

## **Догматическое богословие по сочинениям Филарета, Митрополита Московского сост. А. Городков**

«Трудно было найти человека скуднее и слабее по плоти», – говорил о знаменитом Московском иерархе Филарете (род. в 1782 г., ум. в 1867 г.) проповедник в своем надгробном слове<sup>1</sup>. Но несравненно труднее найти человека, столь богато одаренного от природы, столь замечательного по обширной и плодотворной деятельности, требовавшей необыкновенного напряжения ума и воли. Мы не беремся изобразить все величие гениальной личности. Жизни Филарета мы коснемся настолько, насколько это необходимо для нашей цели.

Во время своего обучения Василий Михайлович Дроздов – так звали Филарета до принятия монашества – должен был переносить скудость материальных средств и, при тогдашних несовершенных способах обучения, – испытать общую трудность образования. В 1827 г. он писал к Гавриилу Тверскому: «Если вы предпочитаете старый порядок училищ, то я вас не понимаю. Мы вместе с вами учились в Лавре. Что там завидного? Вся премудрость состояла в том, чтобы написать стихи к 18 ноября. Богословию учил нас незрелый учитель по крайней мере с прилежанием. А как учили нас философии? Что сказать о исторических науках? Недостаток сей мне чувствительнее, нежели вам, когда меня, научившегося, заставили учить церковной истории»<sup>2</sup>. По окончании учения в Сергиево-Лаврской семинарии, Дроздов оставлен был в ней в звании учителя. Для того, чтобы успешно учить других, Василий Михайлович не жалел сил для собственного самообразования, для восполнения школьных сведений. Сначала (в 1803 г.) он – семинарский учитель греческого и еврейского языков; через три года – учитель поэзии и лаврский проповедник, через полтора года – учитель высшего красноречия и риторики. В 1809 г. Филарет был потребован в С. Петербург и сделан там инспектором Петербургской семинарии и преподавателем философских наук; в том же году к этим должностям

присоединена была должность ректора новоучрежденного Александровского училища.

В феврале 1810 года он переводится в Петербургскую духовную академию и преподает в ней сначала догматическое богословие и церковную историю, а с июля месяца того же года – историю и древности церковные. В 1812 году дает кончившим курс в семинарии наставление к прохождению священнослужительских должностей, руководствует их в чтении Св. Писания и творений Св. Отцов; а в марте месяца этого года определяется ректором С.-Петербургской академии и профессором богословских наук<sup>3</sup>. С этих пор начинается особенно усиленная деятельность Филарета. «Никогда, – говорит он, – я столько не трудился, как в бытность ректором академии Петербургской»<sup>4</sup>. К занятиям его по академии присоединялись еще посторонние труды.

На архиерейских кафедрах деятельность Филарета по-прежнему обширна и напряженна. У него нет свободного времени; отдыха он ищет в разнообразии занятий и в более легком труде. Так, например, он писал преосвященному Парфению: по нездоровью «не могу много работать и часто принужден лечь и слушать чтеца или диктовать, до чего я не охотник»<sup>5</sup>. Филарета положительно заваливали делами. Вот что он писал одному другу своему, архимандриту Антонию: «Больше дают дела, нежели хочешь и может сделать моя лень. Один архиерей затрудняется: носить ли двоеженцу стихарь: мне присылают указ, чтобы я отвечал ему на сие затруднение. Один губернатор заметил, что в метель замерзают люди, не находя пути в село: я должен сказать, не звонить ли в колокол. В обеих столицах хотят отдать откупщику погребение: мне приходится разбирать дело и объяснять, что будет ропот на откупщика и на начальство. Один архиерей написал историю Русской церкви: меня спрашивают, не надобно ли ее исправить, и дабы я не ленился отвечать, прибавляют, что о сем знает Государь Император. А я все не умею спешить»<sup>6</sup>. Параллельно с трудною, многосложною служебною деятельностью, которая, по-видимому, должна бы была поглощать все свободное время, идет и до самой смерти святителя не прерывается ряд

замечательных произведений его пера, одно перечисление которых заняло бы много места: «Всех сочинений его свыше 700, не считая нескольких томов изданных уже после смерти его писем, и Бог знает скольких томов изданных и неизданных, большею частью подробно мотивированных, его резолюций по епархиальным делам за пятидесятилетний период его епископской деятельности»<sup>7</sup>. Всех его слов и речей в настоящее время издано 505.

Исследователь жизни Филарета, пораженный колоссальностью его трудов на пользу церкви и отечества, невольно спрашивает: что лежало в основе этой деятельности, какая сила поддерживала неутомимого труженика? Нередко приходится видеть корыстную деятельность. Не корысть ли давала силу нашему необыкновенно полезному деятелю? Едва ли кто осмелится дать такое объяснение самоотверженным трудам святителя.

Весь характер его деятельности говорит против этого; замечательно скромный образ жизни и его благотворительность – лишают это предположение всякого основания. Не честолюбие ли, не стремление ли к славе воспитало столь чудного деятеля? Это предположение разрушается несомненным смирением великого человека. Вот что, например, Филарет писал в 1822 г. Н. И. Гречу, который просил его написать несколько автобиографических сведений: «настоящую биографию трудно написать рано; а еще труднее свою написать беспристрастно. Если вам угодно иметь мою краткую биографию от меня, то вот она. Худо был учен; хуже учился; еще хуже пользуюсь тем, чему был учен и учился; многая милость Господня и снисхождение людей»<sup>8</sup>. Это было сказано не для красного словца. Что именно Филарет имел такой взгляд на свою деятельность, – это можно подтвердить многочисленными другими доказательствами<sup>9</sup>. В деятельности Филарета обнаруживается не честолюбие, а справедливая забота о своей чести, которая падает при всяком нарушении требований долга и принятых обязательств. А свой долг, обязанности своего служения, интересы церкви православной Филарет, действительно, ставил выше всего. Так, он писал по

поводу запрещения своего Катехизиса, рассмотренного и одобренного Св. Синодом: «Не великая была бы забота, если бы сомнение угрожало только личности человека, бывшего орудием сего дела, но не угрожает ли оно иерархии? Не угрожает ли церкви?» «Если сквозь дело хотят язвить лицо – пускай. Но должно ли допустить, чтобы подкапывали твердость и достоверность церковного правительства, чтобы возмущали мир церкви?» – писал он в другой раз по тому же поводу<sup>10</sup>. Для дела церкви он готов был перенести неприятности, что действительно и было в его жизни.

«Я виноват, – писал он, – только в правиле: ставить нужду и пользу общественную выше угождения частному лицу»<sup>11</sup>.

Как же образовался и чем поддерживался бескорыстный и самоотверженный деятель церкви и государства? Обозревая деятельность м. Филарета и изучая его характер, его преобладающее, основное настроение, нельзя не прийти к тому же заключению, к какому пришел и наш знаменитый современный проповедник, имевший время и удобство изучать характер великого иерарха. «Нам кажется, – говорил проповедник, – что господствующей чертой в духе почившего святителя была целость и совершенная искренность его веры, сообщавшая глубокий смысл и необыкновенную плодотворность всей его деятельности»<sup>12</sup>. Только живую христианскую верою, проникнутою сознанием ответственности пред Богом, можно объяснить напряженность и плодотворность деятельности м. Филарета.

Уяснение мотивов деятельности великого святителя должно быть не только интересно для всякого мыслящего человека, встречающегося с таким редким деятелем, но должно быть и важно для всякого. Важно знать, какое настроение может воспитать полезного, самоотверженного общественного деятеля. При таких же блестящих способностях, какими обладал м. Филарет, но без его живой христианской веры – не мог бы образоваться такой деятель, каков был он.

Если для нас важно знать, что христианская вера лежала в основе всей деятельности митрополита, то не менее должно быть интересно и важно узнать, чем питалась, на чем, между

прочим, утверждалась, какое имела содержание самая эта вера. Вера, как убеждение в истинности чего-либо, – настроение чисто формальное. Плодотворность этого убеждения зависит от его содержания, – от того, во что мы веруем. Атеистическое мирозерцание тоже может приниматься на веру, как и бывает очень часто, – может быть основным убеждением человека; но при последовательном приложении его к делу – не произойдет того, что должно произойти от последовательного проведения в жизнь православно-христианского мировоззрения. Религиозные воззрения м. Филарета тогда бы не могли служить к объяснению жизни его, когда бы мы заметили в нем разлад между словами и убеждениями его. Но этого мы не замечаем. «Я не могу, – писал Филарет, – сказать того, в чем не чувствую убеждения». В виду всего этого, мы ставим целью своего труда прежде всего – изучить и привести в систему догматическое учение митроп. Филарета, в котором необходимо должны были отразиться основные его убеждения.

Догматическое учение м. Филарета, выясняя нам основные убеждения его, ценно для нас главным образом с чисто богословской точки зрения. В сочинениях Филарета мы найдем глубокое и строго-православное раскрытие догматов веры, выраженное точным, сжатым и сильным языком. Для науки о православно-христианских догматах и вообще для правильного развития религиозного сознания – это должно иметь существенную важность. Усовершенствость откровенного учения и возможна только в этом смысле, т. е. в постепенном уяснении, в точном и систематическом изложении данного раз навсегда, неизменного в своем содержании вероучения. Обладая редкими способностями, – умом, способным к самому тонкому анализу и к глубокому созерцанию, Филарет, кроме этого, имел вполне благоприятные условия для глубокого уяснения, точного понимания и выражения христианского учения. В первый период своей деятельности, переходя от одного предмета обучения к другому, он необходимо должен был увеличивать собственные познания по этим предметам. Знание еврейского и греческого языков дало ему возможность познакомиться с оригинальным языком Библии. Толкование Св. Писания развивало

экзегетические способности его. Чтение сочинений отцов и учителей церкви дало ему надежных руководителей в правильном понимании христианского учения. Занятие догматическим богословием и философией направляло его ум к возвышенному и глубокому созерцанию христианских истин. Живая вера, устраняя сомнение в истинности христианского учения, ограничивала полет рассудочных изысканий его. Сопоставление несовершенных и неудачных попыток решить высшие вопросы бытия в философии с категорическим и несомненно-верным решением их в Откровении развивало в м. Филарете любовь к изучению созерцательных истин христианства. «Вы знаете, думаю, – писал он своему отцу, – что я люблю богословию, ибо нахожу в ней утешение; но теперь должен заниматься холодной философией»<sup>13</sup>.

Изучение церковной истории изоощряло в Филарете присущее ему умение подмечать в жизни пути Промысла Божия, а факты исторические подтверждали широкое благотворное влияние христианских истин на жизнь людей. Преподавание поэзии, высшего красноречия – развивало в нем способность живописно, но, в то же время, точно и правильно выражать свои мысли.

