей молитве предлагает новое прошение, *об оставлении долгов наших*, т.е. об оставлении наших грехов.

Что под именем *долгов* в молитве Господней разумеются *грехи* наши, как о сем учит и Катехизис в самом первом вопросе своем на пятое прошение (Вопрос: **«Что должно понимать в молитве Господней под именем долгов наших?»**. Ответ: **«Грехи наши»**), – об этом свидетельствуют, как слова самой молитвы, смысл которых для нас был бы непонятен, если бы в них под именем «долгов» разумелось что-либо другое, помимо грехов, так и все слово Божие. На языке св. Писания слово *должник* именно значит *виновный* или *грешный*. Так, например, Спаситель в одном месте Евангелия

говорит: *мните ли, яко они осмьнадесяте, на нихже паде столп Силоамский, и поби их, яко тии должнейши бяху паче всех живущих во Иерусалиме? Ей, глаголю вам: но аще не покается, еси такожде погибнете* (Лк. 13:4,5). Здесь слово *должнейши* (ὀφειλέται...παρά), очевидно означает *виновных* или *грешных*, как оно и переведено в нашем русском Завете – *виновные*. Значение такое особенно подтверждается выражением: *аще не покаетесь, вси такожде погибнете*. Точно так же и в молитве Господней под именем долгов несомненно понимаются грехи наши и название грехов долгами заключает в себе весьма глубокий смысл.

Прежде всего, название сие показывает нам, в чем состоит прощение грехов, которое дарует нам Отец небесный и о котором мы просим в пятом прощении молитвы Господней. *Оставить долг* на обыкновенном языке значит *простить* его *даром*, без требования уплаты. Мы не говорим никогда, что тот оставляет долг, кто принуждает своего должника заплатить ему оный каким-либо образом. А посему и Господь, называя прощения грехов, которое дарует нам Бог, *оставлением долга*, очевидно показывает нам, что сие прощение дается *туне*, или *даром* (Рим. 3:24); т.е. что Отец небесный не требует или, вернее, *не получает от нас* никакого удовлетворения для избавления нас от вины и наказания за наши беззакония и грехи. Это, между прочим, одно из яснейших доказательств против католиков, которые учат, что грехи людей изглаждаются пред Богом в силу каких-то заслуг пред Ним со стороны грешника⁹⁵. Если такое учение допустить, то, очевидно, Бог *не оставляет* нам долгов наших, т.е. не прощает нам грехов *туне* или *даром* и требует удовлетворения за оные; и непонятно, с какой мыслью такие люди читают молитву Господню; всякий раз, когда они произносят: *остави нам долги наша*, они противоречат сами себе очевиднейшим образом. Во-вторых, название грехов долгами выясняет сущность самых грехов наших, о прощении которых мы молимся в молитве Господней. **"Мы"**, – учит Катехизис, отвечая на вопрос: «почему грехи называются долгами?» – «мы, **как все получили от Бога, так и должны все отдать Богу, то есть все**

покорить Его воле и закону; если же не исполняем сего, то и остаемся должниками пред Его правосудием». Из этого понятно, что всякий грех наш по самому существу своему не может быть искуплен ничем со стороны самого человека; все, что мы имеем – от Бога и наше дело состоит лишь в том, чтобы *отдавать Божие Богу* (Мф. 22:21). Кроме того, как мы уже замечали прежде, всякий грех наш, всякое наше нарушение воли Божией такого рода, что сами собой мы никогда и никак не можем уничтожить их: если, например, я сказал кому-либо какое обидное слово, то оно уже навеки невосвратимо. Итак, единственное, на что мы можем надеяться, как на средство к заглаждению наших грехов и в силу чего грехи сии называются в молитве Господней долгами, – это то, чтобы просить Бога, дабы Он *простил* нам грехи наши, подобно тому как заимодавец может простить долг своему *неоплатному* должнику, и только чрез *прошение* искать общения с Богом, а вместе с тем надеяться на получение от Него всего того, что составляет предмет всех вообще законных желаний наших.

Но при таком понятии о грехе, как *неоплатном* с нашей стороны долге, естественно должен возникать вопрос о соглашении оставления нам грехов с правосудием Божиим; поэтому в Катехизисе далее спрашивается: **«каким образом, при правосудии Божиим, можем мы надеяться на прощение долгов наших?»**.

Ответ на этот вопрос, конечно, должен быть один, именно что прощения грехов мы можем надеяться **«чрез ходатайство Иисуса Христа»**. *Един бо есть Бог, и един ходатай Бога и человеков, человек Христос Иисус, давший Себе избавление за всех*, говорит Апостол Павел (1Тим. 2:5,6). Сей самый ответ дается нам и в Катехизисе. На все частнейшие вопросы, которые могут возбуждаться в нас по поводу совершенно безвозмездного с нашей стороны оставления нам грехов наших, мы только можем восклицать вместе с тем же Апостолом: *о, глубина богатства и премудрости, и разума Божия! яко не испытани суде- ве Его, и неизследовани путие Его* (Рим. 11:33). Т.е., нам остается только удивляться и благоговеть пред

бесконечной премудростью Божией, которая находит средства миловать существа, подобные нашему. *Долготерпеливе, Многомилостиве, Многоблагоутробне, Иже праведныя любяй, и грешныя милуяй, Иже вся зовый ко спасению...* вот что только мы можем и должны мыслить и чувствовать вместе с Святой нашей Церковью, всякий раз, когда обращаемся ко Господу с молитвой о прощении нам наших грехов!

С другой стороны, понятие о грехе, как неоплатном человеческом долге, не исключает некоторых условий и со стороны самого человека, необходимых в деле оставления нам наших грехов. Хотя собственно прощение грехов дается нам от Бога совершенно даром, единственно по заслугам Искупителя нашего – Христа, тем не менее для усвоения этого прощения, как и вообще для усвоения всего дела нашего спасения, от нас требуется большая или меньшая способность или восприимчивость к тому. Земля, которая вся превратилась в тундры или каменистую скалу, сколько бы ни была очищаема от растущих на ней сорных трав, никогда не может быть от них очищена: так и человек, который не имеет в своем сердце восприимчивости к прощению грехов, не может быть разрешен от них никогда. Этот пункт говорит против учения протестантов, которые все дело оправдания человека относят исключительно к благодати Божией, а в самом человеке видят лишь нравственно мертвое орудие сей благодати⁹⁶.

Главнейшим условием для получения прощения грехов служит с нашей стороны то, чтобы **мы сами прощали других**, согрешающих против нас. «И остави нам долги наша, якоже и мы оставляем должником нашим», учит нас молиться Спаситель. Здесь **под должниками**, как объясняет Катехизис, разумеются именно **люди, которые не отдали нам того, что должны были отдать по закону Божию, как, например, не оказали любви, а вражду**. Если всем таким людям мы не прощаем, то не получим и сами прощения. *Аще бо, – приводит Катехизис в подтверждение сей истины слова Самого Спасителя, – аще бо отпускаете человеком согрешения их, отпустит и вам Отец ваш небесный: аще ли*

не отпускаете человеком согрешения их, ни Отец ваш отпустит вам согрешений ваших (Мф. 6:14. 15).

Трудно прощать наносимые нам людьми оскорбления; но чем труднее подвиг, тем выше награда или, лучше, тем приятнее плоды этого подвига. Христианин тем и отличается от других людей, что он должен иметь любовь всеобъемлющую: *если вы будете любить любящих вас, какая вам награда? –* говорит Христос. *Не то же ли делают и мытари? И если вы приветствуете только братьев ваших, что особенного делаете? Не так же ли поступают и язычники? Будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный* (Мф. 5:46–48). И не заслугу какую-либо мы совершаем, когда прощаем нашему ближнему, – прощение ближнего есть такое дело, которое мы *должны* делать, т. е. к чему мы обязаны правом Божеским и человеческим; но, прощая других, мы именно делаемся *способными к восприятию* нашего *собственного* прощения, которое всегда готов даровать нам Господь; тогда как непощение других лишает нас сей способности. **"Бог"**, – говорит далее Катехизис на особо предлагаемый им по сему предмету вопрос, – **«не прощает нас, когда мы не прощаем других, потому что мы чрез сие оказываемся злыми; а тем и удаляем от себя благодать и милосердие Божие»**. Т. е. не прощающий других оказывается в высшей степени развращенным в своей нравственной природе, так что любовь Божия уже не может иметь в нем места, как пшеница не растет на тундрах или на скале. И действительно, представим себе человека, не прощающего своему ближнему: что мы находим в его нравственном складе? Как бы ни были маловажны оскорбления, которые ему причиняются, он ничего не хочет упустить из них без взыскания, удовлетворения и мщения. Он беспокоит и мучит оскорбивших его столько, сколько лишь может. Ни страдания, ни мольбы, ни слезы обидевших его, хотя бы такие обиды произошли совершенно невольно, нисколько не трогают его душу. И хотя бы он успел уже довольно наделать зла своему обидчику, но его сердце постоянно желает еще большего мщения. Если бы его сила и власть простирались так же

далеко, как его развращенная и злая воля, то он губил бы и душил совершенно каждого оскорбившего его. Спрашивается: какое же может быть от Бога прощение грехов так настроенной душе? Не ясно ли, что всякая такая душа, когда она молится, чтобы Бог оставил ей грехи *так же*, как и она поступает, в сущности молится о том, чтобы Бог *не оставлял* ей грехов так же, как и она сама *не оставляет* другим? А посему, если что, то именно непощение другим удаляет от нас благодать и милосердие Божие, и наоборот, мир со всеми и любовь более всего, если не единственно, низводят на человека Божие благословение.

Имея в виду столь великое значение прощения и непощения нами наших ближних в деле оставления Богом наших собственных грехов, Катехизис заключает свое учение о пятом прощении вопросом: **«Посему какого расположения требуют от молящихся слова молитвы Господней: и мы оставляем должником нашим?»** На который (вопрос) отвечает следующим образом: **«Они требуют непременно, чтобы молящийся никакой не имел вражды и гнева, но имел со всеми мир и любовь. Аще убо принесеши дар твой ко алтарю, и ту помянеши, яко брат твой имать нечто на тя : остави ту дар твой пред алтарем, и шед, прежде смирился с братом твоим, и тогда пришед, принеси дар твой** (Мф. 5:23. 24)». Не только тогда, когда мы имеем нечто на брата; но и тогда, когда *брат* наш *имать нечто* на нас, т.е. когда это *нечто* могло произойти помимо нашей воли или нашего желания, и в этом последнем случае Бог отвращается от приношений наших. «Бог отказывается от собственной чести, лишь бы мы хранили любовь», говорит в объяснение приведенного текста блаженный Феофилакт. При этом само собой разумеется, что для получения Божией благодати недостаточно прощения холодного, неохотного, и только, так сказать, вполовину. Бог не прощает никому грехов без того, чтобы не любил прощенного, чтобы не делал ему добра и не сообщал ему Своих благ: так и мы, если прощаем наших ближних истинно, должны иметь истинную же любовь к ним, не оставаясь при одном прощении

на словах, а желая и самым делом совершая все доброе для них.

Примечание. Если того, кто имеет что-либо на нас, нельзя найти вскоре или если он окажется нерасположенным к примирению: **в таком случае довольно**, по учению Катехизиса, **примириться с ним в сердце, пред очами Всевидящего Бога.** *Аще возможно, еже от вас, со всеми человеки мир имейте* (Рим. 12:18).

Урок 64-й

О шестом и седьмом прошениях молитвы Господней и Заклучении или Славословии; Отношение шестого и седьмого прошений молитвы Господней к предыдущим; понятие об искушении, о котором говорится в шестом прошении, и откуда происходят такие искушения; смысл выражения: «не введи» или о чем именно мы просим в шестом прошении; содержание и смысл седьмого прошения; значение в молитве Господней Славословия, и для чего прилагается к последнему слово «Аминь».

Остается сказать о шестом и седьмом прошениях молитвы Господней и заклучении.

Всякое благо, составляющее предмет наших желаний и молитвы, требует для своего осуществления не только усилий к *приобретению* его, но еще забот о его *сохранении*, и последнее даже более должно быть близко нашему сердцу, чем первое. Опыт свидетельствует, что мы удобнее обходимся без таких вещей, которых никогда не имели, нежели без тех, которыми некогда наслаждались; лишиться того, что мы уже имеем всегда прискорбнее, чем не иметь его вовсе. Особенно эта скорбь о потере приобретенного должна иметь место по отношению к благам небесным и благодатным, которых нельзя терять безнаказанно. Нерадение о сохранении сих благ не только лишает человека наслаждения ими, что составляет истинное его спасение, но еще подвергает его строжайшему наказанию; потому что потеря духовных благ есть не несчастье только, но и грех. Это есть преступление, и притом величайшее, какое только может учинить когда-либо творение против своего Творца. В сем-то смысле Апостол Петр говорит; *лучше бы им не познать пути правды, нежели познав возвратиться назад от преданной им святой заповеди* (2Петр. 2:21). Имея в виду возможность таких потерь с нашей стороны, Спаситель в преподанной Им нам молитве научает нас, чтобы мы, испрашивая себе у Бога ниспослания различных благ, вместе с тем просили Его о сохранении нам сих благ во все дни нашей

жизни. Именно этого *сохранения* мы просим в последних двух – шестом и седьмом – прошениях молитвы Господней. Вникнем в текст сих прошений.

Шестое прошение молитвы Господней читается так: *и не введи нас во искушение*. Искушение есть вообще влечение к какому-либо не нравственному действию. Искушать, в тесном смысле сего слова, значит соблазнять людей, склонять их к чему-либо недоброму, выставлять привлекательную сторону этого недоброго. Или, как говорит Катехизис, *искушение* есть **«такое стечение обстоятельств, в котором есть близкая опасность потерять веру или впасть в тяжкий грех»**. Следовательно, искушение есть именно такое явление, которое может служить поводом или причиной *потери* того или иного блага, уже приобретенного нами, и потому должно быть для нас предметом нежелательным: «не введи нас во искушение».

Главные **источники** такого искушения, по указанию Катехизиса, суть *плоть наша, мир* или другие люди, и *диавол*⁹⁷.

Во-первых, *плоть наша*. При сотворении человеческого тела Господь Бог вложил в него, как и в тела всех других животных, известные потребности или инстинкты, которые бы служили к его развитию и сохранению. Но, даровавши нашему телу, как и телам животных, известные инстинкты, Творец отправление этих инстинктов подчинил условиям или законам, различным у человека и у животных. Инстинкты тел животных, как не имеющих разумных душ, подчинены единственно материальному закону, вследствие чего каждое неразумное животное может более или менее безопасно следовать требованиям своего тела без особенного высшего руководства. Так, например, когда оно требует себе пищи, то такое требование свое может исполнять совершенно правильно в силу одного физического закона, – ему не нужно, как иногда человеку, еще подсказывать при этом, чтобы оно, например, не обременило себя пищей излишней или не съело бы пищи вредной для его здоровья; тот же инстинкт, который требует пищи, говорит ему и о том, *сколько* и *какая* пища потребна. Но требования человеческого тела должны, по

намерению Творца, управлять главным образом нашей душой. Это для того, чтобы из двухчастного состава человека выходили не два существа, а одно. И вот, доколе человек не согрешал, потребности его тела находились в полном подчинении своему духу, но когда, вследствие греха, способности нашей души помрачились и чувственность взяла верх над всем нематериальным, тогда дух не в силах стал управлять своим телом. И, поскольку в нашем теле, как мы сказали, нет той жизненной, если можно так выразиться, автономии, какая имеется в телах животных неразумных; поскольку оно может жить правильной жизнью лишь под руководством соединенного с ним духа: то, лишившись сего руководства, оно стало требовать того, что противно не только требованиям духа, но и его собственному здоровью и все законные инстинкты его превратились в одни лишь страсти, т.е. в требования без меры. Отсюда-то со стороны тела для нашей души открылся целый полк искушений, против которых мы должны постоянно бороться и просить Бога о помощи в этой борьбе. Для того, чтобы побеждать искушения нашей плоти, лучшее средство, без сомнения, состоит в том, чтобы всесторонне обдумывать предмет искушения, а главное, не упускать из виду его пагубных сторон и стараться искоренять его в самом начале. После того как в человеке окрепнет известная страсть, ему уже трудно отучить от неё свой организм.

Не меньший источник искушений составляет для нас, во-вторых, *мир* или другие люди. Человек живет вообще под влиянием впечатлений, и впечатления, получаемые им извне, гораздо сильнее действуют на него, чем внутренние, которые в нем самом. Очень часто бывает, что человек совершает грех только потому, что видит других совершающих его. Хотя повод или основание к этому греху имеются и в нем самом, но без внешнего, так сказать, напоминания сей повод или основание могут оставаться не замеченными в его природе. Так, дикари, которые не знают жизни других народов, весьма многих грехов, известных сим народам, не совершают, хотя телесная природа у них одинакова со всеми людьми. Во

всех искушениях от мира требуется большое терпение, чтобы, под влиянием минутного впечатления, не повредить ни себе, ни другим. Спаситель говорит: *если правое око твое соблазняет тебя; вырви его, и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну. И если правая твоя рука соблазняет тебя; отсеки ее и брось от себя, ибо лучше для тебя, чтобы погиб один из членов твоих, а не все тело твое было ввержено в геенну* (Мф. 5:29, 30). Правый глаз и правая рука суть самые полезные и самые дорогие органы нашего тела и они служат в словах Спасителя символами всего драгоценного для нас, которыми мы должны жертвовать, лишь бы только не впасть в искушение. Пусть, например, злословят нас; но надобно с большой осмотрительностью защищать свою честь, как она ни дорога для нас, лучше иногда пожертвовать своей честью на время, чтобы потом не лишиться её навсегда, потому что часто преждевременная вступчивость за честь только больше обесславливает человека, больше раздражает его и вообще вызывает большие неприятности, которые совершенно отдаляют от него царство Божие, состоящее в правде, мире и радости. С другой стороны пусть люди, увлекающие нас в соблазн, будут для нас самые дорогие люди, и пусть удовольствия, предлагаемые ими нам, суть самые приятные для нас удовольствия, как приятны и дороги нам правый глаз и правая рука; но если они ведут к соблазну и падениям, их должно удалить, ими надобно пожертвовать для искоренения страсти. *Лучше, чтобы погиб один из членов*, т.е. лучше пожертвовать самым дорогим для нас здесь, чем потворствовать чрез это дорогое страсти. Иначе *все тело будет ввержено в геенну*, т.е. иначе весь человек сделается страстью и уже не будет способен к жизни в царстве Божиим.

Кроме плоти и мира источник наших искушений составляет, наконец, *диавол*, это исконный враг человеческого рода. Апостол Петр говорит: *трезвитесь, бодрствуйте, потому что противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища кого поглотить* (1Петр. 5:8). Апостол Павел также пишет: *наша брань не против крови и плоти, но*

*против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесной (Еф. 6, 12). Правда диавол связан после того, как пришел на землю Спаситель и здесь пострадал и умер за нас: ныне суд миру сему; ныне князь мира сего изгнан будет вон, говорил Спаситель накануне Своих страданий (Ин. 12:31); после пришествия Иисуса Христа онемели идолы, замолкли оракулы и предсказатели языческие, уменьшились бесноватые; словом, сила «князя власти воздушная» ограничена. Но диавол может действовать на нас своими коварными искушениями и теперь, т.е. когда он связан Христом, если мы сами приблизимся к нему. Собака, привязанная на цепь, конечно, ограничена в кругу своего действия, она не может дотронуться до тех, которые вдали от неё; но если к собаке подойти близко, то она не преминет укусить и притом укусить еще с большей силой, нежели с какой кусается собака, пользующаяся свободой. Так точно и диавол. Он не может теперь вредить нам, если мы сами не приближаемся к нему своими худыми делами; но коль скоро наша деятельность не сообразна с учением Христа, тогда диавол может иметь доступ к нам свободный. Будучи духом, он удобно может сообщать нам свои злые умышления и возбуждать, разжигать в нас злые мысли; подобно, как и дух человека иногда без слов, одной внутренней своей силой действует на сердца других людей⁹⁸, диавол может представлять нам грех простительным и маловажным, чтобы тем скорее вовлечь в преступление, а когда человек согрешит, изображать преступление великим и непростительным, чтобы предать согрешившего отчаянию. Оттого-то происходят самоубийства и другие страшные последствия отчаяния. Чем избавиться от искушений диавола? *Противустойте ему твердою верою*, говорит Апостол Петр (1Петр. 5:9). *Паче всего возьмите щит веры, которым сможете угасить все раскаленные стрелы лукавого, говорит Апостол Павел; и шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть слово Божие; всякою молитвою и прошением молитесь во всякое время духом (Еф. 6:16–18): вот оружие против козней диавольских.**

Прося Бога не вводить во искушение, христианин не просит избавления от искушений безусловного, так, чтобы Бог не попускал нам ни одного из них, – это как мы увидим сейчас, было бы желание слишком неприличное тем, которые призываются к победам. Главная мысль шестого прошения состоит в том, чтобы нам не быть *побежденными* от искушений, чего довольно для нашего спасения и что нужно для нашей славы. Такое понимание дела внушает нам самый текст шестого прошения, а именно самое слово: *не введи*. Быть *введена* во искушение, очевидно, не то же, что быть только *искушаемому*. Быть *введена* значит оказаться уже окруженному со всех сторон силой вражеской, явиться в самых руках врага или в его власти, словом быть *побежденным* искушением; между тем как быть только *искушаемому* еще не значит быть *побежденным* искушением, как это мы видим в Самом Спасителе нашем, терпевшем искушение от диавола, но не *побежденным* от него (Мф. 4:1–11). Таким образом, говоря, прося Бога *не вводить нас во искушение*, мы не просим совершенного освобождения от искушений. В этом же смысле объясняет содержание шестого прошения и Катехизис. На вопрос: «**О чем просим в сих словах молитвы: не введи нас во искушение?**», – он отвечает: «**Во-первых, о том, чтобы Бог не допустил нас до искушения; во-вторых, о том, чтобы Он, если нужно нам быть испытанными и очищенными посредством искушения, не предал нас искушению совершенно и не допустил нас до падения**». Искушения сами по себе весьма полезны нам или, по крайней мере, могут быть полезны. Апостол Иаков говорит: с *великою радостью принимайте, братия мои, когда впадаете в различные искушения, зная что испытание вашей веры производит терпение; терпение же должно иметь совершенное действие, чтобы вы были совершенны во всей полноте, без всякого недостатка. Блажен человек, который переносит искушение: потому что он, усовершенствовавшись искушением, получит венец жизни, который обещал Господь любящим Его* (Иак. 1:2–4, 12). Мы не даром восхваляем и более полагаемся на того человека, который, как говорится, «прошел

огонь и воду», т.е. который подвергался в своей жизни различным испытаниям. Такой человек всегда опытнее других, отличается большей твердостью характера и большей, сравнительно, дальновидностью. Если бы наши прародители устояли против искушения змия, то они тем самым раз и навсегда утвердили бы себя на пути правды и всецелой преданности воле Божией, подобно добрым ангелам, и грех для человека сделался бы нравственной невозможностью. Вообще свобода, как и всякая другая сила физическая или духовная, требует для своего развития упражнения. Чтобы развить силы телесного организма человека, существует, например, гимнастика, которая составляет не что другое, как борьбу наших телесных сил с силами природы, и чем более бывает такой борьбы, тем крепче становится телесный организм человека. Точно так же и в нравственном отношении, чем больше человеку приходится бороться с искушениями, этими чуждыми нам силами, тем больше укрепляется его дух, тем могущественнее становится его характер. Нужно, как сказано выше, страшиться только искушений, превышающих силы нашего духа, как и в физическом отношении непосильная, например, работа, неумеренное подымание тяжестей расстраивает только здоровье или и совсем убивает человека. Кроме сего, не следует никогда быть самонадеянными во время искушений, хотя бы эти искушения казались для нас маловажными, а должно всегда и во всем иметь смирение. Адам и Ева, разумеется, победили бы искушение змия, если бы они научились смирению пред Богом, если бы диавол не успел внушить им, что они, вкушивши от запрещенного плода, сделаются как боги. И мы теперь тогда только можем опасаться быть вовлеченными в искушение, когда будем полагаться на одни свои собственные силы; но с смиренной преданностью в волю Божию немыслима никакая опасность. *Верен Бог, – говорит Апостол, – Который не попустит вам быть искушаемыми сверх сил, но при искушении даст и облегчение, так чтобы вы могли перенести (1Кор. 10:13).*

С шестым прошением молитвы Господней тождественно по своему содержанию седьмое, которое читается так: *но избави*

нас от лукавого. Частица "но" в этом прошении не только не означает противоположности, но еще более изъясняет и определяет значение предыдущего прошения. Подобные однозначные выражения, служащие к большему уяснению мысли, бывают и в обыкновенном нашем разговоре, и они не составляют какого-либо скучного тождесловия. Так, например, если бы кто сказал нам: «не предавайте меня этому врагу, но избавьте меня от него»; то сии два выражения: *не предавайте* и *избавьте* означали бы одно и то же и последнее поясняло бы первое. В этом смысле объясняет нам содержание седьмого прошения и Катехизис. На вопрос: «**Чего просим в сих словах молитвы: *избави нас от лукавого?***» – он отвечает: «**Просим избавления от всякого зла, какое может нас постигнуть в мире, который со времени первого греха весь во зле лежит (1Ин. 5:19). В особенности же от зла греха и от лукавых внушений и наветов духа злобы диавола**». Очевидно в этом ответе заключается и ответ, данный прежде на вопрос: «откуда происходят *искушения?*» О не введении в которые мы молимся в шестом прошении. Только седьмое прошение еще более усиливает просьбу о не введении в сии искушения и как бы обобщает предмет речи, – в нем мы молимся, чтобы Бог избавил нас вообще от всего злого для нас, что только может приносить нам вред. Со времени первого греха все в мире может причинить нам вред или даже смерть. Самый воздух, которым мы дышим, вместо того чтобы оживлять наш организм, может сделаться и делается часто смертоносным, когда, например, появляются различные поварьные болезни, огонь часто истребляет самые дорогие сокровища и делает богача бедняком; вода также не мало причиняет вреда. Сколько, равно, несчастий может испытать человек в дороге, когда от малейшей неосторожности может произойти ужасное зло! И вообще на каждом шагу человек не безопасен⁹⁹. Особенно в нравственном отношении мы постоянно находимся в опасности согрешить, так как грех лежит в самой поврежденной природе нашей и так как исконный враг наш диавол постоянно ищет нам зла. Вот об избавлении от всякого

такого зла, как духовного, так и телесного, мы и молимся в седьмом прошении молитвы Господней.

К молитве Господней присоединяется в конце славословие: *Яко Твое есть царство, и сила, и слава во веки, аминь*¹⁰⁰. Славословие это, вместе с прославлением небесного Отца и воздаянием справедливого Ему почитания, укрепляет нас в надежде, что Он дарует нам просимое. **«Для чего к молитве Господней присоединено Славословие?»**, – спрашивает Катехизис, и отвечает: **«Во-первых, для того, чтобы мы, прося себе от Отца небесного милостей, в то же время воздавали Ему справедливое почтение; во-вторых, для того, чтобы мыслью о Его вечном царстве, силе и славе более и более утверждались в надежде, что Он дарует нам просимое, потому что сие в Его власти и относится к Его славе»**. Господь, во-первых, научает нас исповедать, что Отцу небесному принадлежат *царство*, т.е. владычество над всей вселенной вообще и в благодатном царстве Его, в святой Церкви, в особенности. Следовательно от Отца небесного все зависит; Он управляет и законами мира физического, и законами мира нравственного; Он – как виновник этих законов, так и их распорядитель; Он властен и зной превратить в холод, и холод в сильный зной; Он и мертвого воскрешает, и посекает жизнь самого здорового организма; Он прощает грехи самых великих грешников, когда последние искренно раскаиваются пред Ним. Словом, Он – Царь всего. Далее Спаситель научает нас исповедовать, что небесному Отцу принадлежит *сила*, т.е. могущество исполнить или не исполнить все, чего мы просим в молитве. Царство небесного Отца не есть какое-либо ограниченное; Он не может стесняться какими либо внешними законами, подобно человеку; человек, обладающий известной силой власти, например назначать других на места, должен всегда иметь пред собой закон и строго следовать ему: но для Бога нет таких законов, Он Сам Себе закон; Он может и недостойного человека сделать достойным; Он и неразумного делает разумным. Одно только противно Богу – нераскаянный грех человека. Таким образом искренно молящийся Богу может получить от Него все, если только

смиренно и с раскаянием будет просить Его. Богу небесному принадлежит, наконец, по наставлению Спасителя, *слава*. Это значит, что, прося себе у Бога различных благ, мы должны иметь в виду не свою собственную славу, но единственно славу Божию. Если Бог не будет прославляться в нас и чрез нас, то слава наша, как бы она ни казалась громкой, рано ли, поздно ли обратится в ничто. Возьмем в пример царя Соломона. Доколе он имел в виду только славу Божию, доколе заботился о сохранении правды и любви между своими подданными, доколе и его собственная слава была действительно велика: царица южной Аравии не находила слов для изображения его величия. Но вот Соломон перестал иметь в виду славу Божию; упоенный счастьем, он обращается только к чувственным удовольствиям. Что же? Соломон по-прежнему, если не больше, наслаждается своим счастьем, но счастье это до сего времени служит не к славе, а к осуждению Соломона и еще в его время подданные заявляли о тяжести налогов, которые делал Соломон для покрытия расходов на свои чрезмерные удовольствия. Под конец своей жизни Соломон сам сознал всю суету счастья, не основанного на славе Божией, на исполнении правды и любви, в которых прославляется имя Божие. Его книга Екклесиаст составляет драгоценный памятник и свидетельство того, как суетно счастье человека, коль скоро оно основывается на одних выгодах земных. Итак, имеющееся в молитве Господней Славословие заключает в себе глубокий смысл.

К Славословию прилагается слово: *Аминь*. Значение сего слова нам уже известно, а именно, оно означает (с еврейского) «так», «действительно», «истинно», «да будет», «непреложно и неизменно во веки веков»¹⁰¹. Оно было произносимо народом еврейским в синагогах при известных семейных религиозных торжествах, например, в праздники, когда отец семейства или старший в доме заканчивал положенное на сии праздники молитвословие. Каждый раз произнесение слова «аминь» означало у евреев подтверждение и усвоение себе того, что говорилось другими, иначе сказать – полное согласие с речью другого. И к Славословию прилагается

слово «аминь», по объяснению Катехизиса для того, чтобы показать, **«что молитва произносится с верою и без всякого сомнения, как учит Апостол (Иак. 1:6)»**; другими словами: что молящийся не двоедушничает, произнося языком одно, а в уме и сердце помышляя и ожидая другое, что каждое молитвенное слово есть именно его слово, а не как только слово молитвенного текста, данного как бы для других, а не для него. Цитируемый в Катехизисе Св. Апостол Иаков о необходимости твердой веры при молитве говорит следующим образом: *Если у кого из вас недостает мудрости, да просит у Бога, дающего всем просто и без упреков: и дастся ему. Но да просит с верою, ни мало не сомневаясь, потому что сомневающийся подобен морской волне, ветром поднимаемой и развеваемой. Да не думает такой человек получить что-нибудь от Господа. Человек с двоящимися мыслями не тверд во всех путях своих (Иак. 1:5–8).*

Урок 65-й

ОБ УЧЕНИИ БЛАЖЕНСТВА¹⁰²; Необходимость при молитве собственного подвига для утверждения себя в надежде спасения и блаженства; руководительное начало сего подвига, предлагаемое Спасителем в Его девяти изречениях о блаженстве; точное соответствие сих изречений лестнице нравственного самоусовершенствования человека; примечание о способе, каким предлагает Господь Свое учение о блаженстве и двойственность отсюда сторон в каждом изречении о блаженстве.

Научив нас истинной молитве, в которой заключается несомненное средство к приобретению спасительной надежды, Господь Иисус, во-вторых, учит, чтобы мы, как говорится в Катехизисе, **«присоединяли к молитве еще собственный подвиг, необходимый для нашего утверждения в надежде спасения и блаженства»**. Полагаться на одну только молитву или что то же, на одного Бога, на Его бесконечное милосердие, благодать, а самому человеку нисколько не трудиться, вовсе не думать о себе, – это значило бы оскорблять любовь Божию к нам и поступать вопреки всякому закону. Нам даны от Бога силы; мы имеем ум, сердце и волю; мы обладаем также силами физическими; следовательно, долг справедливости требует, чтобы мы не оставались бездеятельными и сами в отношении к предмету нашей надежды и нашему спасению. Да нельзя и представить, чтобы человек, живо сознающий нужду в помощи Божией и надеющийся на Бога, не прилагал в то же время посильного старания со своей стороны в деле собственной же пользы. Когда, например, утопающий в реке или в море видит приближающуюся к нему спасительную лодку и таким образом получает надежду на избавление от смерти, тогда он с особенной энергией начинает бороться с волнами водными, и чем ближе становится к нему лодка, тем больше напрягает он свои силы: так и всякий человек, утопающий в своих грехах, тем с большей энергией должен сам бороться с грехом, чем яснее

для него опасность и чем живее его надежда на помилование; противное сему не естественно. На этом-то основании, т.е. на основании естественности, на основании требования самой природы нашей, Спаситель учит нас, чтобы мы молились и в то же время сами трудились. Без этого, без подвига с нашей стороны, все наши молитвы не угодны Богу, как и вообще не угодно Богу всякое дело, противное нашей природе. *Что вы зовете Меня Господи! Господи! и не делаете того, что Я говорю (Лк. 6:46)? Не всякий, говорящий Мне: Господи! Господи! войдет в царство небесное, но исполняющий волю Отца Моего небесного (Мф. 7:21);* – вот только кто, по учению Спасителя, может надеяться на спасение¹⁰³! И много других таких мест в Евангелии. Но – **какое учение может руководствовать нас** в нашем подвиге для утверждения себя в надежде спасения и достижения блаженства?

Для нравственного усовершенствования человека Богом еще в Ветхом Завете даны были десять заповедей, в которых излагаются обязанности человека во-первых, в отношении к Богу, а во-вторых, – в отношении к ближним. Конечно, ревностное и точное исполнение этих обязанностей может составлять наш подвиг. Но – только *может*. Человек еще не много сделает в нравственном отношении, если он по внешности и досконально соблюдет все заповеди Божии, но будет чужд внутреннего перерождения. Внешне исполнить закон не трудно. Заповедь говорит, например: «не убей»: – что особенно трудного в исполнении этой заповеди с внешней её стороны, когда т.е. человек только не поднимает на другого палки или иного какого оружия, а в душе между тем скрежещет на него зубами? Или заповедь говорит: «не укради»: – опять, не касаться имущества ближнего еще не великий подвиг. Собственно подвиг состоит в том, чтобы внутренне настроить себя к деланию добра, когда бы и на мысль не приходило причинение или желание другому зла, – это будет действительный подвиг с нашей стороны. Вот учение об этом *внутренне добром* настроении нашей души и должно служить нам руководством для нашего утверждения в надежде спасения и достижения блаженства.

"Учение такое, – говорит нам Катехизис, – сокращенно предложено Спасителем в Его девяти изречениях о Блаженстве». Когда Господь вступил на общественное служение роду человеческому и вокруг Него собрались первые слушатели Евангелия, то прежде всего Он обратил внимание сих слушателей на внутреннее самоусовершенствование их. *И следовало за ним, – повествует Св. Евангелист Матфей, – множество народа из Галилеи и Десятиградия, и Иерусалима, и Иудеи, и из-за Иордана. Увидев народ, Он взошел на гору; и, когда сел... отверзши уста Свои, учил их, говоря: блаженны нищие духом; ибо их есть царство небесное (первое блаженство). Блаженны плачущие; ибо они утешатся (второе блаженство). Блаженны кроткие; ибо они наследуют землю (третье блаженство). Блаженны алчущие и жаждущие правды; ибо они насытятся (четвертое блаженство). Блаженны милостивые; ибо они помилованы будут (пятое блаженство). Блаженны, чистые сердцем; ибо они Бога узрят (шестое блаженство). Блаженны миротворцы; ибо они будут наречены сынами Божиими (седьмое блаженство). Блаженны изгнанные за правду; ибо их есть царство небесное (восьмое блаженство). Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать, и всячески неправедно злословить за меня. Радуйтесь и веселитесь; ибо велика ваша награда на небесах (девятое блаженство)* (Мф. 4:25–5:12). Вследствие того, что Спаситель для настоящего учения Своего *взошел на гору*, вся эта беседа называется обыкновенно *нагорной* беседой или проповедью Спасителя. Предание указывает эту, так называемую, «гору блаженства» недалеко от Капернаума. Христос взошел на гору, без сомнения потому, что с горы удобнее было проповедовать *множеству* народа, нежели оставаясь с ним в равнине. Нагорная проповедь Христова так велика, что она обнимает собой в Евангелии Матфея целые три главы – 5-ю, 6-ю и 7-ю; но все, что говорится в ней вслед за девятью, приведенными сейчас, изречениями о блаженстве, составляет только более подробное разъяснение этих изречений; лестница нравственного усовершенствования

человека изображена вполне в означенных девяти изречениях о Блаженстве. Именно:

Спаситель начинает Свое учение убожением нищих духом: *блажени нищие духом, яко тех есть царствие небесное*. Гордые и самонадеянные иудеи считали себя ближе всех других людей к Богу; они воображали себя *богатыми по душе* и потому несомненно достойными блаженства. «Мы Моисеевы ученики», – так обыкновенно величались они (Ин. 9:28). Но такой кичливостью своей они только закрывали для себя врата царства небесного. Заглядываясь на свои мнимые достоинства, они не видели своих недостатков, которые между тем более и более росли в их душах. Чтобы войти в небесное царство, человек, наоборот, должен, по учению Спасителя, всегда сознавать, что он беден добрыми делами, нищ по своей душе, *нищ духом*. Только тогда он будет иметь возможность начать свое исправление, которое, безусловно, необходимо для его спасения и в котором нуждаются все люди без изъятия, когда будет видеть свои грехи; без сего никакое исправление немыслимо. И так, как человек, сознающий нищету своей души, называется смиренным, то первая ступень на пути к блаженству, или, что то же, на пути к царствию небесному, есть смирение. Это именно есть первая противоположная ступень тому пути, по которому пошли наши прародители в нарушении заповеди Божией. К падению наших прародителей первая преступная ступень была гордость: «вы будете, как боги, знать доброе и лукавое», говорил им обольститель. Естественно, что обратный путь к потерянному блаженству есть прежде всего путь смирения и сознания своих недостатков. «Поелику Адам пал от гордости, возмечтав быть Богом: то Христос восставляет нас посредством смирения», – говорит блаженный Феофилакт¹⁰⁴. Этот путь смирения показал нам Спаситель, кроме Своего учения и Своим собственным примером. Вся земная жизнь Христа была жизнью униженной, в которой Он не имел где главы преклонить.. Но к чему послужило такое унижение Спасителя? Он, говорит Апостол, *будучи образом Божиим, смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной*. Посему и

Бог превознес Его, и дал Ему имя выше всякого имени; дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено небесных, земных и преисподних (Фил. 2:6, 8–10). Уничтожение Спасителя доставило самой человеческой Его природе такую славу, по которой Он воссел одесную престола величества Божия на небесах, так что и человеческая Его природа удостоилась Боголепного поклонения. Подобно своему Спасителю и каждый последователь Его путем смирения может сделаться сонаследником Его в царстве Отца небесного. Мы, учит тот же Апостол, *наследники Божию, сонаследники же Христу, если только с Ним страдаем, чтобы с Ним и прославиться (Рим. 8:17).*

Далее Спаситель говорит: *блажени плачущие, яко тии утешатся.* Гордые своей праведностью иудеи были самодовольны; они воображали, что с их стороны все имеется для того, чтобы наследовать царство Мессии; они далеки были и от мысли о каком-либо своем недостатке: «мы чада Авраама», рассуждали они и больше ничего не хотели знать. Не таков человек смиренный. Замечая в себе недостатки, он искренно скорбит в своей душе, *плачет* о своих грехах; он недоволен настоящим своим состоянием, а ищет лучшей жизни; он стремится к большему и большему нравственному совершенству. И понятно, что по мере своей скорби о грехах, человек постепенно изгоняет из своего сердца все худое; удаляя же от себя все худое, мы естественно поселяем в душе своей чувство радости, иначе – блаженство. Таким образом со смирением неразрывно соединена скорбь о грехах; а за скорбью о грехах непременно следует чувство радости, утешения, предвкушение блаженства. И, следовательно, *плач о грехах* есть вторая ступень на пути к блаженству.

Третья ступень на пути к царству небесному есть, по учению Спасителя, *кротость: блажени кротцыи, яко тии наследят землю.* Гордый своей праведностью, самодовольный иудей с презрением смотрел на другого грешника; он жесток был в суде над ним. Не таков человек смиренный. Сознывая свои недостатки и скорбя о них, смиренный человек

делается снисходительным к слабостям и недостаткам других. Обвиняя себя, он умеет прощать и оправдывать других; он делается кротким и способным к милости и любви, способным, следовательно, и к жизни в небесном царстве, которое есть одна любовь.

Но, снисходя к другим, смиренный человек строг к самому себе, потому что он ясно видит свои неправды, свои недостатки, свое бедствие. Человек гордый умеет замечать только чужие неправды, а своих не видит, и чем дальше идет время, тем дальше он уходит от царства Божия, потому что тем больше у него накапливается грехов. Но человек, постоянно обращающий внимание на самого себя, естественно стремится к возможному усовершенствованию и действительно усовершенствуется; он желает этого усовершенствования так же сильно, как голодный желает пищи; он *алчет и жаждет* совершенства, алчет и жаждет одной *правды*. Таким образом, *стремление к правде или оправданию* есть четвертая ступень на пути к блаженству: *блажени алчущие и жаждущие правды, яко тии насытятся*.

Достигая оправдания и чувствуя все блаженство, которое происходит от сего, ощущая в своей душе мир и гармонию, человек не может не желать того же и другим; он делается другом всех, он всем хочет одного добра; душа его так и просится на дело благотворительности. Хотя быть может и редко, но каждому из нас приходится более или менее испытывать такие счастливые минуты, именно, когда мы, как говорится, бываем в хорошем расположении духа, т.е. когда силы нашей души и нашего тела находятся в гармоническом состоянии. И что же мы замечаем в себе при таком гармоническом состоянии? В эти минуты человек именно способен на одно только добро, так что то самое, что в другое время воспламенило бы его страшным гневом, теперь как будто для него не существует, как будто все идет хорошо. Для примера возьмем различное действие на нашу душу окружающей нас прислуги и вообще меньшей братии нашей. Иногда пустой и невольный промах со стороны прислуги до крайности взволновывает нашу душу, а в другой раз, именно

когда мы находимся в хорошем расположении духа, и крупный проступок нашей прислуги нисколько не беспокоит нас. Но еще более, разумеется, в том последнем случае, т.е. при добром расположении духа, бываем мы способны оказывать любовь к людям, удобным нам; задушевное слово так и льется тогда из нашего сердца ко всем им; мы бываем готовы делать для них все, что только служит к их пользе и не чувствуем никакой усталости, хотя бы дело любви нашей к ним требовало от нас не малых трудов. Судя по такому собственному своему опыту, можно теперь понять настроение в отношении к другим тех людей, которые постоянно ощущают в своей душе мир и согласие вследствие живущей в них правды. Такие люди постоянно готовы делать дела милости, дела любви по отношению к своим ближним и они никогда не могут ощутить в себе усталости в совершении дел милости; напротив, чем больше открывается для них случаев к делам благотворительности, тем более ими чувствуется в себе энергии, тем живее их жизнь, подобно тому как огонь чем больше охватывает горючих материалов, тем сильнее становится его пламя. Итак, пятая ступень на пути к блаженству есть *милосердие к ближним; блаженны милостивые, яко тии помилованы будут.*

Шестую ступень к блаженству составляет *чистота сердца: блаженны чистые сердцем, яко тии Бога узрят.* Коль скоро в сердце человека поселяются правда и милость, то, значит, в нем поселяется Сам Бог, источник чистоты, в Котором нет и тени греха.

Седьмую ступень на пути к блаженству составляет, по учению Спасителя, *миротворение* или отвращение от вражды: *блаженны миротворцы, яко тии сынове Божии нарекутся.* В чистом сердце не может жить вражда, как не может быть тьмы в свете. А не имеющий вражды в своем сердце не любит видеть ее и между другими; он везде желает видеть один мир, согласие, везде старается уничтожить неприязни, словом, – делается миротворцем.

Итак, не происхождение от Авраама, как думали иудеи, и не внешнее исполнение предписаний закона, а

перевоспитание всей души делает человека, по учению Спасителя, достойным войти в царство Божие. Без смирения и сердечного сокрушения о грехах, без кротости, правдивости, милосердия, чистосердечия и отвращения от вражды нельзя войти в это царство. И эти качества так тесно между собой связаны, что развитие одного влечет за собой развитие другого, и потеря одного ослабляет другие; все эти качества – ступени одной лестницы.

Но люди, развившие в своей душе такие высокие качества, – эти члены царствия Божия, – чего могут ожидать для себя от царства лжи и неправды, господствующего на земле? Иудеи ожидали, что они будут обладать и богатством, и всеми благами мира, когда войдут в царство Мессии. Но Христос не это главным образом обещает Своим последователям. Он знал, что учение правды и любви, принесенное Им на землю, будет худо встречено теми, которые привыкли жить среди вражды, лжи, себялюбия; Он знал, что люди самолюбивые, думающие только о своих выгодах, восстанут против Его учения, которое проповедует пожертвование своими выгодами для блага других. За правду гнали прежде времени Христа; так многие пророки пролили за нее даже кровь свою. Ничего, кроме поношений и гонений, не может ожидать себе правда и после Христа со стороны развращенных. Как Сам Христос пострадал и умер из-за правды, так ничего другого, кроме скорби и страданий, не могут, по Его учению, ожидать для себя со стороны *мира сего* и все последователи Его. Ложь будет всегда восставать на правду; жестокость и себялюбие будут всегда давить обнаружения кротости и милосердия. И вот Иисус Христос, перечислив качества истинных членов царства Его и указав высокие плоды этих качеств, из которых (плодов) весьма многие относятся еще к теперешней жизни, не преминул также предсказать и преследования, могущие постигнуть членов Его царства, а за терпеливое перенесение преследований величайшую будущую их славу; *блажени изгнаны правды ради, яко тех есть царствие небесное. Блажени есте, егда поносят вам, ижденут, и рекут всяк зол глагол, на вы лжуще Мене ради. Радуйтесь и веселитесь, яко мзда ваша многа на*

небесех. Это самоотвержение последователя Христова, эта готовность потерпеть *изгнание* за правду и *поношение* за Христа составляют восьмую и девятую ступени на пути к царству Божию. Человек, дошедший до готовности положить душу свою за правду и Христа, непобедим на своем пути к блаженству. Последнее, т.е. блаженство, составляет для него никогда и ничем неотъемлемый удел его жизни. *Кто отлучит нас от любви Божией*, восклицает Апостол, достигший наивысшей ступени нравственного совершенства: *скорбь, или теснота, или гонение, или голод, или нагота, или опасность, или меч? Ибо я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем* (Рим. 8:35, 38, 39). *Все почитаю тщетою ради превосходства познания Христа Иисуса, Господа моего. Для Него я от всего отказался, и все почитаю за сор, чтобы приобрести Христа* (Фил. 3:8).

Вот пути блаженства, идя по которым каждый верующий несомненно может надеяться на свое спасение; и таким образом учение о блаженстве и действительное последование сему учению составляют, вместе с молитвой, самое верное средство к приобретению спасительной надежды, что нам и нужно было видеть. При этом надобно еще заметить способ, каким предлагает Господь Свое учение о блаженстве. **«Господь, – учит Катехизис, – предложил в означенных девяти изречениях учение о достижении блаженства, как именно говорит Евангелие, отверз уста Своя учаше»**, чем показал, что слова Его обязательны для всех и каждого из Его последователей. «Когда слышишь слова: *учил их*, – говорит св. Златоуст, – не думай, что Он говорит только к ученикам Своим, но что чрез учеников говорит ко всем»¹⁰⁵. Но с другой стороны, продолжает Катехизис, **«будучи кроток и смирен сердцем, Господь предлагает учение Свое не повелевая, а ублажая тех, которые свободно примут и будут исполнять оное»**. Это вообще составляет отличительный характер Христова учения. Христос никого не принуждает быть

Своим последователем, Он предоставляет сие свободе каждого. Магомет, например, как сам распространял, так и другим заповедал распространять его учение огнем и мечом: Спаситель Христос действует на Своих слушателей одной лишь нравственной силой, и такой способ Христов как нельзя более свидетельствует о высоте и чистоте Его учения. Его учение таково, что оно само за себя говорит, само влечет к себе каждого внимающего ему. Где потребны внешние силы, там ясно чувствуется недостаток в силе собственной, в силе самого учения. Не по христиански поступают, следовательно, те, которые думают распространить учение Христово посредством каких-либо насилий и принуждений, как это делалось, например, в средние века. На основании того, что Иисус Христос предлагает Свое учение о блаженстве с одной стороны именно *уча*, а с другой – *не повелевая, а ублажая*, – **«в каждом изречении о блаженстве, – заключает Катехизис, – рассматривать должно, во-первых, учение или заповедь: во-вторых, ублажение или обещание награды»**. Это частное рассмотрение Господних изречений о блаженстве мы начнем с следующего урока.

Урок 66-й

О первой заповеди блаженства; Содержание её; что значит быть «нищим духом»; могут ли быть нищими духом и богатые; значение нищеты телесной по отношению к нищете духовной; обещаема награда нищим духом, и каким образом она принадлежит им.

Первая заповедь Господня для достижения блаженства следующая: *Блажени нищие духом, яко тех есть царствие небесное*. Какое блаженство здесь разумеется, – показывают объяснения, следующие за каждым изречением: *блажени*, т.е. блаженство царства Мессии. *Нищие духом*, т.е. бедные духом. Быть нищим или бедным духом значит иметь смиренное понятие о своих духовных качествах, уничижать себя, видеть себя грешником; вообще: сознание духовной нищеты есть качество противоположное гордости, тщеславию и самолюбию. **«Быть нищими духом, – говорится в Катехизисе, – значит иметь духовное убеждение, что мы ничего своего не имеем, а имеем только то, что дарует Бог и что ничего доброго не можем сделать без Божией помощи и благодати и таким образом вменять себя за ничто, во всём прибегать к милосердию Божию. Кратко, по изъяснению Святого Златоуста, нищета духовная есть смиреномудрие (Толкование на Евангелие от Матфея, беседа 15)».** Научиться смиреномудрию не трудно, если мы будем надлежащим образом вникать в себя и рассматривать все те качества, которые имеет каждый из нас. Совершенно верно, что не все люди одинаковы по своим качествам, как телесным, так и духовным: один, например, более умен, другой – менее, один образован, другой – неуч, один тих и вежлив, другой – дерзок и груб, один имеет способность больше трудиться, другой – меньше, один красив, другой – безобразен и т. д.; но это не дает никакого права первым гордиться пред последними. Ибо кому мы обязаны своим умом, образованием, умением обходиться с другими, своей способностью трудиться больше других и прочее, – если только мы все это имеем, – кому, спрашивается,

мы обязаны этим – себе ли самим, или Богу? Без сомнения – Богу. От одного Бога зависело дать нам бытие в той, а не в другой стране, в том, а не в другом народе, в этом, а не в ином семействе, и мы, сообразно с тем, приобретаем те, а не другие качества нашей души. Родись, например, я от негров, то, конечно, и был бы негром. Так, все наши достоинства, если какие мы имеем, даются нам вместе с нашим бытием, которое зависит единственно от Бога. И если мы теперь хорошенько рассмотрим свою жизнь, то не только гордиться, но даже утешаться своими качествами не найдем основания, а напротив, каждый из нас найдет тысячу оснований сожалеть о том, что он приобрел *только эти* качества. В самом деле, сколько каждый из нас теряет напрасно времени, которое он мог бы провести с величайшей для себя пользой? Это особенно чувствуется, между прочим, по выходе из школы. В школе, как известно, каждый ученик имеет, более или менее, все средства к обогащению себя познаниями, а между тем весьма многие из этих учеников, если не все, не приобретают и наполовину того, что могли бы приобрести, а некоторые не выносят из школы почти ничего. Понятно, что сознавая подобные утраты из-за нерадения к имеющимся у нас для нашего воспитания средствам, мы при встрече с каждым необразованным мужиком, которого иные как будто не считают и за человека, невольно должны призадумываться: «а что, если бы этот самый мужичок был на нашем месте и воспользовался бы всеми теми средствами к образованию, которые имели и имеем мы... быть может, он на нашем месте был бы образованнейшим человеком»... и, конечно, тогда никакая гордость не найдет у нас места.

При искреннем убеждении, что мы ничего своего не имеем, а имеем только то, что дарует Бог и что ничего доброго не можем сделать без Божией помощи и благодати, все, что бы ни случилось с нами в этом мире, счастье или несчастье, изобилие или бедность, – все может служить к нашему нравственному совершенству. Катехизис, во-первых, спрашивает: **«Могут ли быть нищими духом и богатые?»**, – и отвечает: – **«Без сомнения могут, если помыслят, что**

видимое богатство есть тленное и скоропреходящее и что оно не заменяет недостатка благ духовных». То самое богатство, которое евангельскому богачу внушало только есть, пить, веселиться: *душе, имаши многа блага, лежаща на лета многа: почивай, яждь, пей, веселися (Лк. 12:19)*, – это самое богатство для людей благоразумных может служить вернейшим средством к приобретению царствия Божия. *Приидите, благославеннии Отца Моего, – скажет Спаситель на суде Своем стоящим одесную Его, – наследуйте уготованное вам царствие от сложения мира. Взалкахся бо, и дасте Ми ясти; возжадахся, и напоисте Мя; странен бех, и введосте Мене; наг, и одеясте Мя; болен, и посетисте Мене; в темнице бех, и приидосте ко Мне (Мф. 25:34–36).* Очевидно для того, чтобы алчущего напитать, жаждущего напоить, странника приютить, нагого одеть, больному и заключенному в темнице помочь, – для этого всего нужно иметь у себя лишний кусок хлеба, нужно содержать сосуды, в которых бы сохранялась чистая вода, а в местах безводных потребны и более значительные средства для того, чтобы иметь у себя воду; нужно иметь дом, лишнюю одежду, лишнюю копейку денег, и, следовательно, чем кто богаче, тем более имеет у себя средств для оказания помощи ближнему своему. Предосудительно быть только *пристрастным* к богатству, когда человек все свои мысли и желания сосредоточивает единственно на приобретении земных сокровищ и на изобилии сих сокровищ основывает всю свою надежду, а духовные его нужды остаются без всякого удовлетворения и попечения. *Кая бо польза человеку, аще приобрящет мир весь, душу же свою отщетит (а душе своей повредит)? Или что даст человек измену на души своей (или какой выкуп даст человек за душу свою) (Мф. 16:26)?* – приводит Катехизис слова Спасителя в подтверждение того, что видимое богатство не заменяет собой недостатка благ духовных, а потому грешно иметь пристрастие к нему¹⁰⁶. Душа наша не то, что, например, вот этот стол, который может быть заменен другим, даже лучшим его; наша душа не заменима ничем; никакие блага земные не могут восполнить собой

недостатка её добрых качеств. Потерять душу, т.е. лишить ее доброго настроения и дать ей характер злой, значит то же, что лишить себя, например, руки или ноги. У кого отрублена рука или нога, тот уже не может нажать другой руки, или ноги, – новая рука и нога не вырастут, – они потеряны для него навсегда, и ничто не может заменить их собой, как действительную руку или ногу¹⁰⁷. Так точно и потерявший душу уже не может заменить ее ничем. Это тем более невозможно, что блага земные совершенно иной природы, чем наша душа.

В виду неспособности некоторых пользоваться земными благами без вреда для своей души Господь предлагает желающим из них спасения себе совершенно отказаться от этих благ: *если хочешь быть совершенным, – говорил Иисус Христос юноше, желавшему иметь жизнь вечную, но пристрастному к большому имению, – пойдя, продай имение свое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи, и следуй за Мною* (Мф. 19:21). На основании таких слов Спасителя, Катехизис далее учит, что и **«нищета телесная (т.е. бедность) может служить к совершенству нищеты духовной»**. Но может, – добавляет, – **«если христианин избирает ее добровольно ради Бога»**. Господь не обязывает *каждого и непременно* продавать свое имение и делаться нищим: если бы всякий обязывался продавать свое имение, тогда некому было бы и продавать. Спаситель предлагает нищету телесную именно в виду *пристрастия* к земным благам, когда, действительно, лучше отказаться от всего земного, чем все свое внимание сосредоточивать на одном этом земном и на нем полагать всю свою надежду, так как бы оно было богом каким. Само же по себе всякое богатство, как мы видели, может, напротив, способствовать нравственному преуспеянию человека. Между прочим вот как выяснял своим слушателям учение Спасителя о нашем отношении к земным благам покойный преосвященный Иоанн Смоленский, бывший ректор и профессор догматики в Санкт-Петербургской духовной академии. Цитируя слова Евангелия: *не скрывайте себе сокровищ на земли* и далее (Мф. 6:19–21,

26, 31, 33), он предлагал вопрос: «Из какого источника вытекает такой моральный взгляд на жизнь человека?» и отвечал, в главных чертах, следующим образом: «Углубляясь в учение Иисуса Христа и Его характер, нельзя допустить здесь чего-либо похожего на презрение к жизни. Учитель был так близок к человеку, что оказывал величайшее снисхождение ко всем его немощам, и целью Своего учения поставлял восстановить, а не подавить человечество. Поэтому в учении Его следует искать начал положительных и существенных. Нравственная жизнь, как мы неоднократно говорили, должна проистекать изнутри человека, а не извне; и следовательно человек должен быть сколько возможно, более присущ себе и углублен в себя, «а не привязываться к внешним предметам; стало быть Спаситель, когда говорит о необходимых нуждах человека, то не отрицает их совсем, а хочет сказать только, чтобы эти нужды были подчинены нравственным началам, жизни духовной... Нравственность составляет существенную сторону жизни человеческой; и у неё должны быть свои непреложные законы и твердые правила, по которым человек должен стоять вне случайностей и быть вполне самостоятелен в своих нравственных действиях... Нравственность нельзя понимать как кодекс известных правил, почва её – человеческий дух, в силу чего она не есть что-либо безжизненное и материальное; она также свободна и жизненна, как самый дух; её развитие безусловно и самосовершенствование бесконечно; а поэтому человек не должен предаваться необходимым житейским нуждам до того, чтобы они могли ограничивать развитие нравственной жизни; крепкая же привязанность к естественным нуждам очевидно ограничивала бы нравственную жизнь»¹⁰⁸. Таким образом, все дело в том, как пользуется человек благами земными, хотя бы то были и самые существенные потребности человеческой жизни; но *само по себе* все земное не есть что-либо непозволительное человеку. «Иисус Христос, – заключает свое объяснение преосвященный Иоанн, – не имел в виду отвлечь человека от жизни. Он везде – и Своими действиями и учением – только подчиняет жизнь мирскую духовной». Кроме того, само собой понятно, нищета телесная может служить к

совершенству нищеты духовной только тогда, когда она не сопровождается никаким ропотом (разумею нищету телесную или бедность не произвольно избранную, а составляющую удел человека независимо от его собственной воли): всякая бедность, сопровождаемая ропотом на свою судьбу, не приближает, а напротив, удаляет от нас спасение. *Будьте долготерпеливы*, учит Апостол Иаков (Иак. 5:7).

«Что обещает Господь нищим духом?»

«Царствие небесное». Смиранный, сознавая свою греховность и недостойнство, естественно, весь предается водительствоу Божественной благодати; он не полагается на свои собственные духовные силы, а благодать только и может, или в том и состоит, что приводит к небесному царствию. При этом надобно строго отличать христианское смирение от так называемого смиренниченья, когда человек рабски следует всему, что ему ни скажут, хотя бы такое следование было явным нарушением закона и вполне сознавалось как незаконное, – когда на самом лице сего человека выражается какая-то плаксивость и как бы искание того, чтобы к делу и не к делу подслужиться, когда, вообще, у него как будто нет совершенно того высокого достоинства человека, которое составляет дарованная ему Самим Богом свобода. Христианское смирение есть в то же время и высота. Внешняя пассивность смиренного человека христианина отнюдь не свидетельствует о слабости человеческого духа, напротив, под внешним бессилием скрывается высокая степень нравственной силы; ибо какая сила духа должна быть для того, чтобы подавить в себе даже мысль самолюбивую? С другой стороны, истинно смиренный христианин, хотя не величается своими духовными силами, но он и не позволяет никому распоряжаться ими по произволу, разумеется, в духовно – нравственном отношении. Напротив, его силы сами распоряжаются силами других; христианское смирение, как и всякое вообще духовное совершенство – чистота ума, доброта сердца, святость воли – безусловно подчиняет себе всех и каждого, исключая, разумеется, людей, огрубевших в нравственном зле. Так, все святые угодники Божии были в высокой степени смиренны, но

между тем их нравственное влияние на других было величайшее. Например, преп. Антоний египетский, как известно из истории Христианской церкви, одним появлением своим в Александрии, где происходили тогда волнения со стороны ариан, в несколько дней обратил ко Христу язычников и еретиков более, нежели сколько их обращалось в год. А Святые Апостолы? Разве они гордились?... А между тем какое сильное действие на сердца людей имела их проповедь и вся вообще их жизнь? Сам Спаситель в высшей степени был смирен, но Он в такой же степени был и высок: *Он учил, как власть имеющий, а не как книжники*, замечает Евангелист (Мк. 1:22). Говоря короче: смиренный человек, хотя видит в себе одни недостатки и никогда не старается выказывать своих добродетелей, но тем не менее эти добродетели замечаются другими и ценятся. Смиренный подобен колосу, наполненному зернами, который, хотя клонится всегда книзу, но тем не менее ценится по достоинству; а колос пустой, несмотря на то, что он всегда торчит кверху, всеми пренебрегается; даже птицы пролетают мимо него. Так точно и все пустые добродетелью люди не нравятся никому, хотя бы они выставляли себя впереди всех.

Удостаиваясь царствия небесного, нищие духом, или смиренные, еще в этой жизни предвкушают сие царствие; а именно, сама вера и надежда на это царствие уже доставляют им блаженство. Когда, например, кто надеется скоро видеться со своим любимым родственником или другом, то уже сама эта надежда доставляет ему приятность; он заранее ощущает в своем сердце и живет той радостью, которая обыкновенно происходит при самом свидании с родственником или другом. Так точно и смиренные. Удастаиваемые царства небесного они еще в этой жизни предвкушают сие царствие как говорит Катехизис, **«внутренне и начинательно, посредством веры и надежды»**; т.е., ощущают еще здесь в душе своей тот мир совести, который составляет следствие добродетельной жизни. Но в будущей жизни они будут наслаждаться им **«совершенно, посредством самого**

участия в блаженстве вечном», где это блаженство уже не будет нарушаться скорбями мира сего.

Урок 67-й

О второй и третьей заповедях блаженства; Понятие о «плаче», о котором говорится во второй заповеди блаженства, и отличие сего плача от скорби и «печали мира сего», что обещает Господь плачущим, содержание сего обещания и цель его; понятие о «кротости», о которой говорится в третьей заповеди блаженства, действия христианской кротости и учение о награде кротким.

Вторая заповедь Господня для блаженства говорит: *блажени плачущии, яко тии утешатся*. Под именем плачущих разумеются все те, которые сокрушаются о своих и чужих грехах и недостойнстве (Василий Великий, Иоанн Златоуст и Феофил); или, как говорит Катехизис, – **«под именем плача должно разуметь печаль и сокрушение сердца и действительные слезы о том, что мы несовершенно и недостойно служим Господу или даже заслуживаем гнев Его нашими грехами»**. Можно также под именем плачущих разуметь вообще угнетаемых в жизни, утесняемых и скорбящих (см. в Толков. Евангелии на это место).

Печаль и сокрушение о грехах, равно скорбь сердца вследствие несправедливых притеснений со стороны других, если в этом последнем случае скорбящий помнит Бога, не то, что печаль и скорбь мира сего, происходящая, например, вследствие зависти, досады и прочего. *Печаль бо яже по Бозе*, – приводит Катехизис слова Апостола Павла в пояснение плача, указываемого заповедью для Блаженства, – *печаль бо яже по Бозе, покаяние нераскаянно во спасение соделовает: а сего мира печаль смерть соделовает (2Кор. 7:10)¹⁰⁹*. Кто искренно сокрушается пред Богом о соделанном грехе, тот уже не может снова повторять сего греха, – последний делается для него ненавистным, а возненавидевши один грех, человек отвращается и от других грехов; ибо как совершение одного греха влечет за собой совершение другого, по тесной связи их между собой, так, наоборот, и оставление одного греха имеет

своим последствием оставление других грехов. Отсюда и происходит, что *печаль по Бозе* приводит человека ко спасению. Напротив, скорбь мира сего только изнуряет человека; она лишает его спокойного сна, постоянно терзает его сердце и доводит его, наконец, до того, что он заболевает и умирает. Это от того, что мир, со своей стороны, как *весь во зле лежащий*, не может доставить человеку утешения; напротив, в мире «самые друзья, – как говорит пословица, – до черного дня». Люди мира сего (под людьми мира разумеются недобросовестные, не имеющие в себе христианской любви) тогда только бывают благосклонны и внимательны к нам, когда видят в нас какую-либо пользу для себя, но едва заметят в нас ту или другую неудачу, какую-либо перемену в обстоятельствах нашей жизни (не говоря уже о переменах, касающихся *личных* отношений с ними), тогда, вместо того чтобы поддержать несчастного, наставить его на путь истинный, подкрепить, утешить, – вместо всего этого, стараются отшатнуться от него и прекращают с ним всякие связи. Само собой разумеется, что при таком отношении к себе прежних своих друзей человек еще более вдается в скорбь и изнывание сердца. Один Бог, *желающий всем спасения и в разум истины прийти*, может даровать и дарует истинное утешение всем скорбящим или плачущим пред Ним, как и обещает Спаситель: «блажени плачущии, яко тии *утешатся*».

"Утешение сие, – учит Катехизис, – есть **«благодатное, состоящее в прощении грехов и в мире совести»**. Его, например, испытал на себе Апостол Петр, который совершил величайший грех по отношению к Иисусу Христу, отрекшись от Него трижды, и потом горько плакал о таком своем грехе. Предание говорит, что от сильных слез у Петра постоянно глаза были в красноте; но тем не менее плач Апостола Петра о своем грехе не надорвал его здоровья; напротив, чем больше он сокрушался о своем грехе, тем больше укреплялся его дух, а с укреплением духа не чувствовало усталости и его тело.