Кроме этих условий, объясняющих нам важное значение догматического учения Филарета, нельзя упустить из внимания еще одного. Прежде чем отпечатать сочинение, митрополит нередко отдавал его на просмотр людей сведущих. Вот доказательство этого. «Посылаю вам, отец ректор, нечто о тексте семидесяти толковников. – писал он архим. Евсевию, впоследствии архиепископу Могилевскому, в бытность его ректором Московской академии. – Прочитайте и скажите, что будет приходить вам на мысль. Если захотите посмотреть сие с некоторыми из старших сотрудников ваших, – я не против сего, поминая пословицу: ум хорошо, а два лучше. Дело требует общей заботы»... По получении замечаний на свою статью, он пишет благодарность Евсевию: «Прочитав ваши, отец ректор, указания некоторых примеров к объяснению моих положений о тексте семидесяти, и одно выражение, благодарю и за те и за сие, как за пособие мне, писавшему и пишущему наскоро, при

недостатке памяти, пособий и времени»<sup>14</sup>. «Благодарю, отец ректор, за рассмотрение проповеди, – писал митрополит в другой раз. – Ту, в которой оказались сомнительные выражения, не отдаю в Москве по вашему указанию, а посылаю к вам, чтобы цензоры видели, удовлетворительны ли исправления. Когда дело шло о замене неточного выражения точным: вы хорошо бы сделали, если бы, вместе с замечанием, предложили проект выражения, какое находите лучшим. Я лучше бы понял силу замечания, и дело кончилось бы скорее, когда бы я принял ваш проект. Теперь мой проект надобно посылать к вам: потому что я не хочу, чтобы подписью цензоров покрыто было слово, после сомнения им неизвестное. Говорю сие для могущих встретиться подобных случаев»<sup>15</sup>. Нужно при этом заметить, что эти письма относятся не к первым годам деятельности м. Филарета, а к тому времени, когда он стоял уже на высоте славы (к 1844–5 гг.). Если в такое время он был так осторожен при издании своих сочинений, то еще большую осмотрительность в таких делах можно предполагать в предшествовавший период его деятельности. «Прослужив тридцать лет в архиерейском звании, – писал он однажды, – я чувствую в некоторых случаях нужду советоваться с протоиереями, учениками моих учеников»<sup>16</sup>... Православие м. Филарета засвидетельствовано Св. Синодом, рассматривавшим и одобрявшим Пространный Катехизис его. Таким образом, богословское учение Филарета, прошедшее через цензуру компетентных судей, важное помимо этого, – приобретает еще большую ценность для православного богослова и вообще для всякого верующего, как дело лучших представителей православной церкви. После всего этого, без преувеличения можно сказать, что учение м. Филарета имеет для православного богослова силу авторитета. К его учению прислушивается не один русский богослов: Филарет, как замечательный богослов, известен и за пределами России. Для православного же догматиста догматическое учение м. Филарета имеет еще особенную важность.

При высоких достоинствах, догматическое учение м. Филарета должно иметь весьма важное значение в истории

науки о догматах. Действительно, без всякого преувеличения можно сказать, что таких русских богословов, как Филарет, ранее не было. Едва ли кто из русских богословов так глубоко и правильно понимал православное учение, как Филарет. До него православное догматическое учение не имело на Руси такого неподражаемого, сильного, точного, сжатого выражения. Чтобы оценить заслуги Филарета для русского богословия, надо иметь в виду состояние православного догматического богословия до его времени. Незадолго до Филарета, русское богословие только что начало освобождаться от форм схоластики и от непонятной латыни. Первые попытки в этом роде довольно удачно сделаны были м. Платоном и иеромонахом Макарием («Церкви восточной православное учение»). Но они во многом уступают трудам Филарета. В них нет такого чистого и глубокого уяснения, такого выражения православного учения, какое мы видим у Филарета.

В XVIII и в начале XIX столетий в русском богословии ясно заметны два направления. Одно из них возникло во времена Петра Могилы, который устроил в Киеве свою коллегия, по образцу схоластических католических школ. При таком устройстве коллегии, православное богословие неминуемо должно было подвергнуться влиянию схоластики и, незаметно для себя, усвоить некоторые католические воззрения, не мирящиеся с чистотой православного учения. Главным представителем этого направления в XVIII веке был Стефан Яворский («Камень веры»). Современник его, Феофан Прокопович, воспитанный враждебно к католикам и с симпатиями к протестантским богословам, стал во главе нового направления, которое, черпая содержание из протестантских источников, по неосторожности повторяло некоторые протестантские воззрения. Это направление имело перевес над католическим влиянием. По Феофану Прокоповичу преподавалось богословие в школах; учебники школьные были переделкой его сочинений. О недостатках богословия Прокоповича и всех его последователей Филарет, рассматривая историю Вифанской семинарии, высказался так: «Богословские положения, в которых полагается оправдание верою без



упоминания о делах и таинства называются обрядами, если цензор пропустит к напечатанию: то не только себя, но и академию подвергнет нареканию в неправославии, и справедливо. Вифанский ректор Гедеон в простоте сердца написал об оправдании, заглянув в какую-нибудь иностранную книгу, найдя, что это похоже на сказанное в посланиях Апостола Павла, и не заботясь о том, не надобно ли разуместь сии послания согласно с посланием Апостола Иакова»<sup>17</sup>. Влияние протестантских источников отразилось в некоторой степени и в богословиях м. Платона и архим. Макария. «Странное дело упало на мои руки, – писал Филарет. – Дозволить ли напечатать некоторые катехизисы владыки Платона, о которых цензурный комитет усомнился, потому что в некоторых не помещена молитва Господня, в некоторых говорится только о двух или трех таинствах, встречается выражение: священный обряд, которое прилагает он к таинствам Крещения и Евхаристии, – полагая Священное Писание основанием учения веры, он умалчивает о преданиях? – Не удобно оставить сии неточности, на которые нынешний век не просто смотрит: но и трудно коснуться худыми руками дела хороших рук»<sup>18</sup>.

Заслуга Филарета в такое время заключается в том, прежде всего, что он твердо стоял на почве чистого православия, чуждого крайностей протестантства и католичества. Как воспитаннику Платона, вступившему в жизнь в такое время, когда усиливалось влияние иезуитов, Филарету, понятно, нужно было оберегать православие от увлечения не протестантскими крайностями, а католическими. Это мы и видим, действительно, как в противодействии его реформам графа Протасова, так, между прочим, в более ранний период деятельности – в его «Разговорах между испытующим и уверенным о православии» и в «Изложении разностей» между православною и католическою церковью. В первом сочинении записаны разговоры, которые вел Филарет, по просьбе кн. Голицына, с племянником его, совратившимся в католичество. Второе было написано по предложению императрицы Елизаветы Алексеевны, пожелавшей ближе познакомиться с разностями православного и католического учения.

В последнем сочинении некоторые находят черты протестантского учения. Действительно, в нем есть выражения, напоминающие учение протестантов, и главным образом слова: «единый чистый и достаточный источник учения веры» есть Св. Писание. Но из этих слов Филарета и из дальнейших разъяснений его, где он доказывает, что в Св. Писании содержатся все необходимые для спасения истины и что не нужно дополнять его новым источником, – нельзя заключать, чтобы он отвергал значение предания как источника вероучения. Он смотрел на предание только как на второстепенный источник вероучения, а на Св. Писание, как на основной, о чем подробно будем говорить после. Слово «единый» не исключает предания как источника вероучения: потому что у Филарета, отличавшегося точностью в выражении, сказано не просто «единый... источник», а «единый чистый»... А в таком случае, в словах Филарета нет ничего не православного. Предание во всей его совокупности чистым источником вероучения считать нельзя: в нем есть элемент человеческий, который нельзя смешивать с откровенным, апостольским. Как учение Филарета о Св. Писании, находящееся в его «Изложении разностей между православною и католическою церковью», так и все это сочинение его – легко объясняются из обстоятельств и цели написания сочинения. Задача Филарета при написании этого сочинения состояла в том, чтобы кратко, без утомительных для Государыни подробностей, но, в то же время, по возможности ясно и выразительно представить Августейшей читательнице неправоту католического учения. Для достижения этого, Филарету не нужно было излагать все православное вероучение, а нужно было взять только пункты разногласий между православием и католичеством. Сопоставление этих пунктов должно было дать ясное понятие о разностях православного и католического учения. Далее, Филарету следовало противопоставить католическим положениям основания, разрушающие их. Филарет так и сделал. Католичество, например, учит, что предание нераздельно, во всей своей совокупности, есть источник равносильный со Св.

Писанием. Филарет противопоставляет этому положению православное: «единый чистый и достаточный источник учения веры есть Откровенное Слово Божие, содержащееся в Св. Писании». Мысль Филарета, в сопоставлении с учением католиков, совершенно верна, хотя взятая отдельно несколько односторонняя. Католичество, потом, пользуется преданием для подтверждения таких положений, которые в св. Писании не находят для себя никакого основания и являются совершенно новыми догматами. Этому заблуждению Филарет противопоставляет учение о достаточной полноте Св. Писания, которое не нуждается в дополнении из предания новыми истинами, а только требует от предания истолкования и подтверждения истин, данных в Писании. Католики, далее, учат о сокровищнице сверхдолжных добрых дел. Филарет возражает: «добрые дела суть плоды веры и благодати, и посему не составляют в человеке никакой собственной заслуги». Как никто не обвиняет ап. Павла за учение об оправдании верою, ап. Иакова за учение о необходимости добрых дел; так никто не может обвинять и Филарета за его несколько односторонние суждения, которые вполне объясняются целью его сочинения. Чтобы судить о воззрениях Филарета на тот или другой предмет, – для этого нужно взять не одно его сочинение, а все. Односторонность и, поэтому, некоторую блаженность «Изложения разностей» Филарет и сам признавал и без поправок не хотел издавать своего сочинения, писанного на скорую руку и в такое время, когда он только что вступал в жизнь и находился под влиянием своего учителя – благодетеля м. Платона, в катехизисе которого о предании не говорится.

В каком же порядке излагать догматическое учение м. Филарета? Как на этот вопрос, так и на тот, как вообще излагать догматическое учение Филарета, нам хотелось бы сказать и, по мере возможности, выполнить то, что сказал и что сделал сам святитель, говоря в праздник Рождества Христова, вместо своего слова, слово Григория Богослова. Вот что говорил он тогда, приступая к произнесению слова св. Григория: «Я буду только служитель трапезы, а угодитель ваш – святой Григорий: мои уста, его слово»<sup>19</sup>. Нашим угодителем будет не Григорий

Богослов, а Филарет, сравниваемый с знаменитым вселенским богословом.

В основу догматической системы, составляемой нами по сочинениям Филарета, мы положим его собственный план, написанный им для преподавания Догматического Богословия в С.-Петербургской дух. академии. Этот план находится в «Обзрении богословских наук в отношении к преподаванию их в высших духовных училищах»<sup>20</sup>. Понятно, нам нельзя следовать этому плану рабски, во всех его мельчайших подробностях.

Порядок частных мыслей догматической системы необходимо должен определяться тем отношением их, в каком они находятся в сочинениях самого Филарета, также и тем, в каком вообще удобнее находиться им в стройной системе. Самостоятельность наша главным образом в этом и будет проявляться.

## Введение в догматическое богословие

Прежде чем излагать науку, необходимо решить **вопросы о предмете, источниках и методе её**. Правильная постановка этих вопросов и твердое решение их имеют значение не только для современного положения науки, но могут благотворно повлиять на всю последующую судьбу её. Определенный ответ на эти вопросы даст определенность и самой науке, предупредит возможность уклонения её в область других наук и, в то же время, разъяснит нам понятие о науке.

## Предмет догматического богословия

«Учители церковные различают два вида спасительного учения: догматы и заповеди. Догмат есть Богом открытая истина, которой мы должны верить для нашего спасения. Заповедь есть Богом данное повеление или правило, которое мы должны исполнять для нашего спасения. Сей самый состав учения представляет и небесная Фаворская проповедь. *Сей есть Сын мой возлюбленный, о Нем же благоволих: вот догмат! Того послушайте: вот заповедь!*»<sup>21</sup>. На разделении всего спасительного учения на догматы и заповеди основаны две науки – догматическое и нравственное богословие. Догматическое богословие изучает и излагает догматы, или истины веры; заповеди же служат предметом нравственного богословия.<sup>22</sup> Всматриваясь ближе в содержание догматов, мы найдем в них «созерцание Бога и свойств Его в собственном Его существе и созерцание Божиих свойств и действий в отношении к другим бытиям», т. е. «в отношении к миру вообще, – в особенном отношении к миру духов, в особеннейшем отношении к человеку». Так что, говоря точнее и короче, предметом догматического богословия служит Бог с Его свойствами и Его отношения к миру и в особенности к человеку; тогда как предметом нравственного богословия, соприкасающегося с догматическим, служит человек и его отношения к Богу, к миру и к себе самому<sup>23</sup>.

## Естественное Богопознание

Вопрос о Боге и Его отношении к миру ставится и в философии. Поэтому, для точного и определенного понятия о догматическом богословии, нам нужно выяснить отличие его от философии. Это отличие заключается, прежде всего, в источниках, из которых черпается содержание наук. Философские науки почерпают свое содержание исключительно из данных разума. В догматическом же богословии разум не может быть источником науки. – С одной стороны, несомненно, что мы «отчасти можем познавать Бога, во-первых, через размышление о самом себе; во-вторых, через размышление о мире. Каким образом? – Мы все родились; родители наши произошли от других родителей, и так далее. Размышляя таким образом, доходим до первых человеков; и как невозможно самому себя родить или сотворить, то познаем, что первые человеки сотворены от Бога. Примечаем, что в мире многие вещи разрушаются, а иные вновь происходят из других вещей. Размышляя о сем, доходим до начала мира и познаем, что он получил начало от Бога. По делу виден художник, и всегда художник бывает совершеннее своего дела. Итак, поскольку в человеке есть разум, есть доброта, то можно знать, что Бог, Творец его, премудр и благ. поскольку в мире есть красота, то можно знать, что в Боге, Творце его, есть красота высочайшая. поскольку Бог сотворил все, то можно знать, что Он всемогущ. Примечаем за собою, что, сделав доброе дело, бываем спокойны, а сделав худое дело – бываем беспокойны, хотя и стараемся успокоить себя и хотя никто из других людей не беспокоит нас. Размышляя о сих внутренних действиях, можем познавать правосудного Бога, Который тайно присутствует в сердце нашем и осуждает зло, а добро благословляет. Примечаем еще за собою, что желания наши ничем в мире не насыщаются, но всегда ищут нового.

Когда прилежно размыслим, что бы такое было, чего всегда ищет сердце наше, но во всем мире не находит; то можем познать, что Бог есть единое истинное благо, которое может

сделать нас довольными и блаженными на веки (Рим.1:20; Евр.11:27; Деян.17:26–8; Прем.13:5; Григ. Богослов. о Богосл. 2; Вас. Вел. посл. 232)<sup>24</sup>. Таким образом, «видимое, когда не на него единственно смотрим, но стараемся проникать далее, становится зрительным стеклом для созерцания невидимого»<sup>25</sup>. Апостол Павел так был уверен в возможности и действительности естественного богопознания, что «в слух столицы язычества, в слух народов и мудрецов языческих» сказал, что *«разумное Божие яве есть в них»*<sup>26</sup>.



## Недостаточность естественного Богопознания

Хотя «человек может познавать Бога из рассматривания сотворенных от Бога вещей; но (с другой стороны) сие познание бывает несовершенно и недостаточно»<sup>27</sup>. Условия нашего познания вполне соответствуют условиям видения. Подобно глазу, «духовное око видит духовные предметы, или, иначе сказать, ум понимает их, частью по свойству самых предметов: так, *невидимая Божия от создания мира творенми помышляема видима суть* умом; частью по образу своего внутреннего устройства и по своему особенному состоянию: так, младенствующий видит предметы более чувственно, поверхностно, большею частью без союза и порядка в понятиях, а ум образованный видит менее чувственно, более углубляется в предметы и открывает между ними союз и порядок; частью по действию посредствующего между умом и предметами света, который может быть или естественный, или сверхъестественный»<sup>28</sup>... Имея в виду условия ясного и полного видения вещей, условия совершенного и отчетливого познания, мы должны сознаться, что и положение предмета созерцания, и зрительная среда, и состояние нашего умственного ока – препятствуют нам в Богопознании. Бесспорно, что «существо Божие выше всякого познания не только человеков, но и Ангелов». Но Бог не только «во внутренних своих свойствах, силах и действиях непостижим и бесконечен»; Он «таков же и во внешних своих откровениях и явлениях»<sup>29</sup>. Бог – *свет неприступный* (1Тим.6:16). «Если пред сотворенным светом видимого солнца изнемогает наше око: как не изнеможет око нашего ума пред светом вечного Солнца духов, пред которым и высшие из Ангелов закрывают свои лица». Непостижимость Божества сама собою предполагает ограниченность наших познавательных способностей, «несоразмерность ограниченного зрения с предметом бесконечным»<sup>30</sup>. Ограниченный ум человеческий относится к Богу – предмету познания, как горсть к морю, и даже менее, чем горсть. Но «можно ли горстью исчерпать море? И если бы и

возможно было сие, потому что море имеет пределы и меру глубины: то все невозможным оставалось бы – малым сосудом разума человеческого исчерпать бездну премудрости Божией, которой широта беспредельна и глубина безмерна»<sup>31</sup>. Даже в естественном мире разум человеческий встречает тайны. Например, «тщетно стали бы мы требовать изъяснения или усиливались бы изъяснить сами себе, как солнце входит в ягоду и малые частицы земли, воды, воздуха – претворяет в кровь гроздову»<sup>32</sup>. «Не умея же дознать сокровенного в своем собственном доме, как может он исследовать и постигнуть сокровенности великого дома Божия»<sup>33</sup>. Кроме природной ограниченности нашего ума, естественному богопознанию много препятствует еще греховное помрачение его<sup>34</sup>. Поврежденный грехом, ум не только мало способен к богопознанию, но «от ослепления грубою чувственностью» весьма склонен к неверию. «Закоснелый же в неверии ум, как ночная птица, видит только во тьме неверия, любит только свои грезы и убегает «от света истины, который жжет ему глаза»; он, «как слепой, осязает глаз и, не могши ощупать в нем света, заключает, что солнца точно так же нет на небе, как нет у него в глазах, что верить бытию и действию солнца и света было бы суеверие и мечтательство»<sup>35</sup>. Наконец, и зрительная среда, творение Божие – это «зрительное стекло для созерцания невидимого», как омраченное грехом, также затрудняет наше богопознание. Теперь человек «берет образы своих познаний уже не с того человека, который сотворен по образу Божию, но с того, который, ниспадши с сей высоты грехом, *приложися, как говорит псалмопевец, скотом несмысленным и уподобися им (Пс.4–8:13)*».

Да и помимо этого, «видимые создания Божии, по слову Самого Создателя, представляют только *задняя* Его: лица же Его показать не могут. Свет сотворенных вещей есть не более, как тень Света несотворенного; а тень, конечно, не может быть так ясна, как свет»<sup>36</sup>. Все сказанное о недостаточности естественного богопознания можно подтвердить еще историей человечества. В самом деле, что сделала языческая философия? Привела ли она хотя один языческий город или

деревню к познанию единого Бога? Не она ли, напротив, изобрела сомнение в бытии Бога и добродетели? – Во времена христианства легко было разуму зажечь многие фокусы естественного знания, при солнце Откровения Божественного: но и в сии времена естественный разум, вознамерясь действовать без Христа, не лишил ли себя самых останков духовного света, не посрамил ли себя неистовством, которого и в язычестве не видано, именно государственным законом провозгласил было безбожие?»<sup>37</sup>.

## Значение разума в догматическом богословии

Из сказанного об естественном богопознании следует, что оно крайне несовершенно и недостаточно для того, чтобы быть источником несомненно верного и ясного учения о Боге и Его отношении к миру; естественное богопознание «может служить только приготовлением к вере или некоторым пособием к познанию Бога из Его откровения»<sup>38</sup>.

Источником же догматического богословия должно служить сверхъестественное Откровение Божие, сохраняемое в церкви Христовой. *Церковь* Бога жива, которую «совокупно и преемственно, по устроению Божию, составляют из себя все истинно верующие, соединенные преданием веры», по изречению ап. Павла, есть *столп и утверждение истины* (1Тим.8:15), она – «хранительница многообразной премудрости Божией», «в ней должно искать истины и ею можно поверять требующую дознания истину»<sup>39</sup>. Так что в догматическом богословии разум может быть не источником, а только «малым ковшом, которым почерпают из источника»<sup>40</sup>.

С таким значением разум имеет полное право быть в догматическом богословии; потому что он и «дан Богом (между прочим) для познания откровенной истины, подобно тому, как для принятия чувствований добра (дано) сердце, для впечатлений телесного мира (даны) телесные чувства»<sup>41</sup>. Действительно, «если можно, по Апостолу, *верую разумевать* (Евр.11:3), то можно несколько разумевать и самую веру»; положим, «мы не можем испытать глубин премудрости Божией, однако и то справедливо, что имеем повеление *испытывать писания*». Законность участия разума в исследовании догматов подтверждается также и «прещением Господним *на немслящих, я же суть Божия* (Мк.8:33)», из которого «можно приметить, что есть некоторая возможность мыслить яже суть Божия, потому что несправедливо было бы осуждать за то, что не сделано невозможного»<sup>42</sup>.