Не то мы видим в примере Иуды Искаротского, который, предавши Иисуса Христа Иудейским

первосвященникам, в сущности согрешил, пожалуй, не больше Петра, но который не имел в своем сердце *печали, яже по Бозе*, и потому не получил благодатного утешения. Никогда не погиб бы этот человек, если бы он не был предан корыстолюбю, т.е. если бы не успел воспитать в душе своей исключительной надежды на блага земные, забывши Бога. На Иуде вполне оправдались слова Апостола: *сего мира печаль смерть соделовает*. Иуда, как надобно заключать из всего его поведения, предал Иисуса Христа Иудейским первосвященникам и книжникам не по злобе какой-нибудь на Иисуса Христа, а единственно по корыстолюбю. Он видел неоднократно, как Иисус Христос чудесным образом избегал от рук злодеев. Так, Евангелие свидетельствует нам, что когда Иисус Христос однажды обличал в храме неверие Иудеев и раскрывал им Свое единосущие со Отцем, то раздраженные Его учением Иудеи *взяли камни, чтобы бросить на Него; но Иисус скрылся и вышел из храма, прошедши посреди их; и пошел далее (Ин. 8, 59)*. В другой раз иудейские первосвященники и фарисеи, услышав, что многие из народа уверовали в Иисуса Христа, послали служителей схватить Его; но никто не наложил на Него рук и служители на вопрос первосвященников и фарисеев: *Для чего вы не привели Его?* отвечали: *никогда человек не говорил так, как этот человек (Ин. 7:32, 45, 46)*. На основании таких примеров, Иуда, без сомнения, полагал, что Иисус Христос и теперь, когда он (Иуда) приведет к Нему первосвященническую стражу, точно так же избежит их рук, а между тем сам он воспользуется деньгами, но в расчете своем ошибся. Хотя деньги он получил, но получил не так, как хотел: вопреки его ожиданию оказалось, что Иисус Христос добровольно предал Себя в руки врагов, потому что пришел час Его. Эта ошибка на получение денег даром повергла Иуду в ту печаль, которая соделала ему смерть. Сердце Иуды, не находя в себе ничего отрадного, не находя ни твердой веры, ни любви, требовало по крайней мере высказаться пред другими. И вот он пошел в храм, явился там к первосвященникам и старейшинам и, возвращая им деньги, сказал: «согрешил я, предав кровь неповинную». Одно слово

сострадания, сочувствия, слово милосердия, и может быть, искра любви возгорелась бы в сердце Иуды, надежда на благость Божию умирила бы его душу. Но первосвященники были людьми *от мира сего*; они ласкали Иуду только тогда, когда видели в нем средство к осуществлению своих злых замыслов против Иисуса Христа; теперь же, когда цель их была достигнута, Иуда сделался для них человеком чуждым; они отнеслись к нему с самым холодным сердцем: «что нам до того, смотри сам», – отвечали ему его прежние друзья; т.е. нам какое до этого дело; сам согрешил, сам и отвечай. Холод отчаяния, холод смерти обдал душу Иуды. Он бросил на пол сребренники, выбежал из храма и удавился на первом попавшемся дереве. В предотвращение подобного отчаяния, Спаситель и предлагает в Своей второй заповеди блаженства обещание утешения всякому грешнику в случае его раскаяния. **«Сие обещание, – учит Катехизис, – соединено с заповедью о плаче для того, чтобы печаль о грехах не простиралась до отчаяния».**

Переходим к третьей заповеди блаженства.

Третья заповедь Господня для блаженства говорит: *блажени кротцыи, яко тии наследят землю*. По определению Катехизиса, **кротость** христианская есть **«тихое расположение духа, соединенное с осторожностью, чтобы никого не раздражать и ничем не раздражаться»**. Её действия, – говорит далее Катехизис, – состоят в том, чтобы **«не роптать не только на Бога, но и на людей, когда происходит что-либо противное желаниям нашим, не предаваться гневу, не превозноситься»**. Особенно христианская кротость выражается в терпеливом перенесении обид, причиняемых другими. Это не слабость характера, не пренебрежение своими правами законными, не трусость, но свойство именно противоположное гневу, злобе, превозношению и мстительности. В законных пределах никому из христиан не воспрещается отражать нападения или насилия, причиняемые нам со стороны других, но следуем только, чтобы мы, отражая то или другое зло, причиняемое нам, не питали в себе чувства гнева, мстительности и прочее к обидевшему, а имели в виду его же

пользу и пользу других наших ближних. Так, например, положим, что кто-нибудь злословит нас: не будет несправедливостью сказать об этом кому следует, с тем, чтобы злословящий оставил свое дурное обращение с нами, а вместе, чтобы он не осмеливался злословить других. Этим мы сделаем урок и самому злословившему нас, к его же, разумеется, нравственной пользе, и предупредим неприятности, могущие последовать от него для других. Особенно такое отношение к делу важно в крупных преступлениях и обидах, каковы, например, воровство, убийство и прочее. Если, ища своих законных прав, мы и не успеем подействовать благотворно на самого преступника, который может дойти до закоснения во зле, то во всяком случае избавим от его злодейства других наших ближних, когда, например, он будет заключен в тюрьму и таким образом лишится возможности повторять свои злодейства. Так что на нас, напротив, лежит священный долг всеми мерами преграждать злодейства и не щадить преступника под видом желания оказать к нему свою любовь и, опираясь на то, что христианин должен отличаться кротостью и незлобием, не любовь мы оказываем преступнику, когда щадим его, а, напротив, губим его, позволяя ему более и более усовершенствоваться во зле и таким образом более и более отдаляя его от царствия Божия; и не кротостью христианской должно назвать то поведение христианина, когда он не обращает никакого внимания на причиняемые ему злодейства, а, напротив, эгоистической уклончивостью или непохвальным равнодушием к тому. Христианская кротость есть именно лишь незлобие, нераздражительность, немстительность, так чтобы мы, как уже сказано, и ища своих прав, не питали в себе злобы к обидевшему, а желали бы его же собственной пользы и были бы готовы сейчас же принять его в свои объятия, если только он искренно раскается в своем грехе. В сем то смысле Апостол Павел говорит: *не мстите за себя, возлюбленные, но дайте место гневу Божию. Ибо написано: Мне отмщение, Я воздам, говорит Господь* (Рим. 12:19).

Кроме сейчас сказанного о необходимости кроткого перенесения обид, нам должно, для утверждения этой истины,

еще иметь в виду то, что человек, получающий обиду от другого, очень может преувеличить свою обиду. Люди, как замечено еще древними мудрецами, не легко сознают свои собственные преступления, а видят лишь чужие вины. Между тем, если строго будем разбирать, то едва ли не во всякой обиде, причиняемой нам другими, найдется частичка и нашей собственной вины. Это лучше всего заметно со стороны; кому приходится разбирать взаимные жалобы других, то тут можно видеть, как человек, нисколько не признающий себя виновным и не признающий не с целью запереться в своей вине, а по убеждению, потому, что ему так кажется, – как часто такой человек оказывается сам виновным в известной ссоре, хотя бы только и отчасти. Ибо иногда одно неуместное слово может возбудить в другом сильный гнев. Пусть это слово будет справедливо само в себе; но следует еще знать, когда и как нужно сказать его. Многие, например, без разбора высказывают разные увещания и делают упреки в то время, когда человек раздражен, и на том основании, что их увещания и упреки правдивы, не признают себя виновными в происходящих обыкновенно отсюда ссорах; но понятно, что при раздражении и добрые увещания и правдивые упреки не могут приносить никакой пользы, а только еще более раздражают человека; это значит «подливать масла к огню». А посему правдивее дать время успокоиться встревоженному и потом уже делать ему назидание: тогда это назидание может принести пользу. Апостол говорит: *если враг твой голоден, накорми его; если жаждет, напой его: ибо, делая сие, ты соберешь ему на голову горящая уголья* (Рим. 12:20): вот наилучшее средство к предупреждению всяких неприятностей и к победе над самыми врагами!

«Что обещает Господь кротким?» – «То, что они наследуют землю». Выражение: *«наследуют землю»* – образное. Оно, вероятно, заимствовано от наследования Иудеями земли обетованной. Обетование наследовать землю Ханаанскую было выражением благоволения и благословения Божия евреям. Потому выражение: *«наследовать землю»*, – стало равнозначно выражению *«получить высокие*

благословения», «высокие блага» и таким образом это выражение, в рассматриваемой заповеди блаженства, означает то, что кроткие получают в наследие высшие благословения, высшие блага, особенно в будущей жизни. Не исключаются, впрочем, здесь и блага чувственные в сей жизни. «Так как кроткий человек может подумать, что он теряет все свое имущество, – говорит Златоуст, – то Христос обещает противное, говоря, что кроткий безопасно владеет своим имуществом, он ни дерзок, ни тщеславен: кто же, напротив, будет таковым, тот лишится и наследственного имени и даже погубит саму душу»¹¹⁰. Изучаемый нами Катехизис обетование: *яко тии наследят землю*, – относит, равным образом, как к будущей, так и к теперешней нашей жизни. Ставя особый вопрос: **«Как разуместь сие обещание (что кроткие наследуют землю)?»**, – он отвечает: – **«В отношении к последователям Христовым вообще оно есть предсказание, которое исполнилось буквально: ибо постоянно кроткие христиане, вместо того, чтобы истребленными быть яростью язычников, наследовали вселенную, которой прежде обладали язычники. Дальнейшее же значение сего обетования в отношении к христианам вообще и порознь есть то, что они получают наследие, по выражению Псалмопевца, на земли живых, там, где живут и не умирают, то есть получают вечное блаженство (Пс. 26:13" (верую видети благая Господня на земли живых).**

Урок 68-й

О четвертой заповеди блаженства; Примечание об образе выражения этой заповеди; понятие о «правде», указываемой в ней; понятие об «алчущих и жаждущих правды»; что Господь обещает алчущим и жаждущим правды и как следует разумеать сие обещание.

Четвертая заповедь Господня для блаженства говорит: *блажени алчущии и жаждущии правды, яко тии насытятся*. Алчба и жажда служат образом сильного желания получить то или другое благо духовное: *имже образом желает елень на источники водныя: сице желает душа моя к Тебе, Боже, – говорит, например, Псалмопевец. Возжада душа моя к Богу крепкому и живому (Пс. 41:1, 2)*. Т.е. «как олень с быстротою стремится к источнику водному, когда хочет пить, так и моя душа стремится к Тебе, Боже, всеми силами своими; я жажду быть с Тобою, Богом крепким и живым, как жаждет воды всякий хотящий пить». Чтобы понять всю силу выражения: «алчущии и жаждущии правды», надобно смотреть на него с точки зрения той местности, где оно было сказано. Спаситель изрек слова эти в Палестине; местность Палестинская отличается, как известно, довольно жарким климатом и недостатком воды; Иакову, например, нужно было вырыть колодец, чтобы иметь воду для себя и для своего скота (Ин. 4:12). Посему все путешественники в Палестине (народ там ходит, по большей части, пешком) не раз испытывали на своем пути самую сильную жажду, вследствие палящих лучей солнца и за недостатком изобильной воды. И. вот Спаситель, имея в виду такой неоднократный опыт Своих слушателей, употребил означенное выражение, которое вполне ясно показывало им силу стремления к правде¹¹¹. Таким образом алкать и жаждать правды означает особенно сильное, подобное телесной алчбе и жажде, желание правды.

«Что должно разумеать под именем правды?»

"Хотя, – отвечает Катехизис, – можно под сим именем разумеать всякую добродетель, которая должна

быть вожделенна христианину, как пища и питье, но преимущественно должно разуметь ту правду, о которой в пророчестве Даниила сказано: *приведется правда вечная, т.е. человека, повинного пред Богом, оправдание посредством благодати и веры в Иисуса Христа (Дан. 9:24)*".

Будучи созданы Богом *на дела благая (Еф. 2:10)*, во образе и подобие Его, мы, что бы ни делали, как бы ни поступали, делаем и поступаем единственно для Бога или против Бога. Весь мир – Божий; следовательно и все совершаемое нами в этом мире совершается или для Бога, или против Бога. Представим себе прекрасный сад, насажденный каким-либо домохозяином; представим, что в этом саду имеются рабочие, которые призваны домохозяином затем, чтобы они смотрели за садом, поливали деревья и прочее. Если рабочие исполняют свое дело честно, то кому, спрашивается, они угождают – саду или домохозяину? Конечно, домохозяину. И наоборот, – если приставники относятся к своему делу худо, то против кого они погрешают? Опять против домохозяина. Точно так же и всякое наше дело, которое мы совершаем в мире Божиим, – этом прекрасном насаждении или деле рук Творца, – есть или добродетель, угодная Богу, или грехи, оскорбляющие Бога. Я, положим, обидел своего ближнего: эта обида есть прежде всего и главным образом грех против Бога; ибо всякий ближний наш есть творение Божие, которому Бог дал бытие не затем, чтобы он страдал от меня; а потому, причиняя своему ближнему страдание, я тем самыми согрешаю против Бога. *Кто ест, не уничижай того, кто не ест*, говорит Апостол Павел; *и кто не ест, не осуждай того, кто ест: потому что Бог принял его. К то ты, осуждающий чужого раба? Пред своим Господом стоит он, или падает. И будет восстановлен: ибо силен Бог восстановить его. Не губи того, за кого Христос умер (Рим. 14:3, 4, 15)*. Наоборот, если кому мы оказываем добро, то угождаем Самому Богу: *истинно говорю вам, – утверждает Спаситель, – поелику вы сделали сие одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне (Мф. 25:40)*. Таким образом алкать и жаждать правды может означать вообще то, чтобы человек делал

угодное Богу, поступал по правде, жил так, как заповедует и чего хочет Сам Господь Бог. Но поскольку человек сам собой не в силах жить по заповеди Божией, то под именем правды, указываемой Спасителем в четвертом Блаженстве, преимущественно должно разуместь ту правду, которую мы имеем во Христе, именно оправдание посредством благодати и веры в Иисуса Христа, как о сем учит Апостол: *Правда Божия, – говорит он, – чрез веру в Иисуса Христа, во всех и на всех верующих; ибо нет различия: потому что все согрешили и лишены славы Божией, получая оправдание даром, по благодати Его, искуплением во Христе Иисусе, Которого Бог предложил в жертву умилостивления в крови Его чрез веру, для показания правды Его в прощении грехов, соделанных прежде (Рим. 3:22–25)¹¹²*. Иудеи, пред которыми говорил Спаситель: «блажени алчущии и жаждущии правды», свое спасение основывали единственно на их происхождении от Авраама и на соблюдении обрядового закона Моисеева; Господь, напротив, учит, что только тот спасается, который имеет веру в Него, который в Нем ищет своего оправдания: *иже веру имеет и крестится, спасет будет, а иже не имеет веры, осужден будет (Мк. 16:16)*, как и действительно, – все те, которые пошли вслед за Христом, которые с жаждой слушали слово Его, которые не отходили от Него по целым дням и ночам, – все эти, не говоря уже об Апостолах, неотступных спутниках Христовых во все время Его торжественного служения человеческому роду, все вошли в царство Его. В наши дни Спаситель не присутствует с нами видимым образом, но невидимо Он и теперь с нами. А с другой стороны, мы можем и видеть Его, это – в Его святом Евангелии и в установленных Им Таинствах Церкви. Слова, которые были говоримы Спасителем Его очевидцам, те же самые слова возвещаются теперь и нам; равно сила Его исцелений, возвращавшая больным здоровье и благодать, сообщавшая грешным оставление грехов, преподается и теперь в Святах Таинствах Церкви. И, следовательно, и теперь каждый может видеть Спасителя, если того пожелает. Пусть, во-первых, всякий читает Евангелие Христово: это то же, как если бы он (читающий) жил

во дни земной жизни Иисуса Христа. Получая от кого-нибудь письмо, мы, чрез чтение его, как бы лично беседуем с написавшим к нам; так точно и читая Святое Евангелие, мы беседуем с Самим Иисусом Христом; и если кто алчет и жаждет этой беседы, если для кого Святое Евангелие не есть обыкновенная книга, а ценится дороже всего на свете: то такое сердечное отношение к Евангелию будет свидетельствовать о нашей алчбе и жажде правды Христовой; потому что благоговейное чтение Евангелия раскрывает пред нами все наши духовные нужды и указывает в лице Христа Иисуса наше единственное оправдание. А в Святах Таинствах Церкви мы, во-вторых, действительным образом усвояем себе оправдание Христово.

Стремясь к оправданию во Христе и в Нем одном ища и ожидая себе спасения, человек тем самым не полагается на свои добрые дела, а всегда имеет глубокое убеждение, что сам по себе он грешник и повинен пред Богом, что хотя бы его душа была украшена многими действительными добродетелями, и тогда он, не будучи во всяком случае свободен от наследственной порчи греха, сам по себе все-таки нечист пред Богом и не угоден Ему; подобно тому, как если в сосуд с медом влить хотя одну каплю какой-либо дурно пахнущей жидкости, то весь мед потеряет свое достоинство и уже не годится к употреблению¹¹³. Отсюда Катехизис, объясняя далее, **кто суть алчущие и жаждущие правды**, говорит, что алчущие и жаждущие правды суть **«те, которые, любя делать добро, не почитают себя праведниками, не полагаются на свои добрые дела, но признают себя грешными и повинными пред Богом; и которые желанием и молитвой веры, как духовной пищи и питья, алчут и жаждут благодатного оправдания чрез Иисуса Христа»**.

«Что Господь обещает алчущим и жаждущим правды?».

«То, что они насытятся», т.е. правды. Обещание соответствует подвигу. Как неприятно для нас чувство голода и жажды, так, наоборот, приятно для нас насыщение, и чем сильнее было чувство голода и жажды, тем приятнее их

утоление, – голодный, известно, с большим аппетитом кушает и больше чувствует наслаждения от принимаемой им пищи, нежели не голодный; первому и невкусная даже пища кажется хорошей. Подобное же только еще в высшей степени приятное чувство будут испытывать алчущие и жаждущие правды: они насытятся ею, они получают ее вполне. Насыщение сею правдой алчущие и жаждущие её получают еще здесь, когда чувствуют внутреннее успокоение совести, вследствие примирения с Богом и приобретают новые силы к деланию добра, которые подаются благодатью оправдывающей. Это, опять, подобно насыщению телесному. **«Как насыщение телесное приносит, во-первых, прекращение чувства голода и жажды, во-вторых, подкрепление тела пищей, т.е. обновляет его силы; так и насыщение духовное означает, во-первых, внутреннее успокоение помилованного грешника, во-вторых, приобретение силы к деланию добра, подаваемой благодатью оправдывающей»** (слова Катехизиса). Но полное и совершенное насыщение души последует в будущей жизни. **«Впрочем совершенное насыщение души, сотворенной для наслаждения бесконечным благом, последует, – говорит Катехизис, – в жизни вечной, по изречению Псалмопевца: насыщуся, внегда явится славе Твоей»;** т.е. насыщусь, когда явлюсь, когда предстану пред Твою славу и сделаюсь участником её (Пс. 16:15). Если разуместь под правдой, о которой говорит Спаситель в четвертой заповеди для блаженства, правду в тесном смысле слова, как тот вид правды, которой противоположен любостяжанию, когда т.е. человек живет, как у нас и выражаются иногда – «праведным трудом»; то под насыщением можно разуместь и чувственную награду. «Ибо кто любит справедливость, – говорит Златоуст, – тот владеет всем безопасно». «Они насытятся и здесь, – говорит другой Отец Церкви (Афанасий Великий), – потому что довольны малым, а гораздо более в жизни будущей»¹¹⁴.

Примечание. В «Православном исповедании веры» учение о четвертой заповеди блаженства излагается еще следующим образом: «Сие блаженство, – говорится там, – учит тому, что

блаженны те люди, которые, быв несправедливо обижены, не могут защищать своего права ни в каком судилище или по благочестию своему, или по бедности, или по неспособности, или по причине отлучки, или силы противника, или по другой какой-нибудь несправедливой причине. Посему председательствующие в судебных местах и имеющие власть разбирать дела человеческие должны в совести своей обращать всякое внимание на то, чтобы бедные, вдовицы и сироты не были притеснены противозаконно и неправосудно. Писание говорит к ним: *научишеся добро творити, взыщете суда, избавите обидимого, судите сиру, и оправдате вдовицу (Ис. 1:17)*. Если же они о сем ни мало не пекутся, то угнетаемые – алчущие и жаждущие правды – получают блаженство, а судей оных постигнет гнев Божий». Ч. II. Вопр. 37.

Урок 69-й

О пятой заповеди блаженства; Общий смысл этой заповеди – милостивая помощь ближним и особенно высокое значение её в христианстве; средства к исполнению пятой заповеди блаженства, т.е. «дела милости» и разделение их; краткое объяснение каждого дела милости, телесного и духовного; соглашение с заповедью о милости наказаний, совершаемых над виновными; что Господь обещает милостивым и в чем именно сие обещание состоит.

Пятая заповедь Господня для блаженства говорит: *блажени милостивые, яко тии помиловани будут.* Под милостивыми разумеются все те люди, которые, будучи тронуты несчастьями, бедствиями и вообще страданиями других, помогают им чем могут, своими стяжаниями, т.е. имением своим, своими советами или благоснисхождением к их немощам и вообще всем тем, в чем ближний имеет нужду. **Св. Златоуст**, замечает Катехизис, **говорит**: *различен милования образ и широка заповедь сия* (на Мф. Беседа 15).

Дохристианский мир не знал высоких нравственных истин и законов по отношению к ближнему. Главным началом деятельности человеческой в языческом мире был эгоизм. Под влиянием его каждый из язычников, преследуя в жизни только свои личные интересы и цели, неминуемо нарушал человеческие права и достоинства другого. Отсюда в языческом мире злоба человека к человеку, вражда отдельных личностей и обществ; отсюда же разного рода злодеяния, преступления, пороки и т. д. Но христианство принесло в жизнь новое начало, не известное дотоле миру; это – учение о братстве и любви всех людей между собой. Сообщая об этом новом начале Своим ученикам, Спаситель заповедал, чтобы оно было отличительным признаком Его последователей. *Потому узнают вас, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою* (Ин. 13:35). И действительно, христиане еще Апостольского века не замедлили осуществить в себе это начало; взаимная братская любовь была первой отличительной

чертой в их жизни: у множества уверовавших, – замечается в книге Деяний Апостольских, – было одно сердце и одна душа (Деян. 4:32). Люди, образовавшие собою церковь Христову, несмотря на различие по происхождению, общественному положению и состоянию, считали друг друга братьями и любили друг друга, как братьев. Название «братьев» и «сестер», которое было в употреблении между христианами первого времени, не было пустым звуком; равно как и братья целования, которые верующие давали друг другу при Богослужении, не были пустой формой. На первых же порах жизни Церкви братская любовь христиан во всей полноте выразилась общением в имуществе. В иерусалимской церкви никто ничего из имущества своего не называл своим, но все было общее; из общественных средств каждому давалось то, в чем кто имел нужду, так что между верующими не было никого нуждающегося (Деян. 4:32, 34, 35). Далее выражением той же братской любви христиан служили общие трапезы, состоявшие в тесной связи с общением в имуществе; они даже и назывались «вечерями любви» (агапами). Если с течением времени общение в имуществе и общие трапезы прекратились вследствие умножения числа верующих, то взамен того всякого рода вспомоществования христиан друг другу получили самое широкое развитие. Странники, путешествовавшие из одной церкви в другую, бедные вообще, больные, старые, вдовицы, сироты и все страждущие – все находили себе помощь и поддержку у христиан. Христианские женщины особенно отличались благотворительностью: они первые отзывались на всякое страдание; посещение больных и уход за ними было их любимым делом. Общественные бедствия особенно вызывали проявление христианской любви. Так св. Дионисий Александрийский (отец III в.) описывает в привлекательном свете полное Евангельской любви поведение христиан во время моровой язвы, свирепствовавшей в Александрии, сопоставляя его с поведением язычников: «Весьма многие, – говорит он¹¹⁵, – от избытка любви и братолюбия не щадили самих себя, но поддерживали друг друга, безбоязненно посещали больных, неутомимо ходили за

ними и, служа им ради Христа, вместе с ними радостно умирали, потому что исполняясь страданиями других, привлекали к себе болезни от своих ближних и добровольно принимали их мучения. Таким-то именно образом оставляли жизнь лучшие из наших братий, некоторые пресвитеры и диаконы и многие весьма похваляемые от народа. Они принимали тела святых на распростертые руки и перси, закрывали им глаза и закрывали уста, несли их на своих плечах и потом полагали, прижимали их к себе и обнимали, украшали их умываниями и одеждами, а вскоре и сами сподоблялись того же; потому что оставшиеся в живых всегда следовали по стопам своих предшественников. Совершенно напротив поступали язычники: они прогоняли начавших хворать, убегали от самых любезных, выбрасывали на улицу полумертвых, оставляли без погребения мертвых и таким образом старались избавиться от передаваемой и сообщающейся смерти, которую, однако ж, при всех их усилиях не легко было им отклонить от себя». Так велика была братская любовь христиан первых веков! Римская церковь в половине III века содержала на общественные приношения более тысячи пятисот вдовиц и всяких немощных. Кроме того, как церковь, имевшая в своей среде богатых членов, она посылала всегда пожертвования в другие церкви бедствующим от чего бы то ни было братиям. Известна также благотворительность церкви Карфагенской. Св. Киприан во время нашествия варваров на Нумидию, когда они захватили многих христиан в плен, собрал со своих клириков и народа деньги и выкупил пленных. Такая братская любовь христиан простиралась и на язычников. Самым лучшим доказательством осуществления христианами заповеди о любви к врагам язычникам служит один случай в Карфагене же и при Киприане же во время бывшей там язвы. Язычники здесь, так же как и в Александрии, бросали на улицы тела больных и умерших от язвы; никто не хотел прибирать их; язва усиливалась. Мало сего: язычники стали обвинять христиан в том, что они прогневали богов и за них боги посылают язву. Но христиане, несмотря на то, проявляли

любовь свою и к ним. Киприан увещевал своих пасомых помогать не только своим собратиям, но и язычникам, так как и они братья и дети одного Отца небесного. И по слову его христиане одни, без помощи язычников, очистили городские улицы от трупов и тем спасли город от дальнейшего распространения заразы¹¹⁶. В наши дни, благодаря Бога, не мало также существует разных благотворительных обществ, различных благотворительных заведений, школ, больниц и прочее. Христиане и нынешних времен с участием относятся к бедствиям своих ближних во время, например, голода, в случаях пожаров, войны и прочего. А таким образом милостивая помощь ближним есть именно отличительная черта христианского мира, хотя бы то и в лице немногих членов его.

Соответственно двухчастному составу человека дела милости разделяются, по учению Катехизиса, на *телесные* и *духовные*. **«Посредством дел милости, телесных и духовных»** должно исполнять пятую заповедь для блаженства, говорит он.

Дела милости телесные, указываемые Катехизисом, исчисляются Спасителем в Его изображении будущего суда над нами. Это – **«алчущего напитать; жаждущего напоить; одеть нагого или имеющего недостаток в необходимой и приличной одежде; посетить находящегося в темнице; посетить больного, послужить ему и помочь его выздоровлению или христианскому приготовлению к смерти; странника принять в дом и упокоить»**. К этому в Катехизисе прибавлено еще: **«погребать умерших в убожестве»**, т.е. в крайней бедности. Все эти дела милости, очевидно, весьма великие, как велики самые нужды, вызывающие их. Рассмотрим сии дела милости по порядку.

Что касается первых трех из них, то надобно быть крайне бесчувственным, чтобы не понимать высокой важности всех их. Так, если больно смотреть на голодающую птичку, то как не пожалеть алчущего и жаждущего человека? И если грустно видеть трясущееся от холода животное, то как не позаботиться о доставлении необходимой одежды раздетому человеку?

Неясным может показаться четвертое дело милости телесной. По-видимому люди, заключаемые в темницу, не должны заслуживать с нашей стороны никакой любви к ним, так как обыкновенно в темницу препровождают людей провинившихся в чем-либо. Но если человек, заключенный в темницу, есть один из величайших преступников и тогда мы не должны отказывать в сострадании к нему. Напротив, такой человек еще более должен обращать на себя наше любвеобильное внимание, как именно человек погибающий. Кто знает, быть может один ласковый взгляд, одно задушевное слово переродит его всецело. Разве нет примеров, что из великих грешников делались столь же великие праведники? Кто была, например, Мария Магдалина до своего обращения ко Христу? Великая грешница, так что семь бесов овладевали ею (Мк. 16:9), а потом – первая, удостоившаяся увидеть воскресшего Господа. Кто, также, была Мария Египетская? Опять величайшая грешница, а потом – сделавшаяся святой. И таких примеров бесчисленное множество в жизнеописании Святых. Следовательно долг каждого – не презирать грешника и злодея, а идти к нему на встречу, и кто чем может, помогать ему. Иному не удобно лично посещать заключенных в темнице, да и не всякому позволят войти туда, так как некоторые, под предлогом дел милости, могут входить к заключенным с преступной целью. Но, если лично нельзя посетить заключенных в темнице, то каждый может содействовать благу преступников заочно различными вещественными пожертвованиями в пользу их, а особенно распространением между ними грамотности, доставлением им нравственных книг и прочее. И если таким образом хотя один преступник вразумится и спасется, то дело сделается великое: *на небесах больше радости бывает об одном грешнике кающемся, нежели о девяноста девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии*, учит Спаситель (Лк. 15:7). При этом надобно иметь виду, что среди действительных преступников могут быть и бывают и такие, которые незаслуженно попадают в тюрьму по одному лишь подозрению. Для таких несчастных лиц всякое радужное сочувствие принесет

несомненную пользу. Итак, и дело милосердия к заключенным в темнице есть великое дело.

Не меньшее, если не большее дело милости к ближнему составляет, в-пятых, то, чтобы посетить больного, послужить ему и помочь его выздоровлению или христианскому приготовлению к смерти. Если когда, то именно во время болезни человек нуждается в сторонней помощи: иной больной, как известно, не в состоянии бывает сам встать с постели даже затем, чтобы достать себе глоток воды. А каково бывает душевное настроение у человека больного? Его может устрашать решительно все: и его бывшие грехи, которые во время болезни являются сознанию во всем безотрадном виде, и боязнь за судьбу своих близких, за судьбу детей, если он отец семейства, или за безотрадные слезы всех любивших его, если он только член семейства, и прочее и прочее. Понятно, что для человека в таком состоянии дорого всякое малейшее участие в его положении со стороны других; даже одно присутствие у его постели других людей служит для него великим ободрением. А, следовательно, ясно, как велика та добродетель, которая состоит в посещении больных и в уходе за ними.

Касательно шестого телесного дела милости, по которому странника должно принять в дом и упокоить, нужно сказать то же, что мы заметили относительно алчущего и жаждущего и нагого. Странник, если он странствует не потому, что не хочет честным трудом зарабатывать себе хлеб, а вследствие каких-либо несчастных обстоятельств в своей жизни или желая подвигом странничества очистить свои грехи, – такой странник может испытывать и алчбу, и жажду, а равно также недостаток в одежде; следовательно, участие в нем мы также должны иметь самое живое, помня, что и все мы *странники и пришельцы на земли*, по слову наших Праотцев и Апостола (Евр. 11:13).

Наконец последнее дело милости телесной есть погребение умерших в убожестве. Если мы обязаны благодетельствовать живым нашим братьям и эта обязанность лежит в глубине нашей природы, то тем более мы не должны отказывать в нашем участии умершим, даже по отношению к их

праху, когда они вызывают сие участие в нас. Правда тело умершего уже не чувствует ничего и для него все равно, так или иначе оно предается своему разложению; но любовь, которую ощущает человек к покойнику вообще, хотя бы к самому близкому ему, подсказывает нам, что и благотворить праху умершего есть долг, лежащий в природе же нашей. В самом деле, что означает тот факт, что даже бедный старается почтить приличным образом прах усопшего друга или родственника? Так, например, кто не знает, что иные несчастные вдовы, теряющие в лице своих умерших мужей всю надежду на мало-мальски терпимое свое существование, – как эти вдовы, у которых иногда остается много сирот, не жалеют последних своих копеек, даже продают различные свои вещи затем только, чтобы справить погребение своего мужа прилично? Нередко им замечают: «зачем вы так много расходуете на похороны?» и получается всегда такой ответ: «для него я ничего не жалею». Спрашивается: что значит такая самоотверженная любовь к праху умершего? Ясно, что эта любовь выходит из глубины человеческого духа, сознающего в себе, что самый прах усопшего некогда оживет и восчувствует всю ту любовь, которую оказывают ему, точно так же, как он восчувствует все те дела, в которых участвовал во время своей первой жизни с душой (2Кор. 5:10), что и в настоящую минуту, хотя тело усопшего не чувствует, но душа его живет и видит все, совершаемое над бездыханным телом; словом, что любовь, по Апостолу, *николиже отпадает* (1Кор. 13:8). Но христианская любовь не ограничивается, как известно, только родными и близкими нам. По христианскому учению и *всякий человек вообще* должен пользоваться нашей любовью так же, как мы любим самих себя или близких нам (Деян. 15:20 и известные слова Христовы в Евангелии от Матфея 5, 44–48). Следовательно если в человеке усматривается естественная любовь к усопшему *родному*, то она должна быть также естественна и по отношению к *каждому* усопшему *вообще* и стало быть дело погребения умерших в убожестве такое же имеет значение по своей важности, как и все предыдущие дела милости телесные, рассмотренные нами.

После всего сказанного понятно, каким тяжелым камнем должно чувствоваться для каждого развитого и религиозного человека то грубое обращение людей неразвитых, которое замечается в последних по отношению к ближним. Но чем тяжелее это чувство, тем сильнее мы должны возбуждаться к новым подвигам для блага ближних, тем обязательнее для нас новые дела милости, именно, дела милости духовные. Вот эти *духовные дела милости*, по указанию Катехизиса:

Во-первых, **«увещанием** *обратить грешника от заблуждения пути его»* (Иак. 5:20). Обращение грешников на истинный путь есть дело прежде всего пастырей Церкви: *заклинаю тебя пред Богом и Господом нашим Иисусом Христом, – пишет Апостол Павел к Тимофею, епископу Ефесскому: – проповедай слово, стой во время и не во время, обличай, запрещай, увещевай со всяким долготерпением и назиданием* (2Тим. 4:1, 2). Но так же обязан вразумлять грешника и каждый верующий во Христа. Апостол Иаков без ограничения говорит: *братия, если кто из вас уклонится от истины, и обратит кто его: пусть тот знает, что обративший грешника от ложного пути его спасет душу от смерти и покроет множество грехов* (Иак. 5:19, 20). Трудно иногда приступить к грешнику с увещанием, особенно если он вовсе незнаком нам; но тем не менее непохвально оставаться совершенно равнодушным, когда на глазах делается грех; истинный христианин не может воздержаться от того, чтобы хотя попытать то или другое средство к вразумлению заблуждающегося, если не лично, то чрез других. А с другой стороны, у каждого из нас могут найтись и такие грешники, с которыми мы можем говорить без затруднения. И нет никакого сомнения, что задушевное увещание всегда подействует на согрешающего; у всякого из людей есть внутренняя способность отличать искренние слова от холодных фраз, хотя бы последние облечены были во всю пышность красноречия. Так что пусть иной и не владеет силой красноречия или вообще знанием внешних приемов; но если его наставительные действия в отношении к другому будут

искренни, то успех несомненен; и нескладная, но задушевная речь глубоко проникает в сердце человека.

Второе духовное дело милости состоит в том, чтобы **«неведущего научить истине и добру»**. Несомненен факт, что многие из грехов совершаются человеком по неведению. Так, например, никто не станет спорить, что простой крестьянин не всякий понимает хорошо то, что в день праздничный по преимуществу должно стараться проводить жизнь свято; напротив, многих убеждение таково, что в праздник-то и следует повеселиться, что иначе они как бы опечалят сам праздник; и вот в каждый праздничный день в особенности приходится встречать людей нетрезвых, вследствие чего возникают разные ссоры, драки и другие более или менее крупные грехи. Нет сомнения, что если разъяснить хорошенько нашему крестьянину значение праздника, показать, как нетрезвое поведение нарушает его святость и как губительна невоздержность сама по себе, то много бы зла уменьшилось в среде неграмотных (как это и показывают неоднократные примеры из современной практики сельского проповедничества), много бы человеческих душ не доходило до той степени нравственного падения, до которой они, к несчастью, доходят иногда. Или не мало также встречается из них таких, которые считают непозволительным для себя ежегодно приобщаться Святых Таин Христовых на том воображаемом ими основании, что человек – как они выражаются – «не может снести» ежегодного причащения, так как у него много грехов (как будто с откладыванием приобщения грехи наши могут уменьшиться?!). Очевидно все дело зависит опять от неведения; опять, следовательно, необходимо наставление. Да и не среди только «темных» людей, как называют себя все простолюдины, замечаются подобные сказочным заблуждения, – в человеке развитом могут быть отклонения на путь зла вследствие неясного понимания им сего последнего. Разве не могут наши взгляды на вещи быть крайне односторонними и ошибочными? Итак, второе духовное дело милости есть то, чтобы научить неведущего истине и добру, чтобы раскрыть пред ним всю силу зла, которой он не

примечает, и указать то добро, которое составляет его единственное счастье.

Третье духовное дело милости состоит в том, чтобы **«подать ближнему добрый и благовременный совет в затруднении или не замечаемой им опасности»**. Добродетель эта противоположна чувству злорадства, по которому человек, видя ближнего своего в опасности, радуется такому обстоятельству его и желает, чтобы открывшаяся опасность еще более увеличилась. Не того требует от нас любовь христианская. Если мы должны любить грешников и желать им спасения, тем более должны оказывать свою помощь человеку, который становится в безвыходное положение и не знает, как ему избавиться от него, становится – или по своей неопытности, или по нерасположению к нему других и т.д. Подать благовременный совет такому человеку значит спасти его от отчаяния со всеми ужасными последствиями сего отчаяния.

Дальнейшие духовные дела милости состоят в том, чтобы **«молиться за ближнего Богу; утешить печального; не воздавать за зло, которое сделали нам другие и от сердца прощать обиды»**. Все эти дела милости сами собой вызываются любовью христианской, которая объемлет всех и каждого.

Заповеди о милости нисколько не противно то, когда по правосудию наказывают виновного. Мы об этом уже имели случай заметить¹¹⁷ и здесь подтвердим только, что наказание виновного делается для его же пользы, затем, чтобы отучить его от делания зла; справедливое наказание есть та же любовь, только проявляющаяся в ином виде. Сам Бог наказывает нас за наши грехи; но кто же может сказать, что Бог желает нам зла? Напротив, наказание Божие есть одно из свидетельств любви Божией к нам: его же (которого или кого) любит Господь, наказует, бьет же всякого сына, его же приемлет, – говорит премудрый Соломон (Притчи 3:12). Если наказание не вразумит преступника, то по крайней мере оно может предохранить других от его преступлений: видя, что за известный поступок карает закон, другой не решится сделать его; равным образом,

ссылая, например, убийцу в отдаленные места, закон тем самым избавляет от насильственной смерти людей невинных; следовательно, во всяком случае законное наказание есть та же любовь, или то же дело милости к ближним. Так учит нас и Катехизис. «Заповеди о милости не противно ли то, когда по правосудию наказывают виновного?», – предлагает он вопрос и отвечает: – «Нимало, если делают сие по долгу и с добрым намерением, то есть, чтобы исправить его или чтобы предохранить невинных от его преступлений». В награду милостивым обещается то, что они и сами помилованы будут, – помилованы, т.е. по объяснению изучаемого нами Катехизиса, «от вечного за грехи осуждения на суде Божиим». Впрочем, они помилованы будут еще «и здесь – от людей», как замечает блаженный Феофилакт: «ибо, – поясняет он, – кто вчера оказывал милость, а сегодня пришел в бедность, тому все будут оказывать милость»¹¹⁸.

Урок 70-й

О шестой и седьмой заповедях блаженства; Понятие о «чистоте сердца», о которой говорится в шестой заповеди блаженства, и отличие чистоты сердца от чистосердечия или искренности; награда, обещаемая чистым сердцем, и объяснение её; понятие о «миротворцах» в седьмой заповеди блаженства, и тесная связь миротворения с чистотою сердца; что Господь обещает миротворцам, и значение сего обещания.

Шестая заповедь Господня для достижения блаженства говорит: *блажени чистии сердцем, яко тии Бога узрят*. Чистые сердцем, о коих говорится в сей заповеди, суть те люди, которых действия, мысли, намерения и нравственные правила деятельности чисты, бескорыстны, правдивы, или как учит Св. Златоуст «которые приобрели всецелую добродетель и не сознают за собой никакого лукавства, которые в целомудрии проводят жизнь»¹¹⁹.

"Чистоту сердца надобно, по указанию Катехизиса, отличать от **чистосердечия или искренности, по которой человек не показывает лицемерно добрых расположений, не имея оных в сердце, но добрые расположения сердца являет в добрых поступках**». Без сомнения, высокое нравственное качество составляет и чистосердечие. Мы уже видели, что нет ничего опаснее, как иметь дело с человеком неискренним, лицемерным, лукавым, который на словах кажется ангелом, а на деле чистейший враг и злодей¹²⁰. Правда, в человеке есть, как мы тоже недавно замечали, внутренняя способность или чутье, по которому он может видеть, сколь искренно говорят с ним; на самом лице неискренно говорящего отражается его внутреннее лукавство; но чутье это не у всех бывает одинаково развито; а с другой стороны, многие из лукавых и лицемерных людей изощряют свое лукавство до того, что трудно бывает его подметить. Надобно много иметь наблюдений над другими и самим собой, чтобы быть хорошим психологом, т.е. чтобы тотчас же отличить подложное от подлинного. Только Святые, которые имеют глубокое

наблюдение над душой человека, могут безошибочно и вполне распознавать людей, как, например, Св. Апостол Петр тогда же уразумел лукавство Анании и Сапфиры (Деян. 5:3–9). Обыкновенные же люди могут и не отличить лукавого от искреннего, и, следовательно, не безопасны от того, чтобы впасть в сети своих мнимых благожелателей. Таким образом, повторим, чистосердечие, или искренность, неоспоримо составляет высокое нравственное качество человека. Но тем не менее **чистосердечие**, как учит Катехизис, **«есть только низшая степень чистоты сердца»**, о которой говорит Господь в шестой заповеди для блаженства. Чистосердечие есть главным образом свойство, противоположное лицемерию или двоедушию и оно еще не исключает собой возможности других грехов, более или менее важных. Я, например, могу быть человеком вполне искренним, вполне откровенным, но рядом с этим тот же я могу быть и человеком слабым, легко поддающимся тому или другому искушению, тому или другому соблазну. Между тем как чистота сердца, о которой говорит Спаситель, есть, как мы видели, добродетель, *всецело* обнимающая человека, все вообще его мысли, чувствования и дела; она есть всесторонняя чистота души человека: ибо, как *от сердца исходят*, по учению Спасителя, *помышления злые, убийства, кражи, лжесвидетельства, хуления* и прочее (Мф. 15:19), так сердце же есть, так сказать, резервуар всех добродетелей человека: сердце чисто – и весь человек чист. Этой последней **чистоты сердца** достигает человек, по учению Катехизиса, **«постоянным и неослабным подвигом бдения над самим собой, отвергая от сердца своего всякое незаконное желание и помышление и всякое пристрастие к земным предметам, и непрестанно соблюдая в сердце памятование о Боге и Господе Иисусе Христе с верой и любовью»**.

Соответственно величию подвига Господь обещает **чистым сердцем**, **«что они Бога узрят»**. Это потому, что сердце человеческое есть как бы зеркало, в котором могут отражаться высочайшие совершенства Божии, или око, которым душа наша может видеть Бога. **«Слово Божие»**, – учит

Катехизис, в ответ на вопрос: «как должно разуметь обещание, что чистые сердцем Бога *узрят?*», – «Слово Божие **уподобляет сердце человеческое оку и приписывает совершенным христианам *просвященна очеса сердца* (Еф. 1:18). Как чистое око способно видеть свет, так чистое сердце способно созерцать Бога**». Каким именно образом или почему сердце человеческое называется оком, могущим видеть Бога, это понятно. Будучи исполнено всех добродетелей, оно чрез то самое является выражением совершенств Самого Бога и, следовательно, становится сродным Богу; а все сродное и близкое нам понимается нами отчетливо, хотя бы оно было вне нас. Так, например, мы очень хорошо можем обсудить степень той или другой болезни, которой страдает наш ближний, хотя бы в себе самих мы в данный момент не ощущали сей болезни. Но почему можем обсудить хорошо? Потому что всякий другой человек – одной с нами природы, он *сроден* нам и мы на основании такого единства природы и судим о болезни ближнего. Точно так же и по отношению к Богу; коль скоро сердце человеческое уподобляется ему, делается ему сродным чрез свою чистоту, то оно также получает способность знать Бога, или видеть Его своими духовными очами. И не только духовными, но и очами телесными, чистый сердцем может видеть Бога в Его явлениях, как это было с Патриархами, например, и со многими другими Святыми Божьими¹²¹. **«Поелику же, – заканчивает Катехизис свой ответ о созерцании Бога, – лицезрение Божие есть источник вечного блаженства, то обещание зреть Бога есть обещание высокого степени блаженства вечного».**

С шестой заповедью для блаженства особенно тесно связывается седьмая, которая говорит: *блажени миротворцы, яко тии сынове Божии нарекутся*. Под миротворцами разумеются люди, которые, живя сами в мире со всеми, употребляют свои средства, свое влияние, свои усилия и для умиротворения других людей, в каких бы то ни было отношениях, именно – предотвращают распри, раздоры, мирят противников и прочее тому подобное. **"Мы"**, – говорится в Катехизисе на вопросы «как должны исполнять седьмую

заповедь Господню для блаженства?», – «мы должны поступать со всеми дружелюбно и не подавать причины к несогласию; случившееся несогласие всевозможно прекращать, даже с уступкой нашего права, если только сие не противно долгу и ни для кого не вредно; стараться и других враждующих между собой примирять, постольку, поскольку имеем возможность, а когда не можем, молить Бога об их примирении».

Такое примирительное отношение к случающимся несогласиям есть именно результат сердечной чистоты, достигаемой чрез постоянный и неослабный подвиг бдения над самим собой. Человек, который путем самоиспытания хорошо познал силу греха и все пагубные следствия его и который, наоборот, ясно видит, какое высокое счастье для человека составляет добродетель, – такой человек не может равнодушно смотреть на грех, в ком бы его ни замечал – в себе ли самом или в других. В высшей степени неприятно человеку трезвому смотреть на человека нетрезвого, или несносно привыкшему к чистоте и опрятности видеть людей небрежных и неопрятных: так и человеку, всегда трезвому в нравственном отношении и более или менее чистому в своей душе, крайне грустно смотреть на всякие безнравственные и грязные поступки, в ком бы и какого бы рода они ни были. Особенно он не может терпеть вражды – этого источника великих зол. Ибо чего не бывает от вражды? Питавший в себе злобу к другому способен наделать последнему тысячи неприятностей. И вот человек с светлой душой, который умеет обсуждать всякое дело здраво, человек незапальчивый, постоянно помнящий Бога, никогда не решится быть причиной раздора и несогласия; он отказывается даже от своих прав, чтобы только предотвратить раздор; он всячески старается мирить и других враждующих между собой и если не успевает или не имеет к тому возможности, то в душе его невольно ощущается глубокая скорбь о существующей вражде и сама собой возгорается усердная молитва к Богу об их примирении¹²².

Не легко человеку исполнять заповедь Господню о миротворении; особенно тяжело нам делать уступки друг другу, с тем, чтобы предотвратить вражду; напротив, мы часто готовы ратовать из за ничтожнейшей вещи, чтобы только, как говорится, поставить на своем. Но за то и блаженство, обещаемое миротворцам, особенно велико: им говорится, **"что они нарекутся сынами Божиими"**». Сынами Божиими называются и все верующие, как дети одного Отца небесного. Апостол Павел говорит в послании к Римлянам: *все водимые Духом Божиим, суть сыны Божи*. Потому что вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить в страхе, но приняли Духа усыновления, Которым взываем: Авва, Отче! Сей самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы дети Божи (Рим. 8:14–16). Но особенно высокое имя сынов Божиих принадлежит миротворцам. Бог, по учению того же Апостола, *не есть Бог неустройства, но мира* (1Кор. 14:33); следовательно тот, кто совершает мир между людьми, особенно уподобляется Богу и потому в особенности достоин быть назван сыном Божиим. Миротворцы особенно уподобляются и Богочеловеку Спасителю Христу, приходившему на землю именно для того, чтобы примирить Бога и людей. Спаситель Христос для того, чтобы воссоединить падшее человечество с Богом, отказался от всех прав, которые принадлежали Ему как Богу и как безгрешному человеку. Он, по известным уже нам словам Апостола, *будучи образом Божиим, уничижил Себя самого, приняв образ раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек; смирил Себя, быв послушным даже до смерти и смерти крестной* (Фил. 2:6–8). Он во все время Своей земной жизни *не имел, где главы приклонить* (Лк. 9:58). Будучи Господом неба и земли, Спаситель Христос терпеливо переносил отказ Самарян в принятии Его, и на гнев по сему случаю Своих учеников отвечал, что *Сын человеческий пришел не губить души человеческие, а спасать* (Лк. 9:54–56). Понятно отсюда, что всякий, кто добровольно отказывается даже от своих прав, чтобы только не дать места возгореться вражде, по преимуществу заслуживает

название последователя Христова, а вместе с тем и названия сына Божия, как Сам Христос есть Единородный *Сын Божий*.

Не надобно, впрочем, забывать наставления Катехизиса, что отказываться от своих прав мы должны в том только случае, «когда сие не противно долгу и ни для кого не вредно». Безрассудно было бы, например, отказываться от честного исполнения дела потому именно, что оно не нравится известному лицу и поселяет в нем вражду к нам; или: грешно оставаться безгласным и не делать никакого замечания при явном уклонении другого на худую сторону, хотя бы это замечание казалось неприятным для него. Спаситель всенародно обличал, например, лицемерие книжников и фарисеев и не взирал на то, что это обличение воспламеняло в них жестокую злобу против Него, и Он вообще никогда не делал уступки Своим правам в деле научения и назидания. Так и всякий наследователь Его не должен пренебрегать своими правами, когда этого требуют долг и польза ближнего; он не должен иметь в себе только духа оскорбленного самолюбия.

Обещая миротворцам наименование сынов Божиих, Спаситель говорит, что они *нарекуются сынами Божиими*. Выражение: *нарекуются*, означает то, что они действительно будут таковыми. **"Оно, – учит Катехизис, – знаменует высоту подвига миротворцев и уготованной им награды. поскольку они подвигом своим подражают Единородному Сыну Божию, пришедшему на землю примирить согрешившего человека с правосудием Божиим, то им обещается благодатное имя сынов Божиих, и, без сомнения, достойную сего имени степень блаженства».**

Урок 71-й

О восьмой и девятой заповедях блаженства; Содержание восьмой заповеди блаженства; качества, требуемые этой заповедью; приложение её к нашему времени и награда, обещаема исполнителям её; примечание о том, что не должно нарочито изыскивать гонения себе; содержание девятой заповеди блаженства; название подвига, требуемого сей заповедью; различие мужества Христовых страдальцев от мужества некоторых казнимых преступников и от фанатизма; учение о награде страдающим за имя Христово; общий взгляд на дальнейшие изречения нагорной проповеди Христовой и переход к третьей части Катехизиса.

Остается сказать о последних двух заповедях Господних для блаженства – восьмой и девятой.

Восьмая заповедь Господня для достижения блаженства говорит: *блажени изгнании правды ради, яко тех есть царствие небесное.* "Изгонять" значить лишать общения с собой, преследовать, угнетать; изгонять »за правду« – то же, что вообще за добродетель, за покровительство другим, за благочестие; ибо правдой обыкновенно всегда называет Спаситель полное благочестие души. Так объясняют восьмую заповедь блаженства Св. Златоуст и блаж. Феофилакт¹²³. В этом же смысле объясняет сию заповедь блаженства и Катехизис. По учению Катехизиса от христианина восьмой заповедью Господней для блаженства требуются: **«правдолюбие, постоянство и твердость в добродетели, мужество и терпение, когда кто подвергается бедствиям или опасности за то, что не хочет изменить истине и добродетели».**

В наши дни не представляется опасности терпеть открытое гонение за правду (разумею по преимуществу свое отечество), как это было во времена язычества и грубого невежества людей; напротив, ныне ищут людей честных и правдивых и всячески поощряют их. Но нельзя сказать, чтобы и теперь не встречались примеры преследования за правду, хотя

бы преследования такие и не всегда были *открытые*. Мы уже указывали на пословицу, которая говорит, что «правда глаза колет» и по смыслу, или – лучше – по свидетельству, по указанию которой, любители правды всегда могут встретить и испытать величайшие неприятности для себя¹²⁴. И вот тут-то необходимо иметь мужество и терпение, чтобы не упасть духом и не изменить истине и добродетели. За честное и ревностное отстаивание правды можно лишиться и дружбы, и имущества, и всего, что дорого человеку здесь на земле. Но за то и награда великая обещается гонимым за правду: *их есть царствие небесное. Господь обещает гонимым за правду царствие небесное*, по словам Катехизиса, **«как бы взамен того, чего лишаются они чрез гонение, подобно как оно обещано нищим духом в восполнение чувства недостатка и скудости»**. Тогда-то оправдаются слова Апостола, который говорит, *что нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с той славой, которая откроется в нас* (Рим. 8:18).

Но христианин, следует заметить, не должен изыскивать того, чтобы его преследовали и как бы нарочито вызывать себе неприятности. *Когда будут гнать вас в одном городе, бегите в другой*, говорил Спаситель Своим ученикам (Мф. 10:23). Не следует оставаться в том месте, где, кроме неприятности, ничего не видит человек; лучше удалиться оттуда, чем и себя беспокоить и других вводить в грех. Апостолы Павел и Варнава, после того как их проповедь в Антиохии Писидийской возбудила негодование против них со стороны иудеев и последние воздвигли на них гонение, *отрясши на них (т.е. на иудеев) прах от ног своих, пошли в Иконию* (Деян. 13:51); затем, когда и в Иконии язычники и иудеи со своими начальниками устремились на них, чтобы посрамить и побить их камнями, они, узнав о сем, *убежали в Ликаонские города, Листру и Дервию и в окрестности их; и там благовествовали* (Деян. 14:5–7). По примеру Апостолов поступали и христиане первых веков. Так, во время гонения Декия Траяна (249 – 252 гг.) св. Киприан, епископ Карфагенский и Дионисий, епископ Александрийский, удалились из тех мест,

где они жили, издали управляли пасомыми. А св. Григорий Неокесарийский собрал всех уверовавших из своей паствы и удалился с ними на время гонения в пустыни, вследствие чего у него не было отпадших, которых во время гонения Декия оказалось немало. Таким образом весьма позволительно избегать преследований за правду. Но если это бегство почему-либо невозможно, тогда должно все переносить за правду в надежде обещанного за то блаженства. Апостол Петр говорит: *кто сделает вам зло, если вы будете ревнителями доброго? Но если и страдаете за правду, то вы блаженны. Ибо, продолжает, если угодно воле Божией, лучше пострадать за добрые дела, нежели за злые; потому что и Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи (наши) праведник за неправедных (1Петр. 3:13, 14, 17, 18).*

Самый высший подвиг христианский изображается в девятой заповеди блаженства.

Девятая заповедь Господня для блаженства говорит: *блаженни есте, егда поносят вам, и ижденут, и рекут всяк зол глагол, на вы лжуще Мене ради. Радуйтесь и веселитесь, яко мзда ваша многа на небесех.* Выражение: "поносить" означает: бранить, насмехаться, издеваться; "вам", т.е. христианам. Так поносили иудеи Самого Христа, называя Его самарянином и беснующимся (Ин. 7:20; 8:48, 52); так поносили Его и насмехались над Ним книжники, первосвященники и фарисеи, кивая головами и произнося разного рода дерзости, когда он для спасения людей висел на кресте. Также могут поносить и действительно поносили и поносят и истинных последователей Христовых, когда заставляют их поступать вопреки учению Христову, и не соглашающихся предают всевозможным поруганиям, насмешкам и жестокостям. Но для человека нет ничего дороже честного имени христианина; только отверженец или потерявший совесть не может возмущаться, когда бесчестят это святое его имя; а отсюда поношение за имя христианина или, что тоже, за имя Христово, есть величайшее оскорбление и терпеливое перенесение этого оскорбления есть высочайший подвиг. Дальнейшие слова служат выражением усиления поношения за имя Христово. Спаситель продолжает: *и*

*ижденут, т.е. изгонят, и рекут всяк зол глагол, на вы лжуща Мене ради, т.е. и будут всячески несправедливо злословить вас за Меня. Поношение человека или презрение к ближнему может принять самые крайние размеры: поносящий может изречь последний «зол глагол», последнее злое слово, именно требовать поносимому смерти за имя Христово, как это и было во времена языческих императоров, гнавших христиан. Всё сие христианин должен переносить не только с терпением и мужеством (что, как мы видели, составляет отличительную черту подвижников восьмой заповеди блаженства, хотя, конечно, должно иметь место и в подвиге мученическом), но и с радостью: *радуйтесь и веселитесь. «Желающие блаженства»* (указываемого девятой заповедью для блаженства) **"должны, – учит Катехизис, – быть готовы с радостью принять поношение, гонение, биение и самую смерть за имя Христово и за истинную Православную веру».***

«Подвиг, требуемый девятой заповедью для блаженства, называется подвигом мученическим», – учит далее Катехизис. Чтобы иметь истинное понятие о сем подвиге, следует строго отличать мужество христианских страдальцев от того равнодушия, с которым идут иногда на самую казнь некоторые из преступников; равно не должно смешивать радости христианских мучеников с иступленным самодовольством преследуемых фанатиков. Не раз приходится читать в судебных хрониках, что иным преступником самый страшный приговор выслушивается с полнейшим видимым равнодушием; равным образом история сект и религий говорит нам, что наиболее закоренелые фанатики с полнейшей готовностью отдают себя на всевозможные истязания и мучения, чтобы только не отказаться от своих ложных правил и убеждений: кому, например, неизвестны самоотверженные страдания наших расколуучителей или потрясающие душу самоистязания индийцев и других языческих народов? Но подобного великодушия и самоотвержения одобрить нельзя; они суть результат или крайнего ожесточения и гордости, как у преступников: пусть-де посмотрят, как я невозмутим духом, рассуждает, конечно, всякий такой, идущий на казнь преступник,

хотя в сердце, без сомнения, проклинает день своего рождения, или крайнего религиозно нравственного исступления, ослепления, дикого упрямства и злобы, как у фанатиков, в силу чего последние теряют всякую способность различать истину от лжи, добродетель от порока: «пристрастие недальновидно, а ненависть и совсем ничего не видит», говорил Св. Исидор Пелусиот по поводу бывших в его время религиозных распрей, возбужденных Несторием (V в.). Истинный христианин не станет двоедушничать, не будет сгорать внутри и казаться снаружи холодным, нечувствительным к своему страданию. Он не раз воззовет в душе своей к Отцу небесному, подобно Учителю своему: «Отче! если возможно, да мимо идет от меня чаша сия», – только с прибавлением, сделанным тем же Учителем: «однако не как я хочу, но как Ты: да будет воля Твоя!» И только тогда, когда Отец небесный услышит такую молитву, – а Он услышит непременно, – в сердце страждущего водворяется спокойствие совести и он даже с радостью идет на самые лютые мучения. Так что результат спокойствия страждущего христианина есть плод его усиленной молитвы к Богу и крепкой веры в Него, а не плод ожесточения и гордого презрения к страданию. Равным образом истинный христианин, претерпевая мучение, с ясностью сознает то благо, из-за которого он страдает, благо это не самые страдания, как у фанатиков, а истина, добро и совершенство; главное же, – истинный христианин и при страдании имеет в сердце своем любовь ко всем; он, подобно же небесному Учителю своему, и в страдании говорит: «Отче! прости им; ибо не знают, что делают». Достаточно прочитать два – три описания христианского мученичества, чтобы увидеть это все, тогда как отличительная черта фанатизма – религиозная нетерпимость и отсутствие человеколюбия; но св. Апостол Павел пишет: *если я отдам тело мое на сожжение, а любви не имею; нет мне в том никакой пользы* (1Кор. 13:3). Резкое различие между мужеством Христовых страдальцев и мнимым мужеством казнимых иных преступников и самоотверженностью фанатиков ясно видно на самых лицах тех и других: человек, страдающий за святую истину, за веру и преданность

Божественному учению, по самому внешнему виду своему спокоен, как ангел (Деян. 6, и5); не даром многие из христианских мучеников поражали своим кротким терпением и любовью самих палачей своих и обращали их ко Христу. Ничего подобного не бывает со страждущими за неправду, хотя бы они старались казаться великодушнейшими из великодушных. Как ни прикрывай преступник свое внутреннее волнение или как бы самоотверженно не истязал себя фанатик, непременно волнение одного и изуверство другого сказываются на самых их лицах, и это сказывание во вне отталкивает от себя каждого невольно. Правда и преступник страждущий возбуждает в нашей душе скорбь о нем, и фанатик самоистязующийся вызывает невольную к нему жалость, но именно скорбь и сожаление, а не последование их примеру.

Страдающим за имя Христово обещается Спасителем *великая награда на небесах: Радуйтесь и веселитесь яко мзда ваша многа на небесех*. Выражение это, по объяснению Катехизиса, показывает **«преимущественную и высокую степень блаженства»**. Известно, что все наши радости особенно бывают велики тогда, когда им предшествует какое-либо особенно же большое горе и большой труд. Так, например, по выздоровлению нашего друга, бывшего *тяжело и опасно* больным, мы радуемся несравненно больше, чем когда он выздоравливает от болезни *легкой*, потому что в первом случае мы несравненно больше трудились, больше ходили за ним, чем в последнем. Теперь: поскольку выше подвига мученического нет ничего на этом свете; другими словами: поскольку подвиг мученический есть самая высокая жертва, то и блаженство по принесении такой жертвы будет самым высоким блаженством.

Чтобы еще лучше уразуметь дух учения Спасителя о блаженстве, не лишне в заключении бросить общий взгляд на дальнейшие изречения нагорной проповеди Христовой. Показав, какие качества должны иметь Его последователи, чтобы приобрести надежду на спасение, и предсказав, как встретит их мир, т.е. те люди, которые не принадлежат к царству Мессии, Иисус Христос раскрыл затем, *какое действие* они должны произвести *на этот мир*. Добрые качества

последователей Христовых не должны оставаться их мертвым достоянием; они должны обнаружиться в их жизни, должны оказать благотворное влияние не только на тех, которые находятся в царстве Мессии, но и на тех, которые еще не вошли в это царство. При таком только обнаружении в жизни эти качества сохраняют свою силу, будут действительными качествами. А без сего они даже могут принести вред тому, кто ими желает владеть. Так смирение или духовная нищета, может обратиться в *смиреничанье*; скорбь о грехах – в *слезливость*; кротость может сделаться *ленью* (апатией); правдивость и милосердие – *лицемерием*; чистота сердца – *глупой простотой*; миротворение – *вмешательством в чужие дела*; страдание за истину и веру Христову – *фанатизмом*. Владея добрыми качествами члены царства Мессии должны быть *солью* для мира и *светом* его. Как соль предохраняет пищу от гниения и придает ей вкус, так и последователи Мессии своим примером, своей деятельностью должны и другим сообщать животворное начало правды и любви; и как свет разгоняет мрак, так и правда и любовь христианская должны прогонять тьму лжи и самолюбия человеческого и привлекать к себе всех ищущих спасения. *Вы соль земли*, сказал Иисус Христос. *Если же соль потеряет силу; то чем сделаешь её соленой? Она уже ни к чему не годна, как разве выбросить её вон на попрание людям. Вы свет мира. Не может укрыться город, стоящий на верху горы. И зажегши свечу, не ставят её под сосудом, но на подсвечник, и светит всем в доме. Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела, и прославляли Отца вашего небесного* (Мф. 5:13–16). Далее Иисус Христос раскрывает в частных примерах как именно последователи Его могут и должны сделать себя достойными того, чтобы называться *светом мира*, *солью земли*. Что должен делать человек, это уже изложено было в Ветхом Завете, в законе и писаниях пророков. Но иудейские учителя, книжники и фарисеи, перетолковывали закон по своему. Они, во-первых, делили заповеди на *главные* и *неглавные*, как будто не один и тот же Бог дал эти заповеди, как будто все заповеди не составляют волю одного и того же Бога,

и учили, что для спасения необходимо исполнять только главные заповеди, малые же заповеди могут быть нарушены без вреда для спасения души¹²⁵. А между тем в разделении своем заповедей сами же учителя иудейские не были между собой согласны: одна и та же заповедь, главная по учению одного, была малой в глазах другого; так что если бы собрать все их учения, то оказалось бы, что все заповеди не важны и могут быть нарушены без вреда для души. Во-вторых, и те заповеди закона, исполнение которых книжники и фарисеи считали необходимыми для спасения души, они, как давно известно, выполняли только внешним образом, т.е. обращали внимание только на самое дело и оставляли без внимания мысли, чувства и желания. Иисус Христос, во-первых, объявил разделение заповедей Божиих на главные и неглавные делом незаконным: *истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна йота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все. Итак, кто нарушит одну из заповедей сих (по вашему мнению) малейших и научит так людей; тот малейшим наречется в царствии небесном*¹²⁶, а кто (сам) сотворит и (других тому же) научит; тот великим наречется в царстве небесном, т.е. тот получит несомненную награду в царстве небесном (Мф. 5:18, 19). Во-вторых, Иисус Христос объясняет истинный смысл заповедей Божиих, как то: шестой, седьмой, третий, которые преимущественно были перетолковываемы иудейскими учеными по своему мудрствованию (Мф. 5:21–37), и вообще раскрывает истинное учение о любви к ближнему (Мф. 5:38–48). Наконец, Иисус Христос предостерегает Своих последователей от фарисейства и лицемерия (Мф. 6:1–18), от пристрастия к земным удовольствиям (Мф. 6:19–34), от пересудов (Мф. 7:1–5) и научает нас обращаться в своих нуждах с усердной молитвой к Отцу небесному и различать вообще доброе от худого (Мф. 7:6–27). Таким образом Иисус Христос указал верное средство к тому, чтобы добрые качества, внушаемые Им нам в учении о блаженстве, были именно качествами добрыми, т.е. приносили достойный себя плод, а не могли обратиться в бесплодное ханжество. Вместе с этим Он указал нам истинный

смысл самих добрых дел наших, которые предписываются в десяти заповедях Закона Божия и к изучению которых мы теперь должны перейти, именно со следующего урока.

Христианского катехизиса часть третья. О любви

Урок 72-й

О союзе между верой и любовью: неперенное действие и плод истинной веры в христианине – любовь; недостаточность для христианина одной веры без любви и добрых дел; недостаточность одной любви и добрых дел без веры; замечание о любви, которая не сопровождается добрыми делами.