## Источники вероучения

Так как Божественное откровение «распространяется между людьми и сохраняется в истинной церкви двумя способами: посредством священного предания и Священного Писания»; то отсюда происходят два вида источников вероучения – священное предание, «заключенное в символах, догматах, правилах и толкованиях св. соборов и св. отец», и Св. Писание или книги, «написанные Духом Божиим через священных от Бога людей, называемых Пророками и Апостолами»<sup>43</sup>. Чтобы понять сравнительное значение и взаимное отношение этих источников, нужно сказать несколько слов о происхождении их. «Древнейший и первоначальный способ распространения откровения Божия есть священное предание. От Адама до Моисея не было священных книг. Сам Господь наш Иисус Христос Божественное учение Свое и установление предал ученикам своим словом и примером, а не книгою. Тем же способом сначала и Апостолы распространяли веру и утверждали Церковь Христову»<sup>44</sup>. «Но когда (откровенное учение) уже достаточно было раскрыто и сделалось более удобоприемлемо: тогда образ наставления в нем более приближен к обыкновенному и естественному порядку; и оно для непрерывного (точного) и единообразного сохранения заключено в Священные Книги»<sup>45</sup>. Таким образом, «Богодуховенное Писание есть только продолжение и неизменное, особенным устроением Духа Божия, упроченный вид предания (Лк.1:2)». Откровенное учение, как *переданное* нам тем или другим способом, может быть названо одним общим именем *предания*, как действительно и «называет Апостол (2Сол.2:15) все то, чему от него *научились* христиане, как от Апостола, относительно веры, священноначалия, Богослужения, благочиния церковного и правил жизни». Но тот же Апостол, непосредственно затем, «различает два вида предания: предание посредством *послания*, или писанное предание, и предание посредством *слова*, или неписанное предание. Но (так) как предание писанное проще и обычнее

означается наименованием Священного Писания: то наименование предания обыкновенно употребляется для означения того, чему не посредством Св. Писания, но посредством слова и примера мы научились от святых Апостолов и святых Отец»<sup>46</sup>. Таким образом, и Св. Писание и св. предание, насколько оно содержит учение апостольское, имеют для догматиста одинаковое значение источников богодухновенного учения. И ап. Павел, действительно, «нераздельно и равно заповедует держаться... и Св. Писания и священных преданий». После этого оставалось бы только пользоваться этими источниками для составления догматического Богословия. Без особенных рассуждений мы могли бы пользоваться св. преданием наравне со Св. Писанием только в том случае, «если бы, подобно непосредственным ученикам апостолов, мы имели пред глазами и непосредственное апостольское и потому несомненно истинное предание. Но уже христианские предания прошли через многие страны, народы, языки, через многие веки. К первоначальным преданиям апостольским присоединились предания отеческие разных степеней древности. В некоторых частях преданий оказалось разнообразие, простирающееся до противоречия». Поэтому, прежде чем пользоваться преданием, как источником вероучения, «сделалось нужным исследование подлинности и достоинства преданий», чтобы устранить из них «неправые изменения и чуждые примешения»<sup>47</sup>. В этом случае, одни, «обращая все внимание на то, что в преданиях есть тёмного и недостоверного», источником вероучения признают одно только Св. Писание. «Другие же, обращая внимание вообще на заповедь соблюдать предания, – без исследования, без рассуждения, слепо держат предания, как-нибудь упавшие на их руки, не стараясь дознать их подлинность, достоинство и чистоту»<sup>48</sup>. Православное же учение идет среди этих крайностей, не впадая ни в ту, ни в другую. Оно не отрицает важности св. предания, признает его источником вероучения, но «не отдельно, а в совокупности с Св. Писанием», – не самостоятельным, а «вспомогательным источником учения христианского»<sup>49</sup>.

## Св. Писание есть основной и главный источник вероучения

«Провидение Божие имело намерение преподать в Священных Книгах (и действительно преподало) полный и достаточный состав истин вероучения и нравоучения (2Тим.3:16–17)»; так что несправедливо было бы сказать, что «в Св. Писании не все догматы содержатся, если разуместь догматы в строгом смысле»<sup>50</sup>. Оно не только содержит все истины веры, но «во многих местах запрещает прибавлять что-либо к содержащемуся в нем учению (Втор.10:2; Притч.30:5–6; Гал.1:8–9; Откр.22:18)». Поэтому после того, как «в Священных Книгах церковь получила всеобщее и достаточное правило веры (Фил.3:16), допускать ненаписанное слово Божие, равносильное писанному, не только в управлении церкви, но и в догматах, значит подвергать себя опасности *разорять заповедь Божию за предание человеческое* (Мф.15:6)»<sup>51</sup>. Из предыдущего следует, что Св. Писание не нуждается в предании для дополнения себя новыми истинами веры, что «молчание Св. Писания о каком-нибудь предании показывает только то, что сие предание не есть член веры». Св. предание, чтобы быть источником вероучения, нуждается в проверке Св. Писанием; в предании то только может быть источником догматического учения, что «с Божественным Откровением и Св. Писанием согласно, как учит сему само Св. Писание (2Сол.2:15)», как учит этому церковь Христова. «Если же предание противоречит слову Божию, то это – человеческое, не истинное предание». Вследствие всего этого, «с тех пор, как учение христианское заключено в Священные Книги, святая церковь, для верного и неизменного сохранения сего учения, имеет обычай и правило – не только мысли сего учения на непреложном свидетельстве Богодухновенного Писания утверждать, но самые слова и выражения для означения важнейших предметов и частей учения заимствовать из того же чистого источника Писания» (так, напр., составлен никео-цареградский символ)<sup>52</sup>. Так как «Св. Писание, как слово самого Бога, есть единый верховный

судия распрей и решитель недоумений в вере»; то им «поверяются определения (самых) соборов, так что никакой собор не может установить члена веры, который бы не был доказан из Св. Писания». «Без сей осторожности мы могли бы покориться определениям и тех соборов, которые, под именем христианства, могут собирать суемудрие или властолюбие»<sup>53</sup>. Таким образом, предание, как источник вероучения, стоит в зависимости от Св. Писания. Но и само Св. Писание, как источник вероучения, отчасти нуждается в свидетельстве предания. Так, «откуда известно, какие книги суть священные, и почему та или другая из них точно принадлежит к числу священных? – Сие известно большею частью из предания. Итак, самое Св. Писание пользуется пособием предания»<sup>54</sup>. Св. предание не только служит самым достоверным свидетелем богодухновенного происхождения священных книг, но – что также очень важно – проясняет нам их истинный смысл. Хотя «все, нужное ко спасению, излагается в Св. Писании с такою ясностью, что каждый, читающий его с искренним желанием просветиться, может разумеать оное (2Кор.4:3; Псал.118:105)», потому что «Дух Святой изглаголат Св. Писание, чтобы просвещать, а не затемнять»<sup>55</sup>; но верно также и то, что не все истины веры изложены в Св. Писании с одинаковою полнотою, ясностью и определённостью, – так что, «когда в основание догматов будем полагать Св. Писание, не присоединяя предания», то «не будет доставать точности, и полноты в изложении православного учения»<sup>56</sup>. Основным источником должно быть Св. Писание, а предание нужно для того, чтобы «дополнять, объяснять и защищать (православное догматическое учение) от неправомыслящих»; оно нужно «для руководства к правильному разумению Св. Писания, для правильного совершения таинств и для соблюдения священных обрядов в чистоте первоначального их установления»<sup>57</sup>. И так, «чистый источник» догматического учения есть «Бог, – Его слово, заключенное в священных писаниях, уясненное церковными определениями, учением и духовными опытами богомудрых мужей»<sup>58</sup>.



## О важности Догматического Богословия

Возвышенный предмет, исключительный источник догматического Богословия – говорят об особенной важности его в ряду других наук. Истины, которые изъясняются и излагаются в догматическом Богословии, по своей достоверности и по незаменимому значению для нашей жизни, действительно, стоят выше всех естественных человеческих познаний<sup>59</sup>.

## Значение истин веры для нашего ума

Во всех людях замечается постоянное стремление к отысканию истины. «Истина есть одна из естественных и существенных потребностей духа человеческого». Об этом свидетельствует и Откровение, по которому «истина Божия есть хлеб жизни (Мф.4:4)», и естественный разум, хотя не в таком глубоком разумении могущий сказать, что истина есть жизненная пища духа человеческого». Потребность в истине сказывается в любопытстве детей. Истины «ищет судия в законе и в судебном деле, наука в неизмеримом пространстве вселенной и в тайных хранилищах природы человеческой». Наш ум не может жить без истины. Где же можно найти истину? «От любомудрия новейшего времени можно услышать, что ограниченное, многочастное, условное, относительное, чувственно являемое, изменяющееся, преходящее не представляет совершенной истины; что коренная и совершенная истина должна быть найдена в непреходящем, в неизменяемом, в умосозерцаемом, в отрешенном, в безусловном, в едином, в бесконечном». «Менее ли удовлетворительно (будет) и не более ли (будет) понятно для всех, если (вместо этого) скажем, что корень и основание истины, средоточие истин, солнце мысленного мира есть чистое умопредставление, или идея Бога, Творца, Вседержителя». Но «чистое умопредставление Бога, Творца, Вседержителя», столь важное для удовлетворения ума, может быть дано только откровенным учением<sup>60</sup>. Сам же человек не только бессилен самостоятельно отыскать истину, но даже и при содействии естественного откровения – «целый мир в продолжение веков и тысячелетий не умел найти и привести в действие первую, коренную, преимущественно необходимую, яве поставленную истину»<sup>61</sup>. Откровенная истина, как данная по милости Божией беспомощному человеку для удовлетворения его высших потребностей, уже по одному этому должна быть выше естественного знания, удовлетворяющего менее важным потребностям человека. Источник христианской истины –

«Самопремудрость и единственный источник всякой мудрости». Из этого возвышенного и чистого источника почерпается «слово жизни – философий не по стихиям мира, художественными опытами убиваемым и раздробляемым на мелочи и, по естественной соразмерности последствия с причиною, дающим не очень живые и не очень огромные познания, но по живым и животворным началам премудрости Божией, в тайне сокровенной, уже уготова Бог прежде век в славу нашу, – созерцание Верховной Единицы в единосущной Троице и Троицы в единице, как истинного корня всего числимого, как безмерного основания всего измеряемого, – познание земли и неба, не то могильное познание земли, которое по глыбам и слоям сходит в глубину ее, как в могилу, и остатками разрушения хочет истолковать жизнь погребенную и оставшуюся, без надежды воскресить погребенную и сохранить оставшуюся, не то стеклянное познание неба, которое посредством дальнозрительных стекол следит пути звезд, не пролагая зрителю пути в небо, но познание земли и неба, в начале добрых зело, потом земли, проклятой в делах человека, и неба, сделавшегося *нечистым* (Иов.15:15), далее, земли, которая с сущими на ней делами сгорит, и неба, которое прейдет, наконец, нового неба и земли новой, в которых правда живет и в которые можем переселиться и мы, если правдою жить будем, – законодательство, не какое-нибудь древнее греческое и римское, но законодательство, которым Царь неба и земли благоустрояет Свое царство всех веков и Свое владычество во всяком роде и роде, и, что особенно важно для каждого из нас, законодательство, которым Он хочет устроить Свое царство внутри нас»<sup>62</sup>... Ясно отсюда, что догматическое Богословие, по своему источнику и содержанию, несравненно важнее для нас, чем все другие науки, черпающие свое содержание из данных разума. Хотя откровенная истина возвышается над естественным знанием, однако она не стоит в противоречии с ним, если только оно действительно истинно; она может жить в уме учёного «без нарушения справедливого уважения и любви к известным наукам»<sup>63</sup>. Не следует рассекать истину сверхъестественную и естественную. «Рассекать –

значит убивать. Нет жизни без единства. Неужели думают, что истина Божия и Христова есть нечто постороннее для истины естественной, полезной человеку и обществу человеческому, и что последняя также может жить без первой, как и в соединении с нею?... Не ночь ли покрывает естественные способности и жизнь народов, над которыми не возшло благодатное солнце истины Божией и Христовой»?<sup>64</sup> Божественное учение не повредит учениям человеческим, а напротив «очистит, утвердит и освятит» их<sup>65</sup>.

## Учение христианской веры «разгоняет мглу сомнений и неведения»

Учение христианской веры, удовлетворяя совершенным образом стремлению человеческого духа к истине, «разгоняет мглу сомнений и неведения, открывает обман призраков, которые погрязший в чувственности разум принимает нередко за истины»<sup>66</sup> ... Например: «Бедствие человека непорочного и доброго есть одна из трудных загадок, какие предлагает видимая вселенная человеку размышляющему. Видя доброго страждущего, другой добрый страждет и сам, поскольку чувствует сострадание, и таким образом, от одной загадки рождается другая: за что и сей страждет? Видит сие слабый верою – и подвергается искушению в вере. Видит склонный к пороку – и разрешает загадку на свою голову: какая же, говорит, польза быть добродетельным? Видит склонный к неверию – и непонятную загадку разрешает другою, несравненно более непонятною; он говорит: случай господствует в мире и в делах человеческих»<sup>67</sup>. Откровенное учение вполне освобождает нас от подобных мучительных загадок; например, при свете откровения, мы имеем возможность «встречать бедствие не как врага и мучителя, но как справедливого наказателя грехов, как врача душевных болезней, как посланника Божия, как вестника благодати (Евр.12:6)»<sup>68</sup>.

Человеческое же просвещение, не будучи в силах открыть истину, не может и успокоить нашего сердца, терзаемого сомнениями, неразрешимыми и неотступными вопросами. «То, что на языке мира называется просвещением и образованностью, есть только блеск поверхностный и безжизненный», «есть не более, как лунное мерцание света и жизни, а не полный свет и жизнь духа»<sup>69</sup>. Если наш ум станет утолять свою жажду из такого источника, то «ему скоро наскучит черпать воду бездонным сосудом, и жажда его останется неутолимою и мука неисцельною»<sup>70</sup>.

## Истины веры утешают в страданиях

Человек страдает не от одних сомнений, не от одного безуспешного искания истины. Он «родится, живет и умирает под законом страдания, и более прочих тварей покорен сему закону. Рождающая мучится, рождаемое плачет; умирающий страдает, плачут оставшиеся после умершего. С начала жизни человек страдает от недостатка сил и способностей: если между сими крайностями есть какая середина, она через край наполняется страданиями от того, что человек никогда не находит способностей и желаний своих удовлетворенными. А сколько разнообразных случайностей! Болезни, страсти, оскорбления от людей, беспомощная бедность, обременительное богатство, тяжкая подчиненность, расстроенное управление, – сколько стрел, или точнее, сколько тулов, наполненных стрелами, на уязвление сердца человеческого! Какая участь! Страдать не хочется, но страдать надобно! Несносно, а неизбежно!»<sup>71</sup> Естественно, человек старается как-нибудь освободиться от гнетущих страданий или, по крайней мере, уменьшить горечь их. Для этого ему нужно отыскать причину зла. И вот он ищет ее то «в грубом веществе или телесности», то «в злом начале, независимом и равносильном добруму, то есть Божеству», то «в неумолимом роке или слепой судьбе, которая без разбора обрекает существа на зло или добро, так что самое Божество не может сему препятствовать». Так как такие объяснения зла не что иное, как «мечты и выдумки»; то, разумеется, от них зло не может сделаться «понятнее или сноснее». «Так бился разум человеческий в темном и тесном чувственном мире, как цыпленок в яйце, и не мог пробить скорлупы»<sup>72</sup>. Не умея правильно объяснить страданий, человек уже вследствие одного этого не мог найти действительных средств избавиться от них и даже утешиться. Впрочем, философия в этом случае предлагает человеку разные советы, но они не достигают своей цели. Так, например, она говорит страждущему: «будь великодушен; ты страдаешь по действию причин естественных,

по законам природы, от которых не можешь освободиться, будучи звеном в цепи существ и перемен; или: вероятно, ты сам привлек болезнь какими-нибудь излишествами, неправильностью, неосторожностью: переноси же великодушно то, чего сам причиною; терпи, если не врачевание, то смерть прекратит страдания»; «терпи охотно; иначе невольно терпеть будешь; погибай великодушно, потому что все погибнет; приятно пасть под огромными развалинами». «Горькие утешения! как будто горькая чаша может сделаться сладкою от соединения с морем той же горечи и от той мысли, что она менее горька быть не может». Такими утешениями философия скорее «призовет отчаяние, нежели отраду»<sup>73</sup>. Обычное человеческое просвещение, стараясь «облаженствовать временную жизнь человека бессмертного», может только «подсластить каплю, не заботясь, сладко или горько будет море, которое после неё пить надобно»<sup>74</sup>. Только христианство «примирает ум с зрелищем бедствий, которое возмущает его»; «только в христианстве можно найти чудесный камень, превращающий мрачное железо в чистое золото, горечь в сладость, зло в добро, смерть в жизнь, страдание в блаженство»<sup>75</sup>. Божественная религия успокаивает страждущего учением о милосердом Отце Небесном, Который непрерывно промышляет о всяком существе; она воспитывает в человеке преданность благой воле Божией. В случае скорби душевной, происходящей от сознания греховности, «религия может подать (страждущему) сугубое утешение – надежду прощения грехов, по вере и покаянию... Наконец, в основание и совершение всех утешений может указать страдальцу на великого Мужа болезней»<sup>76</sup>...

## Они способствуют улучшению нашего сердца

Главное значение истин веры для нашего сердца заключается не в том, что они утешают нас во страданиях, а в том, что **они способствуют улучшению нашего сердца**, а это весьма важно для нас. Воспитание сердца гораздо важнее образования ума, «Непостижимый для разума Бог хочет обитать только в сердце; наши настоящие познания служат нам только для времени, а сердце для вечности; как *от сердца исходят помышления злая* (Мф.15:19), так в нем же скрываются *исходища живота* (Притч.4:23)». Так что «образование ума, не сопровождаемое благодатью сердца», похоже «на пышные украшения дома, имеющего гнилое основание и готового низринуться»<sup>77</sup>. Поэтому жизнь сердца должна быть «возвышена особенным средством»; в противном случае, она, «близко гранича с жизнью чувственности», «легко низвергнется в пропасть низости, или удобно перейдет в жизнь зверя, который находит удовольствие в том, что терзает»<sup>78</sup>. «Мудрость мира» – не лучшее средство к возвышению сердца; она «заботится украсить ум, но не улучшает сердца». Не говоря уже о том, что «жизнь разума с трудом, и то в немногих, восходит до некоторой высоты», – о «земном разуме» вообще нужно сказать, что он «висит над пропастью чувственности, и нет в природе человеческой силы, которая была бы достаточно безопасно поддержать его. Почему Апостол тех, *уже земная мудрствуют*, ставит рядом с теми, *им же Бог чрево и слава в студе их* (Фил.3:19)». Самым действительным средством к улучшению сердечной жизни служит «жизнь, в которой *разум пленяется в послушание веры* и от неё получает и чистый свет, дабы видеть истину, и силу, дабы непоколебимо стоять в оной»<sup>79</sup>. Успокоение и улучшение сердца совершается одновременно с возвышением нравственной жизни человека<sup>80</sup>.



## Догматические истины

Догматические истины, способные непосредственно облагораживать сердце, благотворно влияют на сердечную жизнь потому главным образом, что воздействуют на нашу нравственность, **служат необходимым условием истинной, устойчивой нравственности.** – Жизнь человеческая не усовершенствуется сама собою, независимо от стараний самого человека. Для того, чтобы «человечество, в целом ли, почасти ли, (могло) идти к желаемому и ожидаемому в будущем совершенству, благополучию, блаженству, надобно, чтобы найден или, лучше, указан был истинный к тому путь»<sup>81</sup>.

Каждый из нас должен «начертать план жизни, поставить себе известную цель и действовать сообразно с ней»; нельзя «оставить жизнь свою на произвол течения дней, как ладью – стремлению волн, понесут ли ее к берегу, сокрушат ли о камень, погрузят ли в бездну». Беспечность в этом отношении весьма пагубна для нас. «Если мы не идем путем спасения, то верно идем путем гибели, или если не идем, то падаем, – падаем из жизни духовной в плотскую, и не приметим, как обрушимся в жизнь адскую, в смерть сугубую, – не возвратно»<sup>82</sup>. Чтобы нам встать на путь нравственности, для этого нужно поставить себя в правильные отношения к нравственной цели и к средствам, при помощи которых она достигается; целью человеческой нравственности служит умопредставляемое идеальное состояние человека и идеально правильное отношение человека ко всему, что вне его. Для этого необходимо представить себе высочайший образец нравственности, по которому мы могли бы перерабатывать свою наличную жизнь, необходимо знать происхождение, назначение и последнюю судьбу человека и окружающую человека среду с её отношениями к человеку. От решения этих вопросов зависит та или другая жизнь, нормальная или ненормальная, счастливая или бедственная. Особенно важно для разумно-нравственного существа решить, что такое Бог и в каком отношении Он находится к миру, как и насколько Он

воздействует на жизнь мира. «Если Бог, сотворив мир и почив от всех дел своих, тем не менее *доселе делает*, то должно заключить, что сие делание нужно для блага тварей, ибо не можно вообразить, чтобы Бог стал делать дело бесполезное. Итак, горе тому, кто или устранит себя от сего делания Божия, или каким-нибудь образом воспрепятствует оному! Человек, яко существо живущее и свободное, делает и сам хотя что-нибудь, хотя как-нибудь. Если он не полагает своего дела пред Господом и основания оного в самом Господе, если не обращает внимания на делание Божие и не подчиняет оному своего делания: то всего больше надлежит ожидать того, что дело человеческое будет в противоречии с делом Божиим; но как дело Божие, без сомнения, могущественнее человеческого, то необходимо следует, что в сем случае скорее или медленнее дело человеческое должно разрушиться и исчезнуть»<sup>83</sup>. Таким образом, наша жизнь тогда только будет правильна и счастлива, когда мы будем сообразоваться в своей деятельности с волею Божией, с отношениями Божиими к миру и в особенности к человеку. «Если неведом Бог (с Его свойствами и отношениями), то неведомо и то, как должно служить Ему, и в сем случае может ли наше служение быть Ему приятно, а нам спасительно»; «без познания Бога нельзя быть спасену и блаженну»<sup>84</sup>. Твердое же и достаточное познание о Боге можно получить только из сверхъестественного откровения. Только при «небесном и при содружном с небесным свете можно право ходить и делать полезное». Все другие учения, по причине своего несовершенства, не могут лечь в основание высоконравственных отношений; они подобны «ночному свечению червя или гнилого вещества, которого блеск может удивить на минуту, но не разгонит мрака, не осветит пути, не посветит делу»<sup>85</sup>.