По учению Православной Церкви, свобода человека и благодать Божия должны действовать гармонически в деле нашего спасения. Человек пал, но не лишился образа Божия и возрождение состоит в том, что человеческие силы получают возможность идти навстречу благодати и, соединяясь с нею, составляют одно гармоническое целое. Нельзя думать, что как первородный грех тяготеет над человеком необходимо, независимо от его воли, так и личные грехи, следствие греха первородного, также не зависят от воли самого человека, т.е. необходимы же, и что поэтому человек ничего не может привнести со своей стороны в дело его спасения. Очевидно, при таком понимании дела, человек является совершенно страдательным существом и личность его исчезает. Православное учение не ограничивается одной только внешней стороной, т.е. учением об оправдании человека только со стороны Бога, но оно признает необходимым самодеятельное участие в этом оправдании со стороны самого человека, как существа личного и свободного. Если странно, чтобы действия *исцеленной* руки составляли какую-либо заслугу пред лицом исцелившего её¹²⁷, то не менее было бы странно, когда бы сия рука по своём исцелении оставалась *недействительной*, а водилась чужой, сторонней силой. Поэтому православное учение, вместе с верой и надеждой, признает необходимыми для нашего спасения еще наши добрые дела. **«Какое должно быть действие и плод истинной веры в Христианине?»**, – встречаете вы первый вопрос в третьей части Катехизиса, и получаете ответ: **«Любовь и сообразные с ней добрые дела. О Христе бо Иисусе, говорит Апостол, ни обрезание что**

может, ни не обрезание, но вера любовью поспешествуема» (Гал. 5:6); т.е., во Христе Иисусе не имеет силы обрядовый закон Моисеев, но вера, действующая любовью, – вера деятельная.

Потребность такой веры, веры деятельной или, что тоже, веры сопровождаемой добрыми делами, видна и из того, что истина, сделавшись достоянием ума, невольно требует своего выражения в жизни. Почему, например, человек образованный отличается по своей жизни от необразованного? Потому что ум его больше знает, больше богат разного рода сведениями; и вот это значение, эти сведения его ума сами собой высказываются и в его жизни. Так и человек верующий необходимо должен отличаться по самой жизни своей, по самим своим делам от неверующего; истины веры, сделавшись его знанием, сами собой должны высказываться в его жизни, в его делах. Священное Писание, выставляя на вид понятие о добрых делах, как условие оправдания человека, прямо говорит, что они имеют такую тесную связь с верой, что грех свидетельствует о недостатке и слабости веры и что, наоборот, для верующего нравственно невозможно совершать злые дела (1Ин. 3:3–10).

Не противоречат православному о добрых делах учению слова Апостола Павла, который говорит, например: *мыслим оправдитися верою без дел. Благодатию есте спасени чрез веру* (Еф. 2:8) и прочее; во всех подобных местах у Апостола речь о делах обрядового, а не нравственного закона Моисеева; он говорит это против иудеев своего времени. Но где идет речь о добрых делах вообще, там он ясно свидетельствует о необходимости их для нашего спасения. Он говорит, например: *со страхом и трепетом свое спасение содевайте* (т.е. сами), или в словах, уже приведенных нами: *о Христе бо Иисусе ни обрезание, что может, ни необрезание, но вера любовью поспешествуема*, и таких мест у него много. Апостол Иоанн также говорит: *не любящий брата пребывает в смерти* (1Ин. 3:14). Апостол Иаков учит: *кая польза, братие моя, аще веру глаголет кто имети, дел же не имат? еда может вера спасти его? Якоже бо тело без духа мертво*

есть, тако и вера без дел мертва есть (Иак. 2:14, 26). Наконец Сам Спаситель говорит: *Не всяк глаголяй ми: Господи, Господи, внидет в царствие Божие, но творяй волю Отца Моего, Иже есть на небесех.* Еще: *Потому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою (Ин. 13:35).* Прощаются грехи ея многие за то, что она возлюбила много, отвечал опять Спаситель Симону фарисею, в доме которого Он возлежал на вечери и который с негодованием смотрел на прикасавшуюся к Иисусу грешницу (Лк. 7:47). В чем же состояла любовь сей грешницы? В добрых делах, – в том, что она, *ставши позади, у ног Его (Иисуса), и плача, начала обливать ноги Его слезами и отирать волосами головы своей, и целовала ноги Его, и мазала миром (Лк. 7:38).* И вообще, если бы мы захотели подыскивать свидетельства Писания о необходимости добрых дел для нашего спасения, то можно было бы составить из них целую книгу. Отсюда изучаемый нами Катехизис, предлагая вопрос: **«Не довольно ли для Христианина одной веры без любви и добрых дел?»**, – на основании указанных слов Иоанна и Иакова, отвечает: – **«Не довольно. Ибо вера без любви и добрых дел есть недействующая и мертвая, а потому не может привести к вечной жизни».**

Трогательно и живо изображает суетность веры без любви и добрых дел высокопреосвященный митрополит Санкт-Петербургский Исидор в одной из своих проповедей. *«Ты веруешь в Бога?»,* – начинает он словами Апостола Иакова (Иак. 2:18, 19), *– покажи мне веру твою от дел твоих.* Ты веруешь, что *Бог есть свет, и тьмы в Нем несть ни единыя (1Ин. 1:5);* зачем же искажаешь образ Его в душе твоей, – сам кладешь на неё черные пятна? Веруешь, что Бог свят, и никто *лукавнуяй не преселится к Нему (Пс. 5:5);* а между тем любишь неправду, клянешься во лжу, сплетаешь коварство и лщение, предаешься зависти и гневу, ищешь удовольствия в рассеянности. Веруешь, что Бог правосуден, истинен, всеведущ и однако не боишься суда Его, равнодушен к прещениям, хочешь извинять себя такими предлогами, коих неосновательность видит и слабый ум человека. Веруешь, что

Бог есть Творец твой, Промыслитель, Отец, не пощадивший для себя Единородного Своего Сына; а между тем обо всем чаще вспоминаешь, все любишь, кроме одного Бога! И с таким сердцем – о Боже! – с такой душой мы однако говорим, что крестились во имя Твое, *спогреблись Тебе крещением в смерть* (Рим. 6:4), дали обет умереть греху, до крове подвизаться *противу козней диавольских* (Евр. 12:4; Еф. 6:11) и пребывать Тебе верными до конца!»¹²⁸.

Как не довольно для христианина одной веры без любви и добрых дел, так нельзя спастись любовью и добрыми делами без веры. **«Не может быть»**, – говорится далее в Катехизисе в ответ на новый вопрос: **«Не можно ли, напротив, спастись любовью и добрыми делами без веры?»** – **«Не может быть, чтобы человек, не имеющий веры в Бога, истинно любил Его. Притом человек, поврежденный грехом, не может творить истинно добрых дел, если не получит чрез веру Иисуса Христа духовной силы или благодати Божией»**.

Человек, поврежденный грехом, не может творить истинно добрых дел, если не получить чрез веру в Иисуса Христа духовной силы или благодати Божией по двум причинам. Во-первых, потому, что естественные последствия греха: чувствования стыда пред самим собой, презрения к себе, страха ответственности и пред вечной правдой Творца, с нарушением нравственного закона, однажды навсегда соединивши и внешние бедствия для преступника, сделались неизбежными для человека, при сознании им своего нравственного назначения: таков закон его нравственной природы, данный верховным Законодателем, источником не только вечной любви, но и вечной правды. Во-вторых, потому, что однажды попорченная нравственная потребность, как и всякая другая ослабленная потребность в человеке, не могла не утратить своей энергии настолько же, насколько приобрели ее (энергию) эгоистические греховные наклонности, а с этим вместе не мог не измениться и весь нравственный строй душевной жизни в противонравственный. Очевидно при таком расстроенном состоянии духа об истинной добродетели или об

истинно добрых делах в падшем человеке не может быть и речи. Если эгоистические и чувственные влечения однажды образовались в первом человеке и сделались неотразимым наследием всего его потомства, если нравственная потребность обессилена, то для падшего человека возможны только два нравственных состояния, зависящих от того, сознается ли человеком его нравственная потребность или не сознается. Если она сознается, то не иначе как вместе с сознанием живущих в человеке эгоистических и чувственных наклонностей, следовательно, в форме тревог совести, чувствований своего нравственного недостойнства, страха ответственности пред судом вечной правды и в форме долга бороться со злыми влечениями; мучения совести и бесплодная внутренняя борьба в таком случае составляют характерные черты естественной нравственности. Но это не суть черты истинного добра, во-первых, потому, что истинное добро осуществляется ради него самого, по бескорыстному влечению к нему, по сознанию его безусловного достоинства, а не во избежание внутренних и внешних последствий греха; иначе мы не должны будем признать, что добро может существовать лишь тогда, когда существует зло, что без существования зла, т.е. злых последствий греха, немислимо существование добра; а во-вторых, потому, что эта нравственная борьба, без высшей помощи, бесплодна; сила борьбы, однажды утраченная или ослабленная, не может сама себя ни создать, ни усилить; эгоистические и чувственные наклонности, взошедшие после грехопадения в организм душевной жизни, не могут не составлять силы, прямо противодействующей силе добра и ослабляющей последнюю; нечего уже говорить о блаженстве, которое Св. Апостол Иаков считает признаком истинного добродетельного действия: *кто вникнет, говорит сей Апостол, в закон совершенный, закон свободы, пребудет в нем; тот, будучи исполнителем дела, блажен будет в своем действии* (Иак. 1:25). Все достоинство естественного добра заключается в том, что оно убеждает человека в его недостатке, за которым следуют неизбежно и внешние бедствия, – в его бессилии восстановить это достоинство

собственными силами и освободиться от этих следствий и в необходимости искать помощи свыше. А отсюда и Бог для естественного человека не есть высочайшее нравственное Благо, общение с Которым само в себе имеет для него безусловное достоинство, а есть предмет или страха или надежды, как всемогущая грозная или милостивая сила и как средство для своекорыстных целей человека, для избежания страданий как внутренних и внешних последствий греха. Такой Св. Писание действительно и представляет естественную нравственность людей как из язычников, так и из иудеев¹²⁹. Но и отрицательная нравственность, основанная на страхе и корыстной надежде, возможна, как мы сказали, в падшем человеке под тем условием, если его нравственная потребность сознается им. Если же она не сознается, то его нравственное состояние есть состояние скота бессмысленного, которому Св. Писание и уподобляет его (Пс. 48:13, 21); в таком состоянии и божество почитается человеком не как нравственная грозная или милостивая сила, а как представитель меняющихся чувственных или эгоистических влечений; *слава истинного Бога изменяется, по Апостолу, в образ подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся* (Рим. 1:23). В обоих случаях человек является неспособным к истинному добру. Человек даже и не знает о живущем в нем влечении ко злу и не считает себя грешным, пока внешняя заповедь, закон извне не раскроет ему сознание этого влечения как греховного. *Я не иначе узнал грех, говорит Апостол Павел, как посредством закона. Ибо я не понимал бы и пожелания, если бы закон не говорил: не пожелай* (Рим. 7:7). А это-то не сознаваемое, живущее в человеческой природе центральное греховное влечение и составляет основу всех его сознательных греховных действий. Будучи же грешны по самой своей поврежденной природе, люди все без изъятия подлежат и естественным последствиям греха, страдают и умирают. Не только все язычники, но *и мы*, говорит Св. Апостол Павел в своем лице обо всех иудеях, *и мы, как прочие, по природе чада гнева, проклетия* (Еф. 2:3.). Вместо общения с Богом грешное человечество находилось в общении с

дьяволом, находилось в его власти. От этого-то, между прочим, мы видим такое множество бесноватых, о которых говорится в Евангелии, пока кровь Христова, пролитая на кресте, не уничтожила силы вражьей.

Только дух новой жизни во Христе, или, что то же, благодать христианская, только вера в пострадавшего за нас Христа освобождает духовную природу человека от рабства эгоистическим и чувственным наклонностям и дает ему возможность быть истинно добрым. *Без веры, говорит Апостол Павел, угодить Богу невозможно (Евр. 11:6); все, утверждающиеся на делах закона, находятся под клятвою; ибо написано: проклят всяк, кто не исполняет постоянно всего, что написано в книге закона (Гал. 3:10); мы духом ожидаем и надеемся праведности от веры (Гал. 5:5); благодатью вы спасены чрез веру, и сие не от вас, Божий дар: не от дел, чтобы никто не хвалился (Еф. 2:8. 9).* Все эти тексты приводятся и в Катехизисе, как учение слова Божия о невозможности человеку спастись любовью и добрыми делами без веры. Лучшие люди Израильского народа вполне понимали бессилие падшего человека к своему спасению; потому или молились о том, чтобы Господь Сам создал в них чистое сердце и обновил их дух: *сердце чисто созижди во мне, Боже, и дух прав обнови во утробе моей*, молился св. царь и пророк Давид (Пс. 50), или во имя Божие обещали, что Сам Бог некогда даст людям это новое сердце и новый дух. *И дам вам сердце новое, и дух новый вложу внутрь вас*, говорит пророк Иезекииль своим соотечественникам от лица Божия, *и возьму сердце каменное из тела вашего и дам вам сердце плотное (Иез. 36:26).* Каким образом чрез веру в Иисуса Христа сообщается нам духовная сила или спасающая благодать Божия, об этом мы уже говорили, когда у нас была речь об отношении благодати Божией к свободе человека. См. кн. 1, уроки 12-й и 43-й.

После учения о недостаточности, или, вернее, о невозможности для нашего спасения одной любви и добрых дел без веры, Катехизис затем спрашивает еще: **«Что должно думать о такой любви, которая не сопровождается добрыми делами?»**, и отвечает: **«Такая любовь не есть**

истинная. Ибо истинная любовь естественно оказывает себя добрыми делами». Действительно, нельзя и представить, чтобы человек, истинно любящий кого-либо или что либо, мог не выражать этой любви в соответственных ей делах. Какая, например, нежная мать может не трудиться в пользу своего любимого ребенка, хотя бы труды её стоили ей нескольких бессонных ночей кряду? Любовь на одних словах, когда только восклицают, а на деле не помогают, очевидно, есть лицемерие и самообольщение. Нет, **Иисус Христос** ясно **говорит**: *имеяй заповеди Моя, и соблюдаяй их, той есть любяй Мя: аще кто любит Мя, слово Мое соблюдет (Ин. 14,:21, 23).* **Апостол Иоанн пишет**: *сия бо есть любви Божия, да заповеди Его соблюдаем (1Ин. 5:3); не любим словом, языком, но делом и истиною (1Ин. 3:18).* Эти тексты так же приведены в Катехизисе.

Урок 73-й

О законе Божиим и заповедях: Средства к распознаванию добрых дел от худых – закон Божий внутренний, или свидетельство совести, и закон Божий внешний, или заповеди Божии; учение Святого Писания о внутреннем законе; причина, почему нам дан ещё закон внешний; время, когда дан сей закон; главные и всеобщие заповеди сего закона, их всеобщая обязательность.

Будучи созданы Богом на дела благая, по слову Писания (Еф. 2:10), имея обязанность споспешествовать своему спасению и своими собственными силами стараться самодеятельно совершать добрые дела, мы от Бога получили средства к тому, чтобы распознавать добрые дела от худых. Средства эти, по указанно Катехизиса, двоякого рода: **«закон Божий внутренний или свидетельство совести, и закон Божий внешний или заповеди Божии»**. Скажем сначала о внутреннем Божиим законе или свидетельстве совести. Что такое совесть?

Учение о совести ясно излагается Св. Апостолом Павлом, слова которого приводит и великий составитель изучаемого нами Катехизиса. В послании к Римлянам (Рим. 2:14, 15) Св. Апостол говорит: *когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон; они показывают, что дело закона у них написано в сердцах: о чем свидетельствует совет их, и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую*. Чтобы яснее понять сейчас приведенные слова Апостола, следует обратить внимание на всю 2-ю главу послания к Римлянам¹³⁰. В первой половине 2-й главы послания, от 1 до 16 стиха включительно, Св. Апостол Павел говорит о суде Божиим чрез Иисуса Христа, как над иудеями, так и над язычниками, имеющем быть в последнее время; во второй, от 17 до 29 стиха, обличает иудеев, успокаивавших себя знанием и обладанием откровенного закона, в том, что они не исполняют его и угрожает, что язычники, по природе делающие законное (Рим.

2:14), по природе исполняющие закон (Рим. 2:27), некогда осудят Иудеев, как преступников этого закона, имеющих еще, сверх закона этого, Писание и обрезание (Рим. 2:27). Св. Апостол, таким образом, учит, что закон, исполнение или нарушение которого послужит некогда предметом суда Божия чрез Иисуса Христа, есть один и тот же закон, как у иудеев, так и у язычников. Далее из той же 2-й главы видно, что один и тот же закон этот есть, по учению Апостола, именно закон нравственный, состоящий в любви к Богу, к ближнему и к самому себе (Рим. 2:21–24). Итак, из приведенных слов Апостола прежде всего видно, что в откровенном законе Божиим, по учению Св. Апостола, есть такие нравственные предписания, которые могут быть понятны и должны быть исполняемы без сверхъестественного откровения, ибо они написаны в сердце человека и наоборот, сердце человека требует от него таких дел, которые хотя внешне и не предписаны ему откровенным законом, однако же могут быть согласны с этими внешними предписаниями. *Когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон; они показывают, что дело закона у них написано в сердцах.*

При этом естественно рождается вопрос: как же язычники узнают о своем законе? Известно, что иудеи узнавали свой откровенный закон чрез чтение Священных Книг, написанных Пророками по вдохновению Божию: каким же образом язычники узнают о своем законе? Ответ на этот вопрос составляют дальнейшие слова Апостола: *о чем свидетельствует совесть их, и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую.* В греческом языке, на котором написано было Апостолом послание к Римлянам, нет особого слова, соответствующего нашему русскому «совесть»; для обозначения совести у греков употреблялось то же самое слово, συνείδησις, которое вообще значит «сознание», точно так же, как и в латинском языке conscientia значит на нашем русском языке и «сознание», и «совесть». Таким образом слова: *о чем свидетельствует совесть их, и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую* показывают, что

язычники узнают о своем внутреннем законе так же, как человек узнает о каждой потребности своей природы, т.е. чрез сознание и мышление. Сознание не есть какое-либо определенное представление или мысль, не есть чувствование или ощущение, не есть наблюдение или желание, а есть тот свет, тот спутник всех душевных явлений, который, будучи не отделим ни от какой мысли, представления, желания, чувствования, делает их видимыми в нас, освещает их пред нами, как наши собственные внутренние состояния. Как отражение в нас всего происходящего, сознание само по себе ничего не говорит, ничего не представляет, ни о чем не судит, оно есть знание непосредственное и потому не может ни погрешать, ни заблуждаться; в нем может быть только больше или меньше света; но где есть эта ясность, этот свет, там с необходимостью отражается все, что попадает под его лучи¹³¹. Коль скоро под эти лучи подпадает нравственная потребность, т.е. потребность любви к Богу, к ближнему и к самому себе, тогда это сознание получает на нашем русском языке название *совести*, что в сущности есть тоже сознание (соведание, совесть, сознание).

Итак, по учению Св. Апостола Павла и согласно с терминологией русского языка, совесть есть сознание нравственной потребности или, другими словами, есть осознанная нравственная потребность и она-то есть первое средство к распознаванию добрых дел от худых: *язычники показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их.*

Всякая осознанная потребность есть ни что иное, как чувство неудовлетворенности наших сил, неполноты нашего состояния и желание достигнуть того, что доставляет свободное течение нашей жизни, другими словами: всякая потребность есть проявление в одно и то же время и силы *чувствования* и силы *воли*. Возьмем, например, потребность пищи: потребность эта выражается с одной стороны в *чувстве* голода, а с другой в нашем *стремлении* к удовлетворению этого чувства, и доколе оно не удовлетворяется, состояние нашей внутренней жизни ощущается неполным. Также проявляется в нашем

сознании и наша нравственная потребность. Качества и поступки человека возбуждают в нас непременно известное *чувство* или одобрения или порицания, и вместе с этим *желание* подражания этим качествам и поступкам, или пренебрежения к ним; мы *чувствуем* или уважение к известному человеку, или отвращение от него, презрение к нему; мы испытываем и в своей *воле* или влечение к нему, или отшатываемся от него. Те же движения чувств и влечения испытываем мы и относительно собственных наших качеств и поступков; одно мы одобряем, уважаем в себе и желаем сохранить и усовершенствовать, другое порицаем, презираем и желаем истребить, и доколе наши чувствования и желания не гармонируют между собой, доколе, т.е., известное чувство не удовлетворяется силой нашей воли, доколе мы ощущаем глубокий нравственный разлад, что обыкновенно называется угрызениями совести, мучениями совести и прочее.

Таким образом более полное определение совести должно быть такое: или осознанная нравственная потребность, есть ни что иное, как сознание нравственных чувствований и нравственных желаний, чувствований именно одобрения или порицания, желаний подражания и сохранения, или пренебрежения и истребления.

После всего сказанного должно быть понятно, каким образом и почему совесть есть верное средство к распознаванию добрых дел от худых. Именно, будучи непосредственным освещением всего в нас происходящего, непосредственным нашим знанием, она непогрешимо показывает нам, что добро и что худо. Поэтому-то еще древние люди называли совесть «голосом Божиим». Она именно есть тот пункт в человеческом существе, если можно так выразиться, в котором Дух Самого Бога соприкасается с духом человеческим и показывает сему последнему путь, истину и жизнь (Ин. 14:6)¹³².

Но нам следует еще раз обратиться к приведенным словам Апостола. Св. Апостол Павел, говоря о совести, ясно отличает ее от мыслей, возникающих на основании её свидетельства и приписывает ей только одну функцию вполне соответствующую

сознанию, как основной форме душевной жизни, именно функцию *свидетельства*: язычники показывают, что дело закона у них написано в сердцах: о чем свидетельствует совесть их. Сознание есть именно знание *непосредственное*, подобное тому непосредственному знанию о внешних предметах и событиях, которых мы бываем свидетелями, очевидцами; оно именно не предполагает никакого суждения, умозаключения, оно только, как говорят, констатирует факт, подобно тому как свидетель на суде только *излагает* обстоятельства дела, только *передает* их, так сказать *освещает* их пред мыслью судей, но сам не судит о них. Сила убедительности свидетельства совести, этого непосредственного сознания, есть наивысшая для того, кто на нее опирается. На эту силу неоднократно указывает Св. Апостол Павел (Рим. 9:1–3; 2Кор. 1:12); на нее ссылается всякий человек, как на последнюю инстанцию, когда хочет убедить другого в истине того, что он утверждает. Повторим: совесть есть непосредственное знание, видение того, что есть и совершается в нас и более ничего. Представления, понятия, умозаключения суть уже результаты деятельности познавательных сил над тем материалом, который дан непосредственным сознанием. Но эти представления и образующиеся из них мысли не суть уже, по учению Св. Апостола Павла, совесть; они ясно отличаются им от совести. *Язычники показывают, что дело закона у них написано в сердцах: о чем свидетельствует совесть их и* (кроме того) *мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую*. С появлением нравственной потребности в сознании, с возникновением в нашей душе чувства добра или зла и влечения или отталкивания по отношению к тому или другому, для свободы человека возникает задача: удовлетворить возникшему влечению и чувству или не удовлетворить? удовлетворить им так или иначе? Содержание непосредственного сознания, известное нравственное чувство и влечение, или, что то же, известная нравственная потребность, становясь достоянием ума, вызывает, таким образом, ряд мыслей, как об этом самом

чувстве и влечении, об этой потребности, так и о других, тоже сознаваемых, потребностях человеческой природы. Представим, например, что у меня возникла нравственная потребность помочь бедняку, т.е. я встретил, положим, на дороге нищего, и эта встреча сейчас же возбудила во мне чувство сострадания к нему и влечение к возможному облегчению его состояния; у меня, положим, есть лишняя комната, в которой я могу его приютить, или я могу найти ему у себя то или другое дело и вместе с тем дать ему кусок хлеба и прочее. Вот с возникновением этой нравственной потребности в моей душе, этого чувства сострадания к бедняку и желания осуществить его (чувство), у меня появляется ряд мыслей насчет того, как лучше осуществить это чувство сострадания, как лучше помочь бедняку и следует ли помочь ему? При этом у меня сами собой появляются размышления о других потребностях моей природы, например, о потребности иметь покой для себя, о потребности не расходовать, так сказать, добра понапрасну и прочее. Я также могу вспоминать о бывших уже случаях удовлетворения подобному чувству и влечению, о бывших уже пособиях с моей стороны беднякам, о тех последствиях, к каким приводили эти пособия; словом, возникает целый ряд мыслей, то обвиняющих, как говорит Апостол, то оправдывающих одна другую, т.е. то говорящих в пользу удовлетворения, то не в пользу.

Это глубокое, можно сказать, христиански – философское определение Апостолом совести имеет величайшее значение для решения дальнейшего вопроса Катехизиса, именно: **«Если есть в человеках внутренний закон, то на что еще дан внешний?»**. Вникнем же, каким образом учение Апостола Павла о совести, об этом внутреннем закона нашем, решает вопрос о необходимости для нас еще внешнего закона?

Все мысли, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую, которые появляются в нас вследствие возникновения известной нравственной потребности, известного нравственного чувства и влечения, суть обнаружения, как мы видели, не совести, а познавательных сил человека, работающих над содержанием совести или нравственного сознания и под его

влиянием. Совесть есть только *показатель материала* для нравственного суждения, она есть только свет, различающий доброе, злое, честное, бесчестное, высокое, благородное, низкое, подлое, справедливое, несправедливое и т.д.; но сама работа над доставляемым совестью содержанием, само суждение о добром, злом, честном, бесчестном и прочее есть дело ума человека. От этого, хотя совесть наша сама по себе непогрешима, как непогрешимо наше всякое *непосредственное* сознание; но тем не менее естественный нравственный закон может быть и действительно есть погрешим. Имея своим органом познавательные силы человека, его разум (закон нельзя назвать непосредственным сознанием, ибо сознание, как мы сказали, ни о чем не судит, ничего не предписывает, оно только сознает; закон есть ни что иное, как соединение понятий, выраженное в форме требования, следовательно, есть дело ума) естественный нравственный закон, очевидно, подлежит и всем ошибкам, столь свойственным нашим познавательным способностям, нашему уму. Подлежа же ошибкам, он само собою понятен, требовал исправления; нужно было внутреннее свидетельство совести показать еще внешним образом, истолковать его поврежденному грехом разуму человеческому, который, под влиянием плотской и греховной жизни, этой духовной тьмы, сделался не всегда способен понимать и самые ясные указания совести, подобно тому, как наш телесный глаз, если долго остается в темноте, делается неспособным видеть самые крупные предметы, и эта неспособность его тем более увеличивается, чем яснее освещены солнцем предметы. **«Закон внешний дан потому, – учит нас и Катехизис, – что люди не слушались внутреннего закона и проводя плотскую и греховную жизнь, заглушали в себе глас духовного закона: почему и нужно было напоминать его им внешне, посредством заповедей. Что убо закон? – спрашивает Апостол и отвечает: Преступлений ради приложися (Гал. 3, И9)»**; он дан после, по причине преступлений, потому что люди, так сказать, переступали те границы, которые указывал им внутренний свет, их совесть, и нужно было дать им еще внешние преграды, которые удерживали бы их в границах,

определенных им их совестью, их внутренним непосредственным сознанием.

Когда и каким образом дан человекам внешний Божий закон, это известно из Священной Истории. Именно (скажем словами Катехизиса): **«Когда происшедший от Авраама народ Еврейский чудесно освобожден от рабства Египетского: тогда на пути в обещанную ему землю (в 50-й день по исходе из Египта), в пустыне, на горе Синае, Бог явил присутствие Свое в огне и облаке, и дал закон чрез вождя Израильтян Моисея»**. Замечательно при этом, между прочим то, что народ, после того как непосредственно выслушал от Бога изречение десяти заповедей, обратился к Моисею с просьбой, чтобы он принял на себя посредничество между Богом и ими. *И сказали Моисею: говори ты с нами, и мы будем слушать; но чтобы не говорил с нами Бог, дабы нам не умереть. Ибо есть ли какая плоть, которая слышала бы глас Бога живого, говорящего из среды огня, как мы, и осталась жива? (Лучше) приступи ты и слушай все, что скажет тебе Господь, Бог наш, и ты пересказывай нам все, что будет говорить тебе Господь, Бог наш, и мы будем слушать и исполнять (Исх. 20:19; Втор. 5:26, 27)*. Просьба эта как нельзя более свидетельствует о том, что падший человек, вследствие своего греха, так далеко уклонился от Бога, источника истины, что он не может не дрожать пред этой истиной, когда она является ему непосредственно и что потому ему необходимо посредственное ознакомление с нею, другими словами: необходимо стороннее истолкование её, необходим внешний закон.

Текст десяти заповедей Закона Божия следующий:

1. *Аз есмь Господь Бог твой: да не будет тебе бози инии, разве Мене.*
2. *Не сотвори себе кумира, и всякого подобия, елика на небеси горе, и елика на земли низу, и елика в водах под землею: да не поклонишися им, ни послужиши им.*
3. *Не возмешь имене Господа Бога твоего всуе.*
4. *Помни день субботний, еже святите его: шесть дней делай, и сотвориши (в них) вся дела твоя, в день же седмый*

суббота Господу Богу твоему.

5. *Чти отца твоего и мать твою, да благо ти будет, и да долголетен будешь на земли.*

6. *Не убий.*

7. *Не прелюбы сотвори.*

8. *Не укради.*

9. *Не послушествуй на друга твоего свидетельства ложна.*

10. *Не пожелай жены искренняго твоего, не пожелай дому ближняго твоего, ни села его, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ни всякого скота его, ни всего, елика суть ближняго твоего (Исх. 20:2–17).*

Будучи только истолкователем того закона, материал для которого доставляет нам наша совесть, будучи, по слову Апостола, *написан в сердцах наших*, внешний нравственный закон, хотя он был дан народу Израильскому, обязателен и для нас. **«Должно и нам поступать по десяти заповедям, данным народу Израильскому, – говорит Катехизис. Потому что в сущности своей он суть тот же закон, который, по словам Апостола Павла, написан в сердцах у всех человеков, дабы все поступали по нему».** Внешний нравственный закон составляет *природу* нашей души; он не есть что-либо привнесенное нам извне в собственном смысле этого слова, он дан нам при самом сотворении нашем и внешне лишь только повторен, лишь только напомнен нам и истолкован. Поэтому-то Иисус Христос, не обязав нас исполнять обрядовый закон Моисеев, который имел прообразовательный смысл и с пришествием Спасителя на землю кончил свое значение, учит строго исполнять нравственный закон Моисея, сущность которого заключается в десяти заповедях закона Божия. **«Иисус Христос, – спрашивает далее Катехизис, – учил ли поступать по десяти заповедям?».** На что отвечает: **«Он повелевал для получения жизни вечной сохранять заповеди».** Так, например, в цитируемом в Катехизиса месте из 19-й главы Евангелия от Матфея Иисус Христос прямо говорит юноше, который спрашивал Его, *«что ему сделать доброго, чтобы иметь жизнь вечную?»* – прямо говорит: *«соблуди*

заповеди (Мф. 19:17)»; равным образом в 5-й главе Евангелия от Матфея Он учит: *не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна йота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все (Мф. 5:17, 18).* Только до Иисуса Христа не так полно и совершенно понимали этот закон, и потому, продолжает Катехизис, Он **«учил понимать и исполнять его совершенно»** (Мф. 5).

Урок 74-й

О разделении заповедей на две скрижали: Значение этого разделения, учение о сем Иисуса Христа; учение о том – все ли люди суть ближние наши; решение вопроса – почему нет заповеди о любви к самому себе; порядок в любви к Богу, к ближнему и к самому себе, и глубокий смысл этого порядка; цель разделения откровенного закона на десять заповедей; главное содержание каждой заповеди; вывод из десяти заповедей об обязанностях к самому себе.

Как известно, Господу Богу было угодно начертать десять заповедей на двух скрижалях или досках каменных. Это **разделение заповедей на две скрижали означает**, по указанию Катехизиса, **«то, что в них заключаются два вида любви: а) любовь к Богу, и б) любовь к ближнему»**, сообразно с чем нам **«предписываются два рода должностей»** или обязанностей: а) в отношении к Богу, и б) в отношении к ближнему. «На эти два вида любви и двоякость наших обязанностей указывает, – подтверждает Катехизис, – Сам Спаситель. **На вопрос** законника иудейского: *«какая наибольшая заповедь в законе?»* – **Иисус Христос отвечал:** *«возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим. Сия есть первая и наибольшая заповедь. Вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя»*. При этом прибавил: *«на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки»*, т.е. в сих двух заповедях заключаются все обязанности человека, которые предписываются законом и пророками, или, что то же, *всем Священным писанием* (Мф. 22, 36–40)¹³³.

Что касается дальнейшего вопроса Катехизиса: **«Все ли человеки суть ближние наши?»** – другими словами: к кому из людей мы должны выражать свою любовь – ко всем ли, или только к некоторым? – то об этом нами уже было говорено, именно, что ближние наши суть *все люди*, как отвечает нам и в данном месте Катехизис. **«Все человеки, –**

говорит он, – **суть ближние наши. Потому что есть суть создания одного Бога и произошли от одного человека**»; следовательно, ко всем вообще мы обязаны иметь любовь, даже ко врагам нашим (Мф. 5:44–48); хотя, с другой стороны, те люди, которые исповедуют одинаковую с нами веру, **«присные в вере»**, по выражению Катехизиса, **"сугубо (вдвойне) близки нам, как чада единого Отца небесного** не только по бытию своему, по созданию от Него, но еще **по вере в Иисуса Христа**», по своему благодатному возрождению чрез Иисуса Христа. Взамен речи об этом довольно разъясненном вопросе¹³⁴ обратим свое особенное внимание на другие вопросы настоящего урока, именно на вопрос о том, **«почему нет (отдельной) заповеди о любви к самому себе?»** и на вопрос **«о порядке в любви к Богу, к ближнему и к самому себе»**.

Приступая к решению этих важных вопросов, мы должны принять в основание своего рассуждения опять учение Апостола о совести. Совесть наша, видели мы в предыдущем уроке, непогрешимо показывает нам, что добро и что худо, и как непосредственное сознание, составляет основную форму душевной жизни, так что уничтожить совесть, как и сознание всего вообще нашего бытия, значило бы уничтожить самую душу, которая между тем бессмертна. Отсюда, как бы человек ни был нравственно не хорош, как бы много ни помрачились его душевные способности, ум, сердце и воля, он всегда имеет в себе средство к точному и безошибочному различению доброго от худого. Пусть на время это различение добра и зла (или, что тоже, совесть) оставляет человека, пусть он является иногда бессовестным, но это не значит, чтобы совесть, сия способность, или, лучше, средство различать доброе от худого, исчезла в нем навсегда, совсем оставила его. По нашему мнению, проявление в человеке бессовестности или, как говорит Писание и Церковь, *сожженности совести* (1Тим. 4:2), *нерадения* (Притчи, 18:3), *лукавства совести* (молитва священника на херувимской песне) и прочее, – есть ни что иное, как временное *уклонение* его внутреннего глаза, т.е. ума, сердца и воли, от света совести,

и вследствие того, непонимание, или, точнее, *невидение* им требований совести, подобно тому, как наш внешний глаз, коль скоро уклоняется от какого-либо предмета в сторону, то уже *не видит* его, хотя бы предмет этот был освещен самым ярким светом. Или наоборот, проявление в человек бессовестности есть ни что иное, как то, что он, так сказать, *не предносит* к свету совести и своему уму нравственной потребности своей и, вследствие того, не сознает её, – подобно тому, как если я, держа, например, в руке известный предмет, вместо того, чтобы поднести его к свету и моему глазу и рассмотреть его, удаляю его себе за спину, и он, таким образом, делается мне также не видим. Но, очевидно, уклонение моего телесного глаза от освещенного предмета и вследствие того невидение мной сего предмета или, наоборот, удаление самого предмета от моего глаза и от освещающего его света и вследствие того опять невидение его, отнюдь не значат того, чтобы, с уклонением от этого освещения моего глаза или с удалением от этого освещения и от моего глаза предмета освещаемого, исчез самый свет освещающий: я не вижу предмета не потому, что он перестал быть освещенным или что не стало света освещающего, а потому, что я или не смотрю на его *освещение*, или держу его *самого* за моей спиной, в темноте. И если найдется какая-либо сила или какой-нибудь повод, который бы заставил меня повернуть мой глаз к означенному предмету, или, наоборот, – самый предмет поднести к свету и глазу, то я непременно увижу сей предмет. Так и уклонение нашего ума, сердца и воли от света совести и, вследствие того, наше невидение требований совести или, наоборот, наше, так сказать, неподнесение к свету совести живущих в нас нравственных потребностей, и вследствие того наше несознание этих потребностей, – словом; наша иногда бессовестность отнюдь не означает того, что в нас совесть совсем исчезла, а показывает только то, что мы временно не смотрим, не обращаем внимания нашего на её свет или не стараемся поднести к этому свету ту или другую нравственную потребность нашу. Но когда что-либо заставляет нас посмотреть на этот свет или поднести к этому свету известную

нравственную потребность нашу (заставляет, например, болезнь или явная улика со стороны других), то мы невольно вздрагиваем и краснеем¹³⁵. Этим-то всегдашним соприсутствием нашему духу совести, этой-то бессмертной и неизменно живущей в нас способностью различать добро от зла объясняются, заметим кстати, те страшные угрызения совести, которые будут испытывать грешники на всеобщем суде Христовом. Теперь грешник иногда не смотрит на то, что ему показывает совесть и потому может оставаться спокойным, несмотря на живущий в нем трех; но на будущем суде он увидит все, что составляло содержание его жизни: *приидет Господь, говорит св. Апостол Павел, Который осветит сокрытое во мраке и обнаружит сердечные намерения* (1Кор. 4, 5). Тогда человек уже не может отвернуть своих глаз от свидетельства совести или не может не осознать своих нравственных потребностей, которые лежат в самой природе его, – все будет представлено ему, как на ладони, и понятно, как велики будут угрызения его совести за утраченное время в случае его теперешней нераскаянности. Равным образом и праведники вполне ясно увидят тогда свою добродетель, которая в настоящей жизни нередко подвергается порицанию и как бы затемняется, и сообразно с сознанием живущих в них добродетелей будут ощущать несказанное блаженство. Все это приводит к тому заключению, что совесть *всегда присуща* нашему духу, и если мы иногда уклоняемся от неё, то это не значит, что она перестает в нас быть или, точнее, что сама *природа* совести оставляет нас, исчезает из нашей души с корнем: при первом толчке, при первом побуждении к тому, чтобы, так сказать, обернуться к ней, мы встречаемся с ней и получаем возможность вполне и непогрешимо сознавать, что добро и что худо. Уяснив себе, таким образом, постоянную живучесть в нас совести и зная непогрешимость её свидетельства, мы теперь без труда можем решить, во-первых, тот вопрос: почему нет (отдельной) заповеди о любви к самому себе?

Если совесть постоянно присуща нашему духу, если при этом она непогрешима в своем свидетельстве

относительно того, что добро и что худо, то ясно, что человек имеющий, таким образом, возможность *всегда различать это добро и это худо, по отношению к себе самому всегда же будет желать одного только добра: ибо никто никогда не имел ненависти к своей плоти*, говорит Апостол, *но питает и грееет ее* (Еф. 5:29). Другими словами: имея возможность всегда видеть, что добро и что худо, мы всегда имеем верное средство к тому, чтобы проявлять любовь к себе самим. От этого-то самые великие грешники хорошо знают, что добро и что худо, и если другим делают зло, то себе самим никогда его не желают. Гордый, например, который с презрением смотрит на других, отнюдь не бывает равнодушен, когда такое же презрение оказывают ему самому, и он хорошо понимает, что гордость – величайшее зло. Только видит-то он это зло лишь тогда, когда оно касается его самого; потому что только теперь сознает его, только его собственная личность составляет для него повод или побуждение к тому, чтобы, как мы выразились выше, обернуться к совести. А когда дело касается другого, то он и не думает заглянуть на свою совесть, и потому не замечает никакого зла в той же самой гордости. Итак, вот почему в откровенном законе Божиим нет отдельной заповеди о любви к себе самому; любовь эта ясна и естественна без заповеди. **«Потому что и без заповеди, по природе, никтоже когда свою плоть возненавиде, но питает и грееет ю** (Еф. 5:29)», отвечает нам и Катехизис. Имея любовь к себе самому по самой природе своей и находя в своей совести всегда верное средство к правильной оценке материала для неё, человек, напротив, скорее нуждается в заповеди об ограничении любви к себе самому, чем в положительном предписании её, потому что мы скорее можем перелюбить себя, нежели нелюбить, как действительно и заповедует Спаситель: *кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возми крест свой, и следуй за Мною. Ибо кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее; а кто потеряет душу свою ради Меня и Евангелия, тот сбережет ее* (Мк. 8:34, 35).

Теперь перейдем к другому вопросу: какой должен быть порядок в любви к Богу, к ближнему и к самому себе и на

чем основывается этот порядок?

Порядок сей указывает нам та же совесть наша, постоянно живущая в нас и непогрешимо свидетельствующая о том, что добро и что худо. В существе человеческого духа есть глубокая нравственная потребность иметь известное отношение к другим разумно-свободным личностям и прежде всего к высочайшей Личности – Богу. Человеческая личность никогда не признавала бы себя личностью, не достигала бы самосознания и самоопределения, если бы вне себя ничего не встречала, кроме безличной природы, если бы не развивалась под влиянием других личных существ и если бы потребности её собственной духовно-телесной природы не встречались с потребностями других личностей: это – необходимое условие для развития каждого отдельного лица и оно ясно сознается нами. Живым сознанием сей потребности объясняется существование различных обществ и союзов: религиозных, семейных, родовых, народных, международных, обществ ученых и учебных, обществ для развития изящных искусств, для воспитания и прочих. Теперь мы уже видели в своем месте, что какова добродетель в человеке, таков его и бог; если добродетель признается в эгоизме, то и бог понимается как существо эгоистическое; напротив, если человек понимает, что всякое добро имеет безусловное достоинство в себе самом, то и Бог его является безусловным благом, общение с которым есть вместе самое блаженство¹³⁶. Посему человек должен заботиться о своем нравственном развитии или, что то же, любить себя только и прежде всего для Бога; иначе он не будет знать Бога, не будет, следовательно, знать и блаженства. Не останавливаясь долго на этом, разъясненном в свое время, предмете, мы обратим внимание на живущую в человеке потребность иметь известное отношение к *человеческим* личностям.

Вместе с сознанием потребности общественной жизни в человеческой природе есть потребность *уделять каждому свое*. Пища, одежда, жилище, земля, произведения искусства, наука, как предмет обладания, – словом, всякое земное благо, необходимое для жизни одного человека, может по

естественной неразрывной связи жизни его с жизнью других людей, оказаться желательным или необходимым и для другого человека; если это благо недостаточно для удовлетворения других людей или если один из них стремится усвоить себе большую долю его, чем какая необходима для него, и чрез то лишит другого и того, без чего он не может обойтись; то между обеими личностями готовы возникнуть или и действительно возникают спор, борьба и другие неприятности. И вот в человеческой природе есть потребность, чтобы спор между людьми был предупрежден или начатый прекращен, чтобы разграничена была между людьми сфера самостоятельной деятельности каждого, чтобы каждый, сохраняя независимость свою в установленных для неё пределах, уважал ту же независимость другого в его сфере и чтобы таким образом возникло *упорядоченное* общежитие, основанное на *ограничении* личной свободы каждого в пользу общественного благосостояния. Отсюда ясно, что любовь человека к самому себе естественно должна быть и любовью для ближних; без любви к ближним человек не может, строго говоря, любить и себя самого: ибо, не любя ближнего, он не любит, следовательно, и порядка той общежительности, которая составляет *необходимое* условие для его *собственного* блага, для его *личного* развития, другими словами: он не любит, следовательно, себя самого или, лучше, не понимает этой любви, как должно её понимать. С другой стороны, если бы человек не любил себя самого, то он не мог бы любить и своего ближнего. Мы судим о ближних наших не иначе как только по себе самим; в основании этого суждения лежит таинственное тождество нашей природы у всех людей; наше сознание непосредственно говорит каждому из нас: «твоя духовно-телесная природа и природа всякого человека – в сущности одна и та же, несмотря на все наши индивидуальные особенности, – то, что ты признаешь достоинством и недостатком в тебе самом, составляет достоинство и недостаток и в твоём ближнем». Поэтому-то мы блага и страдания ближних можем усваивать себе, отождествлять с собственными благами и страданиями, и понятно, что, не

сознавая или не оценивая качеств и поступков своих собственных, человек не мог бы разуметь и ценить по достоинству качеств и поступков своего ближнего. Таким образом выходит, что любить себя самого должно и для ближних.

В свою очередь любить ближних должно для Бога. Это потому, что каков характер отношений человека к другим человеческим личностям, таков характер его отношений и к высочайшей Личности – Богу. *Кто говорит*, учит св. Апостол любви Иоанн, *я люблю Бога, а брата своего ненавижу: тот лжец; ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит (1Ин. 4:20)?* Не может быть, в самом деле, чтобы, например, гордый в отношении к ближним смирял себя пред Богом; гордый человек и стоя в церкви, пред Богом, кичится. Пример сего представляет нам евангельский фарисей (Лк. 18:11, 12, 14).

Вот поэтому-то всему в Катехизисе говорится: **«Любить себя должно только для Бога и частью для ближних: любить ближних должно для Бога: а любить Бога должно для Него Самого и больше всего. Любовь к себе должно приносить в жертву любви к ближним: а любовь к себе и к ближним должно приносить в жертву любви к Богу»**. При этом приводятся слова из Евангелия: *больши сея любви никтоже имеет, да кто душу свою положит за други своя (Ин. 15:13). Иже любит отца или мать паче Мене, несть Мене достоин, и иже любит сына или дочь паче Мене, несть Мене достоин (Мф. 10:37)*. Почему любить Бога должно для Него Самого и больше всего, об этом мы говорили при объяснении первой части Катехизиса: Бог есть высочайшее наше благо; Он есть наш Творец, Промыслитель и Спаситель; *Им мы живем, и движемся, и существуем (Деян. 17:28)*.

Все наши обязанности в отношении к Богу, к ближним и к самим себе лежат, таким образом, в самой природе нашей, в нашей совести; но так как свидетельству нашей совести мы не всегда внимаем, то Господь Бог благоволил напомнить его нам во внешнем законе и, как говорит Катехизис, **«для того, чтобы**

наши обязанности к Богу и ближнему представить яснее, весь закон разделен *на десять заповедей*".

Обязанности к Богу предписываются, учит Катехизис, – «в первых четырех заповедях», именно: «в первой заповеди предписывается *познавать и чтить истинного Бога*; во второй – *убегать ложного богопочтения*; в третьей – *не нарушать Богопочтения даже словом*; наконец, в четвертой – *наблюдать порядок во времени и в делах Богопочтения*».

Обязанности к ближним предписываются «в последних шести заповедях», именно: «в пятой заповеди предписывается *любить и почитать ближних особенно к нам близких, начиная от родителей*; в шестой заповеди – *не вредить жизни ближних*; в седьмой – *не вредить чистоте нравов их*; в восьмой – *не вредить собственности их*; в девятой – *не вредить им словом*, а в десятой – *даже не желать вредить им*».

Обязанности человека к самому себе заключаются, по учению Катехизиса, «в заповедях о должностях к ближним, потому что ближнего любить должно так же, как **самого себя**». Но поскольку качествами самого человека определяются и его отношения к Богу, то обязанности к самому себе можно усматривать и в заповедях о любви к Богу, особенно предписание наших обязанностей к себе самим можно находить (см. ниже урок 82-й) в четвертой заповеди десятословия.

Урок 75-й

Общий вывод из учения Слова Божия об отношении внутреннего нравственного закона к закону Божию внешнему, и приложение этого вывода к должному пониманию значения каждой частной заповеди десятизакония.

Прежде нежели мы приступим к изучению каждой заповеди откровенного закона Божия отдельно, весьма полезно сделать общий вывод из учения слова Божия об отношении внутреннего нравственного закона к внешнему откровенному Божию закону и применить этот вывод к надлежащему пониманию того значения, какое имеет для нас каждая частная заповедь десятизакония и каждая частная наша обязанность, предписываемая нам той или другой заповедью десятизакония.

Из того, что мы говорили доселе, нам должно быть ясно, что внутренний нравственный закон, лежащий в основе нашей нравственной природы, именно в нашей совести, есть один и тот же по своему существу, что и закон Божий внешний, данный нам в откровении, – должно быть ясно, что закон Божий внешний есть только *истолкователь* нашего внутреннего закона: чего-нибудь нового, что бы не соответствовало потребностям самой нашей природы нравственной, в откровенном законе Божию нет ничего¹³⁷. Такое отношение внутреннего нравственного закона к закону Божию откровенному представляет величайшую важность для должного понимания того значения, какое имеет для нас каждое частное предписание откровенного закона. Именно:

Отношение означенное показывает, во-первых, что мы должны исполнять предписания откровенного закона не потому только, что они *предписываются* нам, а потому, что они составляют *необходимую потребность нашей природы*, потому, что не исполняя этих предписаний, мы окажемся разрушителями своей природы, что мы поступим точно так же, как поступает, например, скупой, который отказывает себе в необходимой для его телесного организма пище и чрез то разрушает сей организм. Короче, мы должны исполнять каждое

предписание закона, потому что оно составляет *жизнь* нашей души, что без этого исполнения душа наша умирает духовно, т.е. ощущает в себе полное нравственное расстройство и как бы разрушается. Очевидно, только при таком понимании предписаний откровенного Божьего закона, как предписаний вполне соответствующих самой *природе* нашей и неотделимых от неё, мы не будем скучать, как скучают многие, изучением их, но от всей души будем выслушивать и исполнять их, согласно со словами Спасителя: *люби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всею мыслию твоею, и ближнего твоего, как самого себя*. А коль скоро в исполнении наших нравственных обязанностей мы будем иметь в виду только внешние условия, например, чтобы получить известную награду или похвалу от кого, или, наоборот, чтобы за неисполнение не подвергнуться наказанию: тогда всякая наша нравственная обязанность будет казаться нам тяжелой и может выполняться лишь дотоле, пока будут существовать внешние условия; но не стань сих условий, не станет и должной нравственности в человеке; не получи, например, человек, служащий из-за одних наград, ожидаемой им награды, он непременно бросит какую бы то ни было работу, какую бы то ни было обязанность свою, хотя бы неисполнение её грозило самыми печальными и самыми неприятными последствиями для его ближнего, от которого он не получил ожидаемой им награды; или, наоборот, явись начальник, не прибегающей к мерам наказаний, и все его подчиненные, если они привыкли исполнять свои обязанности только из-за страха наказаний, непременно бросят строгое выполнение своих обязанностей. Понятно, как непрочна такая нравственность, и как, следовательно, важно сознание того, что все наши обязанности составляют требования самой природы нашей.

Далее, зная, что нравственный закон лежит в самой нашей природе, что совесть есть верный его показатель, а в случае нашей неспособности видеть её свет, единственный истолкователь внутреннего закона есть Божий откровенный закон, – мы уже не станем доверять одним суждениям своего ума относительно того или другого нравственного поступка

нашего, а всегда будем поверять свои суждения со свидетельством нашей совести о том и с учением откровенного Божия закона, и только тогда решимся на известный поступок, когда нас не зазрит наша совесть и когда мы найдем одобрение его в откровенном Божием законе. Многие рассуждают, например: «к чему ходить в церковь и оставаться там час или два, не принося ничего полезного ни себе, ни другим, кроме того только, что в ногах почувствуется сильная усталость? Не гораздо ли лучше, вместо того чтобы быть в церкви и ощущать там душевную пустоту, остаться у себя дома и здесь прочитать какую-либо полезную книгу или побеседовать с кем-нибудь, и вообще сделать какое-либо доброе дело? К чему напрасно терять время и силы?» И, согласно с таким рассуждением многие действительно не бывают никогда в храме Божием. Но не то внушает нам, во-первых, наша совесть. Она как бы так говорит каждому из нас: «совершенно верно, что ходить в церковь и стоять в ней без всякого благоговения есть только напрасная трата времени, не приносящая пользы ни самому ходящему, ни другим; но это не значит, что самая *обязанность* ходить в церковь *напрасна*. Причиной невнимательности человека к церкви и той пустоты, которая иногда ощущается им во время стояния в церкви, служит его злая воля, — он *не хочет* молиться и потому ему скучно в церкви, — а не то, чтобы в нас не было *нравственной потребности* ходить в церковь и молиться там Богу. Потребность эта ясно показывается тем, что каждый человек по самой своей природе не может оставаться неблагодарным к своему великому Благодетелю Богу и не испрашивать у него благодатных даров, раздаваемых в Его святой Церкви. И если на чью душу не действует церковь, если чьего сердца не трогают ни произнесение молитв, ни пение священных песней, то тем менее могут привести его в умиление стены обыкновенного дома. Ты рассуждаешь, что делая у себя дело для твоего ближнего, тем самым приносишь ему несомненную пользу? Но разве не польза для твоего ближнего, когда ты, стоя в церкви, вознесешь за него горячую твою молитву к Богу? Разве твоя молитва пред самым алтарем Господним не имеет

никакого значения у Бога?» Таковы внушения нашей совести. Обращаясь, во-вторых, к свидетельству слова Божия, мы и в нем находим то же самое. *Помни день субботний, еже святити его, предписывает нам четвертая заповедь закона: шесть дней делай, и сотвориши в них вся дела твоя, в день же седьмый суббота Господу Богу твоему: да не сотвориши всякого дела в он (в этот день) ты, и сын твой, и дочь твоя, и раб твой, и раба твоя, и вол твой, и осля твое, и всякий скот твой, и пришлец обитаяй у тебе (Исх. 20:8–10). Прославляйте Бога и в телах ваших и в душах ваших, которые суть Божии, учит нас св. Апостол Павел (1Кор. 6:20). Или пренебрегаете церковь Божию? – обличает тот же Апостол Коринфян, собиравшихся в церковь за тем только, чтобы есть и пить, – разве у вас нет домов на то, чтобы есть и пить? Что сказать вам? похвалить ли вас за это? Не похваляю (1Кор. 11:22).* Мы далее видим, что Сам Иисус Христос, этот высочайший образец для нравственного поведения, еще будучи двенадцатилетним отроком, пешком идет из Галилеи в Иерусалим, чтобы в Иерусалимском храме помолиться Богу (Лк. 2:42 и далее)¹³⁸. А когда Он вступил в торжественное служение спасения рода человеческого, то на всякий праздник приходил пешком же из Галилеи в Иерусалимский храм. И вот как из свидетельства совести, так и из учения слова Божия мы обязаны заключить: «нет, каждый христианин должен неопустительно ходить в церковь, и там, вместе с другими, возносить молитвы общему Отцу нашему небесному». Нет сомнения, что если бы мы глубже понимали природу нашей совести и отношение к ней откровенного Божьего закона, то почаще обращались бы к её свидетельству и согласному с ней учению слова Божия, и были бы гораздо нравственнее и религиознее, чем каковы на деле. А посему, вот второе, что показывает нам, как важно для нас сознание того, что все наши обязанности составляют требования самой природы нашей.

Наконец, в-третьих, имея правильное понятие о природе нашей совести и об отношении к ней откровенного Божьего закона, мы не будем смешивать нашу совесть с так называемыми убеждениями, с которыми нередко

отождествляют ее некоторые (между прочим в нынешних модных суждениях о свободе совести). Убеждение, как показывает само понятие его, есть результат деятельности ума; для того, чтобы нажить какое-либо убеждение, требуется о многом передумать, многое обсудить и понятно, что если такие думы и суждения будут происходить в нас помимо нашей совести, то они, как видно из предыдущего суждения о нехождении в церковь, могут быть крайне ошибочными, хотя бы по внешнему построению своему казались вполне справедливыми. Насколько человеческий ум изворотлив, другими словами на сколько он способен заключать об одном и том же предмете и за и *против*, можно видеть из примеров древней софистики, которая любила щеголять запутанностью выдумываемых ею силлогизмов¹³⁹. И вообще, что ум человеческий весьма способен судить об одном и том же предмете совершенно различно, – это подтверждают нам все наши споры между собой. Вывод отсюда тот, что только совесть наша и божественное откровение, которое служит истолкователем её, безусловно верны сами в себе и надежно могут руководить нас на пути добродетели; а все человеческие суждения и сами убеждения, как бы они ни казались устойчивы и как бы логично, по-видимому, ни выводили своих различных умозаключений, если противоречат нашей совести и истолкователю её, Божественному откровению, безусловно должны быть признаваемы за суждения и убеждения ложные и опасные для доброй нравственности.

Итак, приступая к изучению предлагаемых нам в десяти заповедях откровенного закона Божия нравственных обязанностей наших, мы должны крепко сознавать, что обязанности эти лежат в самой природе нашей, что изучая их, мы будем изучать не что-нибудь внешнее, а изучать самих себя, изучать свою собственную природу и свое назначение, – изучать, притом единственно верным способом. Со следующего урока мы и перейдем к этому изучению своей собственной природы и её нравственного призвания, раскрываемого в десяти заповедях откровенного Божьего закона.

Урок 76-й

Первая заповедь откровенного закона Божия: Значение слов «Аз есмь Господь Бог твой» – повеление *познавать* Бога; обязанности, вытекающие из повеления познавать Бога; смысл слов: «да не будут тебе бози инии, разве Мене» – повеление *почитать* Бога; обязанности, относящиеся к внутреннему и наружному Богопочитанию.

Первая заповедь Десятословия читается так: *Аз есмь Господь Бог твой: да не будут тебе бози инии, разве Мене*. В этой заповеди, во-первых, словами: «Аз есмь Господь Бог твой», – небесный Законодатель, как бы так говорит человеку: – «всегда живущий Господь и Бог твой; Я – тот, Который создал всё тобой видимое и невидимое, создал и самого тебя; Я – тот, волей Которого движутся мириады светил небесных, и Чьей силой держится вся земля; Я – тот, Который искони осыпал человека благами, создал всё для него и ему, Который и теперь благодетельствует всем; Я – Творец, Промыслитель и Спаситель твой». Короче, **словами**: «Аз есмь Господь Бог твой», – **Бог**, по учению Катехизиса **как бы указывает на Самого Себя человеку и тем повелевает нам познавать Его**". «Взирайте на Меня и на мои дела, совершаемые среди вас», – как бы так говорит Он всем и каждому из нас, – «и познавайте Меня – Я есмь Господь Бог ваш».

Из этого повеления познавать Бога можно, как учит далее Катехизис, вывести следующие частные обязанности наши:

1) Должно смотреть на учение о Боге, как на самое главное занятие наше, или, говоря словами Катехизиса, – **"должно учиться Богопознанию, как важнейшему из всех знаний"**. Все прочие знания могут иметь для нас значение лишь настолько, на сколько они служат к выяснению главного знания о Боге. Человек, изучающий, например, природу, как-то: физиолог, ботаник, астроном и другие, конечно, несравненно глубже может понимать высочайшую премудрость Творца, нежели человек не знающий её (природы); потому что каждая былинка мира проявляет в себе высокий творческий Ум и

заставляет нас призадуматься самой глубокой думой. Мы, конечно, присмотрелись ко всему окружающему нас и не ценим по достоинству красот видимой нами природы, как иной богач не знает цены деньгам; а между тем сколько величия и творческого могущества показывает нам каждая былинка, попираемая нашими ногами! Возьмем в пример самую ничтожную, по-видимому, травку: какая в ней удивительная соразмерность во всем! какое правильное сочетание её отдельных частей! как все у неё на своем месте! То же нужно сказать, равно, и о бабочке, этом слабейшем живом существе: сколько красоты представляет она собой! Не даром человеческий ум ценит того художника, который в своих произведениях более приближается к природе. А что сказать о премудрейшем устройстве организма животных, о составе человека, о грандиозном и величественном движении светил небесных?! Если поглубже вникнуть в окружающий нас мир, то душа невольно должна воскликнуть: *дивна дела Твоя, Господи, вся премудростью сотворил еси* (Пс. 103:24)! Но всякое такое знание имеет свое значение и полезно для нас только тогда именно, когда оно служит нашему познанию Бога. Знание, не озаренное светом Богопознания, вместо пользы может принести вред, и какой еще вред... величайший! Как нож, с одной стороны, может приносить пользу и необходим для нас, чтобы, например, разрезать хлеб, а с другой, – в руках разбойника, может служить лишь орудием для убийства ближнего: так и наше знание может быть и полезно и вредно для нас, – полезно тогда, когда оно ведет к нашему Богопознанию, – вредно, когда служит только к удовлетворению человеческих страстей, когда вызывает, например, в человеке надменность или показывает ему исход, как делать незримыми пороки и следствия своих страстей. Для большей наглядности возьмем в пример знание земледелия, как-то: хлебопашество, огородничество и прочее, есть самое полезное и необходимое знание человека; но оно же может развивать в человеке корысть и прочие страсти. Только человек, *познающий* Бога, может приносить всяким своим знанием несомненную пользу и себе и своим

ближним; мудрование же плотское вражда против Бога есть, учит Св. Апостол Павел (Рим. 8:7; Иак. 4:4).

2) **«Должно прилежно слушать поучение о Боге и о делах Его в Церкви и благочестивые разговоры о сем в доме».** Всё Богослужение нашей Православной церкви представляет собой ни что иное, как стройное и величественное поучение о Боге и о делах Его. Известно, что содержание каждого общественного Богослужения нашего выражает то или другое отношение Бога к миру и человеку и человека к Богу. На вечерне, например, мы видим ряд воспоминаний о сотворении мира, грехопадении первых людей, об изгнании их из рая и глубоком раскаянии, как их самих, так и лучших из их потомков, о надежде сих лучших людей на пришествие в мир Спасителя и о действительном явлении на земле Избавителя. Словом: на Вечерне мы видим изображение всей ветхозаветной Священной Истории до самого дня пришествия Христова на землю. На Утрени мы видим воспоминание того времени, когда Иисус Христос жил на земле неузнанным и непризнанным почти всеми людьми, – т.е. мы видим здесь изображение новозаветной Священной Истории. На Литургии вспоминаются Тайная Вечеря Иисуса Христа с Апостолами, на которой Он установил святейшее Таинство Евхаристии и другие важнейшие события из земной жизни Спасителя. Такое же поучительное значение имеют и другие общественные службы нашей церкви, как-то: повечерие, полунощница и так называемые часы: первый, третий, шестой и девятый¹⁴⁰. Нечего уже говорить о том, как в высшей степени поучительны каждая отдельная молитва церковного Богослужения, каждая отдельная священная песнь, каждый возглас его и прочее. Поэтому следует только вникнуть в смысл церковного Богослужения и человек много узнает о Боге и о Его делах. Если где говорятся проповеди в церкви, то, конечно, должно слушать и их. Равным образом весьма важно и полезно внимать благочестивым разговорам о Боге и Его делах в доме. Человек вообще живет под влиянием внешних или внутренних впечатлений и понятно, что если среди этих впечатлений у него не будет впечатлений, напоминающих о Боге, то он не будет и думать о Боге, а не

думая о Боге, как он может знать Его и как исполнять свою любовь к нему?

3) Наконец, – **«должно читать или слушать книги, научающие Богопознанию, и во-первых, Священное Писание, во-вторых, Писания Святых Отцов, а затем, прибавим, и всякую вообще назидательную книгу.** Чтение такое весьма необходимо для христианина. Замечаемая иногда холодность к Богу и вообще слабая религиозность некоторых ни от чего другого происходят, как именно от невнимания человека к чтению или слушанию Священного Писания и основанных на нем поучительных книг. В жизни всякое дело, всякий предмет требуют всестороннего и глубокого изучения, а не поверхностного только ознакомления с предметом. Если, например, я, рассматривая, положим, вот этот стол, буду обращать внимание только на переднюю его сторону, то, конечно, и знание мое будет о нем только с этой стороны. Так точно и по отношению к нам самим, к нашему собственному существу: если мы будем изучать только предметы, относящиеся к материальной нашей жизни, то, понятно, весь интерес наш будет сосредоточиваться только на этой стороне жизни, а религиозная сторона останется на втором плане и не будет иметь развития. Поэтому-то в первенствующие времена главным занятием христиан было чтение священных книг и пастырских посланий, и по сему-то мы видим в *ищущих Господа* ту силу веры, а затем – ту чудесность этой веры, по которым самые тела их прославляются нетлением.

Вообще, касательно нашей обязанности Богопознания, должно заметить, что коль скоро в нашей нравственной природе есть потребность *любви к Богу*, точно так же, как есть потребность *любви к ближним* и потребность *любви к самому себе*; то первая потребность должна быть изучаема по крайней мере на столько же тщательно, как и две остальные. Мы хотим этим еще раз сказать, что никак не следует думать, как думают некоторые, что о Боге, равно как вообще о религии, не должно много рассуждать, даже позволительно, будто бы, смотреть на истины веры индифферентно, со спокойным равнодушием, будет ли проповедуемое учение да

или *нет*¹⁴¹. Мнение такое, не говоря уже о том, что оно есть не православное, весьма странно само в себе. Для большей убедительности в иррациональности сего мнения, возьмем пример. В каждом человеке есть потребность пищи. Спрашивается: что было бы с ним, если бы он не знал, как удовлетворить этой потребности своей природы, если бы не знал, например, какая именно пища требуется для его организма, если бы не знал, что всякую принимаемую пищу нужно предварительно должным образом приготовить и т.д.? Очевидно в таком случае, принимаемая им пища была бы для него только обременением и причиняла бы ему боль. Так точно и неудовлетворенная, или не разъясненная потребность нашей любви к Богу, вместо прямой своей пользы, может принести нам только вред. Для того, чтобы удовлетворить ее, недостаточно ограничиваться одним голословным положением: «люби Бога» и прочее т.п., а нужно еще знать, в чем именно должна выражаться эта любовь к Богу, как она должна выражаться, короче: нужно, так сказать, переварить в себе эту потребность, изучить ее возможно совершенным образом так, чтобы она сделалась именно плотью и кровью человека, а иначе и она как непереваренная пища, может сделаться для него лишь бременем и причинить одну нравственную боль.

Теперь перейдем к дальнейшим словам первой заповеди: *«да не будут тебе бози инии, разве Мене»*.