Чтобы быть нравственным, недостаточно знать цель жизни и путь к достижению её, а нужно еще иметь и побуждение к исполнению правил нравственности. В чем же заключаются достаточные побуждения к исполнению нравственного закона? «Известны давние усилия человеческой мудрости доказать, что добродетель сама для себя может быть достаточным

основанием, побуждением и наградой». «Учение сие не оказало истинных успехов или потому, что истина в сем случае не благоприятствовала усилиям, или потому, что гордость мудрователей наводила на истину неестественный блеск, который одних ослеплял, но не просвещал, а для других обнаруживал поддельный вид истины, или, что наиболее вероятно, внутреннее достоинство и блаженство добродетели, известное только тем, которые достигли в ней совершенства, не возбуждало тех, которые при первых в ней опытах встречали только подвиги, которые совершить, препятствия, которые преодолеть, удовольствия, которыми пожертвовать надлежало. Посему нужно было подкрепить отъинуду основания самой добродетели, на которой хотели основать блаженство»<sup>86</sup>. Основания добродетели могут быть достаточно подкреплены только догматами веры. Как «воин препоясается, чтобы связать одежду, скрепить тело и тем крепче и свободнее действовать»; так нашим препоясанием должна быть *истина*. В сем препоясании мы можем духовно действовать крепко и свободно, не расслабевая – ленью, не претыкаясь – соблазном, не колеблясь – лжеучениями и не падая – в грех и порок<sup>87</sup>. Между тем, «мудрость, которую износят с собою от мира, подобна вину, взятому на путь. Некоторые, думая подкрепить и ободрить себя сим вином во время утомления и уныния, помрачают свой чистый смысл и нечувствительно впадают в дело тьмы»<sup>88</sup>. Чтобы яснее видеть значение истины веры для воспитания нравственных побуждений, обратим внимание, например, на истину нашего воскресения из мёртвых. «Как скоро утверждена сия истина, то сим самым непоколебимо утверждены все правила жизни святой и Богоугодной». Напротив, «если бы удалить от людей мысль о будущей жизни», тогда правило: *да ямы и пием, утре бо умрем (1Кор.15:32)* – «составило бы у них всю мудрость, всю нравственность, все законы». «Тогда не прогневайся, ближний и брат, если и ты сделаешься пищей людей, которые любят ясти и пити: ибо если не стоит труда благоучреждать собственную жизнь, потому что *утре умрем*; то также не стоит труда щадить и жизнь другого, которую завтра без остатка поглотит могила. Так забвение о

будущей жизни ведет к забвению всех добродетелей и обязанностей и превращает человека в скота, или зверя»<sup>89</sup>.

Таким образом, познание христианских догматов проясняет содержание идеала нравственности, содержание нравственного закона, дает опору нравственным понятиям, а в соединении с жизнью сердца пробуждает и поддерживает в человеке желание следовать предписаниям долга. Не мешает при этом заметить, что учение веры сначала бывает «в мыслях и памяти». В этом состоянии оно не имеет полного благотворного воздействия на нашу нравственность; оно пока «только задаток, до которому надлежит получить сокровище, то есть живую силу веры». Это произойдет тогда, когда мы «усвоим себе веру сердцем» (Рим.10:10), т. е. когда «в глубине души почувствуем её достоинство, святость и силу, возлюбим ее, прилипем к ней»; при таком условии истины веры могут произвести чистое человеколюбие, как последствие<sup>90</sup>.

## Значение истин веры в жизни общественной

Истины веры, содействуя улучшению нравственности отдельных лиц, уже через это самое должны благотворно влиять на благосостояние общества, которое должно быть тем лучше, чем лучше отдельные члены его<sup>91</sup>; производя же «чистое человеколюбие как последствие», они способствуют установлению правильных, миролюбивых отношений между членами общества. Действительно, царство Христово, по Пророку, будет мирно, в нем никто не испытает насилия. «Таковое благоденствие произойдет от правильного богопознания; яко исполнится вся земля ведения Господня (Ис.11гл.)»<sup>92</sup> «Общество, будучи единым многочисленным телом, отличается от тел естественных тем, что его состав образуется и сохраняется не столько силою необходимости естественной, сколько силою разума и свободы»<sup>93</sup>; так что только то общество стоит твердо, в котором взаимные отношения членов, их добровольное самоограничение для общей пользы – основаны на твердых началах разума и свободы. Такими твердыми началами могут быть только откровенные истины, служащие основанием чистой нравственности. «Не на человеческих умозрениях основывать должно государственное благоустройство»; в основе гражданских отношений должна лежать мысль о Боге-Творце и Промыслителе. Никакие другие соображения недостаточны, чтобы вполне обеспечить благосостояние государства<sup>94</sup>. Только «мудрость христианская проповедует» и дарует свободу: но с тем вместе учит *повиноваться всякому начальству Господа ради* (1Пет.2:13). Нынешнее мудрование много разглагольствует о свободе; но нередко забывает о повиновении Господа ради и производит непокорливость»<sup>95</sup>. Средство, при помощи которого создается общество на истинных началах разума и свободы, заключается во власти; «без власти возможно только вообразить неустроенное множество людей, а не общество. Но власть действует в обществе и сохраняет оное посредством повиновения; следственно, повиновение соединено с

существом общества»<sup>96</sup>. Самый совершенный род повиновения – это повиновение *Господа ради*. «Подвергайте сей род повиновения каким угодно испытаниям – в чистоте, твердости, в совершенстве; он способен все выдержать. Пусть не будет страха, пусть никогда человеческое прещение не угрожает за нарушение повиновения; христианин будет повиноваться, потому что Господь оком любви взирает на его повиновение и оком гнева воззрел бы на неповиновение.

Пусть не будет ни выгоды, ни похвалы верному в повиновении: христианин останется таковым, потому что похвала от Бога в совести награждает его совершенно достаточно; потому что и внешние выгоды его находятся в попечении у Господа, и верно сохранены будут столько, сколько сие сообразно с его благом внутренним»<sup>97</sup>. Истины веры имеют важное значение не только для повинующихся, но равным образом и для облеченных властью; «только в добродетели, верую в Бога подкрепляемой», они находят твердое основание для постоянного исполнения обязанностей. В христианском вероучении и, в частности, в мысли о промыслении Божиим, которому подлежат и царства человеческие, «заключается сила, оружие, опора, руководство для царя, для царства и для каждого в царстве»<sup>98</sup>. «В вере и благочестии общество хранит или теряет основание своих законов, побуждение к деятельности, страх злодейства, награду подвигов, залог безопасности, словом, жизнь и душу».<sup>99</sup> «Религия в обществе есть пружина, по ослаблении которой все действия махины приходят час от часу в больший беспорядок».<sup>100</sup>

## Христианские догматы образуют из него истинного мудреца

Христианские догматы всею совокупностью добрых влияний, производимых ими на человека, образуют из него истинного мудреца. Так как «мудрость христианская *чиста* (Иак.3:17), по её источнику, по ее побуждениям и цели»; то и «последователь истинной премудрости всевозможно хранит себя чистым в мыслях, в намерениях, в чувствованиях, в действиях»; он «не завидует, потому что имеет; не рвется (т. е. не проявляет «пристрастного усилия доставить преобладание своему мнению»), потому что имеет не мнение, а истину, обладающую внутренней, непреоборимой силой»; он «мирно предлагает истину и действует для правды»; он «не склонен судить и пересуживать»; «не выискивает сомнений против дознанных истин, чтобы иметь тщеславие указать новые пути знанию; не судит, без призвания, людей, которых суд предоставил Себе Бог; не связывает людей новоизобретенными мнениями и соумышлениями в отдельные кучки, к ослаблению и расторжению всецелой общественной связи и единства; не покрывает личиною своих мнений, нравов и намерений, чтобы наружной благовидностью привлечь к тому, что не способно привлечь внутренним достоинством; не кормчит словом, мешая вино истины с водою суеты и с поддельными растворениями, которые возбуждают не благородную бодрость, но неистовую ярость страстей»<sup>101</sup>.

## Значение истин веры в настоящее время

Истины веры, излагаемые в догматическом Богословии, имеют, как мы видели, весьма важное значение для всех людей и во все времена; по своему достоинству и значению, они стоят несравненно выше познаний, приобретаемых человеческим разумом. Вследствие этого, и самая наука, изучающая, изъясняющая и излагающая такие истины, имеет несравненно более значения, чем все другие науки. Значение истин веры и догматического Богословия увеличивается или уменьшается еще от того, в каком состоянии находится общество в то или в другое время, насколько оно нуждается в уяснении откровенного учения. Поэтому, для полноты сравнительной оценки догматического Богословия нам нужно коснуться характеристики современного христианского общества, чтобы решить, насколько оно нуждается в нашей науке. Чтобы познакомиться несколько с состоянием общества, «войдем в какое-нибудь из обыкновенных собраний, поищем христиан между сынами века сего, вслушаемся в разговоры. Тотчас услышим ласкательство, злоречие, голос тщеславия, корысти, смех легкомыслия, вопли нетерпеливости, суждение о всем, что знают и чего не разумеют. Но скоро ли найдем беседу и, в беседе, человека, который бы свободно произносил слово, солью мудрости Евангельской растворенное, рассуждал с чадами плоти о душе и сынам века сего напоминал о вечности? Отчего же так редко говорят христиане языком христианским? – Они боятся, чтобы их не узнали, как христиан, и за то не поругались им сыны века сего; чтобы им не сказали: *беседа твоя яве тя творит*»<sup>102</sup>. Христиане стыдятся своей веры; они рабски следуют обычаям века<sup>103</sup>. Не удивительно после этого, что «нынешний мир, именуемый христианским, слишком обилует примерами суеты, роскоши, плотоугодия, неправды»<sup>104</sup>. «Легкомыслие и законопреступные утехи юности, закоснение старости, забвение Промысла в счастии, ропот в несчастиях, тщеславие в благотворении, корыстолюбие в трудолюбии, медленность в исправлении, многократные падения после



восстания, беспечность и бездействие, свойственные владычеству роскоши, своеволие века, надменного мечтою просвещения»<sup>105</sup> – вот еще некоторые из черт, характеризующих современность. Присоединим сюда еще – «разделения единого стада Единого Пастыря, дерзновенные мудрования лжеучителей, оскудение веры и любви в царстве веры и любви, возрождение безбожия в недрах самого благочестия»<sup>106</sup>. В виду такого нравственного состояния современного христианского общества, естественно желать его улучшения. Чтобы улучшить общество, предварительно нужно открыть причину ненормального состояния его. В указанных нами безотрадных явлениях современной жизни можно найти некоторую связь и взаимную зависимость. Воля расслабляется испорченностью сердца, притуплением нравственного чувства; а то и другое питается, между прочим, сомнением, неверием, неустойчивостью мысли, «мрачными грезами сынов века сего, смежающих очи от света грядущего века сего», «омрачающих сердце, ослепляющих ум, усыпляющих дух». «Неверующие и враждующие против веры, к прискорбию и к опасности верующих, действительно в наше время есть и – даже в самом недре видимого христианства, как змия в пазухе»<sup>107</sup>. Дело дошло до того, что «дух времени не оставил ни одной истины, которую бы не покушался колебать или словом, или на деле». Как для чистоты веры и нравственности древнего израильского народа было опасно соседство языческих народов; так в настоящее время верующим угрожает соседство народов, зараженных неверием и безбожием<sup>108</sup>. Правда, «мрачные грезы сынов века сего» не таковы, чтобы могли увлечь своими внутренними достоинствами: «достойное последних времен мудрование высоко только в гордом о себе мнении, глубоко только потому, что роется в земле и прахе чувственных опытов и мелочных изысканий, плодovито только сомнениями и подозрениями, твердо только в упрямстве неверия»; оно «никогда не выходит окончательно из борьбы с недоразумениями»; «дух мира и дух века чужды единства, которое свойственно только духу Божию, и дают столько учений и учителей, сколько голов, более или менее мыслящих»;

«собственная деятельность (мудрецов мира) не помнит их учения»<sup>109</sup>. Но и такие учения, которые «суть, по выражению Псалмопевца, *стрелы младенец*», могут наносить язвы (Пс.63:8) младенчески немощствующим в вере»<sup>110</sup>. В самом деле, «в высоких и глубоких предметах верования не довольствуются ли многие собственным только мудрованием или немногими поверхностными понятиями, в детстве приобретенными? Не остаются ли беспечно в неведении о Боге и Христе?»<sup>111</sup>. С другой стороны, почва для произрастания таких недоброкачественных семян, каковы «мрачные грезы», подготавливается «господствующею недоверчивостью к истине во всяком роде познания»<sup>112</sup> и непомерною жаждою к безразборчивому приобретению всякого рода познаний. В наше время, когда «жажда познания, без дальнейшего рассмотрения, приемлется не только за естественное и невинное, но даже за благородное чувствование», «люди более прежнего *взыскаша помыслов многих* (Еккл.7:30), с ранних лет жизни стараются возбуждать и усиливать мысленную деятельность, в разнообразии помыслов многих ищут мнимого образования, изящества, удовольствия, корысти, славы». Потому то теперь «души так легко и засеваются мыслями плевельными»<sup>113</sup>. Необузданное стремление к увеличению разнообразных познаний положительно пагубно оттого, что «нередко роскошь ума с пренебрежением проходит мимо чистых источников Израилевых и с жадностью принимает из рук любодейцы Вавилонской, ложной мудрости мира, чашу, из которой сия *от вина ярости любодейания своего напоявает вся языки* (Откр.14:8)». Эта чаша постепенно развращает человека. «Из чаши сей пьют *вино* сперва духовного *любодейания*, приемлют учение, которое приводит в забвение священные отношения человека к Богу и вводит противное чистому закону нерастленного ума смешение истины с ложью, зла с добром, нравственности со страстями, духовного с чувственным; потом пьют *вино любодейания* даже чувственного, поскольку от нечистых понятий естественно происходят нечистые чувствования, и растленное учение сопровождается развратною жизнью; и, наконец, *сие вино любодейания*, в высшей степени

упоения, превращается в вино *ярости*; поелику обуявшие от ложного просвещения, подобно пьяным, не любят быть в покое, но с мечтательною мыслью преобразований все хотят испровергнуть и разрушить»...<sup>114</sup> Для противодействия злу, происходящему от «ложной мудрости мира», «время повторять себе и подтверждать самые известные истины», «нужно воззывать людей к размышлению основательному, чистому, возвышенному, благочестивому»<sup>115</sup>; потому что «если есть неверующие, то не излишни средства к распространению веры; если есть враждующие против веры, силящиеся поколебать ее, то не излишни средства для утверждения веры»<sup>116</sup>. «Как во время заразы желающие предохранить себя умножают очистительный огонь и курение: так во времена, когда зараженный дух века распространяет мнения тлетворные, не бесполезно и нам размышлением воздвигать хранящуюся у вас искру истины, дабы чистыми и неповрежденными сохранить чувствования сердечные». «Когда темнеет на дворе, усиливают свет в доме». Русскому государству нужно «беречь и возжигать сильней свой домашний свет, потому что за пределами его, по слову пророческому, *тма покрывает землю и мрак на языки* (Ис.60:2)»; нужно «усиленно воздвигать» «искру истины», «домашний свет» – веру православную, которая была главным началом «огражданствования и просвещения», сохранения и объединения русского государства, – средоточием общественного единения, источником просвещения, основанием и твердынею народного благонравия, правды законов, благодетельности управления, нерушимости благостояния»<sup>117</sup>. Таким образом, догматическое Богословие, раскрывающее истины веры, столь важные в современной жизни, выдвигается в настоящее время на видное место.

## Значение догматического Богословия по отношению к источникам вероучения

Возражением против важности догматического Богословия может служить разве то обстоятельство, что каждый из верующих, помимо догматического Богословия, может почерпнуть истины веры из Св. Писания и св. предания. Для разъяснения этого недоумения и для более точного определения значения догматического Богословия, мы должны обратить внимание на различие между ним и первоисточниками. «Образ и порядок, в каком предлагается в Св. Писании слово о Боге, есть более повествовательный и собирательный, нежели исследовательный и систематический». «Исследовательный и систематический» способ изложения истин веры свойствен догматическому Богословию. Источники вероучения «доставляют (ему) вещество (materia), а оно дает (им) образ (forma)». Так как не «все части Св. Писания равно вразумительны – частью по своему содержанию, частью по своей древности, и, по сему обстоятельству, не вдруг открываются в оном те применения откровенных истин, какие свойственны потребностям настоящих времён: то и нужно извлечь из Св. Писания и совокупить в правильный состав необходимейшие и употребительнейшие истины с направлением их к той же цели, к какой назначено само Богодухновенное Писание (2Тим.3:16–17)». Это, действительно, и делается в догматическом Богословии. Св. Писание «существенно способствует каждому для утверждения в себе слова Божия»; догматическое же Богословие «полезно в особенности для того, чтобы насаждать оное в других», чтобы «служить к образованию совершенного Божия человека, на всякое дело благое уготованного», чтобы «поставить ум в благоговейное созерцание Божиих совершенств и произвести веру»<sup>118</sup> Таким образом, хотя истины веры, заключённые в Св. Писании и предании, сами по себе, в том виде, в каком они находятся в первоисточниках, имеют важное жизненное значение; однако, благотворное воздействие их на человека и,

прежде всего, на ум его должно увеличиться, если они будут уяснены нам и будут предложены в строго систематическом порядке. Это послужит к образованию разумной, сознательной веры, к удовлетворению естественного стремления нашего ума исследовать вопрос о Боге и его отношении к миру, разъяснять все темное, непонятное, приводить разрозненные познания в систему. «Слово Божие, говорит Апостол, да вселяется в вас богато во всякой премудрости (Кол.3:16): то есть, надобно, чтобы мы не оставались при скудных детских начатках учения Христова, но постепенно приобретали в оном новые, более обильные успехи; чтобы никакую, даже в тайне сокровенную, премудрость не почитали для нас чуждою и до нас не принадлежащею, но со смирением устроили ум свой к Божественному созерцанию»<sup>119</sup>, имея в виду, что «внимательное размышление о Боге засвечивает некоторый свет познания в уме, возжигает огонь любви в сердце, и от сего восходит в душе чистая радость и святое желание к Богу»<sup>120</sup>.

## Задача и метод догматического Богословия

Задача догматического Богословия, как можно видеть из предыдущего, состоит в том, чтобы извлечь из Св. Писания и предания истины веры, уяснить их верующему уму и привести их в систему. Метод, которым выполняется эта задача, вполне соответствует как её серьезности, так и возвышенности предмета, характеру источников и важности содержания науки. Разум, как крайне ограниченный, как омраченный грехом и склонный к неверию, в догматическом Богословии **должен вполне подчиняться авторитету источников вероучения**, в которых содержится «истина вечная и неизменная», во всех своих частях важная<sup>121</sup>. «Мудрость человеческая, естественная», подобно апокалипсической луне, должна быть под ногами «жены, облеченной в солнце, то есть в истину и добродетель Иисуса Христа, Который есть свет миру (Иоан.8:12), украшенной венцем от звезд двюнадесяте, то есть Боговедением апостольским (Откр.12)»<sup>122</sup>. Кичливый разум должен «бросить ломкие оружия своевольного мудрования и возлюбить свободный плен веры». «Христианство требует такой веры, которая бы низлагала всякое возношение помышлений, взимающееся на разум Божий, которая бы паче упования уповала, когда ей скажут: *от человек сие невозможно есть, от Бога же вся возможна*»<sup>123</sup>. Вследствие такого отношения между верою и естественным знанием, к исследованию истин веры догматист должен приступать с полною верою в истинность откровенного учения и с смиренным сознанием собственного бессилия в познании высоких тайн, возвещаемых христианством. В понимании источников вероучения он не может «полагаться на собственный философствующий разум», а должен «следовать объяснениям, данным людьми, которые более (других) молились, подвизались, очищали свою внутреннюю и внешнюю жизнь, в которых потому более прояснился образ Божий и открылось чистое созерцание, которых дух и на земле ближе нашего граничил с раем»; вообще он должен «поверять свое мнение с учением вселенской

церкви»<sup>124</sup>. В случае же непонимания Св. Писания, «довольно признаться с Августином, что достоверность Св. Писания простирается далее пределов нашего разума»<sup>125</sup>. Доказательства истин веры лучше всего почерпать из Св. Писания, а «преданием дополнять, объяснять, защищать (догматы) от неправомыслящих»; потому что, тогда как о книгах Св. Писания несомненно известно, что они Богодухновенны, «так ли верно можно определить минуту, когда церковный писатель сделался святым и, следовательно, не просто писателем, подверженным обыкновенным недостаткам человеческим». Например, св. Василий Великий (предварительно) сильно доказывает святость св. Григория Чудотворца и на сем основании ссылается на его свидетельство и предание»<sup>126</sup>. Относительно доказательств нужно еще заметить, что при подтверждении какой-нибудь догматической истины нужно заботиться главным образом не о количестве доказательств, а о их силе и ясности, нужно «укоренять истину в умах не столько множеством, сколько верностью доказательств». «Доказательства – не деньги, которых чем больше у кого есть, тем более тот может купить. Если есть одно твердое доказательство, то истина стоит безопасно, хотя бы тучи стрел, т. е. возражений, в нее пустили». Иисус Христос, для подтверждения существования загробной жизни, употребил против саддукеев одно доказательство (Мф.22:31–2)<sup>127</sup>. Для положительного уяснения истин веры можно в известной мере пользоваться и пособием разума. «Для некоторого созерцания истины сверхъестественной» можно прибегать к сравнениям из жизни видимого мира<sup>128</sup>; «должно по обстоятельствам обращаться к свету природы для того, чтобы тем утверждать веру в свет Откровения. Для сего, при изъяснении откровенного Богословия, нужно показывать, что те же истины, в свою меру, открываются и в чистом свете природы, но что в поврежденном состоянии человеческой и всей видимой природы един токмо совершенно верен и достаточен свет Откровения»<sup>129</sup>.