Как словами: «Аз есмь Господь Бог твой», Бог повелевает нам *познавать* Его, так **словами**: *«да не будут тебе бози инии, разве Мене»* **предписывается**, по наставлению Катехизиса, **«обращаться и прилепляться к единому Богу, или, что тоже, благоговейно почитать Его»**. Господь как бы так говорит: «На что тебе другие боги? Знай, люби и исповедуй Меня одного. Все, кроме Меня, Мое создание: зачем же предпочитать создание Творцу? Зачем ты обращаешь суеверный взор свой на светила небесные с целью узнать свое будущее? Зачем ты поклоняешься человекам, надеясь получить от них одних помощь? Зачем ты любишь тварь до такой степени, что совсем забываешь Меня? Нет, да не будут тебе бози, инии, разве Мене»!

Богопочитание Катехизис разделяет на *внутреннее* и *наружное*. Это, конечно, по той, давно известной причине, что человек состоит из души и тела. Как в обыкновенной нашей жизни внутренние наши чувства необходимо выражаются и во вне: что, например, значат различные церемониалы, парады и прочее т.п., как не то, что жизнь человека требует неизбежно известной постановки и во вне? – так точно и жизнь религиозная, наше Богопочитание должно быть и внутреннее и наружное.

К *внутреннему* Богопочитанию Катехизис относит следующие обязанности:

1) **"Веровать в Бога".**

2) **«Ходить пред Богом, т.е.. памятовать о Боге и во всем поступать осмотрительно; потому что Он видит не только дела, но и сокровеннейшие помышления наши».** Хождение пред Богом есть самое верное средство к достижению совершенной нравственной жизни. Так праведный Енох постоянно ходил пред Богом, т.е. был в непрестанном чувствовании всеприсутствия Божия и чрез это удостоился того, что был живой взят на небо. Так же точно и каждый из нас несравненно менее совершал бы грехов, если бы яснее и постоянное сознавал везде присутствие Божие.

3) **«Бояться Бога, или благоговеть пред Ним, т.е. почитать гнев Отца небесного величайшим для себя несчастьем и потому стараться, чтобы не прогневать Его».** *Отвращу Тебе лице возмзятся,* говорит Псалмопевец (Пс. 103, 29), т.е. коль скоро Отец небесный отвратит от нас за наши грехи Свой промыслительный взор, то мы потеряем все нам дорогое.

4) **"Надеяться на Бога".**

5) **"Любить Бога".**

6) **«Повиноваться Богу, т.е. непрестанно быть готовым делать то, что Он повелевает, и не роптать, когда Он не то делает с нами, чего бы мы желали».**

7) **«Поклоняться Богу, как Существу Высочайшему».**

8) **«Прославлять Бога, как Всесовершенного».**

9) **«Благодарить Бога, как Творца, Промыслителя и Спасителя».**

Наконец – 10) **«призывать Бога, как Всеблагого и Всемогущего Помощника во всяком добром начинании».**

Все эти обязанности сами собой вытекают из понятия о Боге и нашего нравственного отношения к Нему.

К *наружному* Богопочитанию Катехизис относит:

1) Обязанность **«проповедовать Бога, т.е. признавать, что Он наш Бог, и не отрицаться от Него, хотя бы за признание Его пострадать и умереть надлежало».**

2) Обязанность **«участвовать в общественном Богослужении, установленном от Бога и учрежденном Православной Церковью».**

И эти обязанности, так же как и обязанности внутреннего Богопочитания, естественно вытекают из понятия об истинном Боге и нашей всецелой зависимости от Него.

Урок 77-й

Первая заповедь откровенного закона Божия (продолжение): Грехи против первой заповеди и краткое замечание о каждом из них.

Чтобы точнее разуместь и соблюдать первую заповедь, необходимо, говорит Катехизис, еще знать, какие могут быть **грехи** против неё? – И к грехам против первой заповеди он относит следующие:

1) **"Безбожие, когда люди, которых Псалмопевец по справедливости называет безумными, желая избавиться от страха суда Божия, говорят в сердце своем: несть Бог (Пс. 13:1)».** Замечательны слова Псалмопевца: *говорят в сердце своем*. Только тогда человек может сказать, что нет Бога, когда сердце его делается совсем закрытым для Бога, т.-е., когда человек до того обезобразит свою душу, что в ней уже не может отражаться образ её Творца, подобно тому, как в покрытом сильной ржавчиной зеркале уже не отражаются солнечные лучи; но ум человека, сам по себе, никогда не может сказать, что нет Бога. Сказать, что нет Бога, значит именно обречь себя на безумие, как учит Псалмопевец; потому что безбожие вносит глубокое противоречие в наше сознание и не оставляет разуму никакого выхода из этого противоречия, или, что тоже, лишает его основания для здравого мышления. Без веры в Высочайшее существо человек никогда не может объяснить себе ни явлений видимого мира, ни той целесообразности, которую проявляет в себе этот мир, ни, наконец, своего личного бытия и своего отношения к миру. Для полного убеждения в том, что наш разум не может обойтись без мысли о Боге и на ней одной основывает все свои положения, достаточно бросить общий взгляд на наше сознание видимого Мира. Что такое видимый мир для нашего сознания? В окружающей нас природе каждая вещь есть только временная форма бытия, проявление в частном чего-то общего, что составляет основу всех явлений природы; вещи мира беспрерывно преходят, возникают и исчезают: пребывает

только закон, как внутреннее, неизменное содержание природы. Очевидно, что *неизменное* содержание и нашего сознания и о мире составляет тот же закон. Но что такое закон? Это не вещь и не существо, а мысль, понятие, положение мыслящего духа. Итак, созная мир, мы не можем не сознать и Той Мысли, Которая составляет, или лучше, Которая дает миру известные законы, другими словами: мы не можем не сознать и Бога. Но пусть кто-нибудь попробует отрешиться от сознания этой Мысли, давшей миру определенные законы: понятно, что он отрешится от возможности самого мышления, или, что то же, станет в уровень безумия; потому что явления мира, как мы сказали, суть только обнаружения или выполнения данного миру закона, и вне этого закона они *не мыслимы*. Так же точно человек *не может мыслить* (мы разумеем мышление здоровое, основательное) без веры в Существо Высочайшее и о себе самом, равно как о своем отношении к миру, и вообще ни о чем. А из всего этого выходит, что безбожие есть действительно безумие, как называет его Псалмопевец и является страшнейшим грехом *разумного* существа – человека.

2) Второй грех против первой заповеди есть **«многобожие, когда вместо единого истинного Бога признают многие мнимые божества»**. Грех этот составляет удел язычества, хотя в некотором смысле он может относиться и не к язычникам, что будет видно из рассмотрения дальнейших грехов против первой заповеди, каковы волшебство, суеверие и прочее.

3) Третий грех против первой заповеди составляет **«неверие, когда признавая, что Бог есть, не верят Его Провидению и откровению»**. Неверие, можно сказать, неизбежно для человека, если разум последнего будет стоять на точке зрения одного естественного ведения, вне всякого *послушания вере*, вопреки заповеди св. Апостола Павла (2Кор. 10:5); потому что естественное и благодатное ведение далеко разнятся между собой, как различны друг от друга грех и добродетель. «Всякая высшая ступень жизни, – говорит один ученый¹⁴², – имеет свои собственные законы, превышающие все низшие ступени жизни и необъяснимые их законами. Вера и её

содержание – христианство, не есть новое познание только или новая философия, а есть прежде всего новая жизнь, новое творение. Отсюда христианство, высшая ступень жизни, не может быть объясняемо с низшей точки зрения, именно с точки зрения естественной жизни и *естественного* разума. Крот, – говорит в пояснение ученый, – на основании своей сущности и законов своей природы мог бы доказать орлу самым неопровержимым образом, что подняться на воздух невозможно; но эти доказательства разве помешали бы орлу тут же, пред носом слепого мудреца подняться на необозримую высоту? Подобно сему, – продолжает он далее, – и в деле нашей веры то, что для естественного нашего разума кажется невозможным (укажем, например, на нетление мощей, воскресение мертвых и прочее), для ума облагодатствованного, ума возрожденного является вполне ясным и притом необходимым». Таким образом неверие есть ни что иное, как такое состояние человека, которое не обнаруживает в себе никаких признаков возрожденной жизни и потому не способно понимать этой жизни.

4) Четвертый грех против первой заповеди есть **"ересь, когда люди к учению веры примешивают мнения, противные Божественной истине"**. Еще Спаситель предсказывал: *не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч. Ибо Я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью её, и невестку со свекровью её* (Мф. 10:34, 35). Равным образом Апостол говорит: *подобает в вас ересем быти*. Люди, как в самом начале существования церкви Христовой, усваивали истины веры различно, смотря по степени своего воспитания, образования и прочее, так и всегда оказывались и оказываются не одинаковыми исповедниками её по тем же самым причинам. Законы действия благодати всегда и везде одинаковы. Чем обуславливается *призвание* благодатью Божией в христианскую церковь, по которому одни из народов вступают в её (т.е. церкви) недра, а другие остаются до времени в естественном состоянии, тем же обуславливается и *пребывание* в Христовой церкви, где одни из призванных

оказываются носителями чистой христианской истины, а другие являются не вполне верными учению Христа Спасителя. Благодатное действие Промысла Божия сообразуется всегда и везде с естественным состоянием народов и лиц, со степенью их естественной способности или неспособности быть органами и носителями христианских истин. Бог, во-первых, *призывает* народы к жизни христианской не прежде, как когда путем естественного развития они настолько подвинутся, что явятся у них все естественные условия к вере во Христа. Известно, что Христос Спаситель пришел в мир уже тогда, когда последний был подготовлен к принятию своего Искупителя и путем естественного развития, не без сверхъестественного, конечно, действия Промысла. Апостолы, с другой стороны, не были допускаемы, как читаем в Деяниях Апостольских (Деян. 16:6, 7), до проповедования Евангелия в некоторых местах, без сомнения, потому, что там не была еще подготовлена почва для евангельской проповеди. Не иным, во-вторых, законам следует благодать Божия и в своем действии на народы, уже *принявшие* христианство. И по принятии христианства известным народом или известным индивидуумом, хотя естественные особенности их возвышаются и очищаются силой сверхъестественного действия благодати Божией, но они не уничтожаются в этом народе или в этом индивидууме совершенно. Между тем эти естественные особенности, остающиеся в известной народности или в известном отдельном человеке и по принятии ими христианства, могут или содействовать или препятствовать всестороннему и верному усвоению ими христианских истин. Вот объяснение, почему в недрах самого христианства возникают ереси, столь печально раздирающие единство веры Христовой, объяснение то, что спасение человека должно совершаться и совершается не иначе, как путем взаимодействия сверхъестественных и естественных причин, и от сих-то естественных причин, всегда ограниченных и несовершенных, зависит, что *в великом доме Божиим*, как говорит св. Апостол, *одни из сосудов золотые и серебряные, а другие деревянные и глиняные, и одни в почетном, а другие в низком употреблении* (2Тим. 2:20).

5) Пятый грех против первой заповеди составляет **"раскол, т.е. своевольное уклонение от единства Богопочтения и от Православной Кафолической Церкви Божией"**. Причина появления раскола указывается в самом определении его и она та же, что и причина появления ересей, именно свободная *воля* человека, иначе – ограниченность и несовершенство естественных человеческих способностей и сил, на которые между тем человек безрассудно полагается. Различие между ересью и расколом состоит в том, что первая исходным пунктом своего отделения от единства Церкви имеет *догматическую* или *созерцательную* сторону религии, «когда, как говорится в Катехизисе, примешивают неправильные мнения к учению веры», другими словами: когда лживость касается истин *Богопознания* (например, ересь Ария, отрицавшего догмат единосущия Бога Сына с Богом Отцом), – хотя разность Богопознания ведет непременно и к различию в Богопочтении; а раскол есть прежде всего именно, как учит тот же Катехизис, «уклонение от единства *Богопочтения* и от Православной Кафолической Церкви Божией»; его точку отправления составляет *практическая* сторона религии или, иначе, *обряды* (например, учение наших раскольников о двуперстном сложении перстов для крестного знамения; о хождении по солонь и прочее), – хотя, опять, упорное отстаивание излюбленных обрядов ведет неизбежно к искажению и догматов, к неодинаковости Богопознания.

6) Шестой грех против первой заповеди составляет **«Богоотступление, когда отрекаются от истинной веры из страха человеческого или для мирских выгод»**. Такому греху подвергались некоторые из христиан в первые века христианства, когда на них было сильное преследование со стороны сначала иудеев, а потом особенно язычников. Богоотступление в более утонченном виде может быть и бывает и теперь, когда, например, христианин как бы стыдится высказывать свои христианские убеждения и следует примерам далеко не христианским. Но Спаситель говорит: *всякого, кто исповедает Меня пред людьми, исповедаю и Я пред Отцом Моим небесным: а кто отречется от Меня пред*

людьми, отрекусь от того и Я пред Отцом Моим небесным (Мф. 10:32, 33).

7) Седьмой грех против первой заповеди есть **"отчаяние, когда совсем не надеются получить от Бога благодать и спасение"**. Пагубные последствия отчаяния известны. Пример представляет собою Иуда, предатель Иисуса Христа и все вообще самоубийцы.

8) Восьмой грех против первой заповеди составляет **«волшебство, когда, оставляя веру в силу Божию, верят тайным и большей частью злым силам тварей и в особенности злых духов и стараются действовать иными»**. В наше время к этому греху может быть отнесен и так называемый спиритизм, насколько последний является действием злой силы¹⁴³. Влияние волшебства вредно на само здоровье человека, что можно видеть из того же спиритизма, несчастными жертвами которого делаются, как показывает исследование спиритизма, весьма многие из самых крепких по своим физическим силам людей; многие также преждевременно стареют и умирают из наших простолюдинов, благодаря доверию к волшебникам и волшебству. Волшебство имеет свой корень в язычестве.

9) Девятый грех против первой заповеди составляет **"суеверие, когда верят какой-нибудь обыкновенной вещи, как будто бы она имела Божественную силу и на нее вместо Бога надеются или её боятся; как, например, верят старой книге и думают, что по ней только можно спастись, а не по новой, хотя новая содержит то же учение и то же Богослужение"**. Сюда, равно, относится вера в силу встречи, во влияние дней так называемых счастливых и несчастных и прочее т.п. Суеверие, как и волшебство, есть остаток язычества наших предков, когда вместо единого истинного Бога признавали богов многих, добрых и злых, и, таким образом, волшебников и суеверов можно причислить к многобожникам, каковыми были язычники (о чем мы и заметили при объяснении греха *многобожия*). Но, составляя одинаково остаток язычества, суеверие существенно отличается от волшебства. Волшебство есть действие непременно во имя

злой силы, при чем, например, требуется, чтобы снять с себя крест, произносить хулу на святыню и т.п.; а суеверие не отрицает доброго начала, но только обнаружение или проявление этого начала ставит в безусловную зависимость от известного суеверного посредства; например, как поясняется в Катехизисе, дело спасения приурочивает к старой книге, хотя и новая одинакового со старой содержания. Далее: несчастье, неблагополучие, равно как и удачи, в суеверии *не вызываются*, как *вызываются* они в волшебстве, когда есть желание сделать зло другому или избавить самого себя от бедствия; но суеверие только *видит предвозвещает* или, точнее, только *примечает* («хорошая» и «дурная примета») то или другое бедствие, или удачу, в таком или ином событии или вещи; например, три свечи на одном столе или в одной комнате – к покойнику, полный воз навстречу – к благополучию и т.п. Выражаясь языком ученых, в волшебстве грех активен, а в суеверии – более или менее пассивен.

10) Десятый грех против первой заповеди составляет **«леность, в отношении к учению благочестия, молитве и общественному Богослужению»**. Ленивый в отношении к Богу, очевидно, не любит Бога, потому что любовь исключает леность; если, например, кто любит заниматься изучением древностей, то он уже не может лениться в этом своем занятии, чего бы оно ни стоило ему. Поэтому, кто оказывается ленивым ко всему Божию, тот явно грешит против Бога.

11) Наконец, грешат против первой заповеди все те, которые оказывают любовь к творению больше, чем к Самому Творцу («любление твари паче Бога», по тексту Катехизиса), каков был, например, евангельский богач; которые **угождают людям до того, что нерадят о угождении Богу (человекоугодие)** и которые надеются в чем-либо только на собственные способности и силы или на силу других людей, а не на милость и помощь Божию (человеконадеяние). Очевидно, человек, который любит тварь больше Самого Бога или который угождает и надеется на человека и на самого себя до забвения Бога, – «некоторым образом», как учит Катехизис,

вместо истинного Бога, почитает за Бога Его творение, – последнее в таком случае **«есть для нас иной Бог, вместо Бога истинного»**. Поэтому то, во-первых, относительно любления твари паче Бога Спаситель говорит: *не можете служить Богу и мамоне (богатству)* (Мф. 6:24). А Апостол Павел сильно обличает человекоугодников: *если бы я, – обращаясь он к своему собственному примеру, – и поныне угождал людям, то не был бы рабом Христовым* (Гал. 1:10)¹⁴⁴. Сильно также священное Писание обличает человеконадеяние. Так говорит Господь, учит Пророк Иеремия от лица Божия: *проклят тот человек, который надеется на человека и плоть считает свою опору, а сердцем своим удаляется от Господа; он будет как нагой среди пустыни и не увидит ниоткуда благодеяния* (Иер. 17:5, 6)¹⁴⁵. Опыт действительно показывает нам бесчисленное множество примеров, как люди, надеющиеся только на богатство, на самих себя и на других людей, крайне разочаровываются в своих надеждах.

Урок 78-й

Первая заповедь откровенного закона Божия (окончание): Учение о самоотвержении; понятие самоотвержения; трудность его для естественного человека и высокое при этом утешение, сообщаемое благодатной помощью; соглашение с первой заповедью почитания Ангелов и Святых людей.

Из предшествовавшего обозрения грехов против первой заповеди нельзя не видеть, что все они суть следствие не осознания или слабого сознания и малого изучения человеком первейшей потребности его нравственной природы, состоящей в любви к Богу; так что человек, вместо Бога, единственного источника и верного Руководителя в его жизни, имеет в виду только свой собственный разум и свою собственную волю и ими одними руководится в своей жизни и деятельности. Но нам уже известны непостоянство и шаткость человеческих суждений, желаний и хотений, а отсюда должна быть понятна естественность всех тех грехов, которые составляют нарушение первой заповеди и вообще являют собой ненормальность нравственной жизни человека. Для того, чтобы избежать этой печальной ненормальности, очевидное и общее средство состоит в том, чтобы не полагаться исключительно на свои мысли, желания и хотения, которые по большей части греховны, а поступать так, как учит нас Откровение; другими словами: **"должно, как говорит Катехизис, отречься от самого себя"**. Эту обязанность нашу Катехизис подтверждает словами Спасителя Христа, Который учит: *кто хочет идти за Мною, отвергнись себя* (Мк. 8:34).

Отвергнуться себя не значит бросить свою душу и тело, как бросают ничего не стоящую вещь, без внимания, без попечения. Во-первых, душа человека есть существо весьма великое в очах Божиих. Спаситель в тот же самый раз, когда Он изрек учение о самоотвержении, весьма высоко оценил душу человека. Спаситель учит: *какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит* (Мк. 8:36)? Следовательно, душа для человека должна быть дороже целого мира. Нельзя,

во-вторых, думать и того, чтобы Господь повелевал нам бросить без всякого попечения тело наше, так как мы, согласно с учением Апостола, по самой природе нашей должны *питать и греть его* (Еф. 5:29), и так как оно создано Богом и может служить к прославлению Бога (1Кор. 6:20). Отвергнуться себя значит именно *не иметь пристрастия к себе*, в особенности не быть привязанным к любимым понятиям собственного мудрования и к тем наслаждениям и удовольствиям душевным и телесным, которые почерпаются из неочищенной природы, но все сие, подобно путешественнику, встречать мимоходом и вскоре оставлять позади себя. **Св. Василий Великий**, словами которого Катехизис отвечает на вопрос: «что значит *отвергнуться себя?*», – **так изъясняет обязанность самоотвержения:** «сам себе отрицается той, говорит он, иже совлечется ветхого человека с деянии его, тлеющего в похотех прелестных. Отрицается и всех пристрастий мирских, яже препятствовать могут намерению благочестия. Совершенное отвержение в том состоит, еже и к самой жизни беспристрастну быти, и осуждение смерти имети, во еже бы на себе не надеяться¹⁴⁶ (Простран. Нрав. отв. 8).

Трудно идти по такому пути; но в жизни без труда ничего не бывает. Покойный Преосвященный Филарет, Митрополит Московский, в одной из своих проповедей говорит: «Как можно, скажут, дойти до такого самоотвержения? Можно так же, как воин отрекается от приятностей домашней жизни, когда выходит на поле брани; как он отрекается и от самой жизни, когда вступает в сражение, без какового отречения не мог бы он быть ни мужественным, ни победоносным. Если сие можно делать для тленного венца и временной славы, чего не можно и не должно сделать для венца нетленного и славы вечной»¹⁴⁷? В другом месте тот же высокий проповедник говорит: «Вопреки людям, которые жалуются на тягость для себя ига Христова, неоспоримый опыт свидетельствует, что в сей земной жизни человека никакая способность его не образуется, никакое значение не приобретается, никакой успех не достигается без того, чтобы он не впряг себя в какое-нибудь ярмо, не понес

какого-нибудь бремени. Чтобы научить отрока грамоте, не впрягаете ли вы его в жестокое для него ярмо учебных часов, не отягчаете ли бременем непонятных для него книг, не принуждаете ли целый день твердить бессмысленные и безвкусные буквы? Что сказать о высшем образовании того самого разума, который иногда мечтает о более легкой нравственности? Чтобы сделаться достойным своего имени, не преклоняется ли он под иго наставников, не силится ли поднять веками собранные бремена учености и, чтобы понести оные, не мучит ли тела бессонницей, не утомляет ли головы напряженными размышлениями? Чтобы сделаться богатым, не отказывает ли себе человек надолго в приятностях роскоши, не связывает ли себя строгим законом бережливости? Чтобы получить жатву, не приобщает ли земледелец самого себя к ярму орущего скота, и жнецы не наклоняют ли хребта своего пред малым колосом, прежде нежели он послужит им в пищу? Чтобы сделать одежду для прикрытия и защиты от воздушных перемен тела человеческого, сколько нужно разных искусств, разных трудов, разных орудий? Вот обыкновенные опыты человеческой жизни. Как же люди, которые по природе думают быть умнее и могущественнее природы, хотят легче научить человека добродетели, нежели грамоте? Легче сделать его совершенным духовно, нежели как он делается образованным по-мирски? Легче доставить ему вечное блаженство, нежели как приобретается тленное богатство? Легче доставить живую пищу для бессмертной души, нежели как готовится безжизненная пища для смертного тела? Легче устроить нерукотворную ризу правды и славы, нежели как устраивают рукодельную одежду нужды и стыда¹⁴⁸?» Итак, нет спора, что путь самоотвержения тернист и труден для естественного человека; человек, идущий по нему, неизбежно должен лишаться многих естественных удовольствий своих: но чем труднее этот путь, тем большую славу доставляет он всем идущим по нему, подобно тому, как труднейший поход на войне навсегда обессмертивает славу совершивших его. Главное же, путь христианского самоотвержения имеет, как учит далее

Катехизис, в себе самом источник утешения, которого самые страдания нарушить не могут.

«Какое утешение, – читаем мы далее в Катехизисе, – может иметь человек, когда, отвергаясь себя, лишается многих естественных удовольствий?» – и получаем ответ: **«Утешение благодатное, Божественное, которого самые страдания нарушить не могут»**; причем приводятся слова Апостола Павла: *зане якоже избыточествуют страдания Христова в нас, тако Христом избыточествует и утешение наше, т.е., по мере, как умножаются в нас страдания Христовы, умножается Христом и утешение наше (2Кор. 1:5).*

В самом деле, Христос Спаситель не напрасно приходил на землю, пострадал и умер на кресте. Сын человеческий подверг Себя всем ужасам смерти, *взял на Себя наши немощи и понес болезни (Мф. 8:17)* для того, чтобы утешать их, или по крайней мере, до совершенного утешения, облегчить их так, чтобы *не попустить нас, по Апостолу, быть искушенными сверх сил (1Кор. 10:13)*. Ужас и скорби, которыми исполнен путь Христов, много уменьшены тем, что Спаситель уже совершил этот путь и проложил его для нас: теперь этот путь, так сказать, расчищен для нас, уравнен. В истории Апостолов мы видим наглядное свидетельство того, как страдания Христовы облегчают наши собственные страдания и доставляют нам утешение в самих скорбях наших. Как известно, Апостолы вначале не всегда решались идти за Христом (Мф. 26:56; Мк. 14:50); но потом они тем же страшным и скорбным путем проходили с радостью. Они, говорится например в книге Деяний Апостольских, *пошли из синагоги радуясь, что за имя Господа Иисуса удостоились принять бесчестие (Деян. 5:41)*. Апостол Павел также пишет: *мы не унываем; мы всегда благодушествуем; нас огорчают, а мы всегда радуемся (2Кор. 4:16; 5:6; 6:10)*. Спрашивается: как могло стать, что те же люди, на том же пути, сперва боялись, а потом радовались? Ответ не труден. Боялись, когда Иисус Христос еще не совершил этого пути и не привел его в безопасность; радовались, когда Он прошел путем сим и на Себе унес трудности его. Боялись, когда смотрели только на одни эти

трудности, не проникая далее; но возрадовались, когда ясно усмотрели конец пути Христова. Ибо куда приводит путь Христов? К источнику всех благ – Богу! Иисус Христос говорит: *идеже есмь Аз, ту и слуга Мой будет* (Ин. 12:26). Если Господь наш путем крестных страданий пришел к Отцу Своему и по самому человечеству Своему воссел одесную Бога, то приведет к Нему с Собою и нас; если Христос вошел в Свою Божественную славу, то введет с Собою и христиан и соделает их, как изъясняет Апостол, *причастниками Божественного естества* (2Петр. 1:4). Нам следует только с твердой решимостью вступить в ту часть пути Христова, которую прошел Он и проложил для нас на земле, – стоит только захотеть, не нужно только оставаться холодными к слову Христову, и – успех несомненен. *Сила Божия и в немощи совершается* (2Кор. 12:9); Божественная благодать и «немощное врачует и оскудевающее восполняет»¹⁴⁹. *Благодатью Божией есмь, еже есмь*, говорит о себе тот, доблестям которого мы невольно удивляемся, именно св. Апостол Павел; *я более всех их* (прочих Апостолов) *потрудились*, свидетельствует он о себе, *потому что благодать Божия во мне не была тщетна* (1Кор. 15:10). Итак, если человек, отвергаясь себя, лишается многих естественных удовольствий, то испытывает за то наслаждение чисто духовное, благодатное; он является истинным последователем Христовым и несомненно войдет в славу Христову, а жизнь со Христом – кому неизвестно, как она вожделенна для нас!

Остается согласить с первой заповедью *почитание Ангелов и Святых людей*.

В своем месте мы видели, какую тесную связь имеет Церковь земная с Церковью небесной и как вследствие этой связи верные, принадлежащие к Церкви, подвизающейся на земле, принося молитву Богу, призывают в то же время на помощь Святых, принадлежащих к Церкви небесной, а Святые своими посредствующими молитвами ходатайствуют за них пред Богом и по воле Божией благодатно и благотворно действуют на них или невидимой силой, или чрез свои явления и некоторые другие посредства¹⁵⁰. На основании столь

благотворного отношения к нам святых небожителей, мы естественно должны воздавать им со своей стороны должное почитание. И это нисколько не противно первой заповеди, повелевающей нам познавать и чтить единого истинного Бога. Оно было бы не согласно в том только случае, если бы мы признавали в святых ангелах и человеках *самостоятельных* помощников наших; но мы, как показывает понятие самого ходатайства их за нас пред Богом, почитаем их только как *друзей* Божиих; так что вся честь, воздаваемая святым ангелам и человекам, относится к величеству Божию, Которому они благоугождают своей жизнью. «Мы, – говорится в Православном Исповедании веры Кафолической и Апостольской Церкви Восточной (ч. 3, ответ на вопрос 52), – призываем Святых в посредничество между Богом, чтобы они молили Его за нас, но призываем их не как богов каких, но как друзей Его, которые служат Ему, славословят Его и поклоняются Ему. Мы требуем помощи их не потому, чтобы они могли помогать нам своей собственной силой; но поскольку ходатайством своим они испрашивают нам от Бога благодать». «Мы никому другому не служим, – учат также Восточные патриархи (Послание Восточных Патриархов о православной вере, ответ на вопрос 3), – а токмо Единому в Троице Богу. Святых же мы почитаем двояко: во-первых, по отношению к Богу, ибо ради Его ублажаем Святых; во-вторых, по отношению к самым Святым, поскольку они суть живые образы Божии». Итак, заключим словами Катехизиса, – **«правильное почитание Ангелов и Святых человек совершенно согласно с первой заповедью: потому что в них мы почитаем благодать Божию, в них обитающую и действующую, и помощи чрез них просим от Бога»**. В таком смысле сам наш разум говорит за почитание Ангелов и Святых людей: если мы и обыкновенных заслуженных людей почитаем, устраиваем в честь их обеды, произносим различные спичи, воздвигаем колоссальные дорогие статуи и прочее, то почему же друзей Божиих нельзя почитать? В слове Божиим мы, равно, находим ясные свидетельства того, что Святые должны быть почитаемы нами надлежащим образом. Сам Бог, говорится

в 1Цар. 2:30, *прославляющих Его прославляет*: как же людям не прославлять их? как нам не чтить угодников Божиих? Поэтому-то еще Псалмопевец взывал: *мне зело честни быша друзи Твои, Боже* (Пс. 138:17); а в 4-й книге Царств читаем, что сыны пророчеств торжественно *поклонились до земли* верному рабу и другу Божию – Елисею (4Цар. 2:15); тогда как известно, что в Ветхом Завете, по причине склонности тогдашнего Израиля к идолопоклонству, особенно строго заповедовалось почитание единого истинного Бога, вследствие чего, между прочим, Господь скрыл от Израильтян место погребения Моисея (Втор. 34:6). Точно также и в Новом Завете Сам Христос Спаситель, Который подтвердил ветхозаветный закон: *Господу Богу твоему поклонишия и Тому единому послужиши* (Мф. 4:10), сказал верным ученикам Своим: *вы друзья Мои, если исполняете то, что Я заповедаю вам* (Ин. 15:14), и засвидетельствовал пред ними: *кто принимает вас – принимает Меня; а кто принимает Меня, принимает пославшего Меня* (Мф. 10:40), чем показывает, что честь, воздаваемая верным слугам Его и друзьям, относится в Нему Самому. Итак, повторим, правильное почитание Ангелов и Святых людей нисколько не противно первой заповеди, повелевающей нам познавать и чтить единого истинного Бога. Напротив, в этом открывается лишь та тесная связь, в которой находятся между собой Церковь земная и Церковь небесная. *Мы все, по Апостолу, члены единого тела* (Еф. 4:4), где каждый член естественно принимает живое участие в состоянии другого, и вот это участие в отношении к Ангелам и Святым и выражается с нашей стороны в почитании их. «Но те, которые, питая в себе высокомерные и гордые мысли, не поклоняются рабам Божиим, осуждаются – учит св. Иоанн Дамаскин – как тщеславные и надменные, как оскорбляющие Самого Бога. Свидетели сему дети, ругавшиеся над Елисеем, которые за то сделались пищей медведицам (4Цар. 2:23, 24)»¹⁵¹.

Урок 79-й

Вторая заповедь откровенного закона Божия: Понятие о кумире, и смысл запрещения, изрекаемый второй заповедью; примечание о священных изображениях; понятие об иконе; соглашение со второй заповедью употребления святых икон и почитания святых мощей.

Вторая заповедь откровенного закона Божия читается так: *Не сотвори себе кумира, и всякого подобия, елика на небеси горе, и елика на земли низу, и елика в водах под землею: да не поклониши им, ни послужиши им.*

В тексте этой заповеди прежде всего обращает на себя внимание слово "кумир", которое мало известно по своей терминологии и потому как бы затемняет собой смысл запрещения второй заповеди: но **«в самой заповеди»**, как указывает Катехизис, **«объяснено, что кумир или идол есть изображение какой-нибудь твари, небесной, или земной, или в водах живущей, которой вместо Бога поклоняются и служат»**; а отсюда становится ясен весь смысл запрещения, изрекаемого второю заповедью, именно: **вторая заповедь**, – говорим словами Катехизиса, – **«запрещает поклоняться идолам, как мнимым божествам или как изображениям ложных богов»**.

В душе человека, на какой бы низкой ступени развития он ни стоял, всегда присуще сознание бытия Божия; но сознание это или, лучше, содержание сего сознания по мере большего и большего нравственного развращения человека все более и более искажалось в понятиях человеческих: идея Бога невидимого, духовного, мало-помалу сменилась мыслью о богах чувственных и видимых, как сами люди стали жить одной лишь чувственной жизнью и только внешними явлениями природы были поражаемы. Те племена, которые после известного рассеяния народов (по случаю столпотворения вавилонского) поселились на обширных равнинах, под открытым небом, и вели жизнь кочевую, пастушескую, более всего были поражаемы звездным небом, и вот они начали

боготворить солнце, луну и звезды. Тех людей, которые поселились в горах и дремучих лесах, особенно поражал свист ветра, грохот водопада, раскаты грома, блеск молний, журчание ручья, эхо и прочее, и для них становилось богом все существующее на земле. Для жителей приморских казалось божеством море с его обитателями. Таким образом вместо почитания единого истинного Бога, духовного, человечество мало-помалу впало в чувственное многобожие. Чтобы приблизить к себе мнимых богов (ибо желание быть вместе с Богом также всегда присуще душе человека), многобожники или, что тоже, язычники начали делать изображения своих богов, которых сначала считали только *подобиями* богов, но потом дошли до того, что начали считать за богов самые эти подобия и стали им поклоняться, как богам. Отсюда-то и явились кумиры и всякие подобия того, *елика на небеси горе, и елика на земли низу, и елика в водах под землею*. И этим-то кумирам и подобиям и запрещается поклоняться второю заповедью: *да не поклонишися им, ни послужиши им*.

Но вторая заповедь **не запрещает иметь истинные священные изображения**, подобия *истинного* Бога и Святых Его, в которых Он почивает, и воздавать этим изображениям должное почитание. **«Сие ясно видно**, – скажем опять словами Катехизиса, – **из того, что тот же Моисей, чрез которого Богом дана заповедь, запрещающая кумиры, в то же время получил от Бога повеление поставить в Скинии, или подвижном храм Еврейском, золотые священные изображения Херувимов, и притом в той внутренней части храма, к которой народ обращался для поклонения Богу»** (Об этом повелении Божиим говорится в книге Исх. 25:18–22; 26:1, 31). После Моисея Соломон, когда устроил храм Богу, по образцу скинии Моисеевой, то поставил так же в нем, по самой середине Святого Святых, два, сделанные из кипариса, позолоченные, изображения херувимов, которые одними крылами своими соприкасались друг с другом, другими достигали противоположных сторон храма (3Цар. 6:27; 2Пар. 3:10–13); затем изваял и написал херувимов на всех стенах храма (3Цар. 6:29; 2Пар. 3:7), соткал такие же

изображения херувимов на церковной завесе (2Пар. 3:14). И Бог не только не осудил за это Соломона, но еще выразил Свое благоволение и к строителю храма, и к самому храму: *услышах глас молитвы твоея, сказал Господь Соломону, и моления твои, ими же молился еси предо Мною: сотворих ти по всей молитве твоей: и освятих храм сей, егоже создал еси, еже положить имя Мое тамо во веки: и будут очи Мои, ту и сердце Мое во вся дни* (3Цар. 9:3). Если же Сам Бог заповедал употребление святых изображений в скинии Моисеевой и одобрил употребление их в храме Соломоновом: то почему же они не могут быть употребляемы в храмах новозаветных, равно как и вне храмов?

Христиане, действительно, с самых первых веков имели у себя различные священные изображения; заботясь усердно о созидании святых храмов, они ревностно пеклись и об украшении их. Правда, в первые века христианские храмы Божии не были так богато украшаемы, как в последующие времена. Преподобный Исидор Пелусиот (отец 5-го века), сравнивая храмы своего времени с храмами, существовавшими в век св. Апостолов, замечает: «Во времена Апостолов, когда Церковь и духовными дарами благодати и светом жизни изобиловала, не было богатых украшений в храмах. Если бы от меня зависело, – продолжает он, – то я лучше хотел бы жить в те времена, когда храмы не столько были украшены, но Церковь преизобиловала Божественными и небесными дарами, нежели в настоящие наши времена, когда храмы хотя блестят всякого рода мраморами, но Церковь не имеет того обилия в оных дарах духовных»¹⁵². Подобное свидетельствует Тертуллиан (2 в.)¹⁵³, св. Амвросий Медиоланский (4 в.)¹⁵⁴ и другие. Но такая (сравнительная) бедность, недостаточность в благолепии храмов в первые века христианские не говорит того, что в то время *не было никаких* украшений, и тем более *никаких* священных изображений. Относительная бедность священных изображений в первые христианские века была следствием тяжких гонений, которые испытывали тогда христиане: посреди непрерывных гонений и нужда, и благоразумие, и самое почтение к св. изображениям требовали употреблять их не

всюду и скрывать их или же облекать их в символические виды, например, рыбы, агнца и подобных, а в некоторых местах даже вовсе не употреблять их. В недавнее время в древних городах Римской империи открыты катакомбы христианские, происхождение которых, по свидетельству ученых археологов, относится к первым трем векам христианства, и что же в них найдено? «На что ни посмотришь», говорит знаменитый археолог Руаль Рошетт, «все дышит в них или геройской отвагой, или светлой прелестью (пред этим Р. Рошетт говорит: «катакомбы украшения свои получили в эпоху гонений, навевавших грустные мысли и налагавших тяжкие обязанности»): лик доброго пастыря, подъявшего на рамена свои заблудшую овцу, ковчег Ноев с голубицею, уборка винограда, сцены из пастушеской жизни, агапы, христиане на молитве, символические изображения плодов, цветов, пальмы, венки, агнцы, олени, голуби, образное изображение самого мученичества под прикрытием символов, заимствованных из Ветхого Завета, каковы, например: изображения трех отроков в печи, Даниила во рву львином, Исаака на костре... вот обыкновенные изображения, встречаемые в катакомбах на стенах, гробницах, сосудах и лампадах!»¹⁵⁵.

Таким образом обычай употреблять священные изображения в Православной Христовой Церкви со времен самого основания её, и правильность употребления этих изображений вполне объясняется примером еще Ветхозаветной церкви. Это о священных изображениях вообще, между которыми разумеются и те, кои имеют символический характер. Перейдем теперь в частности к употреблению в Православной церкви святых икон, которые, по учению Катехизиса, равно имеют свое объяснение в примере Ветхозаветной церкви и также употребляются в Православной церкви с самого её основания и прежде всего определим, **что такое икона?**

«Слово икона, – говорится в Катехизисе, – с греческого значит образ или изображение. В Православной церкви сим именем называются священные изображения Бога, явившегося во плоти, Господа нашего Иисуса Христа, Пречистые Его Матери и Святых Его». Итак икона уже не есть

символическое изображение, подобно рыбе, цветам, пальме и подобному, скрывавшим под собой известный приточный смысл¹⁵⁶, а указывает прямо, не сокровенно на известное лицо или известное священное событие.

Правильность употребления в Православной Церкви св. икон объясняется, кроме приведенных примеров из Ветхозаветной церкви об изображении херувимов, еще устройством самого ковчега завета, который Бог повелел поставить Моисею во Святом Святых. Ибо ковчег завета был ни что иное, как видимый образ присутствия Бога невидимого, – образ, всегда напоминавший иудеям Иегову и возводивший мысль их к Первообразу: *и бысть*, говорится в книге Чисел, *егда воздвизаху кивот, и рече Моисей: востани Господи* (Чис. 10:35)¹⁵⁷. Из древнейших свидетельств касательно действительного употребления в Православной церкви святых икон особенно замечательны два следующие сказания. Первое о том, что Сам Господь наш Иисус Христос благоволил изобразить чудесным образом Свой Лик на плате и послать этот нерукотворный образ к Авгарю, Едесскому владельцу, – сказание, которое не усомнились признать истинным и Отцы VII Вселенского Собора. Другое – о том, что один из четырех Евангелистов, Лука, знавший живописное искусство, писал и оставил после себя иконы Божией Матери, которые с благоговением передавались и передаются из рода в род в Церкви православной¹⁵⁸. К древнейшим же свидетельствам действительного употребления и почитания святых икон Христианской церковью с самого начала её существования относятся вещественные памятники тех же катакомб, о которых мы упомянули выше. Ибо между символическими изображениями, находимыми в них, находят также иконные изображения, например Пресвятой Девы Богородицы в венце или осиянии, держащей на руках Предвечного Младенца так же в венце; изображение двенадцати Апостолов, Рождества Спасителя и поклонения Ему волхвов¹⁵⁹. О более поздних свидетельствах касательно употребления и почитания святых икон в Православной Христовой церкви нечего и упоминать. Начиная с 4-го века, когда святая вера Христова окончательно

восторжествовала над язычеством и не стало причин к опасению в поругании над святыми иконами со стороны неверных, всюду святые иконы появились в бесчисленном множестве и Отцы церкви постоянно упоминают о них. Поэтому, когда в VIII в. появилась иконоборческая ересь, то православные единодушно восстали на защиту иконопочитания и на VII Вселенском Соборе (787 г.) торжественно был подтвержден догмат иконопочитания.

Итак, Православная Церковь, согласно примеру Ветхозаветной церкви, доказывающему собой, что вторая заповедь не запрещает иметь истинные священные изображения, всегда содержала и содержит у себя святые иконы и почитает их. Но если вторая заповедь не запрещает иметь святые иконы, то как именно *соглашается* с нею **употребление святых икон?**

Вполне естественно и просто. Совершенно верно, скажем на слова древних и новых возражателей против употребления и почитания святых икон, что поклоняться Богу должно *в духе и истине*, как Сам Бог есть *Дух* (Ин. 4:24); но все подобные возражатели упускают из виду ту простую истину, что в человеке, состоящем из души и тела, духовная сторона необходимо выражается в чувственных формах, и наоборот, чувственные образы побуждают духовные силы. Те, которые говорят против употребления святых икон, на деле оказываются противоречащими самим себе, потому что на деле и у них имеются чувственные формы при богослужении, например, чтение и пение или музыка, та или другая обстановка в молитвенном доме, самый дом молитвенный и т.п., тогда как при последовательном и строгом применении крайнего взгляда на поклонение Богу духом и истиною, им нужно бы было отказаться от *всяких* внешних принадлежностей Богопочитания. Слова Спасителя, на которые обыкновенно указывают, имеют в виду односторонность того богопочитания, которое совершалось у *Самарян*, а равно у *Иудеев*, из коих и те и другие, т.е. и Самаряне и Иудеи привязывали все значение богопочитания к определенному чувственному месту в ущерб духовному богопочитанию: как осуждающие крайность *одного*

чувственного богочитания, слова Спасителя тем самым осуждают и крайность одного духовного богочитания. Отсюда и почитание и употребление святых икон не есть мертвая, не имеющая смысла, обрядность. Как вся вообще внешность богочитания способна возбуждать в нас внутренние религиозные чувства, так и иконы способствуют благоговейному нашему внутреннему настроению. **«Употребление икон, – говорит изучаемый нами Катехизис, – было бы несогласно со второй заповедью в том только случае, если бы кто стал боготворить их. Но сей заповеди нисколько не противно почитать иконы, как изображения священные и употреблять их для благоговейного воспоминания дел Божиих и Святых Его: ибо в сем случае иконы суть книги написанные вместо букв лицами и вещами. См. Григ. Велик. Писм. кн. 9, Писм. 9, к Серен. Еписк.»**

Для нас дороги и знаменательны изображения любимых нами наших родственников, друзей, знакомых, благодетелей, еще ценнее и выше, разумеется, должны быть для нас иконы Самого Бога Спасителя нашего и Святых Его, любящих нас высочайшей любовью; и как мы, имея у себя портреты близких сердцу и достопочитаемых особ, как бы переносим на эти портреты ту любовь и почтение, какие чувствуем к самим особам, изображенным на них, – мы вставляем их в изящные рамки, стараемся предохранить их от пыли и тления, лобызаем их и т.д.: так точно нам естественно иметь и почитать святые изображения своего Господа и Святых Его и **поклоняться** пред этими изображениями **в том духе, чтобы**, как говорит далее Катехизис, **«взирая на иконы, взирать умом к Богу и Святым, которые на них изображены»**, т.е. чтобы честь, воздаваемая нами иконам, восходила к самим первообразам, на них изображенным. Если некоторые неправильно почитают святые иконы, обоготворяя само дерево и краски, то Церковь в этом невиновна, как невиновна она и в других злоупотреблениях, происходящих от слабости её членов. Вообще польза употребления святых икон и нераздельного с тем почитания их ощутительна до очевидности. Сколько бывает чудотворений от святых икон, и кто из православных не знает,

например, что св. князь Владимир обратился от язычества в христианство благодаря показанной ему греческим иноком иконы страшного суда? Следовательно, употребление и почитание святых икон не только не противно второй заповеди, а напротив *способствует выполнению её*, содействует тому, чтобы человек *убегал ложного богочитания*, что именно и предписывается второю заповедью.

Нисколько также не противно, а напротив вполне согласно со второй заповедью, почитание св. мощей и других останков угодников Божиих. Св. Апостол Павел в послании к евреям говорит: *поминайте наставников ваших, которые проповедовали вам слово Божие; и взирая на кончину их жизни, подражайте вере их* (Евр. 13:7). Здесь по отношению к настоящему нашему вопросу о почитании св. мощей особенно замечательны слова Апостола: *и взирая на кончину их жизни, подражайте вере их*. «Как бы так рассуждал он (Апостол), – объясняет приведенные слова покойный Филарет, митр. Московский, – мы не довольствуемся поучать вас нашим словом; не все души довольно отверсты для него, не все сохраняют его, когда приемлют. Для сего указываем вам еще на примере наставников ваших и в сем примере на то, что сильнее поражает чувства и тем глубже проникает в душу, – *на скончание жития их*, запечатленное ясными знаменами веры». «Как слово, – продолжает великий Святитель, – наконец умолкает, так и пример наконец скрывается: и память скончавшихся наставников может угаснуть. Что же творит Бог, *хотящий всем человеком спастися и в разум истины прийти* (1Тим. 2:4)? Он, так сказать, увековечивает назидательную кончину совершившихся в благочестии наставников. Проходит несколько веков и мы все еще видим её собственными очами, взирая на нетленные останки их. Сие нетление, сия целебная и живоносная сила, от них исходящая, внятнее и убедительнее слова поучают нас благочестию и побуждают подражать вере их»¹⁶⁰. На нетление мощей Святых указывал еще в Ветхом Завете величайший из пророков Исайя, который говорит о праведнике: *и кости твоя утучнеют, и будут яко вертоград напоенный, и яко источник, емуже не оскуде вода* (Ис. 58:11).

Псалмопевец Давид также исповедует: *не даси (Господи) преподобному Твоему видети истления* (Пс. 15:10). Сам Спаситель Своими многочисленными исцелениями больных и неоднократным воскрешением мертвых свидетельствует ту истину, что живая вера в Него расторгает узы самого тления и разрушения нашего тела; с другой стороны, Он прямо говорит, что истинно верующие в Него *и если что смертоносное выпьют, не повредит им* (Мк. 16:18), т.е., что они не подлежат законам обыкновенного греховного естества. И все это вполне понятно. Назначение человека в том и состоит, чтобы он пребывал нетленен. Бог, говорит премудрый, *созда человека в неистление* (ПремСол. 2:23); следовательно, разрушение нашего тела противно намерению Творца и есть явление ненормальное. Ненормальность сия ясно сознается нами: наше отвращение от смерти, наше желание всячески избежать её есть ни что иное, как внутреннее свидетельство нашей души о том, что смерть привнесена в наш организм извне, что она нам неестественна, ибо что естественно для нас, что нормально, от того мы не отвращаемся и не убегаем. Что же, спрашивается, привнесло в наш организм смерть? От чего люди умирают? От греха. *Одним человеком, говорит Апостол, грех вошел в мир, и грехом смерть, и таким образом смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили* (Рим. 5:12). Очевидно из сего, что где жало греха притуплено, как у Святых, т.е. где нет причины если не смерти, то по крайней мере, *полного разрушения и тления*, там и не должно быть этого разрушения и тления. Таким образом нетление св. мощей вполне объяснимо и естественно и со стороны верующего ума человеческого, и если бы кто захотел отрицать это нетление, тот ясно показал бы себя неверующим в силу благодати Христовой, которая очищает приходящего ко Христу *от всякого греха и неправды* (1Ин. 1:9). «Как сосуд, – обратимся опять к словам того же великого проповедника нашей отечественной церкви, высокопреосвященного Филарета, – как сосуд, в котором долго хранится благовонная масть, заимствует от неё силу благоухания: так самое тело христианина, в котором

постоянно обитает благодатная сила Христова, проникается ею во всем составе своем и даже благоухает ею для других. И поскольку *сила Христова* нетленна, то естественно, что она, *вселяясь* (2Кор. 12:9) в человеков, *уже Христовы суть* (Гал. 5:24), и телесам их сообщает нетление; поскольку сила Христова всемогуща, то с естеством её согласно и то, что она чрез них чудодействует, когда то благоугодно Господу, подобно как некогда чудодействовала, чрез *главотяжи и убрисцы* (платки и опоясания), которые были *на теле* св. Апостола Павла и приняли в себя *пот* его (Деян. 19:12), и чрез одно *осенение тенью* св. Апостола Петра (Деян. 5:15)»¹⁶¹.

Если же *мощи Святых* суть, таким образом, неоскудеваемые сосуды благодати Божией и поэтому самому нетленны, и если они, равно как и все вообще останки святых, подобно платкам и опоясаниям св. Апостола Павла, имеют в себе чудодейственную силу, то понятно, наш непреложный долг – почитать их и преклоняться и молиться пред ними. Для нас многоценны останки простых друзей и родных наших, например, их любимое одеяние и другие предметы; тем более мы должны благоговеть пред останками теплых молитвенников и сильных заступников наших пред Богом, святых угодников Его. Поэтому-то Православная Церковь во все времена воздавала и воздает должное почитание нетленным мощам и другим останкам святых угодников Божиих. «Если, – заключим наше изложение о почитании св. мощей и других останков св. угодников Божиих словами св. Иоанна Златоуста¹⁶², – если в прежнее время люди, совершавшие чудные дела, призывали в помощь св. мужей, Авраама, Исаака и Иакова, и от одного воспоминания сих имен получали великую для себя пользу, умиловляя ими Бога (разумеются Моисей, Давид и др.), то тем паче можем умиловить Его мы, которые прибегаем не только к воспоминанию имен, но и к самым телам подвизавшихся за имя Божие».

А словами св. Иоанна Дамаскина заключим учение о почитании святых икон: «Смотрите, – говорит сей великий защитник иконопочитания, – какая крепость и какая Божественная сила подаются тем, которые с верой и чистой

совестью приступают к иконам святым. Почему будем стоять, брат, на камне веры и предания Церкви, не преступая пределов, положенных Святыми Отцами нашими, не попуская вводить новости и разорять здание Святой Соборной и Апостольской Церкви Божией. Ибо если всякому, кто захочет, позволено будет отваживаться на сие; то мало-помалу все тело Церкви разрушится. Нет, братия! нет, Христолюбивые чада Церкви! не посрамляйте матери нашей, не лишайте её украшения её; примите её в любовь свою, о которой она чрез меня умоляет вас»¹⁶³.

Урок 80-й

Вторая заповедь откровенного закона Божия (окончание): Грехи против второй заповеди и противоположные им добродетели.

Общее название греха против второй заповеди есть *идолопоклонство*, которое состоит в обожании истуканов или идолов. Но, **«кроме грубого идолопоклонства, которому преданы все язычники, есть еще идолопоклонство тонкое»**, не менее предосудительное, чем языческое идолопоклонство. Сюда, по указанию Катехизиса, принадлежат: во-первых, **«любостяжание, которое Апостол прямо называет идолослужением (Кол. 3:5); во-вторых, «чревоугодие, или лакомство, объедение и пьянство»**. О людях, преданных этому греху, **Апостол также говорит: их бог чрево, или, иначе сказать, чрево есть их идол (Фил. 3:19); в-третьих, "гордость, к которой относится также тщеславие" и, наконец, «к идолопоклонству близко подходит порок лицемерие»**. Раскроем частнее характер каждого из сих грехов.

1) *Любостяжание*, или, что то же, *сребролюбие*, до того овладевает человеком, что последний лишает себя даже самого необходимого в жизни, морит голодом и холодом тело свое, не щадя ни сил, ни здоровья, чтобы только не тронуть копейки, лишает, равно, покоя свою душу, день и ночь опасаясь похитителей. Далее, любостяжательный человек забывает священные обязанности к ближним, особенно к бедным, которые когда обращаются к сребролюбцу за помощью, то принуждены бывают вносить за это непосильные проценты. А забывая ближних, любостяжательный забывает и Бога; ибо, как уже нам известно учение св. Апостола Иоанна Богослова: *не любящий ближнего, которого видит, тем паче не может любить Бога, Которого не видит*. Если сребролюбивый, по видимому, молится Богу, ходит в церковь и т.д., то это только по видимому; на деле он, как учит Катехизис, все свое упование возлагает на одно богатство и **"ему" собственно "работает"**: *не можете служить Богу и мамоне, учит*

Спаситель (Мф. 6:24). При этом страсть сребролюбия неутолима, ненасытна, неугасима. Прочие страсти человека могут быть иногда погашаемы. Так, кипение злобы охлаждается, когда злопамятный успевает отмстить врагу своему, горечь зависти умалется, когда завистливый увидит несчастье того, кому он завидует: но страсть сребролюбия не утоляется, – её по справедливости сравнивают с водяной болезнью; ибо как страждущий водяной болезнью чем больше пьет, тем более чувствует в себе жажду, так и сребролюбивый, чем более приобретает сокровищ, тем пуще желает их. Поэтому-то Апостол говорит, что *корень всех зол есть сребролюбие* (1Тим. 6:10): неотступно преследуя человека, оно неотступно же терзает его сердце и заставляет коварствовать по отношению к Богу и ближним. Для человека сребролюбивого, так как страсть сребролюбия ненасытима, трудно и покаяние с исправлением. По выражению св. Златоуста, «сребролюбцу легче полететь, чем отказаться от своих сокровищ». История Евангельская нам свидетельствует, что много самых великих грешников обратилось ко Христу, но сребролюбца не обратилось ни одного, – они отходили от Господа скорбя и отказывались следовать за Ним (Мф. 19:22; Мк. 10:22; Лк. 18:23). Правда, в Евангелии есть пример раскаяния и сребролюбца, именно Иуды Искаротского. *Тогда, говорится в Евангелии, Иуда, предавший Его (Иисуса), увидев, что Он осужден, и раскаявшись, возвратил тридцать сребренников первосвященникам и старейшинам, говоря: согрешил я, предав кровь неповинную* (Мф. 27:3, 4); но к чему привело это раскаяние? *И бросив, повествует далее Евангелист, сребренники в храме, вышел; пошел, и удавился* (Мф. 27:5)! Истинное раскаяние может быть только тогда, когда в сердце есть искра любви к Богу и ближнему, а сердце сребролюбца менее всего имеет этой любви, и потому раскаяние его есть лишь мертвое разочарование и приводит только к отчаянию. И странное дело, сребролюбец всеми силами старается накопить денег затем, чтобы иметь покой, а между тем они то и терзают его душу многими мучениями. То самое золото, которое он обожает и считает его своим хранителем и заступником и

избавителем от нужды, это самое золото строит ему сети и козни, рождает ему многие зловердные пожелания, кои погружают его в бездну всегубительства и гибели: *желающие обогатиться, пишет св. Апостол Павел, впадают в искушение и в сеть, и во многие безрассудные и вредные похоти, которые погружают людей в бедствие и пагубу (1Тим. 6:9). Так – солга неправда себе*¹⁶⁴!

2) Не меньший источник зол представляет собой другой вид тонкого идолопоклонства, это – *чревоугодие*, состоящее в *лакомстве, объедении и пьянстве*. Хотя сей второй вид идолопоклонства по своему существу противоположен первому – *любостяжанию*, ибо любостяжательный отказывает себе даже в необходимом, а чревоугодник, наоборот, заботится только о своем чреве; но по плодам своим оба вида идолопоклонства одинаковы. И преданный страсти чревоугодия, так же как и любостяжательный, не может иметь должных отношений ни к себе, ни к Богу, ни к ближним. **«Чревоугодники, – учит нас Катехизис, – выше всего поставляют чувственное удовольствие»**. Что может быть для человека дороже его собственной чести? Но и ею жертвует чревоугодник. Пример сего представляет нам Исава, продавший за лакомую пищу честь своего первородства. В особенности ужасно пьянство: от него страдает общество, болит и разоряется семейство, наносятся нестерпимые обиды вообще ближним, теряется всякий страх и совершенно забывается Бог, – словом, от пьянства рождаются и созревают тысячи мерзостей. Ясно, что такое поведение человека ничем не лучше идолопоклонства языческого, если еще не хуже: язычники служат своим истуканам все-таки по влечению к божеству, хотя не понимаемому ими, но чревоугодник, равно как и любостяжательный, служат своим идолам безо всякой мысли о Боге. Вот почему Спаситель строго заповедует: *ищите прежде царства Божия и правды Его (Мф. 6:33); смотрите за собою, чтобы сердца ваши не отягчались объедением и пьянством (Лк. 21:34)*.

3) Велик грех и *гордость с тщеславием*. Здесь человек избирает предметом своего поклонения уже не

сторонние предметы, не деньги и брашна с питием, а себя самого, –здесь его идол – его я. **"Гордый, – говорит нам Катехизис, – выше всего ценит свои способности и преимущества, и таким образом он для него суть идол"**. Он чтит свою особу до того, что не терпит миролюбия, не принимает никаких советов и убеждений, оставаясь всегда при своем, хотя бы им же самым сознавалась полная нелепость известных поступков; выражения: "я" и "я" у него на каждом шагу. Это собственно гордость. А **тщеславием** становится гордость, по объяснению Катехизиса, тогда, когда человек, преклоняясь пред своим я, **«желает, чтобы и другие сего идола почитали»**. Насколько пагубны для человека гордость и тщеславие, доказательством того служат бесчисленные примеры из священной истории, а равно и наш ежедневный опыт. Ни что иное, как гордость, вместе с похотью плоти и похотью очес, была причиной падения наших прародителей: *будете как боги*, говорил змей искушитель нашей прародительнице, и, поселивши в её сердце такое горделивое пожелание, он уже без труда склонил её к нарушению данной Богом заповеди. Первый человекоубийца, Каин, решился на такое страшное злодейство так же вследствие гордости: ему несносно было видеть предпочтение себе младшего брата, Авеля; он выше себя никого не хотел знать; и вот гордость возбудила в нем зависть к своему брату, а зависть заставила наложить на невинного руку. Гордость так же была первой причиной преследований Саула на Давида; из-за гордости и тщеславия восстал даже сын на отца, Авессалом на Давида; гордость и тщеславие побудили Вавилонского царя Навуходоносора поставить самому себе золотого идола и требовать поклонения ему (пример Навуходоносора приведен в Катехизисе); гордость, наконец, убила Самого Спасителя человечества, Христа Иисуса: *что нам делать?* – говорили первосвященники и фарисеи относительно Иисуса Христа – *этот человек много чудес творит. Если оставим Его так, то все уверуют в Него* (Ин. 11:47, 48), т.е. если не убьем Его, то все последуют за Ним и нам уже не станет от народа никакого почета и уважения¹⁶⁵. Наш ежедневный опыт также показывает,

как много зла бывает от гордости и тщеславия. Как первосвященников и книжников иудейских постоянно терзала справедливая проповедь Иисуса Христа и готовность следовать Ему со стороны народа; так и каждого самолюбца до крайности терзает всякое справедливое слово и всякое предпочтение ему другого и даже его собственная слава и почести не дают ему покоя. «Жалок честолюбец сам по себе! – говорит высокопреосвященный митрополит Исидор, – Его ненасытное желание возвышаться над другими, этот червь, грызущий его сердце, никогда не дает ему покоя. Ни в чем он не находит наслаждений, ни в своей славе: он почитает ее еще малозначащей, ни в почестях: хочет все новых, ни в счастье: среди обилия сохнет, ни в подобострастном уважении: для него обидно, что сам должен уважать других, ни в своем могуществе: оно становится горестным, как скоро надобно разделять его с другими, ни в покойном своем положении: он бедствует от того именно, что хочет быть еще покойнее»¹⁶⁶. Главное же – от гордости и тщеславия страдают другие люди: гордость и тщеславие не разбирают никого; он казнят невинного как и виновного; для гордости нет ни бедного, ни больного, ни другого несчастного; тщеславие от всех и каждого требует себе услуг и никому не делает снисхождения. Гордый есть именно тот пустой колос на ниве, который всегда торчит кверху и неспособен наклониться в ряд других колосьев, имеющих в себе зерна, т.е. гордый не может иметь любви и общения. «На гордого и тщеславного ни в чем нельзя положиться, – говорит тот же высокопреосвященный, – ибо для него нет ничего священного, ни начал, ни правил, ни чувств бескорыстных. Смотря по собственной пользе, он равно готов покровительствовать или истину, или защищать несправедливость»¹⁶⁷.

4) Ужасное зло, происходящее от гордости и тщеславия как по отношению к самому самолюбцу, так преимущественно по отношению к его ближним, принимает особенно широкие и опасные размеры тогда, когда гордость и тщеславие соединяются с *лицемерием*, этим последним видом тонкого идолопоклонства, которое (лицемерие) по существу своему есть то же идолопоклонство *самому себе*, как и гордость с

тщеславием, только гораздо, как мы сказали, опаснейшее их. Мы уже видели в своем месте, что человек, который не умеет скрывать своих внутренних чувств, у которого что на сердце, то и на языке и в действиях, хотя бы действия сии грозили страшным злом для его ближнего, – еще не так опасен для своих ближних, потому что эти ближние сейчас же могут понять его и в случае его каких-либо злых намерений по отношению к ним могут тогда же найти средство избежать предстоявшего им зла¹⁶⁸. Не то для нас человек скрытный, который умеет не обнаруживать, затаивать свои внутренние чувства; а таков именно и есть лицемер. Само название лицемерия (*измерение по лицу*, по внешности) показывает, что лицемерный заботится всегда только о том, чтобы казаться хорошим по наружности, а на внутреннюю сторону дела он не обращает никакого внимания. Очевидно, поступая таким образом, лицемерный имеет в виду то, чтобы легче заслужить себе уважение от других; ибо *казаться* всегда легче, нежели *быть*. В Катехизисе так именно и объясняется лицемерие. На вопрос: **«Нет ли еще порока, близкого к идолопоклонству?»**, – мы получаем следующий ответ: **«Такой порок есть лицемерие, когда кто наружные дела благочестия, как, например, пост и строгое наблюдение обрядов, употребляет для приобретения уважения народа, не помышляя о внутреннем исправлении сердца своего»**. В подтверждение сего своего объяснения о лицемерии Катехизис ссылается на Евангелие от Матфея 6:5–7, где Спаситель говорит: *когда молишься, не будь как лицемеры, которые любят в синагогах и на углах улиц останавливаясь молиться, чтобы показаться пред людьми. Истинно говорю вам, что они уже получают награду свою* (состоящую именно в приобретаемом ими от народа уважении) и подобное (Мф. 6:16; 23:5–7, 14–31 и другие). Что лицемер может иметь громадное влияние на других и распоряжаться ими, как своими рабами, примером сего служит следующий факт из Священной Истории, где описывается погребение жесточайшего из тиранов еврейского народа, первосвященника и царя Александра. Изучавшему Священную Историю должно быть известно, как

этот царь, чувствуя приближение своей смерти и справедливо опасаясь мести со стороны народа и себе и своему дому за жестокую тиранию, говорил на смертном одре, в утешение своей супруги: «Если ты хочешь спасти своих детей и царство: то, когда я умру, призови главнейших из фарисеев, покажи им мой труп и как бы из уважения к справедливости скажи им, что они, за зло, мною им причиненное, властны лишить его почестей погребения и надругаться над ним, как хотят; вместе с этим дай им обещание, что в делах правления ты ничего не будешь предпринимать без их совета: тогда, будь уверена, и мне сделают великолепное погребение, и тебе доставят благополучное царствование». И что же? Расчет умиравшего тирана на силу завещанного им лицемерия вполне оправдался. Случилось точь-в-точь, как предсказывал Александр. Мнимая снисходительность царицы обольстила гордых фарисеев, которые, в свою очередь, так много наговорили народу о справедливости покойного царя, представили его таким героем и мудрым правителем, что народ, несмотря на очевидную ложь, сделал своему тирану погребение великолепнее, чем предшествовавшим ему царям. До такой степени лицемерие способно ослеплять умы! А отсюда понятно, какой широкий простор дается лицемерием для того, чтобы человек мог удовлетворять своему самолюбию, и как этот человек, удовлетворяя своему самолюбию, без труда может казнить всех ненавистных ему, хотя бы самых добрых людей, и, наоборот, – возвышать тех, которые преклоняются пред ним, хотя бы они были негоднейшие люди. И горе, действительно, человечеству, когда оно, даже само не замечая, вверяет себя водительству лжи и обмана и чрез то, как с прискорбием говорит Спаситель, *делается сыном геенны, вдвое худшим* своих руководителей (Мф. 23:15)! Требуется посему особенно зорко следить и внимать, кто, что и как говорит и делает.

Запрещающая строго все означенные грехи, вторая заповедь вместе с тем внушает нам высокие добродетели, противоположные им. Так, по учению Катехизиса, **«запрещающая корыстолюбие, вторая заповедь тем самым научает нас не**

любостяжанию и щедрости; запрещая чревоугодие, научает воздержанию и посту; а запрещая гордость во всех её видах, научает смирению и деланию добра в тайне".

Все эти добродетели поистине составляют украшение человеческой души и доставляют нам неземное счастье. Для того, чтобы видеть всю их высоту и прелесть, достаточно ограничиться самыми общими замечаниями о каждой из них. Во-первых, никто не станет спорить, что человек, готовый на всякую помощь, т.е. нелюбостяжательный и щедрый, есть в полном смысле добрый человек: что может быть выше того, чтобы устроить счастье сироты, облегчить участь страдальца, отереть слезы нищего и т.д? – а это-то и делает нелюбостяжательный и щедрый. Каким великим утешением является он для несчастных! Сколько жизней спасает он! Известно, что не малое число людей бывает жертвой преждевременной смерти, даже от собственных рук, вследствие того, что некуда деваться, негде головы преклонить и негде взять куска хлеба; а иные из-за крайней бедности решаются на самые ужасные злодеяния! И вот нелюбостяжательный и щедрый предупреждает всех таких несчастных от грозящего им зла. А вместе и себе самому приобретает благословение на земле и вечное блаженство на небе. «Снабжай бедным, – говорит Св. Нил Синайский, – они умилоостивят к нам Судью». «Я не помню, – замечает блаженный Иероним, – видел ли я в жизни хоть одного благотворительного человека, который умер бы несчастной смертью. И как он может иметь несчастную кончину, когда у него столько посредников, молящихся об его спасении»¹⁶⁹? Только бы щедрость наша не была плодом тщеславия; только бы у *творящего милостыню левая рука не знала того, что делает правая* (Мф. 6:3). Воздержание и пост – не меньшая добродетель. Напрасно говорят, что пост и воздержание обессиливают здоровье нашего тела. Не пост, тем менее воздержание, вредит нашему здоровью, а напротив, многоядение и вообще невоздержанность. Мы имеем много примеров, которые показывают нам, что люди всегда воздержанные и постящиеся, даже при очевидной слабости своего организма, живут до самой глубокой старости;

следовательно, воздержание и пост не вредят жизни нашего организма, а напротив, поддерживают её; нужно только, разумеется, приучить себя к тому и другому постепенно. Если же воздержание и пост не только не вредят нашей жизни, но еще способствуют её продолжительности и делают её вообще свежее, как говорит нам опыт; то само собой понятно, что они способствуют и нашим добрым отношениям к ближним нашим, а равно должному служению нашему Богу: человек дебелый, утучневший, очевидно, не в состоянии сделать того, что может сделать человек легкий, подвижный и не обремененный пищей. Нечего уже говорить о том, что при воздержании и посте наполовину, если не совсем, стихают различные наши страсти как-то: лень и прочее. О смирении, с которым неразлучно делание добра втайне, мы уже имели случай говорить при объяснении первой заповеди блаженства и потому излишне было бы повторять здесь сказанное прежде.

Примечание. Касательно необходимости и пользы поста весьма важным подтверждением может служить статья А. Бекетова под заглавием: «Питание человека в его настоящем и будущем», помещенная в «Вестнике Европы», август 1878 г. Автор сей статьи научно доказывает, что ни данные физиологии, ни строение органов пищеварения человека, ни статические данные относительно народонаселения, питающегося *животной*, мясной пищей, не говорят в пользу сей пищи, а) Физиологические опыты и исследования дают, по нему, только тот вывод, что в пище человека должны заключаться белковые вещества и углеводы и притом так, чтобы первые составляли приблизительно от $\frac{1}{5}$ до $\frac{1}{6}$ всего количества пищи, но какова должна быть форма питательных веществ, т.е. животная или растительная, наука ответа не дает. б) Анатомические данные вовсе не говорят в пользу того, что человек по устройству своего организма существо непременно всеядное: сравнение органов пищеварения человека с таковыми же тех животных, которые по телу ближе к человеку, например, человекоподобных обезьян, питающихся исключительно растительной пищей, дает один только вывод, что «человек приспособлен к пище растительной, но только

мягкой или полумяжкой» (обычное сравнение человека со свиньёй, в отношении к пищеварительным органам, составляет, по замечанию нашего автора, большой скачок в ряду системы животного царства, от человека к толстокожим). в) Статистика равным образом показывает, что «огромное большинство людей питается не мясной и не смешанной животной-растительной пищей, а чисто растительной»; при чем автор вычисляет, что если бы все люди ежедневно ели мясо, то в один год были бы истреблены имеющиеся теперь быки, коровы, овцы и свиньи; так что, добавим от себя, сама природа внушает нам пост не только по отношению к количеству принимаемой нами пищи, как вообще любят ныне объяснять сущность поста, очевидно смешивая пост с умеренностью, но и в рассуждении качества или рода пищи. Главное же – г) мясная пища, по указанию автора, отнюдь не составляет необходимого условия для умственного развития человека, на что особенно упирают практики физиологи, и слишком мало согласуется с высшим проявлением человеческой природы, с тем, что мы называем гуманностью. «Обозревая ход постепенного развития человечества, от отдаленных времен каменного века до наших дней, мы, – говорит автор, – не можем не видеть, что мясная пища вовсе не способствовала человеческому прогрессу. В древнейшие времена своего существования человек, питавшийся мясной пищей, пребывал в состоянии полнейшего варварства и развитие его только и оживляется, когда, вместе с земледелием, животная пища начинает заменяться растительной». Затем, в рассуждении малого согласия употребления мясной пищи с гуманностью, автор между прочим пишет; «Мы все до того привыкли есть или видеть, как другие едят мясо, что нам при этом и в голову не приходит мысль об убийстве тех животных, куски которых лежат пред нами на блюде. Там, где-то за городом, есть бойня, отвратительное, смрадное и кровавое место, где режут, дерут, рубят и цедят кровь из жил; но кто туда заглядывает?», сопоставляет эту бойню с убийством на войне. «Мне кажется, – заключает он, – что эти две бойни находятся в несравненно более тесной связи, чем то думают

обыкновенно; что мясническое и пушечное мясо представляют два явления, друг друга определяющие, или, по крайней мере, друг друга поддерживающие. Грубость ремесла непременно определяет и грубость чувств».

Урок 81-й

Третья заповедь откровенного закона Божия: О том, когда имя Божие приемлют всуе; грехи против третьей заповеди; примечание о клятве в делах общественных.

Третья заповедь Откровенного закона Божия читается так: *Не возмешь (или не приемлешь) имене Господа Бога твоего всуе.* По объяснению Катехизиса, **имя Божие** берется или **приемлется всуе**, т.е. напрасно, тогда, **«когда оно произносится в разговорах бесполезных и суетных, а тем более напрасно, когда произносится лживо или с нарушением благоговения»**. Против такого злоупотребления имени Божия третья заповедь как бы так говорит каждому из нас; «дорожи именем Господа Бога твоего, не произноси его напрасно; оно велико, несравненно велико для тебя». В Ветхом Завете величие имени Божия (**יהוה**), которое Сам Господь благоволил открыть чрез Моисея (Исх. 6:2.3), до того почиталось евреями священным, что они даже вовсе не произносили Его, боясь уничтожить святость Божию¹⁷⁰. Пример древних евреев есть, конечно, преувеличение данной Богом заповеди, хотя выходящее из благочестивых намерений и не говорит того, что и у нас имя Божие (каково по преимуществу – Отец, Сын и Святой Дух, Мф. 28:19) не должно произноситься вовсе; но он может иметь для нас полное значение в том отношении, чтобы мы строго различали время, когда должно и когда не следует произносить имя Божие. Печальная действительность требует заметить, что при всей легкости в исполнении третьей заповеди она, т.е. заповедь, едва ли не чаще или, по крайней мере, безнаказаннее других заповедей десятословия нарушается людьми; не только в устной речи, но даже в печати имя Божие нередко вставляется в таких речах, в которых наименее всего оно уместно. А касательно изустной речи и говорить страшно! Тут слово «Бог» и у простого и, по-видимому, у цивилизованного человека часто принимает вид самой грубой поговорки и произносится решительно без всякого разбора. Понятно, до какой степени выражается во всем этом

наше неблагоговение к Богу и наша крайняя дерзость в отношении к Нему. Ибо не дерзость ли относиться легкомысленно к Тому, *Кем мы живем, и движемся, и существуем?* Даже неучтливое произношение имени ближнего нашего, в особенности имени матери, отца, начальника, признается безусловной дерзостью со стороны человека: тем более дерзок тот, кто произносит без разбора имя Бога, Творца своего. А всё сие, скажем еще раз, происходит от того, что люди не хотят изучать Бога. Все мы желаем знать, не хотим только познать Бога и Его святого закона; но изучи человек Божественные совершенства, насколько они открыты нам в слове Божиим, тогда он не может не благоговеть пред ними.

Запрещая вообще легкомысленное и неблагоговейное отношение к имени Божию, третья заповедь тем самым запрещает следующие, указываемые в Катехизисе, частные грехи, выходящие из легкомыслия и неблагоговения к Богу:

1) **«Богохуление, или дерзкие слова против Бога».** Богохуление немислимо для человека религиозного, но оно у людей, не знающих Бога, считается признаком даже учености. Таковы все нападки нынешних либералов-нигилистов на уставы Церкви и на самое святое Евангелие, которые (т.е. нападки) прикрываются обыкновенно титулом учености, проповедаются во имя якобы науки. Приходится только удивляться Божественному долготерпению и любви, по которым Правосудие щадит до времени так хулящих Бога! Как, действительно, держит земля столь неблагодарных и дерзких обитателей своих! Как она не поглотит всех их, подобно тому, как ею были поглощены древние возмутители против Бога – Корей, Дафан и Авирон!!. Но высочайшая Божественная любовь говорит нам: *вы не знаете, какой дух движет вами. Сын человеческий пришел не погублять души человеческие, а спасать* (Лк. 9:55, 56). «Не нужно», – как бы так говорит Христос, – «изыскивать кары для наказания отвергающих и порицающих Бога. Это свойственно только духу оскорбленного самолюбия, а Сын человеческий желает всем одного спасения. Если некоторые не хотят этого спасения и вместо благодарности к Богу не приемлют Его и поносят, то они сами

увидят всю дерзость своего поношения и хулы на Бога, когда вспомнят все сказанное им и не принятое ими и сами назначать себе кары: *слово, которое Я говорил, оно будет судить каждого в последний день (Ин. 12:48)*». Это Евангельское изречение Спасителя о слове судом в высшей степени замечательно: оно именно поясняет нам и любовь Божию и Божественное правосудие.

2) Второй грех против третьей заповеди есть **“ропот на Бога или жалобы на Его провидение”**. Человеку трудно иногда переносить те или другие бедствия, которые постигают его здесь на земле. Например, сколько требуется мужества для перенесения потерь самых близких нам людей, каковы: отец, мать, брат, сестра; причем иной, лишаящийся их, лишается вместе с ними и всего на свете?! А таких примеров в этой жизни весьма и весьма не мало. И вот в виду столь частых и столь печальных явлений не только те, которым самим приходится испытывать то или другое бедствие, но и посторонние свидетели этих бедствий иногда как бы невольно восклицают сами в себе: «Где же та любовь Божия, о которой говорит нам Евангелие? Что может быть ужаснее такого зрелища, когда видим, например, целую массу детей безутешно рыдающих у гроба своих родителей, разом взятых от них и не успевших оставить им ничего? Где тут любовь Божия? Где Его провидение? А вот у несчастной, вдовы, едва только оплакавшей своего мужа и с трудом успокоившей своих детей, вдруг сгорает до тла её дом, который остался единственной её поддержкой, и после пожара она не доискивается даже одного из своих детей! Почему Провидение не спасло её дома от огня?» И много, много, говорим, таких примеров в нашей жизни, которые почти невольно вызывают в нас ропот на Бога. Но как бы ни казался для нас невольным этот ропот на Бога, он есть великий грех. Во-первых, мы должны смотреть на себя и на других людей не с одной только точки зрения земной, а главным образом иметь в виду нашу вечность: в сравнении с вечностью нынешние временные страдания, как говорит нам Апостол (Рим. 8:18) и как внушает нам наш собственный разум, не значат ничего. Во-вторых, ропот наш на Бога может оказаться

и действительно оказывается напрасным еще в этой нашей жизни; ибо еще здесь мы нередко, если не всегда, видим, что вместе с несчастьем Бог посылает человеку и утешение, лишь бы только последний сам не заграждал себе путь к этому утешению. Наконец, мы никогда не должны забывать, что *все мы люди грешные*, так что блага, которыми каждый из нас пользуется здесь на земле, во всяком случае превышают наши достоинства. Обыкновенно мы привыкаем видеть и замечать одни только дни наших бедствий, а между тем сколько у нас бывает дней счастья и здоровья, которых мы не научились почему-то ценить? Не так поступают люди Богобоязненные и благочестивые: *Господь даде, Господь отъят*, говорит праведный Иов, лишившийся сразу всего: *яко Господеву изволися, тако бысть: буди имя Господне благословенно во веки* (Иов, 1:21). *Аще благая прияхом от руки Господни, злых ли не стерпим* (Иов, 2:10)?

3) Дальнейший грех против третьей заповеди составляет **«кощунство, когда священные предметы обращаются в шутку или поругание»**. Не имея благоговейного отношения к Богу, человек естественно не может иметь благоговения и ко всему тому, в чем проявляется Бог или что напоминает о Боге. И вот отсюда-то могут являться легкомыслие и самые насмешки, например, над святыми мощами, когда от них отвращают своё лицо или в разговорах о них позволяют себе даже делать презрительные мины; над святыми иконами, когда ставят их в неприличном месте; над облачениями священными, когда они содержатся в пыли и бросаются как и где попало; над церковными сосудами, свечами и прочей утварью, когда они употребляются для низкой цели; и над самым Богослужением Церкви, когда оно обращается в предмет передразнивания и пересудов. Все это и подобное сему составляет, говорим, естественное следствие неблагоговейного отношения к Самому Богу.

4) Такое же следствие неблагоговения к Богу составляет четвертый грех против третьей заповеди – **«невнимательность в молитве»**. Молитва есть наша беседа с Богом: понятно само собой, что человек, который неблагоговееет

к Богу, не может быть внимателен к молитве; для него перебирать во время молитвы в своей голове излюбленные свои мысли или вести с кем-либо разговор гораздо приятнее и дороже, чем беседовать с Самим Богом.

5) Пятый грех против третьей заповеди составляет *«ложная клятва, когда утверждают клятвой то, чего нет»*. В ложной клятве человек особенно глубоко поносит имя Божие. Ибо, призывая во свидетели Самого Бога и в то же время говоря ложь, человек, очевидно, считает Бога за ничто; он как бы фактически отрицает то, что Бог есть высочайшая истина.

6) Шестой грех против третьей заповеди есть *«клятвопреступление, когда не исполняют справедливой и законной клятвы»*. Хотя в клятвопреступлении сама клятва не есть ложная и пустая, а есть клятва справедливая и законная; но коль скоро она не исполняется, то получает характер, совершенно одинаковый с ложной клятвой: как произносящий ложную клятву порицает истинность Божию, так и делающий справедливую клятву, но не исполняющей её, равно не чтит истинности и святости Божией. *Не клянитесь именем Моим в неправде, и да не оскверните имени Святого Бога вашего*, так говорит Господь чрез Моисея о ложной клятве (Лев. 19:12). И о клятвопреступлении слово Божие также говорит: *и сотвори* (Седекия – последний царь иудейский) *лукавое пред Господом Богом своим...., егда от царя Навуходоносора отвержеся, иже заклея его пред Богом* (2Пар. 36:12, 13). Иначе сказать: «и слукавил Седекия пред Господом Богом своим, когда не исполнил клятвы, данной им пред Богом царю Навуходоносору; он чрез это вменил Господа Бога своего ни во что; он отринул Его, обманул, он осквернил имя святого Бога своего». Таким образом, по слову Божию, и в ложной клятве и в клятвопреступлении одинаково поносится святое и праведное имя Божие; а отсюда само собой следует, что и клятвопреступление есть такой же страшный грех, как и ложная клятва. Одинаковая великость этих двух грехов особенно ясно может быть понята нами, когда мы обратим внимание на злые последствия того и другого греха по отношению к тем ближним, которые имеют несчастье или довериться ложно клянущемуся,

или положиться на клятвопреступника: и в том и в другом случае означенные ближние одинаково бывают обмануты, – обмануты тем более жестоко, чем сильнее их было доверие благодаря произнесенной клятве.

7) Седьмой грех против третьей заповеди составляет *«нарушение обетов, данных Богу»*. Каким образом нарушение обетов составляет грех против третьей заповеди, т.е. служит поношением имени Божия, это видеть не трудно. Обыкновенно обеты произносятся нами тогда, когда нам угрожает какая-нибудь опасность, а нарушаются тогда, когда эта опасность оставляет нас. Отсюда само собой следует, что человек, дающий обеты и не исполняющий их, служит Богу только из-за страха, – имя Божие дорого для него лишь тогда, когда он чего-либо боится, а нет опасности – оно пустое слово для него. Говоря иначе, для человека дающего обеты и не исполняющего их, Бог является чем-то малозначащим, с которым можно обращаться так и иначе, смотря по обстоятельствам: не ясное ли это поношение имени Божия? Не то же ли это, что Богохуление, кощунство, клятвопреступление и прочие грехи против третьей заповеди? Вот почему слово Божие так строго заповедует нам исполнять все наши обещания, даваемые нами пред Богом, и угрожает страшной ответственностью за неисполнение их: *аще обещаеши обет Господеву Богу твоему, говорит Господь чрез Моисея: да не умедлиши воздати его, яко взыска взыщет* (т.е. взыщет самым строгим образом) *Господь Бог твой от тебе, и будет на тебе грех* (Втор. 23:21). Опыт, действительно, показывает, как страшно иногда карает Господь нарушителей обетов; избавляя от одной опасности в силу данного Ему обета, Он посылает несравненно тягчайшие испытания, когда данный обет не исполняется. Господь Бог не терпит двоедушия и бесхарактерности, которые открываются в нарушении обетов и сами в себе заключают источник зол, а Он желает видеть у всех любовь и всегдашнюю верность своему слову. Бывают случаи, что давший обет не может исполнить его по непредвиденным от него обстоятельствам, например, по нечаянно постигшей его болезни и прочее: в подобных случаях неудобое исполнимое

следует заменить чем-нибудь другим, удоисполнимым, как, например, обещание посетить то или другое святое место и помолиться там – пособием в пользу бедных и т.п. Вообще же должно быть слишком осторожным в даче обетов и помнить всегда, что нарушение их есть великий грех, как обман против Самого Бога, свойственный только язычникам.

8) Наконец, восьмой и самый, нужно заметить, распространенный между людьми грех против третьей заповеди есть **"божба или легкомысленное употребление клятвы в обыкновенных разговорах"**. Сказать: «ей Богу», сказать и к делу и не к делу, как будто ничего не значит для большей части людей. Многие также, особенно из простого народа, без всякого благоговения клянутся Святыми Божьими и самими собой; например, говорят так: «накажи меня Мать, Пресвятая Богородица, если я солгал»; «умри я, если я это сделал»; «пусть моя голова не останется на мне, если я это говорил», и прочее т.п. Но Спаситель не так учит нас смотреть на нашу божбу. *Слышали вы, что сказано древним, говорил он иудеям, любившим клясться различными предметами: не преступай клятвы, но исполняй пред Господом клятвы твои. А Я говорю вам: не клянись вовсе: ни небом, потому что оно есть престол Божий; ни землёй, потому что оно подножие ног Его; ни Иерусалимом, потому что он город великого Царя; ни головой своей не клянись, потому что не можешь ни одного волоса сделать белым или черным. Но да будет слово ваше: да, да; нет, нет; а что сверх этого, то от лукавого (Мф. 5, 35–36).* «Все сотворено Богом», как бы так говорил Спаситель иудеям, а в лице их и всем нам говорит: «следовательно клясться каким-либо Его творением значит клясться Самим Сотворившим. И ваша собственная жизнь есть дело рук Божиих; вы так мало имеете власти над сущностью своей жизни, что даже изменить цвет волоса не можете; следовательно, дерзко клясться тем, что не ваше». Еще более, разумеется, дерзко клясться самым именем Божиим. «Ваше слово», продолжает далее Спаситель, «должно быть всегда: да, да; нет, нет; то есть каждый из вас просто и прямо должен утверждать истину или отрицать ложь, говорить правду и не

говорить неправды. *А что сверх этого, то от лукавого*; т.е. всякое усиленное, посредством какой-либо божбы, заверение есть признак того, что человек способен часто лукавить; постоянно прибегающий к божбе человек как бы сам свидетельствует о себе, что ему не всегда можно верить; но вам не свойственно быть таковыми». Поэтому-то еще премудрый сын Сирахов говорил: *муж кленный мною, исполнится беззакония, и не отступит от дому его язва* (Сирах. 23:11).

Приведенные сейчас слова Спасителя о том, чтобы мы не клялись *вовсе*, естественно рождает вопрос: **«Не запрещается ли чрез сие и всякая клятва в делах общественных?»** – каков вопрос ставится и в Катехизисе и решается им в отрицательном смысле, т.е. в смысле – «не запрещается».

Что Спаситель, запрещая клясться *вовсе*, не понимает здесь клятвы законной, необходимой в общественной жизни, это видно прежде всего из самого повода, по которому сказаны означенные слова. Поводом к произнесению сих слов послужил, как известно из Библейской Археологии, тот неразумный обычай древних иудеев, по которому они, избегая клятвы именем Божиим, придумали клясться разными предметами, например, небом, землёй, Иерусалимом, храмом и прочими, и воображали, что, клянясь таким образом, они не окажутся нарушителями закона даже в том случае, если придется и не исполнить клятвы, т.е. они и здесь, как и в других случаях, придумали фарисейскую уловку для того, чтобы и согрешая казаться праведниками, и вот Спаситель и обличает их такую фарисейскую праведность приведёнными словами. Таким образом, из самого повода, послужившего к произнесению вышеозначенных слов Спасителя, видно, что ими отменяются собственно клятвы пустые, фарисейски лицемерные, клятвы, произносимые без всякой надобности и в обыкновенных разговорах, но не клятвы законные и необходимые. То же видно, во-вторых, и из положительных свидетельств слова Божия. Так Сам Иисус Христос утвердил клятву на суде, когда на слова первосвященника: *заклинаю тебя Богом живым*, отвечал: *ты сказал* (Мф. 26:63,

64), т.е. Он заклинание, изреченное первосвященником, усвоил Себе, поклялся им¹⁷¹. **Апостол Павел** также не раз призывает Бога во свидетельство истины своих слов, что, очевидно, есть та же клятва (Рим. 1:9; 9:1; 2Кор. 1:23; 2:17; Гал. 1:20; Фил. 1:8 и другие), и он прямо **говорит**: *люди клянутся высшим, и клятва во удостоверение оканчивает всякий спор их. По сему и Бог, желая преимущественнее показать наследникам обетования непреложность своей воли, употребил в посредство клятву (Евр. 6:16, 17).* Сей текст св. Апостола приводит Катехизис и говорит: **«Из сего должно заключить, что если Сам Бог для непреложного уверения употребил клятву: то кольми паче позволено и должно нам в важных и необходимых случаях, по требованию законной власти, употреблять клятву и присягу, с благоговением и с твердым намерением отнюдь не изменять ей».** Итак, позволительность справедливой и законной клятвы несомненна.

Урок 82-й

Четвертая заповедь откровенного закона Божия: Особенно глубокий смысл этой заповеди, как соединяющей в себе предписания в отношении к Богу с обязанностями по отношению к самому человеку; частнейшее разъяснение сего соединения – праздники и работные дни; основание для празднования седьмого, а не другого какого дня; исполнение четвертой заповеди в Христианской Церкви; празднование воскресного дня; начало сего праздника; учение о праздновании других дней; перечень важнейших праздников.

Четвертая заповедь откровенного Закона Божия читается так: *Помни день субботний, еже святити его: шесть дней делай, и сотвориши (в них) вся дела твоя, в день же седьмый субботу Господу Богу твоему.* Вникая в сию заповедь, прежде всего нельзя не видеть особенной глубины её содержания, а именно: соединяя в себе предписания в отношении к Богу с обязанностями человека по отношению к нему самому и составляя как бы переход от наших обязанностей по отношению к Богу к обязанностям по отношению к ближним, заповедь сия тем самым указывает нам, какой наилучший путь должен иметь человек для того, чтобы его высокие обязанности по отношению к Богу были соблюдаемы им с полной любовью и охотой и приносили должный плод. Мы доселе, на основании трех первых заповедей откровенного Закона, старались, между прочим, показать, как важно и необходимо для человека изучение Бога и Его святого закона, потому что познавший Бога и Его святой закон и помнящий то, что им познано, не может так тяжело согрешать, как грешат люди, неведующие Бога и не желающие вникнуть в Его учение. Но, говоря только это и не показавши, так сказать, метода для изучения Бога и Его святого закона, мы со своими словами можем оказаться гласом вопиющего в пустыне, и, мало этого, можем повредить делу самого воспитания религиозного, хотя бы слова наши выходили из самого искреннего благожелания ближнему. Для лучшего уяснения сего возьмем пример.

Представим, что кто-нибудь, желая научить вас религиозной нравственности, положил за правило постоянно читать вам проповеди; и вот нынче читается вам проповедь, завтра читается проповедь, послезавтра читается и т.д.; но при этом не обращается внимания на то, например, вызвано ли в вас в данную минуту предрасположение к этому чтению, высказан ли серьёзный мотив к сему чтению и нет ли у вас другого неотложного дела, – словом, своевременно ли. Без сомнения, веденное таким образом чтение вам проповедей может вам опротиветь, хотя бы содержание их было в высшей степени назидательно и прекрасно, и вы вместо любви к проповедям, можете воспитать в себе крайнее к ним отвращение. Точно также и собственная каждого бестактность в деле исполнения религиозных обязанностей, т.е. обязанностей в отношении к Богу, может при всем видимом усердии с его стороны к этим обязанностям, сделать их несносными для него, и он, наконец, совсем оставляет их. Мы много видим примеров, как люди, по-видимому со всей горячностью отдававшиеся Богу, с течением времени совершенно охлаждаются и делаются нерелигиозными людьми. А все это от того, что они не так берутся за дело, как бы следовало взяться. Итак, и в деле исполнения наших обязанностей к Богу нужен такт, нужно умение; не достаточно только сказать и знать: «вот это и это хорошо», и: «это и это должно делать», а нужно еще выяснить, – *когда оно может быть хорошо и как то-то и то-то нужно делать*. Выяснение этого "*когда*" и "*как*" по отношению к нашим обязанностям к Богу и предлагает нам четвертая заповедь. Заповедуя помнить Бога, она в то же время повелевает нам делать все дела свои. Т.е. Господь Бог повелевает, чтобы исполнение обязанностей по отношению к Нему не было *единственным и исключительным* делом человека с *оставлением* всех других дел, как это представляют иногда люди, не понимающие свойств человеческой природы, а чтобы совершалось совместно и в гармонии с другими обязанностями нашими, обязанностями по отношению к нам самим и к нашим ближним. Так что, как правильное исполнение наших обязанностей к нам самим и к нашим ближним

немыслимо без исполнения обязанностей к Богу, так и исполнение обязанностей к Богу немыслимо без исполнения обязанностей к нам самим и к нашим ближним. И в самом деле, странно было бы, например, если бы кто-нибудь, взявши в руки какой-либо музыкальный инструмент, стал ударять в одну только струну, хотя бы самую лучшую по своему звуку и тону, и вообразил себе, что он отлично играет, – такая игра его, очевидно, была бы крайне неприятным визжанием, а не музыкой. Так точно, если бы кто из всех нравственных обязанностей своих решил ограничиться исполнением одной только обязанности к Богу, ударял, так сказать, только в эту струну своей духовно-нравственной жизни; то тем самым он, конечно, унизил бы все достоинство Бога и исказил бы свое отношение к Нему. Поэтому-то мы видим, что все великие подвижники не ограничивались в своих подвигах одними лишь делами религии, в собственном смысле этого слова, как-то: хождением в Церковь, чтением и слушанием слова Божия, поучениями и т. п., но занимались и житейскими работами, например, копали огороды, строили кельи, плели корзинки и прочее. Св. Григорий Богослов в одном из своих слов против евномиан (еретиков IV века), которые учили, что можно совершенно постигнуть Бога умом человеческим и вследствие того любили толковать о Боге и к делу и не к делу, между прочим, говорит: «любомудрствовать о Боге можно не всякому, – да! Не всякому. – Это приобретается не дешево и не пресмыкающимися по земле! Присовокуплю еще: можно любомудрствовать не всегда, не пред всяким и не всего касаясь, но должно знать: когда, пред кем, и сколько... Как превышающие меру звуки или яства вредят одни слуху, другие телу или, если угодно, как тяжести не по силам вредны поднимающим и сильные дожди – земле; так и слушатели утратят прежние силы, если их, скажу так, обременить и подавить грузом трудных учений. И я, – продолжает великий учитель Церкви, – не то говорю, будто бы не всегда должно памятовать о Боге (да не нападают на нас за это люди, на все готовые и скорые!). Памятовать о Боге необходимее, нежели дышать; и, если можно так выразиться, кроме сего, не должно и

делать ничего иного. И я один из одобряющих слово, которое повелевает *поучаться день и ночь* (Пс. 1:2), *вечере и завтра и полудне поведать* (Пс. 54:18), и *благословлять Господа на всякое время* (Пс. 33:2). А если нужно присовокупить и сказанное Моисеем; *то лежа, и востая, и иди́й путем* (Втор. 6:7), и исправляющий другие дела должен памятовать о Боге и сим памятованием возводить себя к чистоте. Таким образом запрещаю не памятовать о Боге, но богословствовать непрестанно; даже запрещаю не богословствовать, как бы оно было делом не благочестивым, но безвременность, и не преподавать учения, но несоблюдение меры. Мед, несмотря на то, что он мед, если принят в излишестве и до пресыщения, производит рвоту. И *время всякой вещи*, как рассуждаю с Соломоном (Еккл. 3:1). Даже прекрасное не прекрасно, если произведено вне порядка, как, например, совершенно не приличны цветы зимой, мужской наряд на женщине и женский – на мужчине, геометрия во время плача, и слезы на пиру»¹⁷². Слова эти, хотя направлены Святым Григорием Богословом собственно против того дерзкого высокомерия евномиан, по которому они «бежали», как потом выражается Святой Отец «далее цели и выступали из назначенных христианину пределов», т.е. направлены против учения и рассуждений о Боге непозволительных, нескромных и неблагоговейных; но они имеют свое полное приложение и вообще в деле нашего Богопознания и Богопочитания, научая нас во всем наблюдать меру и различать время всякой вещи.

Теперь перейдем к частнейшему рассмотрению четвертой заповеди. Во-первых, объясним, как именно она повелевает нам совмещать наши обязанности к Богу с прочими нашими обязанностями, чтобы из всего этого выходила действительная гармония в нашей нравственной жизни?

Для того, чтобы исполнение наших нравственных обязанностей к Богу, к ближним и к самим себе было гармонично и совершалось с полной любовью, четвертая заповедь повелевает один день в неделе, именно седьмой или субботний, посвящать на служение Богу, а шесть дней трудиться и заниматься теми делами, к каким кто призван. Это не значит,

чтобы в последние шесть дней человек вовсе не служил Богу, даже и не думал бы о Нем, а только бы и знал, что работал на себя или на других: нет, помнить Бога и служить ему духовно следует постоянно и этой памяти о Боге и служению Ему никакая работа не может быть помехой. Святой Иоанн Златоуст в одном из своих поучений говорит: «можно и сидя за прялкой молиться»; по крайней мере начало и окончание каждого дела можно и должно освящать молитвой и вообще мыслью о Боге. Но, совершая свои житейские дела, человек все-таки не может всецело посвятить себя на служение Богу. Если его дух и среди самой сложной житейской работы может возноситься к Богу, то его тело не всегда может совмещать одно с другим столь же легко, как и его дух; земледелец, например, обрабатывая пашню, может в то же самое время возноситься мыслью к Богу, но его, например, руки, очевидно не могут изобразить даже знамения креста, когда они должны держаться за плуг; не в состоянии также он делать поклоны и прочее т.п.; а между тем и тело наше, так же как и душа, участвует в дарах Божиих, следовательно и оно, так же, как и душа, должно участвовать в служении Богу. С другой стороны и самый дух наш, хотя легко может совмещать в одно и то же время и мысленное служение Богу и заботу дня, но все-таки лучше, когда он совершенно отрешается от земли и возносится всецело к Богу: истина эта говорит сама за себя. Вот четвертая заповедь и предписывает один день в неделю всецело посвятить на служение Богу или праздновать его. Давая нам такое повеление, означенная заповедь, с одной стороны учит, что любовь к Богу должна быть первейшей потребностью человека, требующей особенного внимания с нашей стороны; а с другой стороны она заповедует нам ставить эту потребность в теснейшую связь со всеми другими нашими делами и чрез то как бы одухотворяет эти дела одной любовью к Богу. Отсюда вся жизнь человека получает правильный строй и становится по истине гармонией, т.е. жизнью мира и радости: *любящему Бога вся поспешествует во благое*, говорит св. Апостол (Рим. 8:28). Образно смысл требования четвертой заповеди можно объяснить следующим сравнением: как в телесном нашем

организме главного деятеля его составляет нервная система, которая сообщает силу всем частным органам его и потому требует особенной заботы с нашей стороны о её развитии и неповрежденности, для чего в известные часы необходимо, так сказать, уединять её саму с собой (разумею сон и отдохновение), так, чтобы она в этом уединении своим приобретала новые и новые силы для дальнейшей деятельности своей и деятельности всего организма: так точно и в нравственном нашем организме главную основу его деятельности составляет любовь к Богу, которая требует потому особенного развития её в нашей душе, и для сего в известные дни необходимо давать ей полный покой (субботу), так чтобы она, сосредоточившись в себе самой, находила новую и новую пищу, как для своего собственного преуспеяния, так и для оживления всей вообще деятельности человека.

Следует решить вопрос: **почему четвертая заповедь повелевает посвящать Богу седьмой, а не другой какой день?** Вопрос сей, представляя интерес для уяснения самого текста заповеди, в которой говорится именно о седьмом, а не о другом каком дне, имеет большое значение и по отношению к тому особенно глубокому смыслу четвертой заповеди, который мы старались доселе раскрыть, т.е. по отношению к условиям, необходимым для ревностного исполнения наших обязанностей к Богу.

Основанием для празднования седьмого, а не другого какого дня, служит, по объяснению Катехизиса, «то, что **Бог в шесть дней сотворил мир, а в седьмой почил от дел творения**». Так именно учит и слово Божие. *Зане, говорит законодатель Моисей, в шести днях сотвори Господе небо и землю, море, и вся яже в них, и почи в день седьмый: сего ради благослови Господь день седьмый и освяти его* (Исх. 20:11; 31:16, 17; Быт. 2:3). Если теперь посмотреть на это основание с точки зрения условия для ревностного исполнения наших обязанностей к Богу, то мы не можем не видеть в нем, в этом основании, одно из действительнейших пособий к тому, чтобы все вообще

наше отношение к Богу было живое, искреннее, а не мертвое и фарисейское, как это бывает у большей части из нас. По природе своей человек есть существо ограниченное. Как одно из проявлений этой ограниченности составляет то, что он живет под влиянием известных впечатлений; вся жизнь наша (особенно духовная) есть нечто иное, как отклик на те или другие впечатления, внешние или внутренние; так что если бы не было этих впечатлений, то мы не могли бы ни думать, ни желать, ни чувствовать; и у нас не было бы никакой энергии к делу; тогда наша жизнь была бы сон, а не деятельность живая. Отсюда само собой понятно, что согласно такому свойству нашей природы, нам, как вообще, так и в деле исполнения наших обязанностей к Богу, нужно также иметь известные впечатления или побуждения, – иначе религиозная потребность наша может заглухнуть среди других потребностей нашей жизни, – и чем эти впечатления, или эти побуждения, яснее и живее, тем живее и охотнее будут исполняться наши обязанности к Богу. Вот одно из этих побуждений к живому и охотному исполнению наших обязанностей к Богу и представляет указание четвертой заповеди на седьмой день, в который Господь почил от дел творения Своего; указание сие возводит мысль нашу к Богу-Творцу и Промыслителю и наполняет наше сердце чувством живейшей благодарности к *Отцу всяческих*.

«В Христианской Церкви, – как учит далее Катехизис, – день субботний не празднуется как совершенный праздник, хотя, в память сотворения мира и в продолжение первоначального празднования, отличается от прочих дней облегчением от поста». Это особенно видно в дни святой четыредесятницы, когда по субботним дням совершается полная Литургия и пост облегчается разрешением на масло и вино. **«Как совершенный праздник, – продолжает Катехизис, – в Христианской Церкви вместо субботы, празднуется в первый день каждой седмицы или день воскресный»** в память и прославление воскресения Христова. Память и прославление воскресения Христова, как нашего воссоздания, очевидно вполне заменяет собой память и прославление

сотворения мира и таким образом четвертая заповедь свято соблюдается и в Христианской Церкви.

«С которого времени празднуется день Воскресный?»

«С самого времени воскресения Христова», отвечает нам Катехизис. Действительно, в Евангелии от Иоанна упоминается, что ученики Господа уже в самый день Его воскресения были все вместе, равно как потом и в восьмой день, т.е. в первый, который был *воспоминанием* дня воскресения Христова, все ученики *опять были* в одном доме, и в тот и другой раз воскресший Господь являлся им (Ин. 20:19–29), из чего можно видеть, что начало освящения первого дня недели особым молитвенным и собеседовательным собранием современно самому дню воскресения Христова. Но определеннее о праздновании Воскресного дня говорится в **книге деяний Апостольских**, где прямо **«упоминается о собрании христиан во едину от суббот, т.е. в первый день недели или в Воскресный, для преломления хлеба, т.е. для совершения Таинства Причащения»** (Деян. 20:7) и это совершение Таинства при *общем* собрании верующих представляется отличительной принадлежностью воскресного дня (Деян. 20:6). **О дне Воскресном упоминается также в Апокалипсисе** (Откр. 1:10). На последние два места, из книги Деяний Апостольских и Апокалипсис, ссылается и Катехизис.

Заповедуя праздновать один день в неделе, которым в Ветхозаветной Церкви был день седьмой или субботний, а в новозаветной – день первый или воскресный, четвертая заповедь, вместе с тем, повелевает свято почитать и другие праздники, а также посты, в честь Господа и Святых Его. **«Как в Ветхозаветной Церкви, – говорит Катехизис, – под именем субботы разумелись и другие дни, установленные для празднования или для поста, как, например, праздник Пасхи, день очищения, так и в Христианской Церкви должно наблюдать, кроме Воскресного дня, и другие, во славу Божию, и в честь Пресвятой Богородицы, и прочих святых, установленные праздники и посты»**. См. Православное

Исповедание, ч. 3, вопрос 60; ч. 1, вопрос 88. Перечислим, во-первых, важнейшие праздники¹⁷³.

«Важнейшие праздники в Церкви Христианской, – говорит Катехизис, – суть те, которые установлены в память важнейших событий, относящихся к спасительному для нас воплощению Сына Божия и к явлениям Божества; а по них установленные в честь Пресвятой Богородицы, как послужившей тайне воплощения Сына Божия». Вот эти праздники, перечисляемые в Катехизисе по порядку событий:

1) День Рождества Пресвятой Богородицы (празднуется 8-го сентября).

2) День введения Её во храм для посвящения Её Богу (празднуется 21 ноября).

3) День Благовещения, т.е. Ангельского возвещения Пресвятой Деве Марии о воплощении Сына Божия от Нёй (празднуется 25 марта).

4) День Рождества Христова (празднуется 25 декабря).

5) День Крещения Господня и вместе Богоявления Пресвятой Троицы (празднуется 6 января).

6) День Сретения Господа во храме праведным Симеоном (празднуется 2 февраля).

7) День Преображения Господня (празднуется 6 августа).

8) День Входа Господня в Иерусалим (празднуется за неделю до Пасхи).

9) Пасха – праздник Воскресения Христова, праздник праздников, предначатие вечного праздника, вечного блаженства. Праздник Пасхи празднуется не в одни и те же числа и даже не в один месяц, от чего и все другие праздники, находящиеся с Пасхой в тесной связи, празднуются также не в одни и те же числа и месяц и называются праздниками *переходящими*¹⁷⁴.

10) День Вознесения Господня на небо (празднуется в 40-й день после Светлого дня Воскресения Христова, именно в четверть на 6-й неделе по Пасхе).

11) Праздник Пятидесятницы, в память Сошествия Святого Духа на Апостолов и вместе во славу Пресвятой

Троицы (празднуется в 50-й день по дне Воскресения Христова).

12) День Успения Пресвятой Богородицы (празднуется 15 Августа).

13) День Воздвижения Животворящего Креста Господня, обретенного царицей Еленой (празднуется 14 сентября).

Все исчисленные важнейшие праздники (за исключением Пасхи, которая есть «праздников праздник и торжество торжеств») называются праздниками *двунадесятыми*, так как их 12 и все они могут и должны служить, очевидно, наилучшим временем и средством для выражения полной любви нашей к Богу; ибо все они представляют собой напоминания о величайших благодеяниях Господа всему человеческому роду.

Нам следует говорить о *постах*; но об этом, равно как о правилах для должного проведения праздников и постов и о всем другом, о чем остается сказать по поводу изложения учения о четвертой заповеди, оставим до будущего урока.

Урок 83-й

Четвертая заповедь откровенного закона Божия (окончание): Учение о постах, – их начало, основание и назначение; должное проведение праздничных дней, – дела приличные и неприличные праздникам; преступность праздности и рассеянности.

Кроме дней праздничных каждый христианин должен наблюдать установленные святой Церковью посты. Мы уже имели случай заметить о высоком значении поста, как великой добродетели¹⁷⁵; теперь скажем о самых временах, назначенных для поста, о начале сих времен, о причине или основании для каждого поста и о ближайшем назначении их.

Важнейшее время для поста или, как говорит Катехизис, **«важнейший пост»** святая **есть Четыредесятница и страстная седмица**. В обычных разговорах эти оба поста вместе называются *«Великим постом»*, но собственно Великий пост составляют 40 дней, начиная с понедельника первой недели после масленицы до Лазаревой субботы. Суббота Лазарева и следующее за ней Вербное Воскресенье уже не относятся к Великому посту, но они составляют промежуточные дни между Великим постом и страстной седмицей (в первый из означенных дней, в Лазареву субботу, разрешается на масло и икру, а во второй, в Вербное Воскресенье, – и на рыбу). Посты сии, как известно, положено наблюдать пред праздником Пасхи: первый, т.е. св. Четыредесятницу, **«по примеру Самого Иисуса Христа, Который постился сорок дней и сорок ночей»**, когда вступал в дело общественного служения роду человеческому (Мф. 4:2), а второй, т.е. страстную седмицу, в воспоминание последних дней земной жизни Господа нашего Иисуса Христа, когда Он окончательно уготовал Себя на страдания и пострадал за нас на кресте. Тот и другой пост ведут свое начало от времен самих Апостолов. В «Постановлениях Апостольских» о Великом посте (т.е. Четыредесятнице) говорится: «да совершается этот пост прежде поста пасхи (т.е. страстной седмицы), начинаясь со второго дня (т.е. с понедельника первой

недели), а оканчиваясь в пятницу (т.е. на шестой неделе пред Лазаревой субботой): потом начинайте святую седмицу пасхи (т.е. страданий Христовых)¹⁷⁶. О посте страстной седмицы в тех же «Постановлениях Апостольских» говорится следующее: «Господь заповедал нам поститься в те шесть дней по причине нечестия и злости иудеев, призывая сокрушаться и плакать о погибающих. Он и Сам плакал о них, что они не уразумели времени посещения их... Итак, нам должно плакать о них, что они не уверовали в пришедшего Господа, но отвергли учение Его, явив себя недостойными спасения. Посему поститесь во дни пасхи (т.е. страстной седмицы), питаясь только хлебом и солью, овощами и водой; воздержитесь в сии дни от вина и мяса: это суть дни плача, а не веселия. В пяток и субботу пробудьте совершенно в посте, если вы крепки силами, – можете снести так, чтобы совершенно ничего не вкушать до петелоглашения. Если же кто не может провести двух дней в воздержании от пищи, то да сохранит по крайней мере субботу. Ибо Господь говорит о Себе: *егда отъят будет от них жених. и тогда постятся в тыя дни* (Лк. 5:35). В сии то дни Господь отъят был от лжеиудеев и ко кресту пригвожден и со беззаконными вмянен (Ис. 53:12)»¹⁷⁷. Из приведенных слов Постановлений Апостольских можно хорошо видеть как основание, так и назначение святой четырехдесятницы и страстной седмицы: общее их основание – пример Самого Христа, назначение – желание подражать Ему и помнить Его.

Таким же воспоминанием Спасителя нашего служат седмичные однодневные посты, в *среду и пятницу*. **"В среду, – учит нас Катехизис, – положено поститься в воспоминание предания Господа нашего Иисуса Христа на страдание, а в пятницу – в память самого страдания и смерти Его**". Эти седмичные посты установлены также в первые времена христианства, при Апостолах. Ибо хранение их предписывается 69-м Апостольским правилом. Вот это правило: «Аще который епископ, или пресвитер, или диакон, или иподиакон, или чтец, или певец не постится в Святую Четыредесятницу пред Пасхой, или в среду, или в пяток, кроме препятствия от немощи

телесная: да будет извержен. Аще же мирянин: да будет отлучен». Сверх сего об Апостольском установлении поста в среду и пяток свидетельствуют писатели Церкви II, III и IV веков как-то: Игнатий Богоносец, Климент Александрийский, Тертуллиан, Ориген, св. Епифаний Кипрский и другие. Прекрасно рассуждает о высоком значении седмичных постов Киевский Митрополит Петр Могила: «Церковь, – говорит¹⁷⁸ он, – возбуждая нас в среду и пяток своим священным песнопением к размышлению о милостях, дарованных нам Иисусом Христом чрез крест, установила в сии дни пост для того, чтобы мы, делаясь чрез то способнее к духовному размышлению, были благодарны к Икупителю не только духом, но и телом, усмиряя плоть воздержанием от вкусных и утучняющих мясных и других яств и таким образом сими чувствами благодарности и благоговения хотя мало участвуя в страданиях Спасителя нашего. Бог и от Израильтян требовал не одного внутреннего памятования о чудесном избавлении их от рабства египетского, но и внешнего, чтобы они, посредством чувственных знаков, как то, чрез отложение всего квасного и употребление опресноков, смешанных с горькими травами, усмиряя тело, являли тем благодарность свою»¹⁷⁹.

В Православной церкви есть еще **посты: Рождественский, Успенский и Святых Апостолов**, скажем о них.

Рождественский пост (иначе *Филипповки* – от дня памяти св. Апостола Филиппа, совершаемой Церковью ноября в 14-й день, после коего пост начинается) бывает пред праздником Рождества Христова, с 15 ноября по 25 декабря. Установление Рождественского поста, подобно другим многодневным постам, относится к древним временам христианства¹⁸⁰. Впрочем первоначально Рождественский пост не у всех христиан имел одинаковое продолжение. Иные постились семь дней, а другие более¹⁸¹. Для водворения единообразия между христианами, на соборе, бывшем при Патриархе Луке и Императоре Мануиле, в 1166 г., положено всем христианам хранить пост пред Великим праздником

Рождества Христова 40 дней. По словам Симеона Фессалоникийского (Солунского), «пост Рождественской четыредесятницы изображает пост Моисея, который, постившись 40 дней и 40 ночей, получил Закон Божий, начертанный на каменных скрижалях. Мы же, постясь четыредесять дней, приемлем живущее Слово не на скрижалях каменных написанное, но воплотившееся и родившееся от Девы и приобщаемся Его Божественной плоти»¹⁸². Мысль та же, что и по учению Катехизиса, т.е. что Рождественский пост установлен «для того, дабы предварительным подвигом воздержания почтить следующий за ним праздник Рождества Христова».

Успенский пост (в просторечии *Госпожинки*, от слова «Госпожа», т.е. Богородица) установлен пред великими праздниками Преображения Господня и Успения Богоматери и продолжается две недели, от 1-го до 15-го августа. Церковь приняла и хранит этот пост, руководствуя нас к духовному благодатному преображению и подражанию Божией Матери, Которая пред своим переселением на небо непрестанно пребывала в посте и молитве. Начало Успенского поста, как и Рождественского, восходит к древним временам христианства. Так, например, в беседе Льва Великого (V в.) мы находим ясное указание на пост Богородичный. «Церковные посты, – говорит он, – так расположены в году, что для каждого времени года предписан свой особый закон воздержания. Так для весны весенний пост – в четыредесятницу, для лета летний – в пятидесятницу (т.е. пост св. Апостолов), для осени осенний – в седьмом месяце (т.е. Успенский пост); для зимы – зимний» (т.е. Рождественский)¹⁸³. Но до собора 1166 года число дней для Успенского поста, так же как и для Рождественского, было не у всех христианских церквей одинаково. На соборе же 1166 года постановлено, что «хотя дни сих постов (Рождественского и Успенского) письменно нигде не означены, понуждаемся, однако, последовать написанному церковному преданию и должны поститься от первого дня августа и от четырнадцатого дня августа»¹⁸⁴.

Пост св. Апостолов (в просторечии Петровки), установленный пред праздником св. Апостолов Петра и Павла, совершаемым 29 июня, и всего Собора 12-ти св. Апостолов – 30 июня, начинается с первого понедельника после Духова дня или после недели всех Святых и прекращается 28 июня, если праздник святых Апостолов Петра и Павла будет не в среду или пятницу. Таким образом продолжение поста Апостольского бывает различно, смотря по тому, как рано или поздно бывает Пасха, празднуемая в разные числа месяцев марта и апреля. Самый продолжительный пост заключает в себе шесть недель, а самый короткий – неделю со днем. О Церковном установлении поста в честь св. Апостолов упоминается в «Постановлениях Апостольских», где говорится: «после пятидесятницы празднуйте одну седмицу, а потом поститесь; справедливость требует и радоваться по принятии даров от Бога, и поститься после облегчения плоти»¹⁸⁵. Итак, начало Апостольского поста относится ко временам самих Апостолов. Как сами Апостолы, приняв Святого Духа в день Пятидесятницы, в посте и молитве приготавливались ко всемирной проповеди Евангелия и сопровождали постом и молитвой рукоположение пресвитеров, должных продолжать дело апостольского служения (Деян. 13:2; 14:23): так, по их примеру и в честь их Церковь призывает и всех нас поститься после праздника Сошествия Святого Духа (чрез неделю) до дня св. Апостолов Петра и Павла. «Конечно», – рассуждает св. папа Лев Великий (V в.), по поводу установления Апостольского поста, – «Божественная благодать всегда творит победителями Святых Своих; но не отвергает самого подвига борьбы. И это должны мы признавать за милосердие Промыслителя нашего, Который, желая, чтобы мы по непостоянству своей природы не возгордились одержанной победой, никогда не отнимает у нас случая подвизаться для новых побед. По сей-то причине установлен неизменный и спасительный обычай после святых и радостных дней, празднуемых нами в честь Господа воскресшего из мертвых и потом вознесшегося на небеса и после принятия дара Святого Духа, проходить поприще поста»¹⁸⁶. В другом месте тот же

святитель о том же посте говорит: «Пост сей для того заповедан, чтобы предохранить нас от беспечности, в которую очень легко впасть по случаю долговременного разрешения на пищу, коим мы пользовались; потому что если нива плоти нашей не возделывается непрестанно, она легко произращает терние и волчцы и приносит такой плод, который не собирается в житницу, а обрекается на сожжение»¹⁸⁷.

Таковы основание и назначение каждого из постов нашей Православной церкви! Если бы каждый сын и дочь своей матери Церкви вникали надлежащим образом в смысл заповедуемых нам постов, то, конечно, многому, весьма многому они могли бы научиться, и, без сомнения, находили бы неиссякаемый источник для напоения своей души чистейшей и святейшей любовью к Богу. А таким образом и посты наши, так же как и праздники, могут и должны быть наилучшим временем и средством для воспитания в нас полной и живой любви к Богу.

Но если праздники и посты суть наилучшее время и средство для воспитания в нас полной и живой любви к Богу: то как именно, спрашивается, мы должны проводить их, дабы достигалась присущая им цель?

По отношению к постам вопрос сей не требует особенного разъяснения, так как самое понятие поста дает уже разуместь, в чем он должен состоять, а к тому же приведенные нами некоторые постановления о постах и рассуждения некоторых церковных учителей о них показывают, что именно требуется от каждого из нас во время постов. Ничего еще не сказано нами на означенный вопрос относительно праздников. А посему, оставляя вопрос о время препровождения постов, мы скажем о том, **как должно проводить праздничные дни по заповеди**. Этот вопрос имеется и в Катехизисе, и вот какой ответ дается на него:

"Во-первых, – говорится в Катехизисе, – не должно в праздничные дни *работать* или *делать дела мирские и житейские*; во-вторых, должно *свято* хранить оные, т.е. употреблять на дела святые и духовные, во славу Божию».

Запрещено работать в праздничные дни, – объясняет далее Катехизис, – «для того, чтобы беспрепятственнее

употреблять их на святые и Богоугодные дела».

А святые и Богоугодные дела эти, приличные праздничным дням, суть следующие, по учению Катехизиса:

«Должно 1) приходить в Церковь для общественного Богослужения и поучения в слове Божиим.

2) Также и дома заниматься молитвой и чтением или разговорами душеспасительными.

3) Посвящать Богу часть из своего имения и употреблять то на нужды Церкви и служащих ей и на благотворение неимущим, посещать больных и заключенных в темницах и другие делать дела любви христианской».

Все сии правила касательно времяпровождения праздничных дней не только способствуют выполнению наших прямых обязанностей к Богу, но, если можно так выразиться, освежают и житейские наши занятия и работы. Напрасно некоторые восстают против мнимой многочисленности праздников нашей Православной Церкви и вычисляют даже часы, которые, по их пониманию, пропадают даром в жизни человека. Нет, правильное проведение праздничных дней не только не подрывает экономии наших житейских дел, но еще увеличивает её. Человек, – скажем еще раз, – есть существо ограниченное и он может совершать свои дела только под условием *границ* же, т.е. с большим или меньшим отдыхом от своих трудов, и вообще, видя такой или иной конец своему делу; иначе нельзя ожидать от него и энергии к делу. Возможно ли, например, требовать ревности к учению от ученика, не назначая ему определенных часов для отдыха? И что стало бы с этим учеником, если бы ему решили быть вечным учеником, т.е. до конца жизни не сходить со школьной скамейки? Понятно, что такое учение для человека невозможно ни физически, ни нравственно. Вот поэтому-то в каждом учебном заведении существуют каникулы, по этому-то и все деловые люди пользуются по временам отпусками или обеспечивают себе часы спокойного отдохновения от трудов другими какими-либо разумными мерами. Как глаз нашего тела не может смотреть постоянно на одну и ту же точку, иначе он может

утомиться и даже потеряет способность видеть; так и глаз нашей души – ум и все вообще способности духовно-телесного нашего существа не могут быть заняты одним и тем же содержанием, а требуют разнообразия в предметах своей деятельности. И вот наилучшим разнообразием в наших делах служит то, чтобы житейские дела совершались совместно с делами праздников; ибо всякое житейское дело, сопоставленное с другим житейским же делом, по существу своему *однообразно* с последним. Таким образом даже по естественному порядку вещей мы должны хранить праздничные дни свято и не страшиться мнимой многочисленности их, – они необходимы нам как естественный отдых от наших обыденных дел, давая нам, как мы выразились выше, освежиться в наших житейских силах. Но мы, кроме сего, не должны забывать еще той благодатной силы, которая сообщается каждому молящемуся и делающему дела благотворения, – силы *полезной*, по Апостолу, *на все* (1Тим. 4:8). И св. Василий Великий в одном из своих поучений говорит, что свято сохранявший праздничные дни получает от Бога особую помощь в совершении своих дел, так что то самое, что в другое время потребовало бы от него целые недели для своего выполнения, после правильно проведенного праздника совершается им, при помощи Божественной благодати, лишь в несколько дней¹⁸⁸.

Здесь кстати привести речь одного нашего отечественного проповедника, из слова, произнесенного им 19 февраля 1875 г. и обратившего на себя всеобщее внимание¹⁸⁹. Предметом слова служит вопрос о свободе совести. Раскрывши, в чем состоит истинная свобода совести, именно: не во внешних правах и преимуществах – общественных и политических, а во внутреннем освобождении духа от всех препятствий к соблюдению закона, встречаемых в поврежденной человеческой природе, и затем в сознании правоты, в невозмущаемом чувстве внутреннего мира и благосостояния, и в праве относиться к постановлениям закона обрядовым по высшему разумению законов и целей нравственных, – автор слова в конце своей проповеди

обращает внимание на злоупотребление некоторыми высоким учением о свободе совести и между прочим говорит: «Другой род злоупотребления учением о свободе совести, предуказанный Апостолами, относится к обрядовым или воспитательным церковным законоположениям. В этом злоупотреблении виновны все те так называемые образованные люди в нашем обществе, которые восстают против строгих уставов Православной Церкви. «Оставьте», говорят они нам, «все ваши напоминания о вечерних и утренних богослужениях, о постах и говении; не препятствуйте нам быть в театрах и концертах накануне праздников; мы желаем, чтобы театры были открыты и на великий пост, чтобы было убавлено и самое число праздников, потому что нам нужны рабочие руки для множества необходимых дел и прочее. К чему принуждение?» Здесь христианская свобода обращается в повод к угождению плоти (Гал. 5:13) и обнаруживается явное непонимание того, что именно в этих церковных правилах и лежит путь к свободе совести. Страсть к плотским наслаждениям всегда будет бунтовать против церковных правил, потому что плоть с великим трудом подчиняется духу и его высшим стремлениям. Но Православная Церковь не знает принуждения. В крайних случаях она только отрекается от своих непокорных чад и отчуждает их от себя. Эти любители наслаждений вольны делать что хотят, – все, что выносит их совесть. Но жаль, что этой распушенностью по отношению к уставам Церкви нарушают единообразие и порядок, столь важные для успехов христианской жизни, нравственно расслабляют молодые поколения, соблазняется простой народ, возмущается совесть ревнителей христианской нравственности. Здесь кроется великая опасность развращения прежде цельного, нравственно крепкого русского народа. Не так поступают истинные ревнители свободы совести. Они всегда самые строгие исполнители церковных уставов и пользуются правом уклонения от них, как мы сказали, только для высших нравственных целей. Но и в этих случаях они остерегаются, чтобы своей свободой не повредить кому-нибудь, «чтобы, как говорит Апостол Павел, их свобода не послужила соблазном

для немощных, чтобы от их высшего знания не погиб немощной брат, за которого Христос умер» (1Кор. 8:9, 11). В виду таких опасностей они говорят: *не имам ясти мяса во веки, да не соблазню брата моего* (1Кор, 8:13).

Выше автор прекрасно выясняет и то воспитательное назначение церковных законоположений, которым столь грустно не пользуются все игнорирующие этими законоположениями. «В Церкви, – говорит он, – мы знаем два рода законов: законы нравственные, учреждение которых в жизни и деятельности духа есть цель всех человеческих трудов и усилий и законы обрядовые, или воспитательные, вспомоществующие человеку овладеть всеми своими нравственными силами для соблюдения первых. Св. Апостол Павел обрядовый закон ветхого завета, налагавший на членов ветхозаветной церкви строгие правила о телесной чистоте, о жертвах, праздниках, разборе пищи, называет *пестуном во Христа* (Гал. 3:24) или воспитателем, руководителем ко Христу. То же значение имеют и подобные обрядовые законы в церкви новозаветной, каковы: времена Богослужений, праздники и посты, правила о говении и молитве домашней и другие религиозные упражнения. Цель их – приучить христиан путем опытов или нравственных уроков к собранности ума, различению помыслов и сердечных движений, самообладанию и терпению в борьбе со страстями плоти, к самоотвержению в делах человеколюбия, к ощущениям высших влияний из мира духовного, пробуждающих в душе нашей стремление к жизни высшей и вечной. В этих упражнениях непрестанно внушаются чистые понятия о добре и зле, об обязанностях человека, об его истинном совершенстве, о способах исправления прирожденной порчи; здесь естественные внушения совести проясняются, исправляются и утверждаются, так что закон божественный вызывается и из самой души, как прирожденный, и в то же время вводится в нее извне, как богооткровенный, положительный, из чего в совокупности и слагается полное и ясное познание и сознание воли Божией о человеке».

Вследствие столь благотворного влияния на нашу нравственную жизнь церковных законоположений вообще и

праздничных дел в частности, Катехизис далее учит, что **«хорошо делать эти дела и в рабочие дни. А кому препятствуют работы, тот по крайней мере праздничные дни таковыми делами освящать должен. Молиться же непременно должно каждый день утром и вечером, перед обедом и ужином, и после оных и, по возможности, при начале и окончании всякого дела».**

Остается сказать о делах, неприличных праздничным дням, а равно о предосудительности праздности и рассеянности в рабочие дни.

Есть много людей, которые в праздники позволяют себе нескромные игры и зрелища, светские песни, невоздержанность в пище и питии и другие дела нечистые и греховные. **«Такие люди, – скажем опять словами Катехизиса, – весьма оскорбляют святость праздников. Ибо если невинные и для временной жизни полезные работы неприличны дням святым: то колыми паче дела бесполезные, плотские и порочные».** Вот что говорит Сам Господь о праздниках, которые проводятся в нечестии: *Моя душа ненавидит ваши (таковые) праздники; они бремя для Меня, Мне тягостно нести. И когда вы простираете свои руки, Я удаляю от вас взор Свой; даже когда вы много молитесь, Я не слышу: ваши руки полны крови. Омойтесь, очистите себя; удалите зло дел ваших от очей Моих, перестаньте делать зло, научитесь делать добро: стремитесь к правосудию, спасите угнетенного, заступитесь за сироту, явитесь защитниками в деле вдовицы, и – тогда вкусите блага земли (Ис. 1:14–17, 19).*

Не менее безответственны, по объяснению Катехизиса, пред судом Божиим люди, **«которые в рабочие дни ничего не делают, а проводят время в праздности и рассеянности».** Ибо Бог ясно говорит всякому человеку: *шесть дней делай.* А с другой стороны опыт каждому показывает, что «праздность есть мать всех пороков». Рассеянность же можно назвать «сестрой всех пороков»; поскольку никто столь легко не уживается с пороками, как человек рассеянный, который не любит серьезно судить ни о чем, хотя бы поступок,

предпринимаемый или уже совершаемый им, самым очевидным образом заявлял собой всю свою нелепость и все пагубные последствия свои.

Урок 84-й

Пятая заповедь откровенного закона Божия: Высокое назначение обязанности почитания детьми родителей; частнейшие должности в отношении к родителям, разумеваемые под общим наименованием почитания их; тяжесть греха непочтения к родителям; цель обещания благополучной и долголетней жизни, присоединенного к заповеди о почитании родителей; каким образом исполняется сие обещание; причина, почему в заповедях, в которых предписывается любовь к ближним, прежде всего упоминается о родителях.

Пятая заповедь Откровенного закона Божия читается так; *Чти отца твоего и мать твою, да благо ти будет, и да долголетен будешь на земли.* Итак, с пятой заповеди начинаются предписания, внушающие нам обязанности по отношению к нашим ближним. Из среды людей, нас окружающих, всего ближе к нам наши родители, чрез которых мы получили самое бытие наше: потому Господь и обращает сердце наше прежде всего к виновникам нашего бытия, повелевая почитать их, и за исполнение сей заповеди обещает долголетнюю счастливую жизнь, как такое на земле сокровище, которого купить нельзя никакой ценой. Величайшее значение имеет наша обязанность почитания нами родителей. Сообразно нашему отношению к своим родителям определяется целая половина, если не всякое вообще наше отношение к остальным нашим ближним: как держит себя человек по отношению к своему отцу и матери, так точно или по крайней мере применительно к тому он держит себя и по отношению к другим ближним своим; образ нашего поведения в отношении к нашим родителям дает нам, так сказать, масштаб для наших правильных или неправильных отношений и к другим нашим ближним; ибо в отношениях семейственных заключаются семена всяких вообще наших отношений, как отношений человеческих. Вот как рассуждает покойный преосвященный Филарет Московский о важности

доблестей семейных вообще и в частности доблестей детского повиновения своим родителям, находя в этих доблестях основу для доблестей государственных: «Семейство, – говорит он, – древнее государства. Человек, супруг, супруга, отец, сын, мать, дочь и свойственные сим наименованиям должности и добродетели существовали прежде, нежели семейство разрослось в народ и образовалось государство. Посему жизнь семейственная в отношении к жизни государственной есть некоторым образом корень дерева. Чтобы дерево зеленело, цвело и приносило плод, надобно, чтобы корень был крепок и приносил дереву чистый сок. Так, чтобы жизнь государственная сильно и правильно развивалась, процветала образованностью, приносила плод общественного благоденствия, – для сего надобно, чтобы жизнь семейственная была крепка благословенной любовью супружеской, священной властью родительской, *детской почтительностью и послушанием*, и чтобы, вследствие того, из чистых стихий жизни семейственной естественно возникали столь же чистые начала жизни государственной, чтобы с почтением к родителю родилось и росло благоговение к Государю, чтобы любовь детища к матери была предигранием любви к отечеству, чтобы простодушное послушание домашнее приготавливало и руководствовало к самоотвержению и самозабвению в повиновении законам и священной власти Самодержца, действующей непосредственно или чрез начальства, от Него поставленные»¹⁹⁰. Итак, повторяю, обязанность почитания детьми родителей имеет громадное значение; на нем, т.е. детском почитании, основывается общее благосостояние самого государства, а отсюда, в свою очередь, и всего человечества вообще; ибо каждый частный человек, составляя собой живой член известного государства, есть в то же время член всего человечества. Теперь, в чем же состоит почитание родителей? **Какие частнейшие должности предписывает пятая заповедь в отношении к родителям под общим наименованием почитания их?**

Почитать родителей значит, по указанию Катехизиса,

1) «*Почтительно обходиться с ними*», т.е. и в словах и в поступках наших выражать к ним уважение, любовь и преданность. Мы никогда не можем расплатиться с нашими родителями за тот дар, который дан нам чрез них: чтобы не быть кому-нибудь должным, нужно возвратить занятое; но то, что мы получили от родителей, т.е. самое наше бытие, очевидно никогда не может быть возвращено нами им. Следовательно, чувство всецелой зависимости нашей от родителей, – зависимости по самому нашему бытию, должно всегда гореть в нашем сердце и воспламенять то уважение, любовь и преданность к родителям, о которых мы сейчас сказали.

2) Должно «*повиноваться родителям*», когда они делают нам приказания, дают советы и наставления и особенно когда учат нас страху Божию. Чтобы нагляднее видеть всю обязательность для нас нашего повиновения родителям, обратим внимание на следующие непреложные истины. Известное дело, что человек не может желать себе зла; но вследствие испорченности своей природы силой греха он иногда делает то, что явно составляет его зло и при этом даже не замечает, что это зло. Почему не замечает? Потому что в его существе рядом со стремлением к добру живет стремление ко злу, и это последнее стремление нередко совершенно заглушает первое. Теперь положим, что у того же человека есть дитя; дитя это – часть его собственного существа. Как части своего собственного существа, он, конечно, этому дитяти может желать только того, чего желает самому себе, т.е. желать одного только добра. Но здесь открывается громадная разница, и эта разница в пользу детей: в себе самом, сказали мы, человек рядом со стремлением к добру чувствует стремление и ко злу, из которых последнее иногда парализует первое; но по отношению к своему дитяти он может чувствовать одно только стремление к добру. Почему? Потому что дитя его хотя и есть часть его собственного существа, но оно уже составляет новое лицо, где происходящая борьба добра со злом уже нечувствительна для родителей, и следовательно какого-либо противодействия со стороны зла по отношению к детям у родителей быть не может. И мы действительно видим, что

нередко самые развращенные родители стараются внушить детям своим одно лишь добро; своим примером они, конечно, научают последних и злу, но своим словом они никогда не пожелают им сего зла. Что же, спрашивается, из всего этого выходит? А именно то, что мы *для своего собственного блага*, не говоря уже о том, что власть родителей священна сама в себе, должны повиноваться им, всегда имея в виду, что они желают нам *одного только добра*.

3) Должна ***"питать и покоить родителей во время их болезни и старости"***. Для того, чтобы понять всю силу обязательности этого нашего долга по отношению к своим родителям, достаточно вспомнить одно, а именно: сколько забот имели о нас наши родители, когда мы, скажем словами Писания, *не умели еще отличить правой руки от левой* (Иона, 4:11), т.е. во время нашего младенчества и раннего детства? Каких капризов с нашей стороны не приходилось перенести им? Какой глубокой болью в их сердце отзывалась всякая слезинка наша, ронявшаяся нами в колыбели?! Да и возрастные дети не менее, если не более, причиняют родителям забот. Чего стоит родителям дать своим детям воспитание? Как тяжело для них видеть или слышать малейшее уклонение со стороны своих детей от указываемого им пути! Целые ночи проводятся родителями без сна в заботах о своих детях! Как же после сего и детям не заботиться о своих родителях, когда эти родители требуют от них непереносимой помощи, т.е. во время их болезни и старости? Если болезнь и старость постороннего человека невольно вызывают чувство сострадания и сами собой требуют от нас помощи, то тем более болезнь и старость наших родителей, которым мы обязаны самым бытием нашим, требуют от нас самого глубокого внимания к себе.

Наконец 4) ***«после смерти родителей, так же как и при жизни, должно молиться о спасении душ их и верно исполнять их завещания, не противные закону Божию и гражданскому»***. Молиться о своих родителях весьма естественно детям, когда мы должны молиться о спасении всех вообще, как живых, так и усопших (Иак. 5:16; 2Макк. 12:43, 44).

Непременный также долг детей верно исполнять родительские заветы, не противные закону Божию и гражданскому. Пророк Иеремия приводит один пример того, как премудрый и правосудный Господь награждает детей, верно исполняющих заветы родителей. В Иудее, во время пророка Иеремии был некто Ионадав, сын Рехава, который дал такое заветы детям своим: *не пейте вина, ни вы, ни дети ваши, во веки; и домов не стройте, и семян не сейте, и виноградников не разводите, и не имейте их, но живите в шатрах во все дни жизни вашей, чтобы вам долгое время прожить на той земле, где вы странниками.* Дети Ионадава в точности исполняли заветы отца своего и Господь чрез пророка Иеремию вот что возвестил им: *за то, что вы послушались заветы Ионадава, отца вашего, и храните все заповеди его, и во всем поступаете, как он заветал вам, – за то так говорит Господь Саваоф, Бог Израилев: не отнимется у Ионадава, сына Рехавова, муж предстоящий пред лицом Моим во все дни* (Иер. 35:6–19).

Все, что мы сейчас сказали касательно обязанностей детей к родителям, так естественно, что, казалось бы, об этом не следовало бы и говорить, потому что и животные неразумные, как показывает опыт, имеют привязанность и, если можно так выразиться, любовь к тем, от кого они произошли, и даже неодушевленные предметы, каковы, например, дерево или цветок, как будто дорожат той горстью земли, которая возрастила их, так что при пересадке дерева или цветка с одного места на другое обыкновенно оставляют на их корне несколько родной им земли, чтобы они, так сказать, не грустили. Но, к сожалению, многое и естественное нам не всегда выполняется нами. Нам естественна и всякая вообще добродетель, а между тем вполне добродетельных людей не много. И вот, подобно другим грешникам, бывают и такие люди, которые не почитают своих родителей. Нечего и говорить, насколько велик этот грех. **«Сколько легко и естественно, – говорит Катехизис, – любить и почитать родителей, которым мы обязаны жизнью, столько тяжок грех непочтения к ним. Посему в законе Моисеевом за**

злословие против отца или матери положена была смертная казнь». Именно в книге Исход говорится: *уже злословит отца своего, или мать свою, смертью да умрет (Исх. 21:17).* Правда закон Моисеев был вообще очень строг, так что в христианстве, которое все дышит одной любовью, за злословие против отца или матери уже не полагается смертной казни; но тем не менее каждое определение Моисеево дает верное понятие о тяжести того или другого греха, и если некоторые из его постановлений касательно согрешающих в христианстве отменены, то это не потому, чтобы сии постановления были неверны сами в себе, а в силу всепрощающего духа христианского. В самом деле, не много требуется соображений для того, чтобы видеть именно справедливость наказания, положенного законом Моисеевым за рассматриваемый нами грех: если человек забывается до того, что не чтит самих виновников своего бытия, то чрез это он, очевидно, не чтит или не дорожит и своим собственным бытием; потому что, коль скоро бросается сор в источник, то вместе с тем грязнится и поток, текущий из него, а потому такой человек сам себя обрекает на лишение жизни.

Как за непочтительность к родителям в законе Моисеевом назначается смерть, так за почитание их в самой заповеди дается обещание благополучия и долголетней жизни. Цель этого понятна. Мы уже сказали о высоком значении обязанности почитания детьми родителей, и вот для того, чтобы эта многозначущая обязанность сохранялась нами свято, к самой заповеди присоединяется соответственное исполнению её обещание. Так объясняет цель сего обещания и изучаемый нами Катехизис. **«Для чего преимущественно к заповеди о почитании родителей присоединено обещание благополучия и долголетней жизни?»** – предлагается в нём вопрос, и дается такой ответ: – **«Для того, чтобы очевидной наградой сильнее побудить к исполнению такой заповеди, на которой утверждается порядок, во-первых, семейственной, а потом и всякой общественной жизни».**

«Каким образом исполняется сие обещание?».

«Примеры древних Патриархов или Праотцев, – отвечает нам Катехизис, – показывают, что Бог дает особенную силу благословению родителей (Быт. 27)». Из примеров сих можно указать, во-первых, на Ноя, который благословил детей своих, Сима и Иафета, за почтение в нему, и Бог, по премудрому и праведному Своему провидению, особенно хранил жизнь и устраивал благоденствие, и временное и вечное, потомства Сима и Иафета, тогда как потомство Хама, преданное Ноем проклятию за дерзкий поступок против него, влачило и влачит, как известно, самую печальную судьбу. Равным образом, во-вторых, Исаак благословил меньшего сына своего Иакова преимущественно пред старшим сыном своим Исавом (на этот пример ссылается и Катехизис), и потомство Иакова сделалось избранным народом Божиим, тогда как потомство Исавово большей частью бедствовало временно и лишилось участия в обетованиях Божиих. Даже за почтение к свекрови, т.е. матери по мужу, Господь награждает счастьем и временным и вечным. Пример сего последнего мы видим в истории Руфи. Вот что говорит ей между прочим Вооз, за почтение её к свекрови своей, Ноемини: *мне сказано все, что сделала ты для свекрови своей по смерти мужа своего, – что ты оставила своего отца, и свою мать, и свою родину, и пришла к народу, которого ты не знала. Да воздаст Господь за сие дело твое, и да будет тебе полная награда от Господа* (Руфь, 2:11, 12). И награда сия не замедлила сбыться над нею. Руфь, как известно, сделалась супругой сего самого Вооза, праматерью Давида; а чрез то удостоилась быть в числе предков по плоти Господа Иисуса Христа. Да и вообще история всех времен и народов свидетельствует, что как частные семейства, так и целые государства, в которых твердо хранятся патриархальные начала жизни, основанные на страхе Божиим и почитании родителей, всегда благоденствуют и прочно устроятся, а где начала эти начинают подрываться, там всегда следует неминуемая гибель. Так что слова премудрого сына Сирахова, которые также приводятся Катехизисом в его ответе на вышепоставленный вопрос, – слова: *благословение отчее утверждает дома чад, клятва же матери искореняет до основания* (Сирах. 3:9) с

точностью исполняются на деле. И не одним только временным благостоянием и долгоденствием награждает Господь почтительных к родителям детей; но Он также несомненно дарует им бессмертную и блаженную жизнь в отечестве небесном. **"Бог, – заканчивает Катехизис свой ответ, – по премудрому и праведному Своему провидению особенно хранит жизнь и устрояет благополучие почитающих родителей на земле; к совершенному же награждению совершенной добродетели дарует бессмертную и блаженную жизнь в отечестве небесном».**

Заклучим настоящий урок ответом Катехизиса на вопрос: **«Почему в заповедях, в которых предписывается любовь к ближним, прежде всего упоминается о родителях?»**. На вопрос этот мы уже сказали в самом начале настоящего урока, именно, что из среды людей, нас окружающих, всего ближе к нам наши родители, чрез которых мы получили самое бытие наше, а потому Господь и обращает сердце наше прежде всего к виновникам нашего бытия. Так же отвечает на сей вопрос и Катехизис: **«Потому что, – говорит он, – родители естественно к нам ближе всех».**

Урок 85-й

Пятая заповедь откровенного закона Божия (продолжение): Лица, разумеемые в пятой заповеди под именем родителей, и обязанности в отношении к ним.

Заповедь о почитании родителей дана в то время, когда в лице *отца* совмещались: и власть родительская, и власть правительственная, и даже власть иерархическая, или пастырская. Древние евреи, прежде чем разрослись в многолюдный народ, вели жизнь патриархальную, причем каждый отец семейства пользовался неограниченной властью в своем семействе: отец назначал каждому члену семейства известную работу (Быт. 22, 3–6); отец чинил суд и расправу (Быт. 31:32); отец совершал Богослужение (Быт. 22:13; 46:1 и др.), словом, был всем для своего семейства. Правда, во время пребывания евреев в Египте высшую власть над ними имели египтяне; но тем не менее существенный национальный строй их жизни был тот же самый и в Египте, какой существовал при первых патриархах Аврааме, Исааке и Иакове. Когда Моисей, вышедши из царских чертогов посмотреть бедственное положение своих братьев евреев и, заметивши двух из них ссорившихся между собой, стал их уговаривать, чтобы они не ссорились; то услышал такой вопрос: *кто тебя поставил князем и судьей над нами (Исх. 2:14)?* Из чего видно, что Евреи и в Египте вели патриархальный образ жизни, в силу которого не терпели чуждого вмешательства в свои дела. Если же это так, то понятно, что пятая заповедь, данная вслед за исходом Евреев из Египта, под именем власти родительской разумеет и власть правительственную, и власть священническую, и всякую другую, и, следовательно, повелевая почитать родителей, она повелевает почитать и всех тех, кто под ними разумеется, или кто заменяет их нам собою. Так именно учить нас и Катехизис. **«Не должно ли в пятой заповеди под именем родителей разуметь еще кого-либо?»** – спрашивает он, и отвечает: – **«Должно разуметь всех,**

которые в разных отношениях заступают для нас место родителей».

А заступают для нас место родителей, по Катехизису:

1) "Государь и отечество, потому что Государство суть великое семейство, в котором Государь есть отец, а подданные – дети Государя и отечества».

2) "Пастыри и Учители духовные, потому что они учением и Таинствами рождают нас в жизнь духовную и воспитывают в оной».

3) "Старшие возрастом".

4) «Благодетели».

5) «Начальствующие в разных отношениях».

Всех поименованных лиц мы должны почитать так же, как и своих родителей. В Катехизисе о почтении ко всем им приводятся доказательства из учения слова Божия.

1) О почтении к Государю Катехизис приводит несколько мест из Ветхого и Нового Завета, которые с особенной силой внушают нам повиновение царю. Вот эти места: *всякая душа да будет покорна высшим властям: ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению (Рим. 13:1, 2); и надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести (Рим. 13:5,); бойся Бога, сын, и Царя, и ни единому же их противься (Притчи, 24:21); отдавайте Кесарево Кесарю, а Божие Богу (Мф. 22:21); Бога бойтесь, Царя чтите (1Петр. 2:17).* Главное основание для повиновения Государю состоит, как видно из приведенных мест, в том, что он от Бога. Изыскателю беспристрастному не трудно уразуметь, каким образом власть Государя, по учению христианскому, происходит от Бога. Что такое государство? Государство есть соединение нескольких семейств в одну великую семью; следовательно, в семействе лежат семена всего, что потом раскрылось и возросло в государстве: там должно искать начатки и первый образ власти и подчинения, видимые ныне в государстве. Отец, который естественно имеет власть дать жизнь сыну и образовать его способности, есть первый властитель; сын,

который ни способностей своих образовать, ни самой жизни сохранить не может без повиновения родителям и воспитателям, есть природно подвластный. Но как власть отца не сотворена самим отцом и не дарована ему сыном, а произошло вместе с человеком у Того, Кто сотворил человека: то и открывается, что глубочайший источник и высочайшее начало первой, а, следовательно, и всякой последующей между людьми власти, есть в Боге, и таким образом сколько бы ни продолжались народы, как бы ни изменялись государства, всегда, как исповедует пророк Даниил, *владеет Вышний царством человеческим, и ему же восхощет даст е* (Дан. 4:22). Отсюда то и выходит, — как учит нас Апостол, — что *противящийся власти противится Божию установлению, и что надобно повиноваться ей, не только из страха наказания, но и по совести*, т.е. по требованию самой природы нашей. Даже недостойные цари царствуют по воле Божией, точно так же, как не без воли Божией бывают злые отцы. Вследствие сего христиане первых веков, когда они состояли под властью царей-язычников, молились и за этих царей, и беспрекословно выполняли все их законные требования. Тем более должны молиться за царя-христианина, который по истине может называться нашим отцом и во всем повиноваться державной воле Его. И если к кому, то к **Государю**, а равно и **отечеству**, **любовь** наша, как поясняет Катехизис, **«должна простираться до готовности положить за них жизнь свою (Ин. 15:13)»**. Вообще обязанность почтения к Государю и отечеству самая священная. Псалмопевец от лица Божия заповедует даже не прикасаться Помазанникам Божиим, т.е. царям: *не прикасайтесь помазанным Моим (Пс. 104:15)*. Не говорит: не восставайте, но даже — не прикасайтесь, так, как прикасаются к чему-либо без усилия, без намерения, по легкомыслию, по неосторожности. Иначе сказать: против царя, по учению слова Божия, не должно быть ни тени ропота и никакого даже мысленного осуждения; каждый из нас должен иметь в виду одно, что *якоже возвеличися душа Помазанных во очию нашею, тако возвеличимся мы пред Господом, и покрывет ны, и измет ны от всякия печали (1Цар. 26:24)*.

2) **О почтении к пастырям и учителям духовным** в Катехизисе приводится место из послания к Евреям, где св. Апостол пишет: *повинуйтесь наставникам вашим и будьте покорны: ибо они неусыпно пекутся о душах ваших, как обязанные дать отчет; чтобы они делали сие с радостью, а не воздыхая: ибо это для вас не полезно (Евр. 13:17)*. Со своей стороны прибавим, что и Сам Спаситель обязывает нас повиноваться пастырям и учителям духовным, когда почитание, оказываемое им, относит к Самому Себе: по Его учению, слушать пастырей и учителей духовных значит слушать Его Самого: *слушающий вас Меня слушает (Лк. 10:16)*, и это потому, что Он, а не сами люди, дал, как говорит Апостол, *Своей церкви пастырей и учителей, к совершению святых (Еф. 4:11:12)*. Если некоторые из пастырей и учителей духовных не оправдывают своей жизнью принятого ими на себя звания, то это не должно служить поводом к тому, чтобы пренебрегать самым учением и самым служением, которые они предлагают и совершают: по своему учению и служению они во всяком случае суть наши отцы, рождающие нас в жизнь духовную и воспитывающие в ней. Спаситель заповедовал слушаться даже фарисеев, говоря: *все, что они велят вам соблюдать, соблюдайте и делайте (Мф. 23:3)*; тем более должно соблюдать и делать предлагаемое от имени Божия законными пастырями Церкви, хотя бы дела их самих и не соответствовали их званию. Уклоняясь от послушания спасительному гласу законного пастыря, мы непременно пойдем навстречу тому льву, который, по Апостолу, *рыкая ходит, иский кого поглотити (1Петр. 5:8)*; ибо другого исхода быть не может, что ясно доказывает пример раскольников. Отсюда не напрасно степень религиозности человека обыкновенно измеряется степенью его преданности своему духовному пастырю и учителю, как и наоборот – преданность пастырю Церкви определяется степенью религиозности человека.

3) **О почтении к старшим возрастом** ясно пишет Апостол Павел к Тимофею: *старца не укоряй, но увещевай, как отца; а стариц, как матерей (1Тим. 5:1, 2)*. Известно, что

ученик Апостола Тимофей, к которому он так пишет, был Епископом (Ефесским); следовательно, если Апостол повелевает так обходиться со старшими возрастом Епископу, пастырю и учителю Церкви, то тем более остальные члены Христовой церкви обязаны почитать и уважать старших себя. О почитании старших возрастом строго заповедовалось и в Ветхом Завете: *пред лицом седого, востани, говорится в книге Левит, и почти лице старчо, и да убоишися Господа Бога твоего (Лев. 19:32)*. Подлинно старцы и старицы невольно возбуждают почтение к себе. Человеку в жизни, к какому бы званию и состоянию он ни принадлежал, много приходится передумать, переувлечь, испытать желаний; не один раз он должен увидеть разочарование в том или другом предприятии своем и не раз ему приходится глубоко, глубоко вздохнуть при неизбежной для каждого из нас невзгоде. Можно себе представить, сколько таких испытаний в жизни, испытаний и легких и самых тяжелых, приходилось видеть и перенести на себе старцу или старице! Мы много встречаем примеров, как иногда человек, едва только начинающий жизнь, уже тяготится своей жизнью и нередко оканчивает ее самоубийством: но каждому старцу, без всякого сомнения, тем более приходилось переживать тяжелые минуты, и если он пережил их, то является героем своего рода, победителем. А героя и победителя как не почитать? Правда, иногда старики делаются капризными, так что трудно бывает им угодить; но самый их каприз свидетельствует о том, что им в жизни много пришлось испытать горя, которое отравило все в их жизни – ничто им не мило. И при этом всякому юноше и юнице должно думать о себе самих: что-то с ними будет в старости? Не сделаются ли они еще более капризными, чем известный, пожалуй, тягостный для них, старик? И доживут ли они до такой глубокой старости? Нечего уже говорить о том, что от старца и старицы, как испытавших многое в жизни, человеку молодому есть чему поучиться; следовательно, почтение к ним должно иметь последнему для собственной же пользы. Иногда молодым людям рассуждения стариков кажутся отсталыми и, пожалуй, смешными; но за это как горько им всегда приходится

расплачиваться, если они следуют исключительно тому, что им только нравится! Почитая стариков и старниц, украшенных сединами, мы должны почитать и всех вообще старших нас возрастом на том же основании, что им больше нашего пришлось испытать в своей жизни.

4) **О почтении благодетелям** излишне и говорить. Только разве человек с каменным сердцем может не чувствовать уважения к своему благодетелю, – хотя, к сожалению, таких людей бывает не мало. По крайней мере встречаются следующие примеры: иной раз совершенно незначительное неудовольствие заставляет человека облагодетельствованного забыть все, что сделано для него его благодетелем. Но конечно, такое поведение со стороны облагодетельствованного – вопиющая несправедливость, не только с точки зрения христианской, но и человеческой вообще. Что касается учения слова Божия о почитании благодетелей, подобном почитанию родителей, то в этом отношении Катехизис указывает на **примере Самого Иисуса Христа, Который**, как говорит Евангелие, *был в повиновении у Иосифа, несмотря на то, что Иосиф не был Его родитель, а только питатель* (Лк. 2:51).

5) Наконец, **о почтении к начальствующим** в разных отношениях Катехизис приводит наставление Апостола Павла в послании к Римлянам: *отдавайте всякому должное: кому подать, подать; кому оброк, оброк; кому страх, страх; кому честь, честь* (Рим. 13:7), при чем добавим, у Апостола говорится, что все начальствующие суть *Вожди служители* (Рим. 13:6). **Начальствующие**, которых должно почитать после родителей по подобию их, **суть** – по объяснению Катехизиса – **«те, которые вместо родителей пекутся о нашем воспитании, т.е. Начальствующие в училищах и Наставники; те, которые охраняют нас от беспорядков и неустройства в обществ, т.е. Начальники гражданские; те, которые защищают нас от обид силой законов, т.е. Судьи; те, которым Государь вверяет охранение и защиту общественной безопасности от врагов, т.е. Начальники военные; Господа, в отношении к тем,**

которые им служат». В этом определении и распорядке начальствующих, которых должно почитать по подобию родителей, не напрасно первое место отведено Катехизисом начальствующим в училищах и наставникам. Будучи первыми начальниками нашими по самому *времени* (так как каждому из нас первое послушание после родителей приходится всегда иметь к учителям, которым нас вверяют еще с нашего детства), начальствующие в училищах и наставники суть первые и по своему *нравственному значению* для нас. Нравственность наша получает то или другое направление согласно тому, учат ли нас ей или нет: дикарь не развит в своей нравственности не потому, что он не имеет ее в себе, в своей природе, и не способен к сему развитию, а потому, что ему не у кого поучиться, как нужно развивать ее в себе. И вообще ясно каждому, что мы всеми своими познаниями и всем своим поведением обязаны нашему обучению и воспитанию. Правда, придя в возраст, мы сами усовершенствуем себя, когда захотим, но это самоусовершенствование возможно во всяком случае лишь тогда, когда мы уже приобрели тот или другой путь к тому, указанный нам от других. Я, например, не зная английского языка, могу сам изучить его; но этого я могу достигнуть потому, что владею уже вспомогательными средствами к тому, сообщенными мне еще в детстве. например, хотя тем, что я человек грамотный. Подобно сему, должно сказать и о всяком другом самостоятельном приобретении нашем, как бы оно ни казалось нашим *оригинальным приобретением*: непременно необходима посторонняя подкладка для того, чтобы самому достигнуть чего-либо вновь. Понятно, следовательно, как важны для нас и дороги все наши наставники и как, потому, мы обязаны почитать их: все достоинство наше зависит от них. Много также зависит наше личное, собственное благоустройство от того, в каком обществе мы живем: если окружающее нас общество устроено и в порядке, то и мы можем жить в порядке; если нет, то и наша личная жизнь расстраивается. Возможно ли, например, жить спокойно и безмятежно, если со всех сторон угрожают разбои и между тем нет справедливого суда, и нет никакой внешней

охраны? Понятно, невозможно. А следовательно, и ко всем начальникам гражданским, к судьям и военным вполне естественна наша искренняя признательность и должное уважение или почтение. В Катехизисе говорится еще о господах, которых должны почитать их рабы. В нашем отечестве, как известно, отменено так называемое крепостное право; но и теперь, как само собой понятно, если не должно быть крепостничества, что и справедливо, то во всяком случае необходима услужливость: все не могут быть господами, как и невозможно всем быть слугами. И вот каждый слуга обязан почитать и слушаться своего господина: *рабы, учит Апостол Павел, повинуйтесь господам своим по плоти, со страхом и трепетом, в простоте сердца вашего, как Христу, не с видимой только услужливостью, как человекоугодники, но как рабы Христовы, исполняя волю Божию от души (Еф. 6:5, 6). Слуги, пишет другой Апостол (св. Петр), со всяким страхом повинуйтесь господам, не только добрым и кротким, но и суровым (1Петр. 2:18).* Оба эти текста приводятся в Катехизисе.

Урок 86-й

Пятая заповедь откровенного закона Божия (окончание): Изложение обязанностей родителей в отношении к детям, пастырей в отношении к духовной пастве, начальствующих и владеющих в отношении к подчиненным и слугам; примечание о нашем поведении в случае противозаконных требований со стороны родителей или начальников; общее наименование добродетели, требуемой пятой заповедью, или о послушании.

Предписывая обязанности детям по отношению к родителям, пасомым по отношению к пастырям и учителям духовным, подчиненным и слугам по отношению к начальникам и господам, слово Божие вместе с тем дает наставление или, лучше, узаконивает должные отношения и последних к первым, т.е. оно предписывает также обязанности, которые должны соблюдать родители по отношению к детям, пастыри и учителя по отношению к духовной пастве, а начальники с господами по отношению к подчиненным и слугам. Иначе и быть не может. Каждое наше отношение к другому лицу должно быть *взаимоотношением*, т.е. каждый наш поступок или всякое наше поведение по отношению к другому лицу неизбежно вызывает в этом другом такое или иное соответствие себе. Даже между неодушевленными предметами мы повсюду видим это соответствие, коль скоро они входят в то или другое отношение друг к другу; если, например, камень упадет в воду, то последняя неизбежно приходит в движение, соответственное величине и силе упавшего в нее камня; или если одно дерево вследствие урагана упадет на другое, то это другое как бы старается не допустить его до совершенного падения, задерживая его на своих ветвях; словом, все в мире держится на *взаимоотношении*, везде действие одного предмета или одной силы вызывает *соответствующее* действие в другом предмете или в другой силе. Тем более, конечно, это соответствие должно быть между людьми, как разумно нравственными существами; тем более между нами должно быть *взаимоотношение* в самом полном

приложении его, так как мы не только по инстинкту, по бессознательному влечению своей природы, должны на всякое поведение другого отвечать своим собственным поведением и действием, но должны находиться в правильном взаимоотношении между собой еще и по разумному пониманию всей важности сего взаимоотношения. Особенно правильность этого взаимоотношения имеет высокое значение между родителями и детьми, пастырями и пасомыми, начальниками и подчиненными, господами и слугами, как такими членами в организме человечества, на которых держится и которыми заправляется вся сила сего организма. Поэтому хотя в самой заповеди не говорится об обязанностях самих родителей к детям и всех, кто разумеется под именем родителей, но обязанности эти предполагаются сами собой. А с другой стороны, в слове Божиим, как мы сказали выше, есть и прямые предписания относительно трактуемых обязанностей. Обратимся к изложению этих обязанностей в порядке, в каком они излагаются в Катехизисе.

1) *Обязанности родителей по отношению к детям.* Св. Апостол Павел в послании к Ефессянам вот что, между прочим, говорит об обязанностях отцов к детям (слова сии приводятся в Катехизисе): *отцы, не раздражайте детей ваших, но воспитывайте их в учении и наставлении Господнем (Еф. 6:4.)* Изложивши обязанности детей по отношению к родителям, мы заметили, что обязанности сии так естественны детям, что о них, по-видимому, не следовало бы и говорить. Столь же естественны и обязанности родителей по отношению к детям, состоящие в том, чтобы любить детей и заботиться об их надлежащем воспитании. Но как дети иногда оказываются непочтительными к своим родителям, так многие и из родителей бывают холодными к своим детям и *раздражают* их, как говорит Апостол. Раздражение это по преимуществу бывает тогда, когда родители показывают пристрастную любовь к одному из детей предпочтительно пред другими, или, когда разделяя имение свое или наследство, назначают одним больше, другим меньше, без особенного основания на то. Правда различные характеры детей, из коих одни бывают

добрые и почтительные, а другие грубые и невежды, невольно поселяют в душах родителей и различные чувства к ним, Иаков, например, не скрывал от остальных своих сыновей предпочтительную свою любовь к Иосифу; но во всяком случае нужна строгая предусмотрительность со стороны родителей, чтобы из этого не вышло зла; если для них невозможно, чтобы скрыть свою предпочтительную любовь к одному из детей, когда этот один невольно вызывает ее своей выдающейся добротой, то надобно с благоразумием свидетельствовать о сей выдающейся доброте пред остальными детьми и вместе с тем разъяснить, как для их сердца тяжело видеть тот или другой нравственный недостаток в своих детях и как этот недостаток невольно отталкивает их родительское сердце от них; тогда самая нелюбовь или, правильнее, задержка любви (добрые родители никогда не могут *не любить* своих и непослушных детей в самой *глубине* своего сердца; напротив, злой сын или злая дочь еще более жалки сердцу родительскому, только *проявление* любви к недоброму сыну или к недоброй дочери не может быть то же самое, как по отношению к добрым детям) может иметь благотворное влияние на непочтительного сына или дочь. Но коль скоро неодинаковая любовь родителей к детям не будет для последних разъясняема, а еще более коль скоро она пристрастна и совершенно произвольна, коль скоро одним из детей даются все способы к образованию, а другим ничего и т. д.: то ясно – это великий грех родителей. Надобно при сем иметь в виду то, что различные характеры в детях от одних и тех же родителей много зависят от самих же родителей. Поучительно рассуждает о сем предмете покойный преосвященный Филарет, Митрополит Московский, в одной из своих проповедей. Показавши, сколь неосновательно некоторые неглубокие наблюдатели то явление, что у добрых родителей бывают иногда худые дети, и наоборот, у худых родителей добрые дети, относят к случаю, – он обращается к примерам и между прочим говорит: «Один и тот же Адам каких рождает разнообразных детей, – Каина, Авеля, Сифа! Чем объяснить это? Будьте внимательны и примечайте. Адам, свежим так сказать, ядом недавно соделанного греха

напоенный и недавним обетованием избавления поставивший себя в некую еще незрело обдуманную дерзость надежды, рождает Каина, дерзкого грешника. Адам, в несчастном рождении Каина испытавший тягость проклятия, привлеченного грехом, обманутый надеждой, униженный суетой, рождает Авеля, кроткого, но непрочного. Наконец, Адам, продолжением скорбей глубже укоренившийся в смирении, терпением утвержденный в надежде и надеждой в терпении, рождает Сифа, надежное основание своего потомства¹⁹¹. Т.е. различные характеры Каина, Авеля и Сифа объясняются различным нравственным настроением самого Адама в различные периоды его жизни. А из этого выходит то, что о детях, уступающих в своей нравственности другим братьям или сестрам их, родители обязаны еще более заботиться, дабы добрым воспитанием их, так сказать, пересоздать их натуру и тем загладить свой собственный грех, но отнюдь не бросать их, как никуда негодную вещь. Та же Священная История, которая свидетельствует о прирожденности наших характерных особенностей, дает нам много примеров, как, благодаря доброму воспитанию, оказывались прекрасными людьми дети у самых злых родителей, – каков, например, был иудейский царь Езекия, сын нечестивейшего царя Ахаза. *Отцы, воспитывайте детей в учении и наставлении Господнем* – вот верное средство к тому, чтобы и из худых по природе детей образовать добрых, а еще вернее оно по Отношению к счастью детей, добрых по природе.

2) **Обязанности пастырей по отношению к духовной пастве.** О пастырских обязанностях тот же Апостол Павел учит подробно в посланиях своих к Тимофею и Титу, из которых первый (Тимофей) был поставлен им Епископом Ефесской церкви, а второй (Тит) – Епископом Критским. Вот более выдающиеся места, в которых говорится об обязанностях пастырей к духовной пастве. *Прежде всего, – пишет св. Апостол Тимофею, – прошу совершать молитвы, прошения, моления, благодарения за всех человеков (1Тим. 2:1), т.е. первая обязанность Пастырей церкви состоит в том, чтобы молиться за своих пасомых и за всех людей, совершать*

для них различные общественные и частные молитвословия и таинства или, что тоже, священнодействовать. Далее Апостол пишет: *проповедуй и учи... будь образцом для верных в слове, в житии, в любви, в духе, в вере, в чистоте (1Тим. 4:11, 12)*. Еще: *проповедуй слово, настой во время и не во время, обличай, запрещай, увещевай со всяким долготерпением и назиданием (2Тим. 4:2)*. То же пишет он и к Титу: *говори, увещевай, и обличай со всякою властью, чтобы никто не пренебрегал тебя (Тит. 2:15)*. Таким образом вторая обязанность Пастырей церкви по отношению к пасомым состоит в том, чтобы наставлять и учить их истине и добру. Наконец, третья обязанность Пастырей церкви состоит в том, чтобы управлять пасомыми: *есть много, говорит Апостол, непокорных, пустословов и обманщиков, каковым должно заграждать уста (Тит. 1:10, 11)*. Вообще же об отношении пастырей к духовной пастве св. Апостол Петр говорит следующее: *пастырей умоляю я : пасите, Божие стадо, какое у вас, надзирая за ним не принужденно, но охотно (и богоугодно), не для гнусной корысти, но из усердия; и не господствуя над наследием Божиим, но подавая пример стаду (1Пет. 5:1–3)*. То есть, отношения пастырей с пасомыми должны быть исключительно нравственные, как именно духовного отца к своим духовным чадам, теплые, искренние, сердечные, а отнюдь не из-за каких-нибудь мирских выгод, тем менее горделивые и напыщенные. Слова Апостола Петра приводятся и в Катехизисе.

3) **Обязанности начальников и владеющих по отношению к подчиненным и слугам.** Люди, состоящие на высоких постах общественного положения, нередко делаются неспособными понимать и ценить по достоинству положение своих меньших братьев, каковы подчиненные слуги. Не даром высокопоставленных лиц (не всех, конечно) сравнивают с человеком, взошедшим на какую-либо высоту, например, на высокую башню или на высокую гору, отколе все предметы, находящиеся внизу, кажутся малыми, часто безразличными и вообще не в настоящем своем виде. Подобно сему и люди, занимающие высокое положение в обществе,

нередко как бы не замечают тех нужд, которые терпят их меньшие братья; всё в жизни этих братьев представляется для них маловажным, не стоящим внимания; важно для них лишь одно – чтобы свято исполнялась их личная воля со стороны подчиненных или слуг; даже болезнь последних часто не имеет в глазах начальников или господ никакого значения. Словом, на подчиненных или слуг часто смотрят, как на какой-нибудь рабочий скот и даже хуже того; человеческих свойств в них как будто не предполагают никаких. И, что всего прискорбнее, тягостные отношения к низшим своим братьям обыкновенно замечаются у таких людей, которые по каким-либо судьбам, неожиданно для них самих, вдруг из низкого положения достигают большей или меньшей независимости от той среды, к которой они прежде принадлежали: гордость и напыщенность, доходящая часто до смешного, становятся неотъемлемым свойством их характера; возвысившись мало-мальски, они уже знать не хотят своих прежних товарищей, а на подчиненных и слуг буквально не смотрят! Как будто высокоость положения в том и состоит, чтобы угнетать и теснить все находящееся ниже его! Забывая, что непомерное давление на нижние слои здания разрушает прежде всего именно самый давящий верх здания. Но не так учит смотреть на подчиненных и слуг слово Божие. *Господа, – приводит Катехизис изречение св. Апостола Павла, – оказывайте рабам должное и справедливое, зная, что и вы имеете Господа на небесах (Кол. 4:1). Оказывайте должное: т.е., смотрите на подчиненных и слуг, как на людей; не забывайте, что и они, как люди, имеют ту же самую природу, как и вы; если для вас необходим, например, сон, то он необходим так же и для них, если вы не можете сидеть постоянно взаперти, то и для них требуется некоторая свобода; если вы имеете слабости, то и они так же не могут не иметь их, словом, будьте благоразумны и любезны к ним. Оказывайте справедливое: т.е. цените работу подчиненных ваших и слуг; они, несмотря на то, что такие же люди как и вы, делают гораздо больше вас, или если не больше, то при других условиях, чем вы, условиях, которые*

часто приводят вас в содрогание при одной мысли о них; итак не ставьте их трудов ни во что, а цените их по достоинству. *Зная, что и вы имеете Господа на небесах*, т.е. хорошо помня, что и над вами есть Начальник и Господин, Сам Господь небесный, пред Которым все люди одинаковы, Который одинаково любит как добрых господ, так и слуг, исполняющих Его волю. Больно нам будет, если вы, теперь первые, окажетесь тогда, пред судом небесного Господа последними, а слуги и ваши подчиненные, которые теперь считаются последними, тогда явятся первыми...

Увлекаясь духом своего властительства, некоторые начальники и господа и даже родители, вместо того, чтобы влиять благодетельным образом на нравственность своих меньших братьев, как людей по большей части меньше развитых, наоборот, иногда требуют от них того, что прямо противно вере и закону Божию¹⁹². В таких случаях, по учению слова Божия, подчиненный или слуга, а равно и сын или дочь должны сказать на незаконное требование (разумеется, с уважением и кротостью), что они обязаны слушаться более Бога и Его святого закона, нежели людей, и должны за веру Христову и закон претерпеть все, что бы ни последовало. Высокий пример этого представляют в Ветхом завете старец Елеазар и Соломония с её семьёю сыновьями, а в Новом – св. Апостолы и все христианские мученики. Так, когда первосвященники иудейские запрещали Апостолам Петру и Иоанну проповедовать в Иерусалиме об Иисусе Христе, то Петр и Иоанн сказали им в ответ: *судите, справедливо ли пред Богом слушать вас более, нежели Бога (Деян. 4:19)?* **"Тогда"**, – учит нас и Катехизис, отвечая на вопрос, как должно поступать, если бы случилось, что родители или начальники потребовали бы чего-либо противного вере или закону Божию, –

«тогда должно сказать им, как сказали Апостолы начальникам иудейским: *аще праведно есть пред Богом вас послушати паче, нежели Бога, судите. И должно претерпеть за веру и закон Божий все, что бы ни последовало*».

Остается сказать о *послушании*, которое, по учению Катехизиса, составляет общую добродетель, требуемую пятою заповедью. Сейчас показанные примеры относительно нашего поведения в случаях противозаконных требований со стороны родителей или начальников показывают, что под именем послушания нельзя разуместь какого-то безотчетного повиновения чужой воле и совершенного бездействия со стороны нашего личного духа, нашей собственной воли; такого рода послушание было бы с нашей стороны непохвальным раболепством, которое, очевидно, унижает достоинство человека, делая его из существа личного и свободного какой-то вещью и простым служебным орудием. Послушание, как добродетель, непременно должно быть актом нашей же воли, т.е., оно должно быть результатом глубокого *самообладания* человека: человек много должен потрудиться над самим собой, чтобы, с одной стороны, не следовать влечению живущих в нем страстей, отказаться от своего эгоистического "я", согласовать свои мысли, свои чувства и желания с мыслями, чувствованиями и желаниями других людей, а с другой – чтобы не подчиняться рабски тем требованиям этих других людей, которые прямо противоречат его долгу и совести. Говоря иначе, послушание наше должно быть сознательное и деятельное, оно должно выходить из нашего же собственного духа, а не навязываться нам извне; послушание вынужденное, несвободное – не прочно, как не прочно всякое вообще наше дело, совершаемое из страха наказания. Само собой разумеется, что от детей, которые еще не способны к самостоятельности, было бы странно требовать такого сознательного и разумного повиновения чужой воле, – по отношению к ним послушание должно быть безусловное: но тем не менее долг руководителей – кто бы они ни были, родители, или воспитатели, или другой кто – непременно развивать и в детях *охотное* повиновение внушаемым им правилам, а не застрашивать их: тогда и детское послушание будет действительной добродетелью: в противном же случае оно будет фарисейством и лицемерием. *Надобно повиноваться*

не только из страха наказания, но и по совести, учит св. Апостол Павел (Рим. 13:5).

Урок 87-й

Шестая заповедь откровенного закона Божия: Содержание этой заповеди; примечание о смертной казни преступников и убийств на войне; учение о невольном убийстве; различные случаи, относящиеся к законопреступному убийству: суждение о самоубийстве и поединках; учение о духовном убийстве; добродетели, предписываемые шестой заповедью.

Шестая заповедь Откровенного Закона Божия состоит из краткого изречения: *Не убий*. Но, несмотря на свою внешнюю краткость, как много смысла заключает она в себе. Мы уже давно знаем, что в природе человека сокрыта глубокая потребность теснейшего общения с другими людьми. *Не добро быть человеку единому*, сказал Премудрый Творец при самом создании человека (Быт. 2, 18), – и это "*не добро*" сознается каждым, когда ему хотя на один день приходится быть совершенно отчужденным от сообщества людей. Каждый из нас непременно ищет и имеет родных и друзей, с которыми охотно разделяет время, к которым питает свою любовь и которым открывает свое сердце. Совершенное одиночество человека невыносимо. Если многие из святых заключались на время в уединенные пещеры и там проводили по несколько лет, не видя никого из людей, то такую отшельническую жизнь их нельзя назвать совершенным одиночеством, потому что в своих молитвах святые, как известно, ежеминутно вспоминают о людях, а молитвенное воспоминание о людях есть ни что иное, как та же беседа с ними, – беседа тем более приятная, чем святее наша молитва. Нечего уже говорить о том, что у Святых есть Высочайший Друг и Собеседник – Сам Господь. И вот столь естественную нам потребность общения с другими нам подобными людьми, – общения, которым обуславливается всякое наше счастье, внушает нам или, точнее, ограждает шестая заповедь – *не убий!*

Действительно, едва ли что может столько разрушать наше счастье и свидетельствовать о крайней человеческой бесчеловечности, если можно так выразиться, как страшный

грех убийства. Убийство бывает различное и во всех своих видах (особенно убийство духовное) оно есть величайшее зло в человеческом мире.

Прежде всего под *убийством* понимается **«отнятие жизни у ближнего каким бы то ни было орудием»**, например, ножом или камнем, или еще чем-либо. Это убийство называется в Катехизисе *непосредственным* убийством, т.е. убийством в самом тесном смысле сего слова, как явное нанесение смерти другому. Понятно, что с отнятием жизни у ближнего подрывается в корень вышеозначенная потребность общения с другими людьми. Нельзя думать, что убивающий другого прекращает свои человеческие отношения только к нему одному; нет, каждый человек не есть какой-либо атом или песчинка в ряду других атомов или песчинок, но он есть живой член всего человечества вообще. Поэтому всякий убивающий другого, хотя, по-видимому, оказывает преступление только в отношении к одному убитому, но на деле он является преступником против всего человечества и, следовательно, разрывает связь свою со всеми людьми вообще. Ясным доказательством сего служат сами же убийцы. Что, например, испытывал на себе первый человекоубийца Каин? *Стеня и трясыйся* ходил он по земле; после того, как убил брата своего Авеля ему казалось, что всякий, кто встретится с ним, непременно убьет и его самого, как он убил своего брата, и, мучимый такою мыслью, он скрылся от лица людей и поселился в особой земле (Быт. 4:14, 16). Т.е., убивши брата, Каин невольно сознавал, что он согрешил страшным грехом против всего человечества, что он прервал в конец ту связь с человечеством, которую доселе имел. Подобно Каину стонут и трясутся все вообще человекоубийцы. Как бы скрытно ни было совершено человекоубийство, совершивший его никак не может быть покоен, – страх и трепет всюду преследуют его, везде ему представляется, что кто-то гонится за ним; самые искренние друзья его являются в его глазах людьми подозрительными и врагами; так что если к кому, то к человекоубийце вполне приложимы слова Писания: *бегают нечестивый, ни единому же гонящу* (Притчи, 28:1).

Справедливость сего всякий может проверить в любой из судебных хроник, в которых описываются судопроизводства над убийцами. Здесь можно видеть, что убийцы, доведенные судом до сознания в своем убийстве, всегда откровенно говорят, что доколе они не сознавались в своем преступлении, совесть страшно терзала их и им всюду чудилось, что их преследуют, хотя бы они не видели вокруг себя никого¹⁹³. Ясный знак, что кровь человеческая слишком дорога, чтобы проливать ее; что она в случае её пролития заставляет волноваться, по крайней мере в глазах пролившего ее, кровь всего человечества, с которой она имеет один общий источник в общем родоначальнике нашем Адаме.

Когда мы видим столь ужасное зло, заключающееся в отнятии жизни у нашего ближнего, то невольно является вопрос: как же наказывают смертью некоторых преступников, а равно убивают целые тысячи людей на войне? **«Всякое ли отнятие жизни есть законопреступное убийство?»**

«Не есть незаконное убийство, – учит нас Катехизис, – когда отнимают жизнь по должности», как-то:

1) Когда преступника наказывают смертью по правосудию.

2) Когда убивают неприятеля на войне за Государя и отечество».

Чтобы понять несправедливость такого убийства, нужно иметь в виду то, что – а) касательно преступника, осуждаемого на смерть (конечно, на смерть осуждаться должны преступники самые важные), человечество поступает точно так же, как каждый поступает с опасно больным членом своего тела, например, с пальцем, у которого открылся антонов огонь, т.е. что убивая преступника, человечество тем самым предохраняет от имеющейся в нем язвы остальных членов своих; равным образом – б) к убийству на войне всякий самый искренний христианин вызывается необходимостью же, чтобы защитить веру, Царя и отечество, которые иначе могут быть ниспровергнуты врагами. Конечно, лучше было бы, если бы убийства не было совсем (как лучше было бы, если бы не было ампутаций, а нашли бы средства к излечению и

искалеченных членов); но, пока человечество не составит из себя *единого стада*, лелеемая некоторыми перемена теперешних ружей и картечи на серпы и сошники есть только *pià desideria*, благочестивое желание¹⁹⁴.

Другой вопрос, также сам собой являющийся в виду ужасного зла, заключающегося в отнятии жизни у ближнего, относится к **невольному убийству, когда убивают нечаянно и без намерения. Как должно думать о такого рода убийстве?**

В Катехизисе и на этот вопрос дается ответ. **«Невольный убийца, – читаем мы в нем, – не может почитаться невинным, если не употребил надлежащих предосторожностей против нечаянности, и во всяком случае имеет нужду в очищении совести по установлению Церкви».** Что невольный убийца не может действительно почитаться невинным и во всяком случае подлежит церковной епитимии, об этом свидетельствует лучше всего сама совесть таких убийц. Никакой человек, у которого не помрачена совесть, не может остаться спокойным, когда ему, по несчастью, придется сделаться невольным убийцей ближнего своего, кто бы ни был сей ближний, друг или совершенный незнакомец. Бывают примеры, что невольные убийцы до того беспокоятся своим нечаянным убийством, что налагают вследствие того руки на самих себя. Это, конечно, есть новое преступление и весьма тяжкое (о самоубийстве у нас также будет речь), но оно, тем не менее, свидетельствует, до какой степени грустно быть и невольным убийцей, и как необходимы и естественны для невольных убийц те правила покаяния, которые назначаются им св. Церковью.

«Кроме непосредственного убийства каким бы то ни было орудием к сему же преступлению, – учит Катехизис, – относиться могут следующие и подобные случаи:

1) Когда судья осуждает подсудимого, которого невинность ему известна.

2) Когда кто укрывает или освобождает убийцу и тем подает ему случай к новым убийствам.

3) Когда кто мог бы избавить ближнего от смерти, но не избавляет, как, например, если богатый допускает бедного умереть с голода.

4) Когда кто превышающими силы тягостями и жестокими наказаниями *изнуряет* подчиненных и тем ускоряет их смерть.

5) Когда кто невоздержанием или другими пороками *сокращает собственную жизнь*».

Все эти и подобные сим случаи преступлений с очевидностью относятся к законопреступному убийству и иногда едва ли не более преступны и тяжки, чем непосредственное убийство. Ибо, убивающий другого каким бы то ни было орудием, убивает его, более или менее, мгновенно, и во всяком случае не долго заставляя его страдать, хотя самый род этих страданий, конечно, ни с чем не сравним при одной мысли о них, благодаря тем приемам, которые употребляются в непосредственных убийствах; между тем как убийства всех перечисленных сейчас пяти категорий, если не так страшны по своим внешним приемам, по самому роду страданий, зато мучительнее по своей продолжительности или шире по своему объему. Чего стоит, например, невинно осужденному переносить свое осуждение, бедному умирать с голода, подчиненному истаивать под ударами тяжких наказаний и прочее? Или сколько новых убийств может совершаться вследствие укрывательства или освобождения заведомо известных убийц? Тяжело также приходится расплачиваться человеку, когда он своим дурным поведением сам расстраивает свое здоровье и тем ускоряет свою смерть, делаясь таким образом самоубийцей.

Но особенно страшен грех – непосредственное самоубийство, т.е. самоубийство каким-либо орудием. **«Самоубийство, – учит Катехизис, – есть самое законопреступное из убийств. Ибо, – говорит он, – если противно природе убить другого, подобного нам человека, то еще более противно природе убить самого себя. Жизнь наша не принадлежит нам, как собственность, но Богу, Который дал ее».** И действительно, трудно даже себе представить, как человек может решиться убить себя самого!

Жизнь наша обыкновенно так дорога для нас, что ради неё человек жертвует всем; умирать никому не хочется; самые болезненные люди желают выздоровления, а не смерти, и чтобы хотя несколько восстановить свое здоровье, они нередко не щадят последних средств, своего благосостояния, оставляют выгодное положение в обществе, удаляются за пределы своей родины и отечества и т. п. Можно ли после сего признать самоубийство явлением нормальным? Понятно, нет. И чем оно неестественнее, тем преступнее. Новейшие исследования находят, что случаи самоубийства всегда сопровождаются расстройством рассудка, и вследствие этого некоторые думают снять с самоубийц характер нравственной ответственности. Но при определении степени важности всякого преступления должно иметь в виду не один только тот момент, в который сделано преступление, а и обстоятельства, предшествовавшие ему: если означенное расстройство рассудка происходит помимо прямой причины со стороны самого самоубийцы, и человек, пока он был в здравом рассудке, не имел даже мысли о самоубийстве, то в таком случае вина самоубийства теряет, конечно, характер ответственности; но коль скоро человек от того и приходит к расстройству своего рассудка, что постоянно думал о лишении самого себя жизни, то понятно, что вина самоубийства остается во всей своей силе, хотя бы в тот самый момент, в который совершено преступление, и отсутствовало действие здравого рассудка. Вообще касательно самоубийства нужно сказать то, что доселе опыт не представлял (и, конечно, никогда не представит) ни одного примера, чтобы на свою жизнь решился посягнуть человек глубоко верующий в Бога (за исключением разве больных, например, белой горячкой): следовательно, каждый самоубийца обнаруживает в себе во всяком случае недостаток живой веры в Бога и должен непременно дать строгий отчет пред Богом, Который Один *болети творит и паки возставляет, Один смиряет и высит* и Он только *дает всем живот, и дыхание, и вся* (Деян. 17:25).

Есть еще грех против шестой заповеди, который включает в себе целых три, и самые ужасные, преступления. Это так называемые *поединки* или *дуэли*, предпринимаемые для

решения частных распрей. Люди, прибегающие к дуэлям, считают сей страшный поступок даже достойным чести; но такое понимание дуэлей явно противоречит здравому смыслу, не говоря уже о том, что оно противно совести и долгу. Во-первых, может ли какая бы то ни было частная распря стоить самой жизни человеческой? Что такое распря по отношению к жизни? Частное явление, подобно тому, как в течении дня мы видим несколько изменений на горизонте. Но разумно ли из-за частного губить целое, губить саму жизнь, в которой, наряду с неприятностями, могут быть тысячи радостей и которая может принести громадную пользу другим нашим ближним? А поединки в этом-то и состоят: поединщик из-за происшедшей распри, решается на такое дело, в котором предстоит явная смерть и ему и его сопернику, Во-вторых, можно ли искупить хотя бы то самой нашей жизнью даже малейшую неприятность, причиненную нами или нам? Если, например, я произнес одно неприятное слово, то могу ли чем-нибудь уничтожить его? Ничем не могу. «Слово, – говорит пословица, – не воробей; если выпустишь его, то уже не поймашь». Можно только надеяться на то, что обидное слово *простят*, а сделать его как бы не произнесенным никто и ничто не может. Следовательно и поединщики, выходящие один на другого, по-видимому для смывания пятна на самом деле не могут смыть его, уничтожить, а еще более обессмертывают его. Распря и останется распрей, хотя бы одного из противников не стало на свете. Она может быть только прощена, забыта, а не уничтожена. Спрашивается: для какой же цели устраивается дуэль? Только для того, чтобы пролить кровь! Но это, опять, крайне неразумно. И если бы только было не разумно! К сожалению, как мы сказали выше, дуэли заключают в себе целые три и самые ужасные, преступления. Вот как говорит о поединке Православный Катехизис: **«Поелику разрешать частные распри есть дело Правительства: но вместо того поединщик своевольно решается на такое дело, в котором предстоит явная смерть и ему и сопернику; то в поединке заключаются три ужасные преступления: мятеж против Правительства, убийство и самоубийство».**

Насколько все эти три преступления ужасны, мы уже знаем. Теперь окажем о духовном убийстве.

В Евангелии Спаситель благовествует: *говорю вам, друзьям Моим, не бойтесь убивающих тело, и потом не могущих ничего более сделать. Но скажу вам, кого бояться: бойтесь того, кто, по убиении, имеет власть ввергнуть в геенну: ей, говорю вам, того бойтесь (Лк. 12:4,5).* Это означает, что убийство телесное страшно и пагубно собственно для самого убийцы, а не для убиваемого: но кроме телесного убийства, есть еще убийство духовное, которое пагубно вдвойне – и для убийцы и для убитого. В чем состоит духовное убийство? Ответ на это дает также Сам Спаситель. На вопрос учеников: *кто больше в царствии небесном?* – Иисус, говорит Евангелие: *призвав дитя, поставил его среди их, и сказал: истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете, как дети, не войдете в царство небесное,* и затем присовокупил: *кто соблазнит одного из малых сих, верующих в Меня, тому лучше было бы, если бы повесили ему мельничный жернов на шею и потопили его в глубине морской (Мф. 18:1–3, 6).* Из сего видно – а) что жизнь духовная есть жизнь для царства небесного, и б) что лишиться этой жизни можно через соблазн. Таким образом **«род духовного убийства есть»**, – как учит нас и Катехизис на основании последних слов Спасителя, – **«соблазн, когда кто совращает ближнего в неверие или в беззакония и тем подвергает душу его смерти духовной»** или, что тоже, лишает ее царства небесного. Сюда относятся все лжеучители, которые вводят в ересь и раскол простодушных христиан; все те сочинители, которые дурными и безнравственными сочинениями своими развращают добрые нравы, особенно юношей; все те учителя, которые злонамеренно поселяют в умах и сердцах своих питомцев неверие и кощунство и прочие. Об этих-то всех соблазнителях Господь произносит Свой праведный суд: *лучше было бы, если бы повесили им мельничный жернов на шею и потопили в глубине морской.*

Итак, видов убийств слишком много, и все они крайне преступны. Между прочим **«к убийству же, – по учению Катехизиса, – в некоторой степени относятся все дела и**

слова, противные любви и несправедливо нарушающие покойствие и безопасность ближнего, и, наконец, внутренняя ненависть против него, хотя бы она и не обнаруживалась». Учение такое Катехизис основывает на словах св. Апостола и Евангелиста Иоанна Богослова: *всяк ненавидящий брата своего, человекоубийца есть (1Ин. 3:15)*. Со своей стороны прибавим, что и Спаситель в нагорной беседе относит к убийству всякий напрасный гнев на ближнего, всякое оскорбительное слово, лишаящее ближнего нашего честного имени, и всякую вражду и злобу на ближнего. *Вы слышали, – говорит Он, – что сказано древним: не убивай; кто же убьет, подлежит суду. А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду; кто же скажет брату своему: **рака** (пустой человек), подлежит синедрону (верховному судилищу); а кто скажет: **безумный, подлежит геенне огненной** (Мф. 5:21, 22), – подлежит* потому, что так или иначе беспокоит как себя самого, так и своего ближнего, и чрез то ускоряет и свою и его смерть¹⁹⁵. Эти «тонкие», как говорит Катехизис, «виды убийства» следует преимущественно иметь в виду по поводу того, что многие и не думают признавать себя грешными против шестой заповеди, разумея под убийством лишь только то, которое совершается при посредстве какого-либо орудия и *тотчас же* сопровождается смертью убиваемого: *каждый из нас* более или менее грешит против шестой заповеди.

Остается сказать **о добродетелях**, предписываемых шестой заповедью. Так как убийство, запрещаемое шестой заповедью, составляет во всех его видах *вред* для жизни ближнего; то добродетели, служащие как бы противоядием сему вреду, должны, по наставлению Катехизиса, разумеаться те, которые способствуют *сбережению и расцветанию* жизни и благосостояния ближнего. Каждая, конечно, добродетель служит к счастью и благу как нас самих, так и наших ближних; но преимущественно из обязанности беречь жизнь и благосостояние ближнего вытекают следующие указанные в Катехизисе должности или добродетели:

1) Помогать бедным.

- 2) Служить больным.**
- 3) Утешать печальных.**
- 4) Облегчать состояние несчастных.**
- 5) Со всеми обходиться кротко, любовно и назидательно.**
- 6) Примириться с гневающимися.**
- 7) Прощать обиды и благотворить врагам.**

Каким образом все эти и подобные сим добродетели могут способствовать сбережению и расцветанию жизни и благосостояния ближнего, это вполне понятно, тем более что о каждой из сих добродетелей нам уже приходилось говорить при объяснении заповедей блаженства. А посему мы удовольствуемся одним лишь пожеланием, чтобы эти высокие добродетели глубже запечатлелись в нашей памяти и сердце и имели обширное приложение во всей нашей теперешней земной жизни и сим пожеланием заключим настоящий наш урок.

Урок 88-й

Седьмая заповедь откровенного закона Божия: Общее содержание и смысл этой заповеди; виды грехов, запрещаемых седьмой заповедью, и высокое значение запрещения их не только для духовного совершенства человека, но и для телесного его здоровья; средства к избеганию грехов против седьмой заповеди; добродетели, противоположные сим грехам, и побуждения, представляемые Священным Писанием для целомудренной жизни.

Седьмая заповедь Откровенного Закона Божия читается так: *Не прелюбы сотвори*. Проще эти слова можно выразить так: «не перелюби», или: «не люби больше и иначе, чем сколько и как следует любить»; «не делай из дарованного тебе Творцом твоим чувства любви страсти вожделения и злого похотения».

Чувство любви есть самое святое и высокое чувство, – искренняя, горячая любовь есть основание всякой нашей добродетели; но грех, этот жесточайший бич человеческой нравственности, находит для себя место и в самой любви нашей, превращая ее из нормального в ненормальное состояние. Что может быть, например, благотворнее дождя для земли? Но когда он падает в излишестве или не во время, то вместо благотворности приносит с собой страшный вред. Так и любовь – весьма святое и благотворное чувство; но когда она переступает свои пределы, то является величайшим злом. На земле все так устроено, что чем выше предмет, тем страшнее зло, которое происходит от той или другой ненормальности его. Для примера возьмем двух человек, одного знатного и богатого, а другого нищего и неизвестного и представим, что тот и другой совершили один и тот же проступок: несмотря на то, что проступок и того и другого человека один и тот же, значение его оказывается различным; проступок первого, т.е. человека знатного, обыкновенно оглашает собой едва ли не всю подсолнечную, тогда как проступок последнего, т.е. бедного и неизвестного, часто не замечается даже ближайшими его

соседями. Или еще пример: положим, что у меня имеются двое часов, – одни золотые, а другие серебряные. Досадно, конечно, когда неправильно ходят часы серебряные, но еще досаднее, когда неверны часы золотые, потому что последние дороже первых. Теперь: так как выше и дороже любви ничего нет на свете, то понятно, что нет и больше зла того, которое происходит от ненормальности любви.

Любовь наша имеет своим предметом, как известно, во-первых Бога, во-вторых, наших ближних, и в третьих, самих себя, и во всех этих видах или во всех сих отношениях она может переступить свои границы и быть любовью преступной (Пс. 72:27). Главная причина преступности и вообще ненормальности нашей любви во всех её видах заключается в том, что со времени падения наших прародителей в существе нашем тело стало господствовать над духом. С переменой отношения между духом и телом, естественно, все внимание человека обратилось не к духовному его началу, а к телесному. Отсюда на теле по преимуществу стала сосредоточиваться и столь естественная нам любовь к себе самим, и им только, его потребностями (т.е. потребностями тела) мы стали измерять все отношения наши и к нашим ближним, а равно и к Самому Богу. Если в нашем ближнем мы находим что-либо угодное и приятное нашему телу, например, красоту, то мы его любим; напротив, если он не нравится нам по одному своему внешнему виду, то мы его не любим, хотя бы душа его была прекрасна. Точно так же и по отношению к Богу. Обыкновенно все наши желания и самые наши молитвы к Богу ограничиваются, по большей части, одними лишь потребностями тела, – о душе мы менее заботимся; и по преимуществу тогда мы благодарим Бога, когда получаем известное телесное благо. Таким образом, во всем у нас играет первую роль тело, а не душа. Но тело, не управляемое духом, это то же, что как справедливо говорят Отцы Церкви, конь без всадника и без удил: предоставленное самому себе, оно не знает никаких границ своим требованиям. В теле животных есть врожденный инстинкт, благодаря которому они более или менее соблюдают меру в требованиях своего телесного организма (животные, например, редко когда, и то

только некоторые, позволяют себе употребить лишнюю пищу и т. д.); но человек наделен Творцом разумной свободой, которая одна должна назначать всему меру и предел. Понятно после сего, что коль скоро сия разумная свобода является не способной управлять нашим телесным организмом, то последний весь становится одной лишь страстью, т.е. теряет всякую норму в своих отправлениях; а следовательно и любовь, направленная на него, также переступает свои границы и делается одной плотской любовью.

Из потребностей нашей плоти наиболее может искажаться и искажается потребность распространения своего рода. Божие благословение: *раститесь и множитесь*, греховным человеком превращается в источник одного сладострастия. И вот собственно это то искажение человеческой природы, которое в Катехизисе именуется вообще *любодеянием* и запрещается седьмой заповедью, как корень всякого преступления по отношению к Богу, к ближнему и к самому себе.

Изучаемый нами Катехизис, начиная изложение седьмой заповеди, замечает, что **«Апостол Павел советует и не говорить христианам о мерзостях, запрещаемых сей заповедью (Еф. 5:3). Только, – продолжает, – по необходимости, для предохранения от сих грехов, должно наименовать некоторые из них»**, и называет следующие:

1) Блуд, или беспорядочная плотская любовь между людьми, не находящимися в супружестве.

2) Прелюбодеяние, когда находящиеся в супружестве незаконно обращают супружескую любовь к посторонним.

3) Кровосмешение, когда союзом, подобным супружескому, соединяются близкие родственники.

Кроме поименованных в Катехизиса, можно указать еще – 4) на *онанизм* (от имени *Она*на, совершавшего сию мерзость (Быт. 38, 9), как на грех, которому подвергается особенно юношество, иногда даже не подозревая всей пагубы его.

Следуя замечанию Катехизиса об Апостольском совете, и мы не будем распространяться о мерзостях, запрещаемых седьмой заповедью. Скажем лишь вообще, что, не говоря уже о том, что с развитием в человеке телесных страстей отодвигается на второй план и даже совершенно забывается всякое благородство и всякое стремление к истине, добру и святости, т.е. что человек из существа нравственного становится одной *плотью* (Быт. 6:3), – самый телесный организм такого человека теряет свойственную ему свежесть, силу и красоту: бледность и синева в лице, тусклость и впалость в глазах, вялость и дряхлость во всем теле и разные гнилые болезни составляют обычные результаты распутства¹⁹⁶. Насколько это распутство пагубно и несвойственно особенно христианину, видно из того, что Спаситель осуждает даже одно *внутреннее любодейство*: *всяк, говорит Он, иже воззрит на жену ко еже вожделета ея, уже любодействова с нею в сердце своем* (Мф. 5:28). Текст сей приведен и в Катехизисе.

Теперь скажем о средствах к избеганию грехов против седьмой заповеди, о добродетелях, противоположных сим грехам, и о побуждениях, представляемых Священным Писанием для целомудренной жизни. В соответствии изложению о грехах, ограничимся и в этих вопросах только тем, что сказано о них в Катехизисе.

1) Для того чтобы не впасть даже в тонкое внутреннее любодейство, «должно, – учит Катехизис, – убегать всего, что может возбудить в сердце нечистые чувствования, как то: сладострастных песен, плясок, сквернословия, нескромных игр и шуток, нескромных зрелищ, чтения книг, в которых описывается нечистая любовь. Должно стараться, по Евангелию, и не смотреть на то, что соблазняет. Аще око твое десное соблажняет тя, изми е, и верзи от себе, уне бо ти есть, да погибнет един от уд твоих, а не все тело твое ввержено будет в геенну огненную (Мф. 5:29)», – причем далее поясняется, что «вырвать соблазняющий глаз надобно не рукой, а волей. Кто твердо решился не смотреть на то, что соблазняет, тот уже вырвал у себя соблазняющий глаз». Способное предохранить

от внутреннего любодейства, тем более, конечно, спасет от любодейства внешнего.

2) Добродетели, противоположные греху любодейства и предписываемые седьмой заповедью, суть, по учению Катехизиса, – «супружеская любовь и верность, **а для тех, которые могут вместить, совершенная чистота и целомудрие**». При этом относительно супружеской любви и верности и вообще о должностях мужа и жены приводятся Катехизисом следующие два места из послания Апостола Павла к Ефесянам, во-вторых: *мужие, любите своя жены, якоже и Христос возлюбил Церковь, и Себе предаде за ню* (Еф. 5:25); во-первых: *жены, своим мужем повинуйтесь, якоже Господу: зане муж глава есть жены, якоже и Христос глава Церкви, и Той есть Спаситель тела* (Еф. 5:22, 23).

3) Касательно **побуждений**, представляемых Священным Писанием к **целомудренной жизни**, Катехизис говорит следующее: "**Оно** (т.е. Священное Писание) **повелевает тела наши хранить в чистоте потому, что они суть члены Христовы, и храмы Святого Духа, и что, напротив того, блудник грешит против собственного тела, т.е. растлевает оное, заражает болезнями, и повреждает даже душевные способности, как-то: воображение и память** (1Кор. 6:15, 18, 19)».

Урок 89-й

Восьмая заповедь откровенного закона Божия: Общее содержание этой заповеди; главнейшие грехи, запрещаемые восьмой заповедью, и добродетели, предписываемые ею; примечание о немилосердии к бедным, как грех против восьмой заповеди; суждение о коммунизме; учение о совершенном нестяжании.

Восьмая заповедь Откровенного Закона Божия, подобно двум предыдущим, отличается краткостью своего выражения. *Не укради* – вот весь текст её. Но, сходяствуя с ними по своему внешнему построению, восьмая заповедь начинает собой ряд предписаний, касающихся новых отношений, как к нам самим, так и к нашим ближним. В предыдущих двух заповедях, равно как и в пятой заповеди, Божественный закон оберегает человеческую жизнь в её, так сказать, внутреннем содержании, именно, заботится о наибольшей продолжительности нашего земного века, которая зависит от почитания нами родителей, от соблюдения миролюбия, исключаящего убийство, и от нашего телесного воздержания; между тем как начиная с восьмой заповеди и кончая последней, Господь Бог повелевает нам иметь для себя неприкосновенной и внешнюю обстановку нашу и наших ближних, обязывает нас не касаться ни имущества их, ни чести, даже запрещает желать чего-либо, принадлежащего другому.

Не укради, говорит восьмая заповедь, – вот первое, что ограждает внешнюю обстановку как нас самих, так и наших ближних. Смысл этих слов очень ясен: ими **запрещается**, – как говорит Катехизис, – **вообще "кража или присвоение каким-нибудь образом того, что принадлежит другому"**.

Все считают кражу делом предосудительным; все говорят, что присвоение чужой собственности низко и презрительно: но, несмотря на такие благовидные отзывы о справедливости, ненасытимость человеческого сердца изобретает многообразные способы умножить свои земные

сокровища за счет ближних, и при этом, – что разумеется весьма странно, – иные иногда воображают, что они отнюдь не нарушают восьмой заповеди. Мы, при объяснении шестой заповеди, сделали замечание, что многие, явно нарушавшие сию заповедь, не думают признавать себя грешными против неё, разумея под убийством лишь только то, которое совершается при посредстве какого-либо орудия и тотчас же сопровождается смертью убитого. То же следует сказать и относительно понимания некоторыми восьмой заповеди, именно, что многие под именем кражи разумеют только ту, которая делается при посредстве какого-либо внешнего орудия и вообще *грубого* хищения; но не признают за грех более тонкие виды хищничества, которые потому именно что они тонки, иногда бывают злее самого грубейшего грабежа. Вот главные грехи, запрещаемые восьмой заповедью (изложим их по тексту Катехизиса):

1) Грабительство или отнятие чужой вещи явно, насилием.

2) Воровство или похищение чужой вещи тайно.

3) Обман или присвоение чего-нибудь чужого хитростью, когда, например, отдают ложную монету вместо истинной, худой товар вместо хорошего, посредством ложного веса или меры не добавляют проданного, скрывают свое имение, чтобы не платить долгов, не исполняют по условиям или по завещаниям, когда скрывают виновного в краже и чрез то лишают удовлетворения обиженного.

4) Святотатство или присвоение того, что посвящено Богу и что принадлежит Церкви.

5) Духовное святотатство, когда одни предают, а другие восхищают (получают) священные должности не по достоинству, но по видам корыстным¹⁹⁷.

6) Мздоимство (или взяточничество), когда берут мзду (взятки) с подчиненных или подсудимых и по видам корысти возвышают недостойных, оправдывают виновных, притесняют невинных (и вообще действуют вопреки совести, правде и закону).

7) Тунеядство, когда получают жалованье за должность или плату за дело, но должности и дела не исполняют и таким образом крадут и жалованье или плату и пользу, которую могли бы трудом принести обществу, или тому, для кого надлежало работать; также когда имеющие силу приобретать пропитание трудом, вместо того живут милостыней.

8) Лихоимство, когда под видом некоторого права, но на самом деле с нарушением справедливости и человеколюбия, обращают в свою пользу чужую собственность, или чужой труд, или даже самые бедствия ближних; например, когда заимодавцы обременяют должников ростом (процентами), когда владельцы изнуряют зависящих от них излишними налогами или работами, когда во время голода продают хлеб по слишком высокой цене».

Если мы сравним теперь все исчисленные грехи против восьмой заповеди между собой, то едва ли можно сказать, что один из них более преступен, а другой менее; все они одинаково тяжки как сами по себе, так и по отношению к тому злу, которое причиняется каждым из них другому ближнему нашему. Правда, грабительство, например, страшнее воровства; обман благороднее, если можно так выразиться, святотатства; мздоимство, тунеядство и лихоимство менее навязчивы, чем обман; но это касается только внешности каждого из видов кражи, в существе же своем каждая кража есть одна и та же кража, т.е. похищение чужой собственности: как грабитель ищет себе присвоения чужого, так же точно и обманщик старается о том, чтобы захватить в свои руки чужое же; и как вор разоряет ближнего своего, так же точно не щадят имущества ближнего своего и мздоимец с тунеядцем и лихоимцем; даже последние больше разоряют иногда своих ближних, чем первые, т.е. грабитель или вор. От этих, т.е. от грабителя или вора, можно еще иногда предпринять ту или другую осторожность и оборону, но обманщика, например, трудно даже узнать, как показывает самое его имя, а взяточники, тунеядцы и барышники, по видимому и не желают похищения чужой собственности; следовательно, также

предупреждают всякую предосторожность против них. Если кто скажет, например, ростовщику: «зачем вы требуете таких страшных процентов с меня?» то он преспокойно ответит: «на это есть ваша добрая воля; хотите получить от меня нужные вам деньги, получайте, и проценты платите; не хотите, – не получайте от меня денег, и процентов не будете платить». Тоже скажет и каждый взяточник и тунеядец. А между тем нужда заставляет обращаться именно к ним. Спрашивается теперь: от кого предстоит больше опасности и больше зла ближнему: от грабителя ли, от которого можно найти средство избавиться, или от обманщика, тунеядца, взяточника, ростовщика и других, к которым нужда заставляет иногда невольно обращаться? Думается, что от последних. А между тем эти-то последние похитители чужой собственности и не воображают себя, как мы заметили выше, виновными против восьмой заповеди, или, по крайней мере, считают грех свой весьма маловажным. До того иногда может забыться человек и сделаться нечувствительным к самой тяжелой вине своей!

Не тем является он при строгом внимании к смыслу запрещения восьмой заповеди. Научаясь ценить по достоинству неприкосновенность всякого чужого имущества, человек чрез то самое делается бескорыстным, верным и правдивым, а по отношению к бедным милосердным. Ибо бескорыстие, верность и правосудие тогда только и могут быть в человеке, когда он не ищет обогащения за чужой счет; а воспитавши в себе первые три добродетели, мы естественно воспитаем в себе и добродетель милосердия к бедным: нам, как бескорыстным, уже не жаль будет уделить им какой-либо рубль, или копейку; нам, как верным, не трудно будет увидеть их нищету и нам, как правосудным легко будет взвесить их нужду. Эти четыре **добродетели:** *«бескорыстие, верность, правосудие и милосердие к бедным»*, указываются и в Катехизисе, как **«предписываемые восьмой заповедью»**, в противоположность запрещаемым ею грехам.

Мы сейчас, в исчислении добродетелей, противоположных запрещаемым восьмой заповедью грехам, видели добродетель *милосердия к бедным*. Спрашивается:

неужели немилосердный к бедным грешит против восьмой заповеди?

«Точно так, – отвечает нам Катехизис, – если он (немилосердный к бедным) имеет чем помогать им». На практике, действительно, редко кто считает себя вором, когда он не помогает бедному; даже те, которые сами замечают в себе этот порок и отчетливо сознают себя грешными в нем, и эти люди не всегда понимают, что немилосердие к бедным есть грех именно против восьмой заповеди, а просто видят в себе грех против ближнего вообще. Но между тем немилосердие к бедным есть воровство в самом буквальном и полном смысле сего слова и, как такое, оно гораздо преступнее, чем каким обыкновенно его почитают. Не только одну черствость чувства показывает в человеке немилосердие к бедным, – черствость, как бы замкнутую в себе, – но оно есть прямое насилие по отношению к нашему ближнему, есть явное посягательство на его собственность. Вот как объясняется этот грех в Катехизисе: **"Ибо всё, – говорит далее Катехизис, – что мы имеем, принадлежит собственно Богу, и избыток дается нам от провидения Божия для вспоможения бедным, а потому, если не уделяем им от избытка нашего, то чрез сие похищаем, или утаиваем собственность их и дар Божий».** Могут на это возразить, что – по пословице – «всякий сам своему счастью кузнец», т.е. что в приобретении избытка много значит личный труд приобретателя, и, следовательно, все, что мы имеем, составляет единственно нашу личную собственность, но никак не принадлежит другому. Но совершенно верно, что счастье и благосостояние каждого много зависят от него самого (хотя в большей части случаев счастье человека является чисто наследственным, т.е. обуславливается тем, кто и каковы его родители); тем не менее никак не следует быть столь забывчивым, чтобы приписывать себе *всецелое* значение в устройстве той или другой своей карьеры: опыт слишком ясно говорит нам, что одни из нас при всем своем старании не добиваются ни до чего или, по крайней мере, достигают весьма незначительных результатов от своих забот и хлопот, а

другие, наоборот, и не ища находят то, о чем никогда даже и помыслить не могли. Не очевидно ли, спрашивается, что в нашей жизни управляет всем Божественное Провидение, которое одно *смирят и высит*? И кто же, следовательно, может быть настолько дерзок, чтобы всякое свое счастье приписывать исключительно себе, своим собственным трудам и заботам? Нечего уже говорить о том, что и самый труд наш – от Бога. *Не в руке ли Его душа всех живущих, и дух всякого человека?* – восклицает праведный Иов (Иов, 12:10). И Апостол говорит: *насаждающий и поливающий есть ничто, а все Бог возвращающий* (1Кор. 3:7). Не может человек трудиться, если Тот же Господь не пошлет ему сил и здоровья. Таким образом каждая наша собственность не принадлежит *исключительно* нам, но Богу, а Бог одинаково есть Отец всех людей, т.е., даруя счастье одному, Он хочет, чтобы это счастье приносило пользу и другому.

Но это не значит, с другой стороны, чтобы никто из нас не имел своего, а чтобы был так называемый коммунизм¹⁹⁸. Безрассудный коммунизма мало что может быть; он противоречит самому основному началу нравственной природы человека; нравственные существа не могут быть совершенно одинаковы и равны между собой; если мы не найдем двух человек, которые бы сходны были между собой по своему внешнему виду, по своей физиономии, то еще более нельзя найти двух равных лиц по их нравственным качествам. А если так, то нельзя требовать какого-либо равенства и во внешней их обстановке. И слово Божие далеко не за коммунизм. Апостол Павел пишет к Коринфянам, чтобы они совершили дело пособия святым, т.е. принявшим учение Христово, *по достатку*, и прибавляет: *не требуется, чтобы другим было облегчение, а вам тяжесть* (2Кор. 8:11–13). Правда во времена Апостолов, как повествуется в Книге Деяний Апостольских, *у множества уверовавших было одно сердце и одна душа, и никто ничего из имени своего не называл своим, но все у них было общее* (Деян. 4:32): но такое обобщение имущества в самом начале христианства объясняется особыми условиями того времени, когда все верующие очень

резко выделялись из ряда остальных своих сограждан, составляли из себя как бы одно семейство и по причине воздвигнутых тогда же на них гонений со стороны иудеев неизбежно должны были состоять в самом тесном союзе между собой даже по отношению к материальному своему положению. «Противоположность язычества с христианством была слишком ярка», – говорит о первых временах христианства один из серьезнейших наших отечественных мыслителей, покойный И. С. Аксаков, по поводу указаний на эти времена со стороны коммунистов, как на образец социального быта людей. «Вера Христова была сознаваемым приобретением, а не достоянием, получаемым помимо воли и сознания человека, – переход от тьмы к свету был так резок, что воспламенял сердца. Это было утро восходящего солнца или первые мгновения утра, возбуждающие радостный трепет в душе человеческой; за утром настает рабочий, трудовой день, – требуется развитие и приложение *всей рабочей силы* для человека. Апостольские и вообще церковные общины в первые три века были *оазисами* в языческом государстве. Вся забота о внешней безопасности, о правильном и точном ходе государственного механизма, весь этот *odium* (неприятности, суета, бремя) государственного бытия лежал всей своей тяжестью не на христианских общинах, а на языческом мире. Члены христианской общины не шли на суд между собой к *внешним*, – представляли какую-то свою замкнутую автономию. С воцарением же христиан на троне Кесарей, общины естественно разомкнулись: не от кого было ограждаться. Приходилось слиться со всем обществом бывших язычников, – христианам пришлось понести на раменах своих бремя государственного существования¹⁹⁹. С другой стороны, общение имуществ не составляло какого-либо необходимого закона или правила и в первые времена христианства. Так св. Апостол Петр ясно говорит Анании, утаившему часть из цены, вырученной им за проданное его имение: *владеемое не твоим ли оставалось, и приобретенное продажею не в твоей ли власти находилось* (Деян. 5:4). Т.е. Апостол высказал то, что Анания имел полное право и не вносить свое приобретение в

общую кассу верующих и, без сомнения, были и во времена Апостольские такие верующие, которые, по-прежнему, оставались владельцами своего имения и вместе с тем не были пренебрегаемы своими братьями по вере. Главное, между общением имуществ у первых христиан и коммунизмом теперешних и бывших социалистов имеется различие в самой основе и сущности того и другого. У первых христиан девизом общения имуществ было: «все мое – твое», при чем всемирно отрицалось всякое насилие; у коммунистов, наоборот, девизом общинного владения служит: «все твое – мое», и проповедуется страшной терроризм и грабительство. Да кому же бы, наконец, пришлось продавать свое имущество? Кто же бы, в конце концов, обрабатывал землю? Кто смотрел бы за целостью домов, и прочее и прочее, если бы каждый, который владеет землей или домом продавал их на том основании, что так было во времена Апостолов? Очевидно, при таком взгляде на дело и сама добродетель милосердия к бедным немыслима, ибо милосердие к бедным в том именно и состоит, между прочим, чтобы уделять им из своего имения.

Другое дело – *совершенное нестяжание или отречение от всякой собственности*. Это, действительно, добродетель и притом самая высокая. Нестяжательность не есть коммунистический бред, который мечтает о каком-то всеобщем равенстве и равноправии, а в сущности отрицает всякое право и уничтожает все человеческое; но она выходит из высшей ревности к подвигам благочестия, чтобы, совершенно отрешившись от всего земного, тем удобнее помышлять о небесном. Но и добродетель эта не есть общий закон для всех; **она предлагается Евангелием**, – скажем словами Катехизиса, – **«не как должность всем, но как совет ревнующим о подвигах благочестия. Аще хочеши совершен быти иди, продаждь имение твое, и даждь нищим, и имети имаша сокровище на небеси (Мф. 19:21)»**.

Урок 90-й

Девятая заповедь откровенного закона Божия: Общее содержание этой заповеди и значение её в ряду других заповедей Десятословия; виды ложного свидетельства, запрещаемого девятой заповедью; непозволительность пересудов и лжи, хотя бы такой, при которой нет намерения вредить ближнему; средство к избеганию грехов против девятой заповеди.

Мы дошли до девятой заповеди Откровенного Закона Божия, которая читается так: *Не послушествуй на друга твоего свидетельства ложна.* Общее содержание этой заповеди весьма понятно. Катехизис говорит, что ею **запрещается «ложное свидетельство на ближнего, а также и всякая ложь»**. Другими словами, учение Катехизиса можно выразить так: девятой заповедью запрещается вредить нашим ближним даже *словом*. Если мы обратим при этом свой взор назад и посмотрим на Божественные узаконения в их общем взаимоотношении одних к другим, то увидим, что как в заповедях о любви к Богу, так и в предписаниях по отношению любви в ближнем, мы, так сказать, восходим от совершенства к совершенству, от одной добродетели к другой – высшей, или, по крайней мере, пополняющей первую. Заповеди Откровенного Закона Божия не суть какие-либо отрывочные правила, не имеющие особенно тесной связи между собой, – правила, из которых каждое содержит известную определенную мысль и может без ущерба для единства целого быть переставлено или выше или ниже другого, соседнего с ним, повеления, как это можно сделать едва ли не со всякими человеческими узаконениями, соединяемыми между собой по большей части одними цифрами, без внутренней логической связи. Но заповеди Божественного закона, при всей своей простоте и безыскусственности, имеют строгую внутреннюю связь между собой, так что переставить одну из них на место другой, значит исказить всю гармонию, которую они из себя представляют. В самом деле, как замечен, во-первых,

гармонический строй наших обязанностей, излагаемых в заповедях о любви к Богу! Сначала, как это и должно быть, мы научаемся *познавать* и *читать* истинного Бога; ибо познание и почитание истинного Бога есть основа нравственной деятельности человека. Но можно и знать и почитать истинного Бога, и в то же время поклоняться еще чему-нибудь наравне с божеством, как это было, например, с древним еврейским народом: возможность сего соединения истинного Богопознания и Богопочитания с ложным предупреждает нас вторая заповедь Закона Божия, которая строго запрещает *идолопоклонство* во всех его видах. Далее можно знать Бога и, кроме Него, никого не признавать за Бога, но в то же время не иметь должного благоговения к Нему, не чтить Его от сердца, как это бывает с людьми, любящими много говорить, но мало делать: отсюда в третьей заповеди Закона Божия заповедуется не нарушать богопочтения даже *словом*, чрез что внушается самое глубокое благоговение к Богу. Наконец, как полное выражение любви к Богу, – любви не только со стороны нашего духа, но и самого нашего тела, – представляет собой содержание четвертой заповеди, предписывающей посвящать известные дни на *всецелое* служение единому Богу. Из всего этого выходит, таким образом, одно стройное и целостное отношение наше к Богу, какое только возможно для разумного создания и какое вполне соединяет человека с Богом. Та же стройность, все более и более приводящая нас в гармонию и нравственное совершенство, открывается и в заповедях, в которых предписывается любовь к ближним. Прежде всего мы научаемся такой любви, которая естественна самым младенцам и даже неразумным животным, – *это любви к нашим родителям* и ко всем тем лицам, которые в разных отношениях заступают для нас *место родителей*: любовь сия предписывается в пятой заповеди. Затем в шестой заповеди любовь к ближним расширяется и мы прежде всего обязываемся не вредить по отношению к тому в наших ближних, что составляет в них самое их бытие на земле, именно обязываемся не вредить их *жизни*, не убивать их таким или иным образом. В свою очередь, так как истинная жизнь

человека обуславливается, с одной стороны, чистой нравственностью, а с другой – неприкосновенностью самой внешней обстановки его, то в дальнейших двух заповедях, седьмой и восьмой, запрещается – в первой – вредить *чистоте* нравов ближних, а во второй – *собственности* их. Девятая заповедь, запрещающая вредить ближним даже словом, очевидно расширяет нашу любовь к ним еще дальше, внушая нам положительно ни в чем внешнем не проявлять зла к нашим ближним; а десятая заповедь, как мы увидим в следующем уроке, касается самых внутренних, сердечных отношений наших к ближним, и потому составляет душу всех других заповедей относительно ближних наших.

Показавши значение девятой заповеди в ряду других заповедей Десятословия, как предписывающей не вредить нашим ближним даже словом, не лгать на них, обратимся к частнейшему объяснению её.

Запрещая вообще ложное свидетельство на ближнего, а так же и всякую ложь, девятая заповедь, в частности, запрещает, по учению Катехизиса:

1) **«Ложное свидетельство судебное, когда на кого в суде свидетельствуют, доносят или жалуются ложно».**

2) **«Ложное свидетельство, кроме суда, когда на кого клеветают заочно или кого в лицо порицают несправедливо».**

Зло как первой, так и второй лжи очевидно. Прекрасно выясняет великость зла, происходящего от языка, св. Апостол Иаков: *язык, говорит он, небольшой член, но много делает. Посмотри, небольшой огонь как много вещества зажигает. И язык огонь... Всякое естество зверей и птиц, пресмыкающихся и морских животных укрощается и укрощено естеством человеческим. А язык укротить никто из людей не может: это неудержимое зло; он исполнен смертоносного яда (Иак. 3:5–8).* И в самом деле, одно злоречивое слово иногда буквально губит человека. Разве, например, не гибель для человека, когда на основании ложного доноса и ложных свидетельств суд приговаривает подсудимого в ссылку или даже на казнь? Разве не гибель для человека,

когда, хотя и без формального судопроизводства, но так же лишают его доброго имени, отказывают от должности, словом удаляют, принявши за чистую монету какую-либо клевету на него? Разве не гибель для человека, когда даже в лицо порицают его без всякого на то основания и тем лишают его душевного мира, спокойствия, здоровья и так же заставляют иногда отказаться от того положения и места, которыми он доселе пользовался? Итак, поистине, – язык, хотя небольшой член, но он есть огонь!

Но не позволительно ли укорять других, когда в них действительно есть пороки?

«Евангелие, – учит Катехизис, – не позволяет судить и о действительных пороках или недостатках ближних, если мы особенной должностью не признаны к тому, чтобы обличить их. Не судите, да не судимы будете (Мф. 7:1)». И это должно быть для каждого ясно. Чтобы быть судьей в каком-либо деле, надобно самому быть во всем правым; а мы можем ли похвалиться правотой? *Если говорим, что не имеем греха, обманываем самих себя, и истины нет в нас,* учит св. Апостол и Евангелист Иоанн Богослов (1Ин. 1:8). Смешно же было бы, если бы кто, сам весь запачканный, начал смеяться над грязью другого; равным образом странно нам, всем более или менее подверженным грехам, смеяться над пороками других: «урод уроду не смешон». Всего приличнее человеку судить о своих поступках, чтобы возвысить свою нравственность, потому что всяк сам к себе ближе и вернее может сказать о себе то или другое слово; обстоятельства же и повод ко греху в нашем ближнем нам менее известны и потому в суждении об их грехах можно весьма ошибиться. Но между тем пересуды едва ли не любимейший предмет людских разговоров. Так что вполне оправдывается изречение одного древнего мудреца, что у человека две суммы, спереди и сзади, из которых в заднюю он кладет грехи свои, а в переднюю – чужие. И с каким самоуслаждением судят некоторые о других! Есть личности, которые положительно ищут того, чтобы поговорить о других или самим послушать. Но все такие люди забывают ту, опытом изведенную, истину, что кто любит много судить о

других, тот непременно хуже этих других, иногда даже в том же самом отношении. Непреложны слова Спасителя, в которых Он говорит: *что ты смотришь на сучек в глазе брата твоего, а бревна в своем глазе не чувствуешь? Или, как скажешь брату своему: дай, я выну сучек из глаза твоего; а вот, в твоём глазе бревно? Лицемер! вынь прежде бревно из своего глаза, и тогда увидишь, как вынуть сучек из глаза брата твоего* (Мф. 7:3–5). Как верно и глубоко характеризуют эти слова всех пересудчиков, которые поистине у других хотят видеть сучек, а у себя и бревна не чувствуют! Еще больше не следует забывать того, что кто любит много судить о других, тот точно так же, – и это непременно так бывает, – пересудит и тебя; следовательно, не *искать* таких людей нужно, а всячески *избегать* их: не прочны отношения с такими людьми. Болтливых людей справедливо будет сравнить с пустой комнатой или с пустой бочкой. В пустой комнате или в пустой бочке обыкновенно и маленький стук отзывается громко и при том всегда с продолжительным гулом: так точно и всякий маленький проступок ближнего может откликаться только в человеке, пустом добродетелью, и являться затем на его устах в раскрашенном и преувеличенном виде. Конечно, и человек добродетельный не может оставаться равнодушным к пороку другого, и в его душе откликается каждый проступок ближнего; но отклик этот остается только в нем одном, подобно тому, как в сосуде, наполненном зернами, без сомнения бывает сотрясение от происходящего близ него стука, но только никто этого сотрясения не видит и не слышит. Другое дело – посудить о пороке ближнего *от души*, посудить не с тем, чтобы нанести какой-либо вред ему, а чтобы извлечь из того нравственный урок для себя самого, или чтобы вразумить заблудившего: такого рода пересуды, которые правильнее следует назвать наставлениями и исправлением, вполне позволительны и законны. Св. Апостол Павел говорит: *братия! если и впадет человек в какое согрешение, вы духовные исправляйте такового в духе кротости, наблюдая каждый за собою, чтобы не быть искушенным. Носите бремена друг друга, и таким образом исполните закон*

Христов (Гал. 6:1, 2)²⁰⁰. А взаимные порицания и укоры ведут только ко взаимной злобе и вражде. Если, говорит тот же Апостол, друг друга угрызаете и съедаете, берегитесь, чтобы вы не были истреблены друг другом (Гал. 5:15).

Кроме лжи на суде и вне суда, сопровождаемой прямым намерением вредить ближнему, о чем мы сказали выше, **девятая заповедь запрещает**, как говорит далее Катехизис, и **«такую ложь, при которой нет намерения вредить ближнему»**. По видимому зло бывает только тогда, когда есть намеренный вред другому, вследствие чего иные преспокойно отдаются различным порокам, ссылаясь на то, что они якобы никому не делают худа; но такое понимание зла крайне узко. Во-первых, зло не тогда только бывает злом, когда причиняется *прямой и ощутительный* вред другому, а и тогда, когда человек вредит *главным образом* только себе *самому*: самоубийство, например, не есть добродетель. Во-вторых, всякий порок одного человека, по тесной связи всего человечества между собой, неизбежно должен так или иначе вредно отозваться и на других. Для уяснения сего предмета возьмем именно ложь, при которой нет прямого намерения вредить ближнему. Представим, что я солгал просто для шутки. Прежде всего чрез это я показал себя самого не серьезным человеком. Уже сама по себе эта несерьезность моя не похвальна, так как каждый человек, а тем более христианин, создан для одной истины. Но она, кроме того, может неблагоприятно отозваться и на моем ближнем; так, например, она может послужить поводом ему для пересудов обо мне, а это уже будет его грехом; следовательно, я, хотя и ненамеренно, оказываюсь виновником его греха, следовательно, я причиняю ему вред. Таким образом и ложь, при которой нет намерения вредить ближнему, непозволительна. **«Она, – учит Катехизис, – не согласна с любовью и уважением к ближнему и не достойна человека, и наипаче христианина, как созданного для истины и любви»**, при чем приводятся слова Св. Апостола Павла, который пишет: *отвергнув ложь, говорите истину каждый*

ближнему своему; потому что мы члены друг другу (Еф. 4:25). Последними словами: потому что мы члены друг другу, – св. Апостол дает нам понимать, что как в телесном нашем организме ненормальность одного члена, хотя бы и незначительная, например, несколько укороченная нога, искривляет весь организм; так и в организме всего человечества каждое, по видимому, невинное легкомыслие одного члена неизбежно сказывается таким или иным нравственным искривлением в членах других. Несколько ниже в той же главе Апостол учит: никакое гнилое слово да не исходит из уст ваших, а только доброе для назидания в вере, дабы оно доставляло благодать слушающим (Еф. 4:29).

Чтобы избежать нам грехов против девятой заповеди, слово Божие предлагает нам действительное средство к тому, – это, по выражению Катехизиса, заимствованному из Писания же, – «обуздывание языка». Так Апостол Иаков говорит: *если кто из вас думает, что он благочестив и не обуздывает своего языка, но обольщает свое сердце, у того пустое благочестие (Иак. 1:26).* Обуздывать язык значит не давать ему воли говорить про ближнего ложь и клевету: *кто любит жизнь, – учит другой Апостол, св. Петр, – и хочет видеть добрые дни, тот удерживай язык свой от зла и уста свои от лукавых речей (1Петр. 3:10).* Оба эти текста приводятся в Катехизисе. Трудно, конечно, человеку, привыкшему злословить других, обуздывать свой язык, подобно тому как воспитанный в молчании не бывает скороговор; но в жизни без труда ничего не бывает. Если находятся люди, которые постоянным упражнением добиваются того, что из людей некрасноречивых являются прекраснейшими и знаменитейшими ораторами (например, греческий оратор Демосфен IVв. до Р. Хр.): то несравненно легче из болтуна сделаться человеком скромным и серьезным. *«Течет ли из одного отверстия источника сладкая и горькая вода? – спрашивает Апостол Иаков, и продолжает: – Не может, братия мои, смоковница приносить маслины, и или виноградная лоза смоквы. Так же и один источник не может изливать соленую и сладкую воду (Иак. 3:11, 12)».* На основании же сего сравнения он учит, что и *из одних и тех же*

уст не должно исходить благословение и проклятие (Иак. 3:10). Для большего успеха в обуздании своего языка, конечно, следует как можно чаще обращаться с молитвой к Богу: «положи, Господи, хранение устом моим, и дверь ограждения о устнах моих». Или: «Владыко живота моего, дух празднословия не даждь ми».

Урок 91-й

Десятая заповедь откровенного закона Божия: Содержание этой заповеди; причины, почему запрещаются не только худые дела, но и худые желания и помышления; учение о зависти; виды худых желаний и помышлений, запрещаемых десятой заповедью; обязанности, налагаемые десятой заповедью; средство для исполнения десятой заповеди.

Десятая заповедь Откровенного Закона Божия читается так: *Не пожелай жены искреннего твоего, не пожелай дому ближнего твоего, ни села его, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ни всякого скота его, ни всего, елика суть ближнего твоего.* В предыдущем уроке мы заметили, что заповеди Божественного Десятословия при всей своей простоте и безыскусности имеют строгую внутреннюю связь между собой и представляют постепенную градацию в предписаниях, восходя от одной добродетели к другой – высшей или, по крайней мере, пополняющей первую. При этом относительно десятой заповеди мы сказали, что она составляет душу всех других заповедей, в которых предписываются обязанности к ближним нашим. Остается теперь подтвердить и разъяснить сказанное нами о столь высоком значении десятой заповеди.

Содержание десятой заповеди определяется первым словом её: *не пожелай*. Ясно, что этим словом её запрещаются, как нам объясняет и Катехизис, **«желания, противные любви к ближнему, и, что неразлучно с желаниями, помышления, противные сей любви»**. Какой и когда человеческий закон обязывал человека в его желаниях и душевных расположениях? Не одни ли только открытые пороки и преступления всегда преследовал и преследует он? Да и может ли он преследовать самые желания и помышления наши? Видно таким образом, что Божественный закон требует более глубокого понимания человеком обязанностей его, чем закон самих людей. Закон Божий не только говорит: *не делай* ничего худого, но он запрещает и думать о том, что худо,

– он повелевает и не помышлять и не желать ничего худого: *не пожелай!* Законодатель Бог хочет, чтобы человек был праведен и непорочен не только во внешней жизни, но и во внутреннем состоянии своем, в самой основе своей души. Не ясно ли, что такая заповедь есть душа всех других заповедей? Видно, что десятая заповедь проникнута высоким духом закона Христова, так что еще ветхозаветного человека приготавлила к переходу в состояние нового завета, который, по Апостолу, есть дух и совершеннейший образ благоугождения Богу (2Кор. 3:6).

Но почему именно запрещаются не только худые дела, но и худые желания и помышления?

Две причины выставляет нам на это Катехизис. "Во-первых, – говорит он, – **потому, что когда в душе есть худые желания и помышления, то она уже нечиста пред Богом, и Его недостойна, как говорит Соломон: мерзость Господеви помысл неправедный** (Притчи, 15:26). И потому **нужно очищать себя и от сих внутренних нечистот, как учит Апостол: очистим себя от всякия скверны плоти и духа, творяще святыню в страхе Божию** (2Кор. 7:1). Во-вторых, **потому, что для предупреждения греховных дел нужно подавлять греховные желания и помышления, от которых, как от семян, рождаются дела греховные, как сказано: от сердца бо исходят помышления злая, убийства, прелюбодеяния, любодеяния, татьбы (кражи), лжесвидетельства, хулы** (Мф. 15:19). *Кийждо искушается, от своя похоти влеком и прелыцаем. Та же похоть (похоть же) заченши рождает грех; грех же содеян рождает смерть* (Иак. 1:14, 15)».

Едва ли нужно много говорить, для того чтобы глубже запечатлеть в памяти и в сердце приведенное сейчас объяснение Катехизиса. Во-первых, то, что всякое худое желание и помышление есть уже мерзость пред Богом и, следовательно, требует немедленного очищения и исправления, так должно быть очевидно для каждого, имеющего надлежащее понятие о Боге, что ему остается только приводить в исполнение предписываемое, а не добиваться того, почему оно предписывается или, по крайней мере, считает сие

вещью незначительной. Бог есть Дух, и дух чистейший, – дух, наполняющий Собою все: понятно, что для такого совершеннейшего и вездесущего Существа ясна и в то же время нетерпима какая бы то ни была скверна наша, хотя бы она была только в зародыше и ни в чем внешнем не проявляла себя, а лишь пребывала в глубине человеческого духа. Что же касается, во-вторых, значения желаний и помышлений по отношению к самим делам нашим, то и это ясно совершенно. Каждому нашему делу всегда предшествует мысль или желание, следовательно, в мыслях-то с желаниями и заключается основание для такого или иного нашего дела, – мысли и желания суть корень наших дел. Возьмем в пример дерево. Ежели мы, желая его уничтожить, станем обрубать только ветви его, то достигнем ли своей цели? Понятно – нет. Напротив, оно снова будет расти и давать новые ветви, даже еще в большем количестве, – обрубленное дерево становится еще пушистее, кудрявее. Так точно, если мы будем заботиться только о том, чтобы не сделать того или другого дела, а самих мыслей и желаний об этом деле не будем в себе искоренять, то наши заботы останутся напрасными: рано ли, поздно ли известные худые мысли и желания прорвутся из нашей души со всей своей силой и облекутся в самые чудовищные образы. Опыт представляет весьма много примеров сего. Очень часто бывает, что человек по видимому хорошей нравственности вдруг делается самым отъявленным негодяем. А от чего? От того, что он, в силу каких-либо обстоятельств, до известного времени удерживался от известных поступков, но между тем в душе своей постоянно был занят этими поступками и вот при первой открывшейся к тому возможности, он разом и весь бросается в объятия этих поступков.

Истину сейчас сказанного всего лучше может подтвердить дальнейший вопрос настоящего нашего урока, именно учение о *зависти*. Зависть составляют те самые мысли и желания, противные любви к ближнему, которые запрещаются десятой заповедью. **"Когда, – спрашивает Катехизис, – запрещается желать чего бы то ни было, что есть у ближнего, то какая страсть чрез сие запрещается?"** Ответ:

"Зависть". Завистливый человек, как известно, не довольствуется тем, что дано ему от Бога, а ищет все большего и большего и величайшая скорбь для него, коль скоро его ближний получает или уже имеет то или другое благо: кажется, все бы он готов был сделать, лишь бы только это благо не доставалось известному лицу. Что же из сего выходит? Сначала завистник изрекает в своей душе тысячу проклятий на своего ближнего – счастливца; он желает ему, например, смерти, – бывают такие изверги, которые даже молятся об этом Богу; или же желает ему какого-либо бедствия, пожара например, увечья, неуспеха в предприятии и прочее. Все эти желания и неразлучные с ними мысли завистливый, говорим, сначала имеет в своей душе, не обнаруживает их вовне; потому что и не всегда же возможно тотчас открывать затаенное на душе. Так, например, подчиненный, доколе он находится в подчинении у начальника, не всегда решится прямо обнаружить по отношению к нему то зло, которое питает в своей душе, боясь за свое собственное положение. Но эта адская затаенность остается затаенностью именно только доколе. Явись завидующему первая возможность к тому, чтобы навредить ненавистному для него счастливцу, он тогда же делается открытым его врагом, и здесь легко может оказаться нарушителем и шестой и седьмой и восьмой и девятой и даже пятой заповедей закона Божия. Примеры представляют: Каин, убивший брата своего Авеля; Ахав, отнявший виноградник у Навуфея; книжники и фарисеи, злословившие на Иисуса Христа, когда привели Его на суд к Пилату; Авессалом, дерзнувший восстать против отца своего Давида с целью завладеть его престолом, и многие другие. Вот что значат мысли и желания, противные любви к ближнему и не искореняемые из души на первых же порах!

Источники или поводы к появлению в нашей душе мыслей и желаний, противных любви к ближним, бывают различные. Отсюда существует несколько видов худых желаний и помышлений. Главных из них два, которые определяются текстом самой заповеди (*не пожелай жены... и не пожелай дому и прочее*) и суть, по объяснению Катехизиса, следующие: а)

«мысли и желания сладострастные, или внутреннее прелюбодеяние»; б) **«мысли и желания корыстолюбивые и властолюбивые»**. Соответственно сим двум видам желаний и помышлений, противных любви к ближнему, десятая заповедь предписывает нам две главные обязанности для точного выполнения их. Переходим к сим обязанностям.

Первая обязанность, налагаемая на нас десятой заповедью и указываемая Катехизисом, состоит в том, чтобы **"хранить чистоту сердца"**. Это в противоположность мыслям и желаниям сладострастным. *Очисти*, говорит Иисус Христос в Евангелии, *прежде внутренность чаши и блюда, чтобы чиста была и внешность их* (Мф. 23:26).

Другая обязанность, налагаемая на нас десятой заповедью, состоит в том, чтобы **"быть довольну своим жребием"**. Это в противоположность мыслям и желаниям корыстолюбивым и властолюбивым. Обязанности сей научает нас и св. Апостол Павел, который в послании к Коринфянам, между прочим, пишет: *каждый оставайся в том звании, в котором призван* (1Кор. 7:20). Сие не значит, что никто не должен искать себе лучшего, потому что Апостол тут же прибавляет о рабе: *но если можешь сделаться свободным, то лучшим воспользуйся* (1Кор. 7:21). Но св. Апостол во всяком случае заповедует *не смущаться*, когда кому приходится иметь и не совсем завидный жребий (1Кор. 7:21), т.е. он говорит именно то, чтобы каждый из нас не огорчался тем или другим положением своим, а благословлял бы Бога и за то, что он имеет. В самом деле, вникая как следует в сущность вещей, например, окружающего нас мира, нельзя не согласиться, что каждый предмет его, – как бы ни казался иной из них ничтожным по сравнению с другими предметами, – по отношению к своему собственному назначению имеет громадную важность. Мы, например, не обращаем особенного внимания на траву, когда попираем ее своими ногами; а между тем какую важность составляет трава по своему назначению! Не будь травы, не существовал бы и скот, не существовал бы у человека рабочей силы, не имелось бы питательной пищи и т.д. и т.д. Или: мы

даже досаждают иногда на некоторых насекомых, беспокоящих нас, и стараемся истреблять их: а как знать, что было бы в мире без насекомых? Без сомнения, те самые насекомые, которых мы убиваем, имеют существенное значение в общем бытии мира (иначе Бог и не сотворил бы их); только человечество еще не познало этого значения их: найдены же, например, медициной полезными некоторые самые ядовитейшие из ядов (так называемый мышьяк и прочие). Словом, в окружающем нас мире все имеет свое значение, как в каждом механизме и малейший винтик не может быть игнорирован. Точно так же и в мире людей. Самый последний слуга и чернорабочий имеют великое значение в организме всего человечества: не будь слуги, немислим и господин; нет чернорабочего, немислимо и хозяйство и т.д. Следовательно, каждое звание само по себе весьма велико и, следовательно, во всяком звании человек не лишается своего общечеловеческого достоинства; кто бы он ни был, всегда и во всем он может снискать себе уважение и любовь от других. И мы действительно видим, что многие, например, из слуг, пользуются самой искренней любовью своих господ. Вывод из всего сказанного тот, что причину того или другого недовольства своим положением каждый должен искать прежде всего в себе самом, а не роптать, не смущаться, что якобы самая участь его или жребий его жизни невыносимы для него. «Нет опаснее врага для человека, как сам человек», поучает высокопреосвященный митрополит Исидор²⁰¹.

Но так как люди все-таки немощны, и сколько бы ни старались о своем нравственном совершенстве, всегда в членах своих будут видеть иной закон, *противоборствующий закону ума и делающий каждого пленником закона греховного* (Рим. 7:23), то, по наставлению Катехизиса, долг всякого, желающего себе спасения – **«часто и усердно призывать имя Господа нашего Иисуса Христа»**. Это более всего нужно **«для очищения сердца»**, по учению Катехизиса, и, следовательно, для всего дела нашего спасения. Почему так? Мы, говорит св. Апостол Павел, – *имеем не такого первосвященника, который не может сострадать нам в*

немооща наших, но который, подобно нам, искушен во всем, кроме греха. Как Сам Он претерпел, быв искушен: то может и искушаемым помочь (Евр. 4:15; 2:18). «Мы, – рассуждает один ученый богослов, – находим Иисуса Христа во всех обыкновенных и существенных отношениях жизни, как сына, брата, друга, гражданина, учителя, дома и в собраниях народа. Мы видим Его обращающегося со всеми классами общества, с грешниками и благочестивыми, с бедными и богатыми, с больными и здоровыми, с маленькими детьми и со взрослыми мужчинами и женщинами, с неучеными рыбаками и с образованными книжниками, с презренными мытарями и со знатными, уважаемыми членами синедриона, и с друзьями и с врагами, и с удивляющимися учениками, и с жестокими гонителями, то в беседе с таким мужем, как Никодим, или с Самарянкой, то в семейном кругу двенадцати, то в толпе народа. Мы находим Его во всех положениях, в синагоге и в храме, дома и в путешествии, в деревнях и в городе Иерусалиме, и на берегах Галилейского моря, и на веселой свадьбе, и на печальной могиле; видим Его в ужасной борьбе в Гефсимании, в доме судьи, пред первосвященниками, пред грубыми солдатами и фанатической толпой, и наконец в жестоких крестных муках на Голгофе²⁰². Такое всеискушенное Лицо в силу одной своей опытности, должно быть призываемо нами, как надежный наш Помощник и Руководитель в нашей жизни. Но Иисус Христос, кроме того, затем и приходил на землю, чтобы исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение, слепым прозрение, отпустить измученных на свободу, проповедовать лето Господне благоприятное (Лк. 4:18, 19). Итак, – к Иисусу Христу все обращение наше; Он есть наш путь и истина и жизнь (Ин. 14:6). Приидите ко Мне, – зовет Он, – вси труждающиеся и обремененнии, и Аз упокою вы (Мф. 11:28).

Урок 92-й (заключительный)

Употребление учения о вере и благочестии: Как должно пользоваться учением о вере и благочестии? Позволителен ли индифферентизм по отношению к сему учению, замечаемый у многих и из именующих себя православными? Что должно делать, когда усматриваем в себе грех? Какая нужна предосторожность на тот случай, когда нам кажется, что мы исполнили какую-либо заповедь?

С Божией помощью мы кончили один из важнейших предметов нашего изучения, Православный Христианский Катехизис. Не много страниц в пройденном нами Катехизисе, но много содержания и спасительных истин; так что при всей своей внешней краткости, он справедливо носит название *«Пространного Христианского Катехизиса»*, и для послушного сына Церкви сообщает *все потребное к жизни и благочестию* (2Петр. 1:3).

Преподавши учение о христианской вере, надежде и любви, что именно и нужно для нашей жизни и благочестия (1Кор. 13:13), Катехизис в заключении дает нам наставления касательно *употребления учения о вере и благочестии* и прежде всего говорит о безусловной обязательности сохранения и исполнения сего учения каждым проходящим или слушающим его учеником.

«Как должно пользоваться учением о вере и благочестии?», предлагается первый вопрос в заключительном наставлении Катехизиса, и дается такой ответ: **"Надобно исполнять на самом деле то, что познано, под страхом тяжкого осуждения за неисполнение"**. *Аще сия весте, – приводятся слова Самого Иисуса Христа, – блажени есте, аще творите я (Ин. 13:17). Еще той же раб, ведевый волю господина своего, и не уготовав, не сотворив по воле его, биен будет много (Лук. 12:47).* Был бы, действительно, напрасен и вреден наш труд, если бы мы ограничили его только изучением христианской веры и благочестия и не имели бы ввиду приложения изученного к жизни, если бы не заботились

о строгом *исполнении* того, что изучено или познано. Если всякая вообще наука тогда только приносит человеку пользу, когда имеет прямое приложение к жизни, то тем более это должно сказать о науке, имеющей своим предметом веру и деятельность человека, т.е. которая по самому существу своему должна быть неотделима от жизни; здесь неприменимость изученного к жизни будет именно не простым только упущением пользы, а положительным злом. Кроме библейских мест, приведенных в Катехизисе, которыми разъясняется это зло, можно указать еще на следующие: *Блаженны, – говорит Господь и Бог наш Иисус Христос, – слышащие слово Божие и хранящие его (Лк. 11:28). Будьте, пишет св. Апостол Иаков, исполнители слова, а не слушатели только, обманывающие самих себя; только кто вникнет в закон совершенный, закон свободы, и пребудет в нем, тот, будучи не слушателем забывчивым, но исполнителем дела, блажен будет в своем действии (Иак. 1:22, 25). Лучше бы, учит св. Апостол Петр, не познать пути правды, нежели познав возвратиться назад от преданной святой заповеди: последнее – добавляет – значит то же, что вымытая свинья идет валяться в грязи (2Петр. 2:21, 22). И св. Апостол Павел говорит: мы должны быть особенно внимательны к слышанному, чтобы не отпасть. Ибо если чрез Ангелов возвещенное слово было твердо, и всякое преступление и непослушание получало справедливое воздаяние, то как мы избежим, вознерадев о толиком спасении, которое, быв сначала проповедано Господом, в нас утвердилось слышавшими от Него, при засвидетельствовании от Бога знамениями и чудесами, и различными силами, и раздаянием Духа Святого, по Его воле (Евр. 2:1–4).*

Между прочим в наше время против Катехизических наставлений и безусловного повиновения этим наставлениям не редкость слышать возражения вроде следующего: «Неоспорима, – говорят, например, – истина, что религия христианская выше всякой другой религии (новоиудейской, магометанской и языческих) и что жить по христиански значит быть истинно добродетельным человеком.

Но как смотреть на тот факт, что на ряду с православным христианским вероучением существуют другие христианские общества – католиков, протестантов, армян, не говоря уже о различных мелких христианских сектах? У каждого такого общества преподается свой особый катехизис и во всяком катехизисе доказывается справедливость учения лишь его одного? Не есть ли это плод праздного любопытства? Не лучше ли вместо всяких катехизических тонкостей внушать ученику лишь одно, что каждый человек должен быть добрым человеком и христианином, а должен ли он быть православным, или католиком, или протестантом, армянином и даже сектантом – об этом совершенно не заботиться? Во всяком вероисповедании можно быть добрым человеком(!), да тогда, прибавляют, и не было бы всяких (вернее следовало бы сказать: *никаких*) вероисповеданий. Веруй каждый, что есть Бог (а кто такой Бог – обыкновенно не рассуждают), есть Спаситель (в чем состоит дело спасения – также не вникают), не делай никому зла (почему и для чего – мало сознают), вот, говорят, сущность христианства!» И, сообразно с такими рассуждениями, многие оказываются по своим религиозным убеждениям ни православными, ни католиками, ни протестантами, ни известной определенной категории сектантами, а являются людьми какого-то неуловимого вероисповедания и живут каждый по своему личному усмотрению, не подчиняясь в области веры и жизни никаким церковным определениям (как будто без определенного учения и правил жизни можно быть истинным христианином!.., подобно тому, как будто без солнца и часов можно в точности распределять время своих занятий!...).

Очевидно, во всех подобных взглядах на дело веры²⁰³ смешиваются два различных понятия или, лучше, отношения: отношение к *инославию* и отношение к *вере вообще*. По отношению к *инославию* мы должны допускать свободу веры тех, которые к нему принадлежат, т.е. должны быть веротерпимы: *кто ты, осуждающий чужого раба?* говорит св. Апостол Павел. *Пред своим Господом стоит он, или падает* (Рим. 14, 4); но по отношению к *вероисповеданию вообще* не позволительно быть индифферентным:

возлюбленные! – учит св. Апостол Иоанн Богослов, не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они (1Ин. 4:1), и св. Апостол Павел пишет ученику своему Тимофею: о, Тимофей! храни преданное тебе (1Тим. 6:20); держись образца здравого учения, которое ты слышал от меня, с верою и любовью во Христе Иисусе (2Тим. 1:13); пребывай в том, чему научен и что тебе вверено, зная, кем ты научен (2Тим. 3:14). Индифферентизм, даже незначительный и мало заметный в своем начале, в конце концов, если не будет уничтожен его зародыш, неизбежно приводит, хотя бы то в отдаленном потомстве, к полному безбожию, которое есть вместе и совершенное бесчеловечие. «Христианская нравственность, скажем словами одного из наших апологетов, отвергающая догмат, представляет собой как бы течение реки, отрезанной от своего источника каким-либо преграждением. Если река велика и сильна, то при массе воды, находящейся в ней, течение её может происходить еще часы, дни, недели месяцы, постепенно оскудевая, до совершенного иссякновения, и лицо, находящееся вдали от источника реки, на первое время не будет и замечать её преграждения. Но не было ли бы безумно предполагать, что потому, что река продолжает еще течь некоторое время, она будет продолжать течь вечно! Желание обладать нравственностью без веры в христианский догмат, выражающееся в отвлеченно-деистическом направлении (когда из христианства хотят брать именно одну его нравственную теорию, почтительно относясь к христианскому нравоучению, но отвергая сущность христианского догматического учения, как прибавку якобы излишнюю в наше время), равняется желанию обладать цветком, оторванным от дерева. Сегодня он кажется еще тем же живым цветком, завтра он завянет, не превратившись в плод»²⁰⁴. Мы, впрочем, в подлежащих местах²⁰⁵ старались по мере своих сил и насколько позволяли пределы наших уроков выяснить ту истину, что религия не может быть беспредметной или делом вкуса каждого отдельного человека; что она как союз человека с Богом должна заключать в себе полноту спасительных истин и для всех людей быть единым светом в жизни, как един Господь Бог наш; что Иисус

Христос, принесший нам на землю этот свет веры и жизни, не учил об одном и том же предмете *да и нет, но в Нем было да* (2Кор. 1:19); раскрывали, где и почему сохраняется слово Господа во всей своей неповрежденности и чистоте. Теперь в заключении заметим, что крайнюю неосновательность личного руководства в деле веры доказывают собой сами же свободомыслители. Присмотритесь внимательнее к каждому из свободомыслителей в деле веры, и вы увидите, что в сущности они отнюдь не так склонны к идее свободомыслия, как это выходит по их словам. Ибо пусть попытается, например, сын или друг любого свободомыслителя открыто отступить от убеждения своего отца и друга и принять какую-либо из существующих определенных христианских исповеданий: на него выше всякого сомнения будет воздвигнуто со стороны проповедника свободы гонение, какого, пожалуй, не делали в первые века христианства даже язычники против христиан. Между тем, будучи последовательны своему принципу, все свободомыслители должны бы предоставлять безусловную свободу в выборе религии хотя бы то своим детям и друзьям. Вообще нерасположение и даже презрение со стороны представителей либерализма к лицам не их убеждений весьма заметно. Так что если где есть религиозный фанатизм, то прежде всего у мнимых ревнителей свободы, а не у тех, которые строго исповедуют истинную христианскую религию. И этот фанатизм кажущихся ревнителей свободы, хотя болезненно и искаженно, но неоспоримо, подтверждает ту истину, что религия во всяком случае должна иметь *определенную формулу* и быть уделом *общества*, а не каждого частного лица в отдельности и что в самой природе человека лежит стремление к *единству* веры. Смущает вопрос: отчего же, тем не менее, не существует этого единства веры среди христиан, и ужели лица других христианских исповеданий настолько слепы, что не видят той фальши, какую обыкновенно находят у них со стороны? Для разрешения сего столь многих занимающего и часто соблазняющего вопроса всегда следует иметь в виду то, что уже сказано нами в объяснение происхождения ересей²⁰⁶, именно, что христианство или

Божественная благодать не истребляет индивидуальных особенностей народов и отдельных людей, вступающих в христианство, не уничтожает вообще человеческой свободы, и поэтому между самыми призванными народами и лицами благодать Божия одних как бы предпочитает другим, одни делаются, под управлением Промысла Божия, хранителями истинного православия, другие остаются при исповедании христианства менее чистого и совершенного. Греко-славянский мир призван быть хранителем истинного православия, потому что греки искони отличались *всесторонним* и более или менее *гармоничным* развитием способностей и сил человека²⁰⁷, что и требуется для точного условия христианских истин, представляющих собой гармоническое множество и в то же время единство; а славяне всегда были народом *сердца*²⁰⁸, что также необходимо для верного сохранения Христова учения, как учения о совершеннейшей *любви*, тогда как западный мир развивался особым образом, на почве преимущественно практицизма, и свои практические теории постепенно прилагал к принятому им христианству: кто не знает, что появление, например, папства в римской церкви есть результат еще дохристианского стремления римлян к *всесветному обладанию*²⁰⁹? Ненормальное развитие душевных наклонностей и сил, когда *бог века сего ослепляет умы* (2Кор. 4:4) *и окаменяет сердце* (Ин. 12:40), служит причиной печального уклонения от строгого православия и многих из православных! Но если кто, то нерадивые и богоотступники из призванных к православию по самому рождению, крещению и воспитанию своему дадут в особенности строгий отчет на суде Божиим: *раб, ведый волю господина своего, и не уготовав, ни сотворив по воли его, биен будет много*²¹⁰.

Помимо уклонений от истин веры и благочестия, совершенно произвольных и намеренных, много грехов соделывает человек вследствие присущей его природе немощи и бессилия. На эту немощь и бессилие человеческой природы многие также любят ссылаться и, смотря на свои недостатки, как неизбежные для слабого человека, мало думают о своем

самоусовершенствовании. Но не так наставляет нас поступать Катехизис. Он далее предлагает вопрос: **«Что должно делать, когда усматриваем в себе грех?»** и отвечает: **«Не только должно немедленно принести покаяние и твердо решиться убежать его впредь, но и стараться по возможности загладить сделанный им соблазн или вред противоположными ему добрыми делами. Так поступил Закхей мытарь, когда сказал Господу: се пол (половину) имения моего, Господи, дам нищим, и еще кого чим (чем) обидих, возвращу четверицею (Лк. 19:8)»**. Неоспоримо, что греховная природа человека слаба сама по себе; но насколько она слаба сама по себе, настолько же, при помощи Божией, может быть и сильна. Корабль сам по себе не в состоянии противиться течению и волнам морским; но под управлением искусного кормчего он может побеждать и самые грозные волны морские. Так и человек. Если он, испытывая влечение своей греховной плоти, не будет им противостоять силой своего ума и воли и усердной молитвой к Богу, то, конечно, победа всегда будет на стороне влечений плотских; но у каждого человека есть разум, сердце и воля, – силы, которые, при содействии Божественной благодати, могут противостоять всякому лукавству и злу. Доказательством сего служат все святые угодники Божии, которые облечены были одной с нами плотью и однако пребывали непреклонными в добре. Приобретается же сила нашей победы над злом именно постоянным наблюдением над самим собой, когда человек малейший нравственный недостаток, замечаемый в себе, немедленно старается исправить и загладить его противоположным ему добрым качеством. Как сила зла в человеке делается непреклонной чрез ряд совершенных злодейств и упорное преследование злых целей, так и сила добра становится непреодолимой, когда ум, сердце и воля человека постоянно направляются к одному добру и малейшее уклонение от этого добра не оставляется незамеченным; тогда самое уклонение служит еще к большему утверждению на доброй стороне, подобно тому, как растущее в определенном направлении дерево в случае колебания его ветром в

противоположную сторону, еще сильнее устремляется на ту, на которую оно обыкновенно наклонено.

Противоположную нравственной безнадежности на успех в добре крайность составляет горделивое самодовольство относительно сего успеха. *Боже!*, – молился сам в себе евангельский фарисей, – *благодарю Тебя, что я не таков, как прочие люди, грабители, обидчики, прелюбодеи, или как сей мытарь. Пощусь два раза в неделю; даю десятую часть из всего, что приобретаю (Лк. 18:11, 12), и за такую молитву пошел оправданным в дом свой меньше, нежели грешник мытарь (Лк. 18:14), который, стоя вдали, не смел даже поднять глаз на небо; но, ударяя себя в грудь, говорил: Боже! будь милостив ко мне, грешнику (Лк. 18:13)!* Так же мало оправдывает себя всякий, кто высоко думает о своих совершенствах. Ибо идеал нравственного совершенства человека весьма велик: *будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный*, заповедует нам Спаситель (Мф. 5:48): следовательно, как бы много ни успел человек в добродетели, он никогда не в состоянии превзойти предназначенной ему цели и оставаться горделиво самодовольным; напротив, успокаиваясь своими хотя бы и действительными относительно успехами и совершенствами, мы только задерживаем свое нравственное развитие, подобно тому, как ребенок долго или никогда не может научиться читать, если он, изучивши букву а, остановится только на ней одной, вообразив себе, что он уже великий грамотей, не так, как прочие его сверстники, которые даже не слышали об этом а! По сему-то Спаситель в конце своей притчи о мытаре и фарисее говорит: *ибо всякий, возвышающий сам себя, унижен будет, а унижающий себя возвысится (Лк. 18:14).* Гордое самодовольство такими или иными душевными качествами исключается самым существом христианской религии. Религия христианская есть религия любви. «Но где есть любовь, там, – скажем опять словами упомянутого нами выше апологета, – не может быть и речи о каком-то юридическом счете, с балансом кредита и дебета; в области любви, чем более вы делаете для любимого существа, т.е. чем более вы любите, тем более вам

кажется, что вы сделали недостаточно, тем более вы горите желанием сделать еще больше, – одним словом, вы постоянно сознаете себя должником, потому что вы желали бы отдать себя всецело, а по вашему несовершенству сделать этого не можете²¹¹. И, – следует прибавить к сим словам, – сознание себя вечным должником по отношению к любимому существу отнюдь не составляет какого-либо нравственного страдания для лица, сознающего; напротив, в этом сознании и заключается источник счастья и блаженства человека, который по свойству самой своей природы должен стремиться все к большему и большему деланию. Вода, заключенная в бассейне, уже не имеет той свежести и вкуса, какие свойственны воде проточной, потому что самая природа воды требует постоянного течения: так и человек, если он замыкает себя в тесном круге действия или же вовсе обрекается на бездействие (каковы, например, темничные узники), то как бы застаивается, а при совершенном бездействии невыносимо мучится; природа человека, как и природа воды, требует полной и неослабной деятельности, непрерывный ток, который только и составляет для нас спасительное оживление. А в особенности это оживление испытывается человеком, когда последний делает дело с искренней любовью и для искренно любимого. Самые большие труды не составляют тогда для него особенной тяжести. Отчего, например, люди, сердечно преданные науке, не испытывают или не замечают особенной усталости даже при слабом своем организме, хотя труды некоторых из них буквально поражают своею громадностью? Отчего любящие матери не знают той же усталости в уходе за своими детьми, хотя этот уход стоит им не одной бессонной ночи? Разумеется, от силы их любви к своему делу. Так что самый внешний вид искреннего труженика и искренней труженицы внушает к себе невольное расположение, и чем более трудящиеся стремятся вперед, чем более сознают себя должниками, тем живее на самом лице их отражается высокое благородство, которое, как для них самих, так и для других, составляет поистине неземное блаженство. Таким образом, трудиться и трудиться, не сводя итогов своим трудам, а *едино, задняя забывая* и все

*в предняя простираяся (Фил. 3:13), трудиться не для гнусной корысти (должная награда за труд, хотя и не скоро иногда, с целью вящего нравственного самоусовершенствования (Иак. 1:3, 4), приложится сама собой (Мф. 6:33), но из усердия, от искреннего сердца (1Петр. 5:2), трудиться единственно по любви к труду, как неременному своему долгу – вот действительное счастье и величие человека! Пройденный нами Катехизис указанием сего счастья и величия человека заканчивает свои краткие, но в высшей степени содержательные страницы. **«Какая нужна предосторожность на тот случай, когда нам кажется, что мы исполнили какую либо заповедь?»**, предлагает он последний свой вопрос и отвечает: **«Надобно располагать свое сердце по словам Иисуса Христа: егда сотворите вся повеленная вам, глаголите, яко раби неключими есмы (рабы ничего нестоящие): яко еже должны бехом сотворити, сотворихом (Лк. 17:10)»**.*

Примечания

¹ - См. кн. 1, урок 41.

² - Там же.

³ - Яснее и раздельнее сущность Св. Таинств нашей Церкви мы увидим конечно, при частнейшем изучении каждого из них в отдельности.

⁴ - Таинство Елеосвящения мы относим к числу необходимых только для некоторых, в виду того, что многие из людей, не бывая до последней минуты жизни серьезно больными и умирая внезапно, не принимают таким образом Таинства Елеосвящения во всю свою жизнь, хотя бы доживали до глубокой старости и между тем не считаются Церковью лишенными для царствия небесного. Конечно, подобно сему и Таинство Покаяния можно отнести к числу необходимых только для некоторых же на том, например, основании, что дети не исповедуются и тоже не лишаются царствия Божия, а в известных случаях спасение человека может быть ограничено одним только Таинством Крещения: но, в соответствие Священству и Браку, при разделении Таинств очевидно нужно иметь в виду только взрослых людей.

⁵ - Нечто подобное издавна составляет у иудеев, равно как и у других восточных народов, обряд омовения, который символически обозначал сверх чистоты телесной, очищение души, т.е. оставление грехов и преступлений и обновление жизни. От этого-то, конечно, крещение Иоанново не представлялось крестившимся от него какой-либо странной новизной, хотя оно в то же время было действием особенным, отличным от обыкновенных очищений.

⁶ - Epist. ad Donatum. См. Христ. Чт. 1825 г., ч. 18.

⁷ - Известно из всех учебников по Церковной Истории.

⁸ - Следует, впрочем, иметь в виду, что хотя действие Крещения несомненно велико, но оно не есть совершенное уничтожение в крещающемся греховной порчи. И в Писании нигде не говорится, чтобы Крещением совершенно

уничтожалась в человеке наследственная порча; напротив, Апостол Иоанн свидетельствует: если говорим, что не имеем греха, обманываем самих себя, и истины нет в нас (1Ин. 1, 8). Это, конечно, потому, что спасение наше не должно быть делом одной благодати, а должно совершаться при живом участии с нашей стороны, при нашей самодеятельной борьбе со злом, борьбе, в которой слабые силы человеческие не могут иногда не уступать злым влечениям нашей расстроенной природы, пока смерть нашего тела окончательно не уничтожит живущего в нас греха.

⁹ - См. греко-русский словарь Синайского.

¹⁰ - См. журн. «Руков. для сельск. паст.». 1864 г., т. III, стр. 191–194.

¹¹ - Полн. собр. русск. летоп., т. I, стр. 50–51. СПб. 1846.

¹² - Древн. Росс. Вивлиофика., т. XI.

¹³ - Требн. увещ. от иерея восприемнику.

¹⁴ - Кир. Иерус. Огласит. Поуч. ХШ, 36.

¹⁵ - Ношение христианами на себе крестов есть также обычай самый древний. Так известно, что во время гонений христиане, вынуждавшиеся скрывать свое звание от язычников, узнавали друг друга по крестам, которые они нашивали на своих одеждах.

¹⁶ - Взгляд этот породился, кажется, в связи с целибатом, т.е. безженством священников католических, а иначе нельзя предположить возмущения чувства стыдливости при крещении обнажаемого: чистым вся чиста, учит Св. Апостол (Тит. 1:15).

¹⁷ - Например, случай тяжелой болезни желающего креститься, когда нельзя совершать Крещение чрез погружение. Как такое же исключение из общего правила, 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 огненным» (Киприан, Тертуллиан, Кирилл Иерус., Васил. Вел., Злат.). Основанием для этого служили слова Спасителя, где кровавый подвиг за веру Он называет крещением. Можете ли пить чашу, которую Я

буду пить, или креститься крещением, которым Я крещусь? – спрашивает Иисус Христос Иакова и Иоанна по поводу просьбы матери их Соломии, разумея здесь под крещением кровавые страдания и смерть Свою (Мф. 20:22). Впрочем те же древние учителя Церкви принимали за правило, чтобы исповедники, не успевшие креститься ни тем ни другим крещением, оставшиеся т.е. в живых после своего исповедания, крестились водой при первом удобном случае. Это показывает, что по учению Отцов законную видимую сторону Таинства Крещения составляет погружение в воду и что только в случае неизбежной нужды крещение кровавое, как и крещение чрез обливание и кропление, может заменять собой собственную видимую сторону Крещения.

¹⁸ - Догмат. Богосл. Филарет., архиеписк. Черниг., ч. 2, стр. 238.

¹⁹ - De Baptism, с. 7.

²⁰ - О Миротварении в Москве; см. брошюру Иеромонаха Иосифа. Москва 1870 г.

²¹ - Правила сии выше приведены – в уроке 46.

²² - Догмат. Богосл. Архиеписк. Макарий, ч. 2, стр. 369–370.

²³ - Истины слова Христова, конечно, все одинаково важны для нашего спасения, как мы и говорили об этом в своём месте; но относительно Святых Таинств мы выражаемся: «не выделяя как будто их...» в виду того, что Таинства суть не только учение, а и Священнодействие, и вот, смотря на них, как на Священнодействие, мы и стараемся отличить из всех их Таинство Причащения, которое, действительно, как увидим сейчас, резко выделяется по самому установлению его.

²⁴ - Hug's, Gutachten über d. Leben Jesu. 2 Theil. S. 130. 1844. См. «О Евангелиях и Евангельской истории», Архим. Михаила, стр. 347–348.

²⁵ - В продолжение двух часов, от 9-ти до 11-ти, или по-нашему от 3-х до 5-ти, нужно было закалать во дворе храма около 256,000 агнцев. Joseph. Bell. Iud. 6, 9. 3. Можно себе представить, как трудно было исполнить

²⁶ - В первенствующие времена христианства, как известно, не было особо устроенных храмов для совершения Литургии, и Таинство Евхаристии совершалось в частных домах или катакомбах; равно и в нынешние времена Литургия совершается не в одних храмах, но, например, и на корабле. Тем не менее место, однажды освященное совершением в нем Святейшего Таинства Евхаристии, должно быть, по учению Православной Церкви, и после отличаемо от остальных мест, соприкосновенных с ним (при этом само собою разумеется, что совершение Литургии непременно должно быть отправляемо на антиминсе). С другой стороны, приведенные примеры составляют исключение, как следствие необходимости. Когда же нет сей необходимости, то, конечно, предосудительно было бы предпочитать храму простую комнату в доме, или, по крайней мере, считать эти предметы безразличными, что и разумеет Катехизис, желая отличить православный взгляд на сей предмет от католического и протестантского, по мысли которых Таинство Причащения может быть совершаемо везде; так что у них Таинство Причащения как будто низводится в ряд обыкновенных христианских молитвословий, без всякого особенного уважения к нему.

²⁷ - Для Проскомидии требуется только пять просфор; но этим не исключаются и прочие просфоры, приносимые верующими для вынимания из них частей за живых и умерших. Относительно последних просфор не лишне заметить то, что из одной и той же просфоры обыкновенно не вынимаются частицы вместе за живых и умерших, почему число проскомидийных просфор тем менее может подлежать какому-либо ограничению.

²⁸ - См. греко-русский словарь Синайского.

²⁹ - См. Irin. adv. haeros. V, 2, 3; Карфаг. Собор, прав. 46.

³⁰ - См. Отечественные свидетельства обо всем этом в Догмат. Богословии Преосвящ. Макария. ч. 2, стр. 380.

³¹ - Здесь, между прочим, большое значение имеют слова: дамъ, отдамъ, которые показывают, что Спаситель разумеет в сем месте не духовную пищу вообще, как толкуют это протестанты, понимая под словом хлеб вообще спасение,

принесенное нам Сыном Божиим воплотившимся, – дело нашего спасения обнимает всю земную жизнь Господа; но понимает пищу особенную, которую Он именно еще даст, т.е. Свою плоть или Свое Тело и Свою Кровь, в собственном смысле этих слов.

³² - См. Догмат. Богослов, преосвящ. Макария, ч . II , стр. 399–406. Что касается свидетельства наших внешних чувств по отношению к пресуществленным хлебу и вину в Святейшем Таинстве Евхаристии, то, как известно, чувства эти далеко не всегда верно передают нам сущность, или точнее, качества предмета и в обыкновенных вещах: тем недоступнее их непосредственному восприятию сущность воскресшего и прославленного Тела и Крови Христовой; тем более здесь требуется вера, а не видение (Ин. 20:29). Нашему верующему уму достаточно сознавать, что мы порождение Христово (Ин. 16:5) и потому не можем иметь вечной блаженной жизни без причащения Тела и Крови Христовой, точно так же как ветвь не может приносить плода без соков лозы (Ин. 16:4), и как младенец не может развиваться и возрасти без питания «чрез посредство материнской крови» (Учебн. физиол. д-ра Отто Функе, в перев. Литвинова, вып. 2, стр. 334).

³³ - В половине 17 в. Латинское учение о моменте пресуществления Святых Даров нашло доступ в нашу юго-западную Русь. Из юго-западной Руси стало распространяться и в других частях нашего отечества. Главным поборником этого учения был известный Селиверст Медведев. Патриарх Иоаким созвал поместный собор, на котором отвергнуто это учение и Селиверст Медведев осужден. А патриарх Адриан счел нужным внести это учение в ряд других не православных мнений, которые публично предавались анафеме. После этого вопрос об Евхаристии у нас более не возобновлялся.

³⁴ - Злат. на 2 Кор. бесед. IV, стр. 120. М. 1843.

³⁵ - На 2 Тим. бесед. VII, 3.

³⁶ - См. в греко-русском словаре Синайского слово «παράπιπτο».

³⁷ - Твор. Св. Отцов, VI, 58, 59.

³⁸ - В Священном Писании не мало мест, в которых говорится об устной исповеди грешника, только нет определенного указания относительно исповеди перед служителем Таин и именно в Таинстве Покаяния. Вот, например, два места, в которых ясно говорится об устной исповеди христиан: а) в Книге Деяний Апостольских читаем: многие из уверовавших приходили, исповедуя и открывая дела свои (Деян. 19:18): ясно, что искренняя вера означенных уверовавших не считала отягощением для их доброй совести открыто и от всего сердца исповедовать грехи свои, хотя и не говорится определенно – перед кем именно (из связи речи, впрочем, можно усматривать, что приходившие уверовавшие исповедовали дела свои перед Апостолом Павлом (Деян. 19:11 и далее); б) Апостол Иоанн пишет: если исповедуем грехи наши; то Он (Бог), будучи верен и праведен, простит нам грехи наши, и очистит нас от всякой неправды (1Ин. 1:9). Здесь также не говорится ясно – перед кем именно мы должны исповедовать свои грехи; но «пусть, – скажем словами покойного преосвященного Филарета Черниговского, – пусть не будем настаивать на том, что Апостол Иоанн говорит об исповедании грехов именно перед 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 так же, как требовал исповедания грехов Предтеча, и также сказали бы о христианах, которые стали бы отвергать исповедание перед получившим власть разрешать грехи: совет Божий отвергоша (Догм. Богосл. Ч. 2, стр. 296). Говоря короче: если устное исповедание, по учению слова Божия, необходимо вообще, то тем более оно обязательно перед теми, кому дана от Бога исключительная власть вязать и решать грехи, т.е. перед служителями Святых Христовых Таин.

³⁹ - Предлагаемая здесь история о святых женах Мироносицах была также вкратке охарактеризована нами при раскрытии истины воскресения Христова. См. урок 30-й.

⁴⁰ - Некоторые из современных нам моралистов готовы соблазняться тем, что, например, в наших ветхозаветных священных книгах описывается не мало преступлений со стороны даже высоких лиц Ветхого Завета; но там мнимые моралисты положительно не понимают, или – лучше – не хотят понять нравственной природы человеческого духа и оттого-то современная мораль ограничивается по большей части только внешним поведением человека; что же касается самой основы наших нравственных действий, источника, из которого, по слову Спасителя, исходят все помышления и дела наши (Мф. 15:19), – об этом почему-то стараются скрывать и скрывать.

⁴¹ - В данном случае покаяние понимается не как Таинство, в тесном смысле сего слова, а как добродетель, или если и как Таинство, то только с одной своей стороны, именно со стороны приемлющего его, со стороны человеческой, которая, как мы говорили в своем месте, составляет необходимое условие истинности и действительности Таинства.

⁴² - О молитве, равно как и о посте, мы должны будем говорить еще особо, о первой – при объяснении учения о Надежде и о втором – при объяснении второй и четвертой заповедей Закона Божия. Посему, не разъясняя в настоящий раз, в чем именно должно состоять прославление Бога, в чем – благодарение, в чем – прошение и в каком отношении находятся между собой эти три рода молитвословия, равно – какие неперенные свойства должен иметь пост, где его источник и т. д., – мы в настоящий раз ограничиваемся, согласно тексту Катехизиса, рассмотрением поста и молитвы именно как только средств или пособий к покаянию.

⁴³ - Об этом свойстве поста, действительно погашающем наши страсти, мы скажем в свое время.

⁴⁴ - См. Толк. Еванг. Кн. 1, стр. 335.

⁴⁵ - См. словарь Синайского.

⁴⁶ - См. Увещание кающегося пред исповедью, в чине исповедания.

⁴⁷ - Сам собой человек не только пастырства в Церкви, которая вся есть дело одного Бога, но и руководителя в

обыкновенном человеческом обществе, где весьма многое зависит от наших личных достоинств и усердия, не может без воли и указания Божия достигнуть; и если нам необходима благодать Духа Божия для нашего собственного перерождения, то тем более, или, по крайней мере, не менее необходима особая благодать для того, чтобы перерождать других.

⁴⁸ - См. урок 40-й.

⁴⁹ - Из свидетельств слова Божия о каждой степени Священства, как особой, отличной от другой, достаточно указать на приведенные только пред сим места, а именно: о епископской степени (1Тим. 4:14; 2Тим. 1:6), о пресвитерской – (Деян. 14:23), о дьяконской – (Деян. 6:6).

⁵⁰ - Явное отступление Лютера от истины, по которой в Церкви Христовой непременно должен быть особый чин благодатного священства для совершения Таинств, скоро было сознано самими последователями Лютера, вследствие чего образовались особые протестантские церкви – епископальная (в Англии) и пресвитерианская (в Шотландии).

⁵¹ - В высшей степени важный вопрос о священстве, – вопрос не науки только, но и жизни, – мы старались выяснить в особом труде своем: «История священства и левитства Ветхозаветной Церкви» и затем в приложении к этому труду: «Полемика по вопросу о ветхозаветном священстве и сущности священнического служения вообще».

⁵² - Как на доказательство того, что наша Православная Церковь позволяет и высоко ценит безбрачие со стороны духовного лица, когда сие лицо добровольно желает его, можно указать, кроме всех наших епископов, обыкновенно свободных от уз брачных, на примере покойного о. ректора М. Д. Академии, протоиерея Горского, рукоположенного в сан священнический без обязательства вступить в брак и столь искренно оплаканного за его ученость и высоко нравственную жизнь всеми знавшими его.

⁵³ - Кроме celibата, католическое священство отличается от православного, между прочим, еще тем, что там епископ и священник, при поставлении их на священные обязанности,

вместе с возложением рук посвящающего, принимают еще помазание от него, а именно: руки священника помазываются так называемым елеем оглашенных, а руки и голова епископа – святым миром. Но и этот порядок есть очевидное нововведение у католиков: ибо Апостол ясно говорит: с возложением рук священства (1Тим. 4:14), – о помазании – ни намека (2Тим. 1:6; Деян. 14:23).

⁵⁴ - Само собой понятно, что действие Елеопомазания на исцеление болезни помазуемого в смысле выздоровления его не может быть безусловным, так как телесная жизнь наша должна же иметь конец настоящего её состояния; но что касается исцеления болезни в смысле её облегчения, утolenия, так что о чем мы ежедневно молимся на ектеньи – сама «кончина живота нашего» является «безболезненной», – то таковой дар сообщается в Елеосвящении безусловно и ясно замечается нами над приемлющими его с верой.

⁵⁵ - Для желающего ознакомиться хотя несколько с тем, что сделано в области экзегетики по вопросу о послании Иакова, достаточно указать на руководство – «Введ. в новозав. книг. свящ. Писания». Перевод с немецкого под редакцией Архим. Михаила. М. 1869 г. Первая половина.

⁵⁶ - Если бы среди людей царили правда и мир Христов, т.е. если бы всякий из людей, согласно учению и примеру Христа, делал другим только то, чего себе желает; то понятно, что еще здесь на земле человечество истинно блаженствовало бы. См. Христ. Чт. 1876 г., май – июнь. Слово в день Благовещения Пресвят. Богородицы.

⁵⁷ - Новый глагол, чаю, поставлен в Символе веры пред одиннадцатым и двенадцатым членами конечно потому, что содержание сих членов имеет своим предметом не настоящее, а всецело одно будущее.

⁵⁸ - Отцы Церкви указывали эту нужду в мысли о правосудии Божиим, которое должно отдать каждому за дела, совершенные душой в связи с телом; равно в мысли о Богосозданном составе человеческом, которому назначена высокая цель и по душе, и по телу и который обогащен

высокими дарами, особенно по любви к нам Искупителя. «Быть не может, – рассуждает, например, 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 отношениям» . «Не странно ли, – говорит другой учитель Церкви, св. Иустин Философ, – тогда как та и другая (душа и плоть) Им (Богом) 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 убийцей? Но Он – благ». См. Догмат. Богосл. Филарета, Архиеписк. Черниг. 4. II, стр. 489.

⁵⁹ - Кирилл Иерусал. Оглас. поуч. XVIII, п. 3, стр. 407. Ср. Тертул. De resurr. carnis c. 68 et squ. – См. Догмат. Богосл. Преосвящ. Макария, Т. II, стр. 630, примеч. 1963.

⁶⁰ - In senes. germe 7. п. 3. См. Догмат. Богосл. Преосвящ. Филарета, Ч. II, стр. 488.

⁶¹ - В мире физическом ничто не исчезает абсолютно, а только переходит в иной вид бытия. Возьмем, например, сожженное дерево: что значит, что дерево сгорело? Значит ли это, что оно безусловно, всецело уничтожилось? Нисколько. Силой огня дерево лишь превращается в другой вид бытия, именно, в пепел и разные газообразные вещества, незримые для нашего глаза. Так и умершее тело человека. Разлагаясь по своей смерти, оно отнюдь не уничтожается в буквальном смысле этого слова, а, как прекрасно говорит Катехизис, только «рассыпается», превращаясь в землю и другие земные вещества; оно только, так сказать, разлагается на свои составные элементы, сущность которых не теряется от того. И если физическая тале, как, например, вода, превратившаяся в пар, или, указываемое Апостолом, зерно, разложившееся в земле, могут в силу одних естественных законов, первая снова обратиться в воду, а второе снова произрастить из себя зерно, то тем более действие всемогущества Божия сильно восстановить, в определенный для того день, рассыпавшееся в землю тело человека. Труд ваш (как душевный, так и телесный)

не тщетен в Господе, – так заключает Апостол свое учение о воскресении мертвых (1Кор. 15:58).

⁶² - Что бы ни было этим гробом – могила ли земная, утроба ли зверя или волны морские и прочее.

⁶³ - См. об этом, например, в книге Рейша: «Bibel und Natur». Freiburg im Breisgan. 1870.

⁶⁴ - Adv. haeres. V, с. 36.

⁶⁵ - De civ. Dei lib. 20, с. 14, 16.

⁶⁶ - См. Догм. Богосл. Преосвящ. Филарета Черниг. Ч. 2, стр. 502.

⁶⁷ - Там же. В этой книге, между прочим, приведено свидетельство Иосифа Флавия, который говорит, что еще Адам пророчествовал о двоякой кончине мира, – одной от воды, другой от огня (примечание 98). Разумеется, свидетельству сему нельзя приписывать полной достоверности, но, в виду всеобщности в человеческом роде надежды на преобразование мира чрез огонь, оно не имеет значения.

⁶⁸ - Догм. Богосл. Преосвящ. Филарета Черниг. Ч. 2, стр. 495.

⁶⁹ - Эти слова Екклесиаста говорят между прочим против той новой теории погребения умерших, о которой так много толкуют в наше время, – разумею теорию сжигания трупов умерших, – и которой весьма многие увлекаются в виду того, что приятнее, говорят, оставшийся от сожжения пепел сохранять в урне, чем предавать труп на съедение червям (а в пепле как будто нет червей?!, посмотрите на него чрез микроскоп и увидите там существа, говоря вашим словом, еще гадчейших червей...). Не в урну или не в вазу, по учению слова Божия, должны идти останки умерших, а в землю: и возвратится прах в землю, где он и был (Быт. 3:19): земля еси, и в землю отыдеши.

⁷⁰ - В Догматич. Богослов. Преосвящ. Макария указано более 20-ти отцов и учителей Церкви, свидетельствующих о всегдашнем совершении в Церкви молитв и благотворений за спасение усопших, несмотря на то, что книга эта, как система, обнимающая все догматы нашей веры, ограничивалась, конечно, только некоторыми, более выдающимися отеческими

свидетельствами, так как иначе объем её был бы слишком велик; да и не достанет сил одного человека, чтобы для каждого догмата приводить все, имеющиеся на него свидетельства.

⁷¹ - В притче о богатом и Лазаре, на основании содержания которой (вместе с другими местами слова Божия) Катехизис учит о состоянии как праведников, так и грешников после их смерти до всеобщего воскресения, есть выражение, которое по-видимому, свидетельствует, что коль скоро душа усопшего низводится во ад, то для неё уже невозможен никогда и никакой переход в состояние блаженства: Чадо! – читаем мы в этой притче ответ Авраама богачу, молившему его о том, чтобы он послал к нему Лазаря прохладить страждущий язык его (т.е. богача), – чадо! вспомни, что ты получил уже доброе свое в жизни своей, а Лазарь – злое; ныне же он здесь утешается, а ты страдаешь. И сверх всего того, – продолжает Отец верующих, – между вами и нами утверждена великая пропасть, так что хотящие перейти отсюда к вам не могут, также и оттуда к нам не переходят (Лк. 16:25–26). Но невозможность перехода для умерших грешников, показываемая в притче о богатом и Лазаре, относится, как можно усматривать из этой же самой притчи (Лк. 16:31), только к грешникам нераскаянным.

⁷² - Вопросы и недоумения, которые или сами собой возникают в уме при рассматривании Церковного учения о молитвах за умерших, или предлагаются неправомыслящими, равно разрешение этих вопросов и недоумений, можно видеть в Догмат. Богословии Преосвящ. Макария, т. 2, стр. 604–611. Из них мы считаем не лишним привести здесь следующие два вопроса с их разрешением как такие, которые более других могут волновать любопытствующий ум и между тем по разъяснению своему особенно отрадны для христианской души: 1) «Не суетны ли наши молитвы за умерших, когда мы с достоверностью не знаем, какая их постигает участь и, может быть, многие, за которых мы молимся, находятся уже в царствии небесном, а другие, по частному суду Божию, принадлежат к числу отверженных?». 2) «Если Церковь молится за всех, в вере скончавшихся и её молитвы сильны пред Богом и благотворны для них: то все, за кого она молится, спасутся и

никто не лишится блаженства?». Вот как отвечает на оба эти вопроса преосвященнейший Макарий. На первый вопрос: «Несмотря на все это (т.е. на наше незнание участи, какая постигает каждого усопшего), наши молитвы об умерших не суетны. Церковь научает нас молиться за всех скончавшихся в православной вере и с покаянием, исключая явных нечестивцев и нераскаянных; но о ком принять, о ком отвергнуть наши молитвы – это уже принадлежит Господу, Который знает сущия Своя и достойных Его милости (2Тим. 2:19). Наши молитвы о тех, которые, быть может, находятся уже на небеси или в числе отверженных, если не полезны им, зато и не вредны. Но наши молитвы о всех благочестно скончавшихся, только не успевших принести плодов, достойных покаяния и потому не удостоившихся еще царствия небесного, без всякого сомнения им полезны. А кроме того молитвы за умерших во всяком случае полезны самим молящимся, по слову Псалмопевца: молитва моя в недро мое возвратится (Пс. 34:13), и Спасителя: мир ваш к вам возвратится (Мф. 10:13). Если кто-нибудь, – замечает Св. Иоанн Дамаскин, – хочет помазать больного миром или иным священным елеем, то сперва делается причастным помазания сам, то есть помазующий, а потом помазует больного: так всякий, подвижающийся о спасении ближнего, сперва получает пользу сам, потом приносит оную ближнему; ибо не неправосуден Бог, чтобы забыть дела, по слову божественного Апостола». На второй вопрос: «На это (т.е. что если молитвы Церкви за усопших сильны пред Богом, то все спасутся) скажем вместе с тем же Св. Иоанном Дамаскиным: пусть так, и – о, если бы сие исполнилось! Ибо сего-то и жаждет, и хочет, и желает, о сем радуется и веселится преблагий Господь, да никто не лишится Божественных даров Его. Ибо неужели Ангелам Он уготовал награды и венцы? Неужели для спасения духов Он пришел на землю, нетленно воплотился от Девы, соделался человеком, вкусил страдания и смерть? Неужели Ангелам Он скажет: приидите, благословеннии Отца Моего, наследуйте уготованное вам царствие? Ты не можешь сего сказать, противник; но все Он уготовал для человека, за которого и пострадал. Ибо кто, составив пир и созвав друзей не

пожелает, чтобы они все пришли и насытились благ его? Иначе для чего ему и пиршество готовить, как не для того, чтобы угостить друзей своих? И если мы о сем только заботимся, то что сказать должно о великодаровитом, едином по естеству, преблагом и человеколюбивом Боге, Который, раздавая и подавая, более радуется и веселится, нежели тот, кто приемлет и приобретает себе величайшее спасение?».

⁷³ - См. выше урок 52, трактат об епитимии.

⁷⁴ - Догмат. Богосл. Архиепископ Макарий, т. II, стр. 614.

⁷⁵ - Праведники и святые Ангелы находятся между собой, как известно из предыдущего урока, во взаимной любви, мире и торжестве еще до воскресения первых для вечной жизни; но теперешнее взаимоотношение их, как тоже известно из того же урока, не есть полное и законченное, а потому мы и говорим в будущем времени: «будет», «послужит».

⁷⁶ - Слово на втор. пришеств. Господа. – См. Догм. Богосл. Преосвящен. Макария, т. II, стр. 671.

⁷⁷ - Выражение «огонь гееннский» взято от еврейских слов «gei hinnom», т.-е. долина Эннома, которая находилась близ Иерусалима. В этой долине богоотступники израильтяне сжигали детей своих в честь языческого бога Молоха, а потом, со времени царя Иосии, в нее, в знак омерзения к ней, свозились нечистоты, и, дабы эти нечистоты не заражали воздуха, там постоянно горел огонь, истреблявший их (4Цар. 23:10); в том и другом случае огонь был особенно неприятный и он то и берется в слове Божиим для изображения лютой адского. Выражение «озеро огненное» в значении вечных мук взято от огня и серы, истребивших Содом и Гоморру (2Петр. 2:6; Иуд. 1:7–8).

⁷⁸ - Догмат. Богословие Филарета, Архиепископа Черниг. Ч. 2, стр. 514.

⁷⁹ - Точн. излож. правосл. веры, книг. 4, гл. 27, стр. 308. – Смotr. Догм. Богосл. Преосвящ. Макария, Т. II, стр. 658.

⁸⁰ - Смotr. Догм. Богосл. Преосвящ. Макария, Т. II, стр. 665–668.

⁸¹ - Бесконечному развитию злого настроения грешника в будущей жизни не воспрепятствует то, что тамошние условия жизни будут совершенно иные, чем в каких мы живем теперь. Неоспорим тот факт, что все великие преступники и грешники, дошедшие до крайнего нравственного падения, еще сильнее заняты в своей душе мыслью о злодействе и еще глубже внутренне грешат, когда не имеют возможности к удовлетворению своих пороков и страстей, будучи, например, заключены в тюрьму или придя в старость и физическое расслабление. Точно также и в жизни будущей, несмотря на новые её условия, грешники не перестанут быть грешниками же: закоренелый вор не перестанет быть вором в своей душе и в будущей жизни, хотя там нечего будет красть; сластолюбец не покинет своей страсти и в будущем веке, хотя там нынешней плоти и крови не будет, по Апостолу (1Кор. 15:50). Такова уж природа ограниченного человеческого духа.

⁸² - Т. е. «так», «действительно», «истинно», «да будет», «непреложно и неизменно во веки веков». Подробнее скажем о сем слове при объяснении молитвы Господней.

⁸³ - Нам еще не пришлось объяснить терминологического значения слова догмат, хотя понятие, которое мы должны соединять с этим словом, теперь более или менее для нас ясно. Слово «догмат» (δογμα), происходя от глагола δέκναι – «думать», «полагать», также «казаться», в общем употреблении означает «мнение», «положение», «заключение». В рассуждении же религии слово «догмат» выражает по отношению к верующему твердое убеждение, внутреннюю уверенность, а в отношении к предмету веры означает мысль или учение твердое, непреложное в своей верности. Отсюда слово «догмат» по самому терминологическому значению своему указывает на такие истины христианского откровения, которые должны усвоиться преимущественно умом верующим и которые потому называются иначе теоретическими или созерцательными, каковы истины и составляют содержание пройденного нами Символа веры. Между тем как в христианском откровении есть еще такие истины, которые относятся или, лучше, которые осуществляются главным

образом волею верующего и которые называются канонами и заповедями или вообще истинами нашей деятельности, нашего поведения, практическими истинами.

⁸⁴ - См. урок 12-й.

⁸⁵ - Здесь не лишне припомнить объясненное нами в своем месте о необходимости в деле религии одинакового и гармонического воспитания как нашего ума, так и сердца, так и воли. См. Введ. в Правосл. Кат., урок 1-й.

⁸⁶ - О силе и действительности молитвы см. неподражаемое слово в день Преображения Господня – Преосвящ. Филарета М. М. Ч. I., стр. 185– 197.

⁸⁷ - Особенно это должно сказать о молитве в Церкви, где часто одно слово Евангелия или Церковной песни до того благотворно западает в сердце человека, что последний изменяется к лучшему на всю свою жизнь. Пример сего представляют Августин, послы Владимира и многие другие.

⁸⁸ - См. в Толковом Евангелии Архим. Михаила, кн. 1, стр. 120. – В наши дни не мало встречается таких людей, которые отрицают всякое значение молитвы, говоря, что все наши молитвенные обращения к Богу суть предание наших отцов, отжившее свой смысл. Но что все подобные отрицатели крайне заблуждаются, о том свидетельствует их же собственное поведение в тех случаях, когда является та или другая опасность; тут-то видишь, как наглая напыщенность таких людей вдруг превращается в рабский страх, и вместо горделивой заносчивости в их груди невольно выражается вопль о помиловании. Вообще, о подобных людях нужно сказать то, что они болеют в религиозном отношении, а от чего происходит сия болезнь, см. во «Введении в правосл. Катехизис», урок 1.

⁸⁹ - Из Евангелия не видно, какой особенной молитвой молиться научил учеников своих Иоанн Креститель; но что действительно научил, об этом свидетельствует настоящее место и есть еще намек на сие в другом месте; однажды книжники и фарисеи спрашивали Спасителя: почему ученики Иоанновы постятся часто, и молитвы творят, также и фарисейские, а Твои ядят и пьют (Лк. 5, 33)?

⁹⁰ - Позволяем себе внести в наши «уроки» приводимое здесь примечание, между прочим по тому поводу, что многие из так называемых «светских» людей упрекают наши «духовные» школы за то, что в них постоянно повторяется одно и то же, так что, говорят, в высших классах духовных школ предлагаются только более толстые книги, а сущность их одинакова и в таком ведении дела не видят никакой пользы и никакого смысла.

⁹¹ - Смеем сказать, что благодаря именно постепенно расширяемому повторению религиозных истин, этих основ человеческой жизни, которое ведется в духовных школах и за которое, как мы выше заметили, упрекаются сии школы некоторыми из светских людей, – воспитанники духовных учебных заведений (хотя далеко и не все – по причине, указанной в первом (57) уроке на сию вторую часть Катехизиса) бывают, как свидетельствует опыт, сравнительно выносливее на поприще житейских трудностей, чем те, которые, говоря их словами, не имели несчастья испытать скучных семинарских повторений. Закон Господа совершенен, укрепляет душу, откровение Господа верно, умудряет простых, говорит Псалмопевец. Блажен, кто о законе Господнем размышляет день и ночь (Пс. 18:8; 1:1, 2)! Вопрос может быть направляем разве на то, чтобы сказать – как повторять, а не то – следует ли повторять.

⁹² - См. Hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch, von W. Gesenius, слово: שִׁרָר, а также глаг. שִׁרָר и שִׁרָר.

⁹³ - См. урок 33-й.

⁹⁴ - См. в Толковом Евангелии Архим. Михаила, кн. 1, стр. 121.

⁹⁵ - См. урок 45-й.

⁹⁶ - См. там же..

⁹⁷ - В Священном Писании говорится также об искушениях, посылаемых от Самого Бога. Так, например, в истории жертвоприношения Исаака повествуется: и бысть по глаголах сих, Бог искушаше Авраама, и рече ему: Аврааме, Аврааме! и проч. (Быт. 22). Или в истории странствования евреев по пустыне приводятся следующие слова Господа к Моисею: рече

же Господь к Моисею: се Аз одождю вам хлеб с небесе: и изыдут людие, и соберут довольное дню, на (всяк) день, яко да искушу их, аще пойдут в законе Моем, или ни (Исх. 16:4). Но, как видно из сих же самых мест, искушения, посылаемые от Бога, имеют прямой своей целью только испытание, открытие того, что прежде было темно, сокрыто и неизвестно. Так чрез искушение, посланное Аврааму, открылись и другим и самому Аврааму превосходство и величие веры сего патриарха, которые дотоле не были столь ясны: ныне бо познах, яко боишься ты Бога (Быт. 22:12); а чрез искушение, посланное израильтянам во время странствования их по пустыне Аравийской, наоборот, открылись худая воля и худые качества их, которые также не были до того времени вполне заметны (Втор. 8:2): в том и другом случаях цель высокая и святая. Но искушения в смысле соблазна и вообще с целью злой Бог не посылает никому, а только допускает применительно к нравственному состоянию человека. В искушении, учит Апостол Иаков, разумея искушение со злой целью, – никто не говори: Бог меня искушает; потому что Бог не искушается злом, и Сам не искушает никого (Иак. 1:13).

⁹⁸ - Так, например, чем объяснить наши невольные симпатии и антипатии к другим, которые мы часто испытываем в себе при первой встрече с ними, еще не видя в них ничего ни доброго, ни худого? Без сомнения, той нравственной мощью их, или их относительным нравственным бессилием, которые, помимо внешних действий, в силу одного внутреннего содержания духа, производят такое или иное действие на наш собственный дух, смотря по степени его развития. Ибо иногда даже при внешней суровости и грубости некоторых людей, в нашем сердце невольно чувствуется к ним уважение, привязанность и любовь, как и наоборот, часто при самых, по-видимому, искренних ласках и радушии человека, в душе не ощущается между тем никакой особенной сердечности к нему. Ясно, что в духе каждого человека, кроме внешних его действий, есть еще внутренняя, для глаза не зримая, но не менее первых влиятельные или отталкивающие силы, которые непосредственно соприкасаются с духом другого человека. Тем

удобнее может быть такое непосредственное соприкосновение с духом человека духа дьявольского, который не связан грубой материей.

⁹⁹ - См. урок 59-й.

¹⁰⁰ - В последующее время текст сего славословия несколько изменен, а именно прибавлены слова: Отца и Сына и Святого Духа, и еще: ныне и присно, и слово: веков. Прибавления сии, вероятно сделаны Отцами Церкви в глубокой древности и совершенно сообразны с духом молитвы и с заключениями всех церковных молитв. Всякая наша молитва к Отцу есть вместе молитва и к Сыну и Святому Духу; равно как всякая молитва к Сыну и Святому Духу есть вместе молитва ко Отцу: Отец, Сын и Св. Дух есть Троица единосущная и нераздельная, и Ей принадлежат царство и сила и слава ныне и присно и во веки веков.

¹⁰¹ - См. урок 56-й.

¹⁰² - Заглавие, по-видимому, неточное. Правильнее, казалось бы, сказать: учение о блаженстве, или: учение о путях к блаженству. Но Катехизис дает то, а не это оглавление изречениям Господним о блаженстве без сомнения, потому что, как далее он объясняет, в этих изречениях заключаются две стороны: во-первых, собственно учение о блаженстве или заповедь, и во-вторых, ублажение или обещание награды. Так что заглавие: учение о блаженстве или учение о путях к блаженству, обнимало бы собой только одну первую сторону изречений Господних о блаженстве. Между тем как заглавие, сделанное Катехизисом – «о учении блаженства» – удерживает в своем построении обе указанные стороны, как собственно учение, так и ублажение. Подобные выражения мы встречаем и в Писании, например: «учение спасения», «учение благочестия».

¹⁰³ - Оба эти текста приводятся и в Катехизисе, в подтверждение того, что к молитве должно присоединять еще собственный подвиг для достижения блаженства..

¹⁰⁴ - См. в Толковом Евангелии Архимандрита Михаила, кн. 1, стр. 84.

¹⁰⁵ - См. в Толковом Евангелии Архимандрита Михаила, кн. 1, стр. 83.

¹⁰⁶ - На современном языке текст в целом читается так: какая польза человеку, если он приобретёт весь мир, а душе своей повредит? Или какой выкуп даст человек за душу свою?

¹⁰⁷ - Правда, приделываются искусственные руки и ноги; но последние далеко не то, что руки и ноги естественные: искусственная рука или нога не могут иметь, например, никаких ощущений, не способны к свободным движениям, грубы и вообще совершенно чужды живому организму; не течет в них кровь и нет в них жизни; они именно приделка, ходули, а не действительные члены организма.

¹⁰⁸ - См. Христ. Чтения 1875 года, август, стр. 170–173.

¹⁰⁹ - Текстуальное объяснение сих слов св. Апостола см. выше, в уроке о Таинстве Покаяния.

¹¹⁰ - См. в Толковом Евангелии Архимандрита Михаила, кн. 1, стр. 85.

¹¹¹ - Мы не испытываем обыкновенно или по крайней мере испытываем весьма редко столь сильную жажду, какую испытывают в жарких и безводных странах, потому что у нас постоянно под руками вода; но сила жажды может быть крайне велика и чувствительна; отсюда и известные слова Спасителя: кто напоит другого чашею холодной воды, не потеряет награды своей (Мф. 10:42), – имеют глубокое значение, так что добродетель сия может быть равносильна избавлению ближнего от смерти.

¹¹² - Текст сей приведен и в Катехизисе, в подтверждение второй половины ответа.

¹¹³ - У нас, поэтому, и пословица существует: «бочка меда, ложка дегтя – всё пропало», которая именно выражает ту мысль, что самый, по-видимому, ничтожный недостаток портит все дело.

¹¹⁴ - См. в Толк. Евангелии, кн. 1, стр. 86.

¹¹⁵ - См. Церк. Истор. Евсевия, кн. 7, гл. 22.

¹¹⁶ - См. Истор. Христ. Церкви Смирнова. Вып. 1, стр. 234.

¹¹⁷ - См. урок 67-й, о третьей заповеди блаженства.

¹¹⁸ - См. в Толковом Евангелии Архимандрита Михаила, кн. 1, стр. 86.

¹¹⁹ - На Евангелие от Матфея беседа 15.

¹²⁰ - См. урок 33-й.

¹²¹ - Обетование Спасителя, что чистые сердцем узрят Бога, не противоречит тем местам Писания, в которых говорится о невозможности для человека видеть Бога (Исх. 33:20; Ин. 1:18; 6:46; 1Тим. 6:16): ибо в сих последних местах говорится о полном видении или познании Бога в Его существе, что действительно нам невозможно; но о видении Бога человеком, «насколько то возможно» (Златоуст) для сего последнего, т.е. в свойствах и действиях Божиих, часто говорится в Писании. Об этом предмете подробнее смотри в уроках на «Введение в Катехизис».

¹²² - Некоторое проявление этого молитвенного обращения к Богу о примирении враждующих мы нередко замечаем и в обыкновенной человеческой среде в душах мало-мальски проникнутых добрым чувством. Так, например, не раз случается слышать восклицания в роде следующего: «ах, Боже мой, как они ссорятся между собой, чтобы им помириться поскорее!» и т. п.

¹²³ - См. в Толковом Евангелии на это место. Кн. 1, стр. 88.

¹²⁴ - См. урок 28-й.

¹²⁵ - Подобные деления заповедей Божиих на важные и неважные существуют, к сожалению, в практике и у нас; так, например, побожиться напрасно у нас почти не считается за грех, хотя третья заповедь ясно запрещает напрасную божбу: «не приемли имени Господа Бога твоего всуе», или солгать на кого-нибудь так же часто не считают особенным грехом, хотя, опять, девятая заповедь прямо говорит: «не послушествуй на друга твоего свидетельства ложна».

¹²⁶ - Выражение малейшим наречется, – не означает того, чтобы нарушитель и развратитель остался в царстве небесном, хотя на последних степенях блаженства. По свойству греческого выражения оно означает, что таковой не войдет в царство небесное или будет удален из него навсегда. «Когда ты

слышишь: малейший в царстве небесном, то разумей не что иное, как геенну или мучение», – говорит св. Златоуст. На евангелие от Матфея Бесед. 16.

¹²⁷ - См. кн. 1.

¹²⁸ - См. слова и речи высокопреосвященнейшего Исидора, митрополита Новгородского, Санкт-Петербургского и Финляндского, 1876 г., стр. 17 – 18.

¹²⁹ - Свидетельства см. в 1 книге.

¹³⁰ - Анализом означенного места мы обязаны лекциям по Нравственному Богословию прот. И. Л. Янышева, слушанным нами в свое время в Санкт-Петербургской Духовной Академии (1872 – 1873 гг.).

¹³¹ - Чтобы яснее видеть непосредственность сознания и вследствие того его непогрешимость, возьмем пример. Каждый человек знает, что он подлежит болезни (т.е. может заболеть). Знание это он может получить посредственно и непосредственно. Посредственным это знание будет тогда, когда человек доходит до него чрез ряд суждений. Так он видит, что один, другой человек подвержен болезни, он знает, что и он человек, и вот он рассуждает: «все люди подвержены болезни; я – человек, следовательно и я подвержен болезни. Знание непосредственное: представим, что тот же человек заболел. Болезнь эта также сообщает ему знание о том, что он подвержен болезни. Но последнее знание, очевидно, достигается им уже не путем логических выводов, не чрез ряд посредственных суждений, а оно прямо, непосредственно дается ему; человек невольно имеет его. И если мы сравним, какое из этих двух знаний вернее и убедительнее для человека, то безусловный перевес окажется на стороне последнего знания. В первом случае еще могут возразить: «да быть может из всех людей вы один не подвергнетесь болезни никогда, подобно тому, как, несмотря на всеобщую смертность людей, Енох и Илия взяты были живыми на небо?» Но в последнем случае, т.е. когда человек действительно болен, его уже ничто не может разубедить в той истине, что он подлежит болезни,

т.е., что болезнь есть неизбежный удел человека, хотя бы на самое короткое время.

¹³² - Непосредственность знания, доставляемого нам совестью и её полнейшую непогрешимость можно объяснить еще следующим примером: я, например, вижу утопающего в реке и это видение вызывает во мне: а) чувство сострадания к утопающему, и б) желание спасти его. Очевидно, такое чувство и сие желание познаются мной не чрез ряд посредствующих суждений, а непосредственно: я не дохожу до этого знания путем, например, следующих логических рассуждений: «каждый утопающий заслуживает сострадания к нему; этот человек утопает; следовательно...» и прочее. Нет, чувство сострадания к утопающему и желание ему помочь сознаются мною невольно, без всяких рассуждений о них и никто не может разубедить меня в этом сознании.

¹³³ - В еврейской библии священные книги разделяются, как мы видели (См. кн. 1), на три части: а) Законъ, б) Пророки и в) Агиографы. Но так как третья часть священных книг Ветхого завета тоже написана пророками, хотя и различавшимися у евреев от пророков, авторов второй части книг (так же); то Спаситель в вышеприведенном месте все Священное Писание Ветхого Завета называет только законом и пророками. Впрочем в Евангелии от Луки (Лк. 24:44) Спаситель указывает на третью часть и особо вот то, о чем Я вам говорил, – объясняет Он по Своем воскресении двум ученикам, шедшим в Эммаус, – еще быв с вами, что подлежит исполниться всему написанному о Мне в законе Моисеевом, и в пророках, и в псалмах. Здесь упоминание о псалмах именно указывает на третью часть еврейской библии, которая (часть) начинается псалмами.

¹³⁴ - См. кн. 1, урок 37-й.

¹³⁵ - Чтобы еще яснее видеть всегдашнее соприсутствие нашему духу совести, возьмем пример, который выше приведен был нами в пояснение непосредственности знания, доставляемого нашей совестью, и в доказательство полнейшей непогрешимости сего знания именно пример из встречи с утопающим человеком. Положим, что при виде означенного утопающего, я оказываюсь совершенно холодным к нему, как

будто я и не вижу его. Спрашивается: есть ли такая моя холодность к утопающему следствие того, что во мне исчезла сама способность сознавать предосудительность сей холодности или наоборот, что в природе моей души вовсе нет нравственной потребности оказывать помощь несчастному? Отнюдь нет. Представим, что кто-либо подходит ко мне и говорит: «Ах как жаль бедного! Смотрите, как он, несчастный, уже скоро совсем обессилит! Надобно помочь ему» и прочее. И вот я, слушая его слова, начинаю мало-помалу чувствовать сострадание к утопающему и вместе с тем во мне является желание осуществить это чувство, – я начинаю думать, как бы помочь несчастному. Спрашивается: что означает такая перемена во мне? То, что: 1) слова подошедшего ко мне человека заставили меня посмотреть на мою совесть, которая показала мне, что холодность к утопающему – порок; и 2) они вызвали во мне ту нравственную потребность любви к ближнему, которая в данном случае была у меня, так сказать, за спиной. Очевидно, что прежняя моя холодность к утопающему, доколе подошедший не начал говорить мне, не есть доказательство того, что во мне не было самой способности к различению добра от зла, т.е. к различению любви от холодности, иначе я и не изменился бы в своих чувствах, а показывает только то, что я лишь в данную минуту явился бессовестным, только в это время я: 1) не обращался к показанию совести относительно моей холодности к погибавшему; и 2) не преднес к её свету моей нравственной потребности помогать несчастному. Но вообще совесть присуща нашему духу всегда и всегда способна сама в себе показывать истину.

¹³⁶ - См. кн. 1.

¹³⁷ - См. кн. 1, урок 42-й.

¹³⁸ - Без сомнения, Спаситель и в другие годы Своего отрочества ходил также в Иерусалим из Назарета на поклонение Богу; но в Евангелии рассказывается о пришествии Его в Иерусалимский храм, когда Ему было двенадцать лет, потому что в это пришествие Он учил в храме.

¹³⁹ - Таков, например, древний софизм, известный под именем «Крокодил». Он состоит в следующем: у одного отца крокодил похитил сына; отец стал умолять крокодила, чтобы он отдал ему сына, на это крокодил отвечал: «для того, чтобы тебе получить от меня сына твоего, ты должен угадать – отдам я тебе его или нет». Тогда отец прибег к следующему силлогизму, чтобы во всяком случае убедить крокодила на возвращение ему сына. Отец говорит: «думаю, что ты не отдашь»; «если я угадал, то ты должен отдать мне сына по договору (так как по условию, предложенному самим крокодилом, он должен возратить сына отцу, если сей последний угадает)»; «если же я не угадал, то, значит, справедливо противное тому (т.е. что ты отдашь)». «Итак, ты должен отдать мне моего сына». Крокодил со своей стороны отвечает: «если угадал, то значит, что я должен съесть твоего сына по твоим же словам (так как ты сам же сказал: думаю, что ты не отдашь)»; «если же не угадал, то я должен воспользоваться по договору (по которому, для того, чтобы тебе получить сына, ты должен угадать)». «Итак, я не должен отдать тебе твоего сына». По видимому, оба силлогизма составлены правильно и убедительны для ума и тот и другой, а между тем заключения их совершенно противоположны и эта противоположность прямо, непосредственно бросается в глаза. Еще силлогизм: «А. Критянин говорит, что критяне лгуны». «А, – сам критянин». «Следовательно, как критянин, и он лжет». «Следовательно, критяне говорят правду (потому что А., говоря, что «все критяне лгуны», солгал, как показало первое заключение)». «Следовательно, А. говорит правду (так как второе заключение вышло такое, что «критяне говорят правду)». «Следовательно, критяне лгуны (согласно предыдущему заключению)». «Следовательно, А. лжет (согласно последнему заключению)». И таким образом две пары противоположных заключений: «Следовательно, А. лжет», «следовательно, А. говорит правду» – и: «следовательно, критяне говорят правду», «следовательно, критяне лгуны», – можно вести без конца.

¹⁴⁰ - Подробнее об этом можно видеть в любом учебнике о Богослужении нашей Православной церкви.

¹⁴¹ - Так рассуждают особенно в нынешнее время на западе в среде протестантства. См. кн. 1, урок 13-й. Нельзя не сознаться, что и у нас очень не многие любят заниматься богословием, предоставляя этот труд одному духовенству. Где источник или корень нынешнего западного, а затем и нашего индифферентизма хорошо объясняется в статьях г. Кудрявцева о сущности религии, помещавшихся в начале 70-х годов в «Православном Обозрении». Ср. в «Церк. Вести», 1877 г., № 7, статья Гасиева о воспитании.

¹⁴² - Грау. Смолтр. Христиан. Чтения 1867 г. Ч. I, стр. 170 и след.

¹⁴³ - См. «Странник» 1885 г., декабрь, статья «Из области спиритических тайнодействий», где приводится целый ряд данных на то, что «все описываемое в книгах спиритических явления диавол производит».

¹⁴⁴ - Само собой разумеется, что у Апостола речь об угождении людям, которое имеет в виду ту или другую страсть, но вообще служение человечеству заповедуется нам, как мы уже видели, самой природой нашей; предосудительно такое угождение людям, которое имеет в виду только человеческие расчеты и при которых память о Боге как бы совсем исчезает.

¹⁴⁵ - Оба последние текста против человекоугодия и человеконадаяния приводятся в Катехизисе. Относительно трех последних грехов, любления твари паче Бога, человекоугодия и человеконадаяния, мы должны заметить то же, что было сказано о волшебстве и суеверии, именно, что любление твари паче Бога, человекоугодие и человеконадаяние очень не далеки от языческого многобожия.

¹⁴⁶ - Подчеркиваем последние слова, потому что в них сила речи св. Отца или, точнее, потому, что ими поясняется истинный смысл Христианского самоотвержения. Беспристрастие к самой жизни и готовность (осуждение) на смерть похвальны в том только случае, когда таким беспристрастием и такой готовностью на смерть свидетельствуется именно отречение от своей собственной воли и самонадеянья и выражается безусловная покорность одной всесвятой воле Божией, когда

нет и тени гордости, самолюбия или, наоборот, отчаяния. Таково, например, было беспристрастие к жизни и осуждение смерти у Авраама и Исаака, когда первый безбоязненно поднимал над последним нож, а Исаак безропотно ожидал заклания, чтобы только исполнить волю не свою, а волю Бога, повелевавшего принести возлюбленного единственного сына в жертву (Быт. 22). Без этого, без отречения от своей злой воли и без преданности воле Божией каждый самоубийца и фанатик могли бы считать свои незаконные поступки делом высоким.

¹⁴⁷ - См. «Слова и речи» Филарета, Митрополита Московского, ч. 1, стр. 338.

¹⁴⁸ - «Слова и речи» Филарета, Митрополита Московского, ч. 3, стр. 432, 433.

¹⁴⁹ - См. молитву при рукоположении в священство.

¹⁵⁰ - См. книга 1-я.

¹⁵¹ - См. в «Православном Исповедании» Петра Могилы слово св. Иоанна Дамаскина, о святых иконах, стр. 202.

¹⁵² - Исидора Пелусиота книга 2, пис. 246.

¹⁵³ - Tert. Adv. Valent. с.3.

¹⁵⁴ - Амвр. кн. 11, о должн. гл. 28.

¹⁵⁵ - См. Христианские Чтения за 1984 г., ч. 1, стр. 330; за 1847 г., ч. 4, стр. 297.

¹⁵⁶ - Так, например, рыба изображалась потому, что греческое название её ἰχθύς состоит из начальных букв слов: «Иисус Христос, Божий Сын, Спаситель» (Ἰησοῦς Χριστός, Θεοῦ Υἱός, Σωτήρ), т.е. сокровенно указывало на догмат о лице Иисуса Христа.

¹⁵⁷ - См. Догмат. Богосл. Преосвященного Макария, т. II, стр. 576.

¹⁵⁸ - Некоторые из этих икон находятся в нашем отечестве, каковы по преданию: икона Владимирской Божией Матери, икона Смоленской Божией Матери, икона Ефесской Божией Матери. Св. Преосв. Макарий, т. II, стр. 580. О том, что Евангелист Лука был живописец, см. Введ. в пов. кн. св. пис. в перев. с немецкого, под ред. Архим. Михаила, 1 полов., стр. 134.

¹⁵⁹ - Руал. Рошет. Смотр. Преосвящ. Макария т. II, стр. 581.

¹⁶⁰ - Слова и речи Филарета, Митрополита Московского, ч. II, стр. 184, 185.

¹⁶¹ - Слова и речи Филарета, ч. II, стр. 182.

¹⁶² - См. у преосвященного Макария, Т. II, стр. 573.

¹⁶³ - См. в «Правосл. Исповедании» слово св. Иоанна Дамаскина, о святых иконах, стр. 205, 206.

¹⁶⁴ - Не следует, конечно, забывать, что милосердие Божие неисчерпаемо и по отношению к сребролюбцам: невозможная у человек возможна суть у Бога, говорит Господь именно по поводу страсти сребролюбия. Любовь Божия может находить и находит ей одной ведомые средства и для спасения людей сребролюбных. Но во всяком случае грех сребролюбия, как грех, есть один из опаснейших на пути ко спасению человека. Тяжесть его и необычайная трудность борьбы с ним свидетельствуются в том же изречении милосердия человеком это невозможно (Мф. 19:26; Мк. 10:27).

¹⁶⁵ - Правда, высказывая означенные слова, первосвященники и фарисеи прибавили: и пршдут Римляне, и овладеют и местом нашим и народом, выставляя таким образом, политическое опасение, могущее отозваться бедствием для народа; но это было только маскировкой прямого побуждения к убиению Иисуса Христа, побуждения, имевшего в своем основании именно личные и своекорыстные расчеты. Римляне, как известно, и без того уже владели и местом и народом иудейским; а с другой стороны, из судопроизводства, бывшего над Иисусом Христом, мы видим, что поведение Спасителя нисколько не беспокоило Римского правительства: Пилат всенародно признал Его невинным. Не боязнь, стало быть, за место и народ тревожила первосвященников и фарисеев, а то, что их личное и корыстное влияние на остальных иудеев умалялось вследствие проповеди и чудес Христовых, что и высказалось ими в словах: то все уверуют в Него.

¹⁶⁶ - Слова и речи высокопреосвященного Исидора, Митрополита Сиб., стр. 56, 57.

¹⁶⁷ - Слова и речи высокопреосвященного Исидора, Митрополита Сиб. Вообще в слове (в пятую неделю великого поста), из которого мы заимствовали означенные строки, весьма живо изображается порок честолубия, наглядно указываются его источник и действия и предлагаются средства к предотвращению или врачеванию сей душевной болезни.

¹⁶⁸ - См. урок 33-й.

¹⁶⁹ - «Духовный Цветник», 1, стр. 146.

¹⁷⁰ - Отсюда подлинное произношение имени (ליל') неизвестно. По иудейским преданиям знание правильного произношения этого имени потеряно со времени разрушения Иерусалимского храма. См. «Религии древнего мира в их отношении к христианству» Преосвященного Хрисанфа, т. 3, стр. 10, прим.

¹⁷¹ - У Евреев обыкновенно суд произносил клятвенную формулу, а обвиняемый усваивал её себе словами: «аминь», «да будет», «так», «ты сказал». См. Толковое Евангелие Архимандрита Михаила, книга 1, стр. 107.

¹⁷² - Творения Святых Отцов в русском переводе, т. III, стр. 7–9.

¹⁷³ - Подробное учение о важнейших праздниках нашей Церкви должно быть известно из учебников «О Богослужении Православной Церкви» (см. также «Дни Богослужения Православной Кафолической Восточной церкви» Протоиерея Дебольского, СПб. 1866 г.), а потому мы ограничиваемся в нашем уроке о них одним лишь перечислением их по тексту Катехизиса.

¹⁷⁴ - Время празднования Пасхи окончательно определено на первом Вселенском Соборе, который постановил праздновать Пасху всем Христианам в 1-й воскресный день после весеннего равноденствия и первого весеннего или мартовского полнолуния. (Необходимо иметь в виду, что во времена Никейского Собора днем весеннего равноденствия было 21-е марта, которое и теперь по нашему счислению считается тем же днём). Если полнолуние случится в пятницу или в субботу, или в самый воскресный день, то праздновать

Пасху положено в следующий воскресный день, дабы Пасха Христианская всегда была после иудейской, ибо Христос воскрес после оной. Главные условия для празднования Пасхи в Православной Церкви следующие: «первое – подобает во равнодении весны Пасху совершати; второе – не в кий день жидовския; третье – не просто или абие по равнодении, но в первый по равнодении, в полноту луны; четвертое – по полноте луны абие неделя первая». Если полнолуние мартовское случится прежде 19-го марта – позднего предела иудейской Пасхи: то Пасха наша празднуется в первое воскресенье после апрельского полнолуния. Как опресночные дни иудеев оканчиваются 21 марта: то Пасха наша не бывает ранее 22 марта. Самое раннее полнолуние весеннее совпадает с 22 числом марта, а самое позднее с 19 числом апреля. Но как сие последнее число иногда приходится в понедельник, а по положению Никейского Собора Пасху должно праздновать в первое затем воскресенье: то, прилагая к 19 числу шесть дней седмицы, получим для самого позднего празднования Пасхи 25 число апреля. Посему Пасха празднуется в период от 22 марта до 25 числа апреля, и всех 35 дней, в кои она бывает. Для определения ежегодно дня Пасхи принять Вселенской Церковью Александрийский пасхальный круг, придуманный в Александрии, состоящий из 19 лет и доселе употребляемый Православной Церковью. По прошествии 19 лет этого круга луны новолуния и полнолуния возвращаются на те же самые числа месяцев, в которые они приходились за 19 лет. В западных церквях (Католической, Лютеранской и др.) принята в 1582 г. новая Пасхалия, изданная папой Григорием XIII, по которой Пасха празднуется там иногда ранее Восточной целым лунным месяцем и более, так что иногда иудейская пасха бывает после Григорианской, что, очевидно, несогласно с определением первого Никейского Собора. Это происходит от того, что пасхальное новолуние по Григорианскому счислению бывает 6-го или 7-го марта нового стиля, т.е. 22 и 23 февраля старого стиля. См. «Дни Бог. Прав. Каф. Вост. Церкви» Протоиерея Дебольского, кн. 2, стр. 185 –189.

¹⁷⁵ - См. урок 80-й.

¹⁷⁶ - См. Дни Богослужения – т. 1, кн. 2, стр. 9.

¹⁷⁷ - См. «Дни Богосл. Прав. Каф. Вост. цер.» Прот. Дебол., стр. 35, 36.

¹⁷⁸ - См. «Дни Богосл. Прав. Каф. Вост. цер.» Прот. Дебол., стр. 35, 36.

¹⁷⁹ - В слове о кресте. См. Дни Богосл. т. 1, кн. 2, стр. 50. Кроме однодневных седмичных постов, в среду и пятницу, в Православной церкви положены еще однодневные посты ежегодные. Это – а) пост в день Воздвиженья Креста Господня, 14 сентября, когда напоминает нам о добровольных спасительных за нас страданиях и смерти Господа нашего Иисуса Христа; б) пост в день усекновения главы св. Предтечи, 29 августа, «Глава Предтечи, – говорится в уставе церковном на 29 августа, – усечена была на пиру, где было плясание и чревоугодие, и заклание и кровопролитие различных животных: и нам посему не подобает вкушать ни от единого из таковых животных, из них же кровь изливается, ниже от рыб, ибо и они кровь имеют, хотя в воде живут, и от тварей животных суть, да не явимся сообщниками Иродову чревоугодию; в) пост в навечерие Богоявления Господня, 5 января, дабы достойно встретить наступающий великий праздник и почтить великое освящение воды, совершаемое в навечерие Богоявления.

¹⁸⁰ - С IV в. мы находим уже ясные доказательства на него. См. «Дни Бог.»», т. 1, кн. 2, стр. 43.

¹⁸¹ - См. Нов. Скриж. Арх. Вениамина о св. Четыредес. § 10.

¹⁸² - Нов. Скр. о свят. Четыредес. § 10.

¹⁸³ - Sermo VIII Л. б).

¹⁸⁴ - «Дни Богосл.»», т. 1, кн. 3, стр. 48.

¹⁸⁵ - Постановления Апостольские, кн. V, гл. 19.

¹⁸⁶ - Sermo LXXIV . См. «Дни Богосл.»», т. 1, кн. 2, стр. 39.

¹⁸⁷ - Sermo Ibidem. В Катехизисе, относительно причины и цели установления постов: Рождественского, Успенского и св. Апостолов, дается следующий краткий ответ: «Первые два поста, – учит Катехизис, – учреждены для того, чтобы предварительным подвигом воздержания почтить следующие за ними постами праздники Рождества Христова и Успения

Пресвятой Богородицы; а последний также и для подражания Апостолам, которые постились, уготовляя себя на дело проповеди Евангельской. Деян. 13:3».

¹⁸⁸ - В рассуждении высокой обязательности для нас почитания праздничных дней, но не имеет значения самая формула изречения четвертой заповеди. Господь говорит: помни день субботний еже святити его... Помнят лишь только то, что уже знают, как и берегут лишь только то, что имеют. Очевидно, что еще раньше Синайского законодательства учреждение и соблюдение дня покоя было известно и применяется даже за пределами Еврейского народа; постановление о дне покоя – постановление всемирное и вечное.

¹⁸⁹ - Слово о свободе совести протоиерея А. Ключарева. Это превосходное и имеющее весь интерес современности слово произнесено в день восшествия на престол Благочестивейшего Государя Императора Александра Николаевича, в Московском большом Успенском Соборе, и было напечатано в «Московских Ведомостях». Смотр. «Церковный Вестник» за 1875 год, № 11,

¹⁹⁰ - Слова и речи Филарета, Митрополита Московского, ч. III, стр. 94 – 95.

¹⁹¹ - См. слова и речи Филарета, Митрополита Московского, т. III, стр. 379, 380.

¹⁹² - Сюда относится, например, то печальное явление в жизни наших слуг, что они по несколько лет не бывают у исповеди и святого причастия, – не бывают благодаря тому, что их хозяева и господа не позволяют им говеть, заставляя их постоянно работать.

¹⁹³ - Бывают, правда, и такие убийцы, которые даже хвастаются совершенным ими злодейством, и, сознаваясь в своем проступке, нисколько не тревожатся тем; но подобные примеры составляют печальное исключение из общечеловеческого нравственного строя, а потому не могут быть опровержением той непреложной истины, что убийство одного человека нарушает мир со всеми людьми. Бывают также

и безбожники: но значит ли это, что вера в бытие Божие не всеобща человеческому духу? При этом не надо забывать, что отсутствие угрызения совести есть явление временное (См. ув. 73 и 74 и в частности 1Кор. 4:5).

¹⁹⁴ - Нельзя не обратить еще раз внимания на особенную точность выражений в изучаемом нами Катехизисе. Вопрос о казни преступников и убийстве на войне формулируется им особым образом. Катехизис не спрашивает здесь: «согласно ли с шестой заповедью такое и такое убийство?» , или: «не запрещается ли чрез сие это и это убийство?» – как он предлагает подобные вопросы относительно почитания Ангелов и Святых человек (в учении о первой заповеди) и относительно употребления священных изображений и икон (в учении о второй заповеди). В вопросе об отнятии жизни у преступника и убийстве неприятеля на войне он говорит: «Всякое ли отнятие жизни есть законопреступное убийство?» – равно как и в ответе объясняет: «Не есть незаконно убийство» и далее. Очевидно, высокий составитель Катехизиса дает нам понять, что наказание смертью преступника и убийство неприятеля на войне суть меры, вызываемые необходимостью печального свойства; они только допустимы, не законопреступны, пока человечество не пришло в «меру возраста исполнения Христова и пока ему лежит такой, а не иной закон; но сама заповедь, как заповедь, не желает убийства; она нисколько не будет нарушена, если убийств не будет вовсе. Тогда как при отрицании почитания Ангелов и Святых человек мы исказили бы смысл самой заповеди (первой), с которой такое почитание согласно, или при отрицании употребления священных изображений и икон, нарушили бы самую заповедь (вторую), которая этих изображений и икон не запрещает.

¹⁹⁵ - Особенно должны быть осторожны в каждом своем слове и в каждом, так сказать, своем взгляде на ближнего люди, занимающие высокое положение в обществе, каковы начальники, господа и прочие. Всякое слово таких людей взвешивается, можно сказать, на золотники теми лицами, которые более или менее находятся в зависимости от них, и

опыт показывает, что иногда одно слово, один взгляд высокого начальника кладет подчиненного ему в постель. Сколько, следовательно, требуется опытности и осторожности в самих словах от такого начальника!

¹⁹⁶ - Особенно ясно и неумолимо дают себя знать результаты онанизма. Онанизм раздражает прежде всего спинной мозг и истощает его, а так как спинной мозг имеет непосредственную связь с головным, то онанизм раздражает и истощает и мозг, находящийся в голове. Отсюда, если натура человека от природы крепка, то, прежде совершенного разрушения организма, открывается идиотство или, по крайней мере, ослабление памяти, а у кого организм по природе слаб, то такой человек часто не переживает даже юношеского возраста. И как страшно смотреть на умирающего вследствие онанизма! Полнейшая, неподвижность всех членов и самая жестокая агония! Болезнь невольно вызывает движение, а между тем ни один член не может двинуться! Можно себе представить, как тяжелы такие страдания! Когда, например, придется ушибить себе руку, то бывает как то легче, если ею начинаешь трясти или придерживать ее другой рукой. Но болезнь увеличивается вдвое, коль скоро вместе с ощущением боли не находится возможности предпринимать того или другого, инстинктивно вызываемого, движения. Так и болезнь, происходящая от онанизма, еще сильнее делается от того, что при ней человек не в состоянии двинуть ни одним членом, так как основа движения – мозг – улетучен. Страшные последствия как онанизма, так и других, сродных с ним, плотских удовольствий лучше всего может объяснить, конечно, медицина или физиология. Для нас достаточно знать одно, что плотская любовь есть именно корень всякого зла, не только нравственного, но и физического, и что, поэтому, мы должны особенно строго выполнять седьмую заповедь, которая предупреждает нас от этого зла и имеет глубокое значение для самого телесного здоровья нашего.

¹⁹⁷ - Святотатство сие называется иначе симониею, от имени Симона волхва, хотевшего за деньги получить дары Духа Святого. Этот Симон, – повествуется в книг Деяний Апостольских, – уверовал в Господа Иисуса Христа и,

крестившись, не отходил от Апостола Филиппа, одного из семи диаконов. Жил он в городе Самарском. Когда находившиеся в Иерусалиме Апостолы услышали, что Самаряне приняли от Филиппа слово Божие, то послали к ним Петра и Иоанна, чтобы совершить над ними таинство Миропомазания (которое в то время совершалось чрез возложение рук), так как Апостол Филипп, как только диакон, не имел права совершать сего таинства – он только крестил). И вот, когда Петр и Иоанн возложили на крещеных Самарян руки и Самаряне приняли Духа Святого, то Симон, увидев, что чрез возложение рук Апостольских подается Дух Святой, принес им деньги, говоря: «дайте и мне власть сию, чтобы тот, на кого я возложу руки, получал Духа Святого». Но Петр сказал ему: «серебро твое да будет в погиль с тобою; потому что ты помыслил дар Божий получить за деньги. Нет тебе в сем части и жребия (Деян. 8:9–21)! От сего случая каждое незаконное приобретение священной должности называется теперь симонией.

¹⁹⁸ - Политическое учение в Западной Европе, особенно во Франции, принимающее за основание общественной жизни решительное уравнивание всех членов общества, требующее общего пользования имуществом и уничтожения всякой личной собственности и исключительного владения; происхождение этого учения относится ко временам французской революции (конца прошлого века).

¹⁹⁹ - См Православное Обозрение, 1886 г., апрель, стр. 774.

²⁰⁰ - Под духовными Св. Апостол разумеет не духовенство, в тесном смысле сего слова, а всех вообще христиан, облагодатствованных в святых таинствах Церкви: во времена Апостолов еще не существовало теперешних терминов – «духовный» и «светский», а тогда все христиане назывались духовными. Здесь весьма кстати заметить то печальное явление, что у нас почему-то все христианские обязанности возлагают на одно лишь духовенство: духовенство одно обязано само учиться и других учить правилам религии, духовенство одно должно исправно ходить в церковь, духовенству одному не позволительно бывать на нескромных игрищах, вести разгульную жизнь и прочее; а так называемым

«светским» у нас все разрешается: никто не изумится, если, например, светский ни разу в год не бывает в церкви, никогда не приобщается святых Таин, ведет самую разгульную жизнь, не знает даже, какими Евангелистами написано Евангелие, не говоря уже о содержании его, и т. д. Как будто светские не суть христиане, и как будто они не дают никаких обетов в святом Крещении! Станные понятия! Спаситель приходил на землю не для одного духовенства и преподал Свое учение и правила нравственности не одним епископам или священникам и диаконам; духовенство, особенно епископ и священник, одним только существенно и отличаются от остальных верующих, именно тем, что они получают от Господа право священнодействовать и суть как бы старшие братья в церкви Христовой; нравственные же обязанности их совершенно те же, как и всякого христианина. Христос всем без исключения говорит: будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный.

²⁰¹ - См. «Слова и речи высокопреосвященного Исидора, митрополита С.-Петербургского», стр. 117.

²⁰² - См. Ф. Шаффа, Иисус Христос, чудо истории, гл. 5.

²⁰³ - Справедливость, хотя и печальная, требует заметить, что среди людей, не расположенных к катехизическим наставлениям, можно встретить не мало лиц серьёзного направления, которые искренно желают быть добрыми и верующими людьми, но по своему, наперед обусловленному, недостаточному развитию в области религии, крайне соблазняются существованием многих христианских религий и, соответственно с тем, многих разных по учению катехизисов: почему, спрашивают, этот, а не другой катехизис православен?

²⁰⁴ - См. «Последние философские и христианское воззрения на жизнь» – О. Г. Тернера, в Христ. чт. 1879 г., май – июнь, стр. 618 и 619.

²⁰⁵ - См., например, в кн. 1, где нами приведен один из примеров того, насколько важно для нашей нравственности внимательное и серьезное изучение даже отвлеченнейших догматов нашей веры, другими словами, где мы одним из образцов старались доказать, что между догматическим и

нравственным учением заключается самая тесная связь; так что отрицание этой связи свидетельствует только о крайней узости и слепоте отрицающих умов: да сбудется, говорит Евангелие, слово Исайи пророка: Господи! кто поверил слышанному от нас? и кому открылась мышца Господня? Потому не могли они веровать, что, как еще сказал Исайя, народ сей ослепил глаза свои, и окаменил сердце свое, да не видят глазами, и не уразумеют сердцем, и не обратятся, чтоб Я исцелил их (Ин. 12:38–40).

²⁰⁶ - См. кн. 2, урок 77-й.

²⁰⁷ - «Греки, – говорит знаменитый немецкий историк Шлоссер († 1834 г.), – первые создали свободное, независимое искусство, потому что первые стали заниматься искусством для искусства и таким образом дали человечеству новое важное средство к возвышению и облагораживанию себя. Греки первые основали самостоятельную философию, отличив стремление мыслящей силы от чисто религиозной потребности, и, следовательно, открыли разуму человека пределы высшего и бесконечного, до тех пор доступные только одному его чувству. Они же первые призвали к жизни истинную науку, сделав изыскания разума независимыми от произвола отдельного сословия и от служения материальным потребностям. Греки дали новое и чрезвычайно высокое развитие богатому элементу образованности, заключающемуся в языке. Наконец, греки прежде всех других народов создали настоящую государственную жизнь: они первые предоставили каждой отдельной личности полное участие в общественных делах, первые возвысили голос массы до значения общественного мнения и поставили развитие государства в исключительную зависимость от одних только успехов разума». Ф. Шлоссер. Всемирная история. Изд. 2. Том 1, стр. 81, 82.

²⁰⁸ - «Славяне вообще отличались добродушием, гостеприимством, почтением к старикам, любовью к музыке и песням, с пленными обходились мягче, чем другие народы, и по истечении срока возвращали им свободу». Иловайский. Средняя (всеобщая) история. 1875 г., стр. 164.

²⁰⁹ - Пределы и назначение наших уроков не позволяют нам входить в подробную характеристику и психологический анализ известных народов и наций, существовавших и существующих на земном шаре, хотя труд такой имел бы или мог иметь громаднейшее значение для разрешения вопросов: 1) отчего не все народы христиане? и 2) почему из христиан не все православны?

²¹⁰ - Преимущественно пагубным является уклонение от православного учения в христианах славянского племени, к которому принадлежим и мы, русские. Народы других наций, каковы все народы запада, преобладающей способностью своего духа имеют ум, или твердость воли, вообще – практичность; от этого у других народов и слабый по вере член общества еще не так потерян как сам для себя, так и для пользы общественной, – руководясь своим практическим умом и волей, он все-таки делает что-либо полезное для себя и для общества. Между тем как славянин, в частности русский, есть по преимуществу человек сердца (это не значит, что славяне вообще и русские в частности глупы, но что именно преобладает у них сердце, которое, в силу своего преобладания, руководит умом и здравым самым в себе, но невольно подчиняющимся преобладающему влиянию сердца, как и из темпераментов человека непременно какой-нибудь господствует над другими: один из людей по преимуществу сангвиник, другой – флегматик, третий – меланхолик, четвертый – холерик; полная гармония душевных сил была и есть только у одного Богочеловека – Христа Иисуса), а потому, когда неверием заражается русский человек, то он буквально делается негодным человеком, – неверие, развращая его сердце, которое составляет основной двигатель всей жизни и деятельности русского человека, тем самым в корне лишает его руководства в жизни. И вот отсюда-то происходить все то безобразие в жизни наших маловеров, которому удивляются сами наставники их, иностранцы-либералы.

²¹¹ - Ф. Г. Тернен, В Христ. Фт. 1874 г., май-июнь, стр. 612.