При уяснении и изложении догматов, «деятельное нужно внимание для **охранения** (их) **чистоты** от нечистых влияний не смиренного разума, который сам хочет быть источником истины,

– который не признает своих пределов пред бесконечным и непостижимым, – который, истину вечную находя старую, имея побуждением любопытство и целью тщеславие, без разбора гоняется за новым и, как руководительному началу, следует духу времени, хотя бы это время было предпотопное, – который, ленись потрудиться, чтобы вникнуть в истинную область духа, погружается в вещество и здесь погрязает»<sup>130</sup>. «Как повреждается иногда память и предание высоких глаголов и событий неукротенным любопытством и дерзновенным усилием испытывать тайны Провидения и изъяснять дела премудрости Божией по обыкновенным понятиям разума человеческого!»<sup>131</sup>. От злоупотребления разумом в делах веры происходят ереси, расколы и бесполезные споры<sup>132</sup>. Поэтому, «в предметах веры безопаснее то, чтобы меньше умствовать, а более верить», «смирненное признание своего неведения иногда лучше знания»<sup>133</sup>. «Посему премудро и праведно возбранено нам дерзновение испытывать тайны Божии, а повелено чтить оные и прилепляться к ним верою»; потому что «не все можно и должно изъяснять, многому должно только верить, потому что и можно только верить»<sup>134</sup>. Вот пример того, к чему может повести незаконное вмешательство разума в область веры: «Есть в христианстве люди, которые сами себя лишают утешения молиться за усопших. Какие это люди? – Без сомнения те, которые приметным или неприметным для себя образом больше любят умствовать, нежели веровать»<sup>135</sup>. Отсюда можем видеть, что пытливость ума человеческого собственно страшна не для небесной истины, потому что «она выше всякого мудрования», а для тех, которые злоупотребляют разумом. «Восставать против небесного учения сомнениями и прекословиями – значит метать стрелы на небо: небо не страшится от них ран и не имеет нужды отражать оных; они опасны для тех самых, которые пускают их над главами своими»<sup>136</sup>. Поэтому, *ненужно мудрствовать паче, еже подобает мудрствовать* (Рим.12:3)<sup>137</sup>. Впрочем, при догматическом исследовании позволительно иногда возбуждать и разрешать вопросы, относящиеся к уяснению веры, но только не для удовлетворения праздному любопытству, а «для



наставления, которое можно видеть в посильном разрешении их», «для скромного исследования потребной для нас истины»<sup>138</sup>. Бесплезно, а в иных случаях, может быть, даже и вредно – пытаться разрешить то, что по самому существу не понятно для нас или что Бог восхотел сокрыть от нас. «Представим себе, что сын в доме отца, имея свободу пользоваться всем, что ему нужно, и многим, что приятно, не довольствуется сим и, встретив хранилище, от которого ему не дано ключа, подделывает ключ и отпирает оное, положим – не для того, чтобы украсть, а только, чтобы посмотреть, что там сокрыто. Не есть ли это неблагогородно? Не должно ли быть совестно сыну? Не должно ли быть неприятно отцу?» Не много нужно размышления, чтобы «понять, как не мало виновны и как ведут себя к неблагоприятным последствиям не покоряющиеся премудрому и благому Богу, запершему от нас сокровенное» (Сирах.3:21–4.)<sup>139</sup>.

В настоящее время, когда враги христианского учения указывают в нем разные несообразности, даже противоречия, когда «подобные помышления» «ходят между людьми и возмущают иногда и тех, которые на желали бы *мыслити лукавая в сердцах своих*», – есть потребность сказать что-нибудь «в **ответ духу сомнений и совопрошений**»<sup>140</sup>. «Не может премудрость Божия сама себе противоречить и сама себя разрушать»<sup>141</sup>. Если указывают в откровенном учении взаимные противоречия и противоречия его с здоровыми началами разума, то это мнимые, а не действительные противоречия. В борьбе с ними нельзя ограничиться «правилом: паче упования веровать. Одно сие правило показывало бы, будто мы не надеемся согласить кажущиеся противоречия; а сие было бы торжеством для неверующих. Если противоречия только мнимые, то есть способ обличить их»<sup>142</sup>. При чем защитнику христианской истины «не (следует) *словопретися*, как учит Апостол, *ни на кую же потребу, на раззорение слышащих* (2Тим.2:14), и, если нужно стать за истину против нападающих на нее, должно делать сие со спокойною твёрдостью, без раздражения, так, чтобы можно было потом сказать себе в совести: с *ненавидящими мира бех мирен* (Пс.119:6)»<sup>143</sup>. Не всякое

«сомнение и совопрошение» достойно разбора в догматическом исследовании. «Не имеют права на опровержение» те мнения, которые суть не что иное, как «сновидения разума, и порождения упрямого неверования бытию и действию высших сил, языческого в христианстве»<sup>144</sup>. Входить в спор можно только тогда, когда «молчание было бы хуже спора»<sup>145</sup>.

## План догматического Богословия

Таким образом, при исследовании и изложении догматов наше внимание должно быть направлено, с одной стороны, на то, чтобы безошибочно понять и извлечь из откровенных источников чистую истину, с другой стороны – на то, чтобы разум не помрачил ее излишним мудрованием. – Правильным методом решается одна часть задачи догматического Богословия, оно должно не только исследовать истины веры, но и изложить их в строгой системе. Поэтому, прежде чем излагать догматы, мы должны составить план науки. Способ построения догматической системы должен соответствовать «разделению и взаимному союзу частных истин, составляющих целое слово о Боге»<sup>146</sup>. «Истины, от которых другие получают свою ясность, должны предшествовать в системе»<sup>147</sup>. Возьмем, например, учение о предопределении. В каком месте системы лучше всего говорить об этом предмете? «После учения о творении, о Промысле, о Господе нашем Иисусе Христе учение о предопределении поставлено (было бы) не на свойственном ему месте. Разве творение произошло без предопределения? Разве Промысл действует без предопределения? Разве Сын Божий воплотился без предопределения? Посему в Богословии о предопределении надлежит говорить или прежде учения о творении, или в самом начале учения о божественном домостроительстве»<sup>148</sup>. Для того, чтобы при самом изложении вероучения нам удачнее воспользоваться найденным началом расположения системы, возьмем для образца что-нибудь твердое, авторитетное. Таким образом расположения догматической системы может служить никеоцареградский символ веры. «Вселенский символ есть не что иное, как сокращенная система догматического Богословия, и потому сколь прилично православному, как огласителю, так и богослову, держаться сей системы вселенских отцов, столь же мало нужно и мало надежно построить новый порядок системы по образцам западной школы и позднего мудрования восемнадцатого и девятнадцатого века... Кто построил эту

новую богословскую систему? Кто как не человеческий школьный разум? Но что это за начало? Не тем ли начался рационализм, что разум присвоил себе право строить системы Богословия, как ему заблагорассудится? Надобно ли раболепно подчиняться сему опасному началу, хотя оно на первый раз представляет благовидный плод? А кто построил ту старую богословскую систему... во вселенском символе веры? – Ее построили святые отцы первого и второго вселенских соборов и сущая с ними благодать; ее принял Святой Кирилл Иерусалимский, ее в православном исповедании Петра Могилы одобрили вселенские патриархи. Сия система православная. Сия система католическая. Сия система Апостольского предания»<sup>149</sup>. Приняв во внимание основное начало систематизации догматического учения и образец ее в символе веры, можно начертать такой план догматической системы:

- А. О Боге Самом в Себе.
- Б. Отношение Бога к миру:
  - Творение мира.
  - Промышление Божие о мире:
  - О промыслении Божиим вообще.
  - Особенное промышление Божие о человеке до падения его.
  - «Особеннейшее» промышление Божие о человеке после его грехопадения.

## Понятие о науке

Введение в догматическое Богословие составлено главным образом для того, чтобы выяснить «понятие о Богословии созерцательном (догматическом)» и чтобы «между прочим утвердить познавательное начало (*principium cognoscendi*) сей науки». Припоминая всё доселе сказанное, мы сознательно можем дать такое «понятие о Богословии созерцательном», и это «определение будет твердо, верно и способно ко всем потребным выводам, если будет выражено так: православное (догматическое) Богословие есть систематическое изложение христианской веры по истинному разуму Священного Писания и Священного Предания. Сим определением не только отличается православное Богословие от не православного, но и отличается не православное, не основанное на истинном разуме Писания и на Предании»<sup>150</sup>.

## **А. О Боге Самом в Себе**

## О Святой Троице

Рассматривая вселенную, разум человеческий приходит к признанию существа премирного. Только «люди, которых Псалмопевец по справедливости называет безумными, желая избавиться от страха суда Божия, *говорят в сердце своем: несть Бог* (Пс.13:1)»<sup>151</sup>. Человек, сам по себе, не может вполне правильно решить, как нужно мыслить это премирное существо; а не зная этого определенно, он не может понять и отношений его к миру конечному. Христианство сообщает нам возвышенное понятие о Боге троичном и уясняет отношение Его к миру. Полное и ясное понятие о троичном Боге дано собственно Новым Заветом; в Ветхом же мы встречаем только намеки о существовании нескольких, двух, трех Божественных Лиц. Свидетельство о множественности Божественных Лиц находится в первых словах кн. Бытия. «В сем месте еврейского текста слово *Элогим*, собственно *Боги*, выражает некоторую множественность, между тем как речение *сотворил* показывает единство Творца»<sup>152</sup>. «Совет Божий о сотворении человека (также) имеет, у Моисея некоторый вид множества советующихся»<sup>153</sup>. После грехопадения, «когда Бог говорит о Адаме: *Стал как один из нас*, нельзя думать, что эта речь обращена к Ангелам, ибо гордость сотворенного по образу Божию не могла состоять в желании уподобиться Ангелам. Итак, здесь представляется внутреннее, так сказать, собеседование Св. Троицы и новый торжественный совет о судьбе падшего человека, подобный первому совету о его творении»<sup>154</sup>. В других местах ветхозаветных Писаний число божественных лиц указывается определеннее. Так, об истреблении Содома и Гоморры говорится: тогда Иегова послал на Содом и Гоморру серный и огненный дождь от Иеговы с небес (Быт.19:24). «В усугублении в сем месте имени Иеговы... некоторые христианские учителя находят указание на разделение лиц Св. Троицы (Игнат.). По сей догадке, текст может быть изложен так: *Иегова*, явившийся Аврааму, одождил на Содом и Гоморру серу и огонь, *от Иеговы*, неявленно пребывающего на небесах»<sup>155</sup>.

Моисей на горе Синае «видел задняя Бога, преходящего над ним Своей славою, слышал Бога, возвещающего милость и правду Божию (Исх.34:6–7). В (этом) разделении Бога возвещающего и Бога возвещаемого открывается различие Ипостасей»<sup>156</sup>. Есть места в ветхозаветных книгах, по которым можно догадываться о существовании трех Божественных Лиц (Ис.6:3). Самое «троичное число» в Ветхом Завете было «священно и божественным действием было ознаменовано». «Почто бо (например) Илиия пророк, желая воскресить отрока, не единожды, не многократно, но *трижды дуну на отрочища* (3Цар.17:21), если не для того, чтобы троичным числом исповедать троичную веру и привлечь пресущное действие (животворящей Троицы)? Не в том же ли духе употребил он и троекратное возлияние воды (18:34) на жертву, на которую хотел низвести небесный огонь?»...<sup>157</sup> Явление Аврааму трех странников издревле понималось церковью, как откровение троичности лиц в Боге<sup>158</sup>. Почитание Бога в Троице, по замечанию некоторых, открывается в благословении детей Иосифовых, где Иаков призывает Бога Промыслителя, Избавителя, Освятителя»<sup>159</sup>. Самые ясные указания на троичного Бога находятся в 32 псалме и у пророка Аггея. *Словом Господним небеса утвердишася и Духом уст Его вся сила их* (6), – говорит псалмопевец. «Когда Аггей, в ободрение народа Божия, уверяет его, что среди его находится *Господь сил, Слово завета и Дух Божий* (2, 5–6): он, без сомнения, возвещает таинство Триипостасного»<sup>160</sup>. В Новом Завете мы можем найти ясное учение о св. Троице. «Главнейшие изречения о сем из Нового Завета суть следующие: *шедше убо научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и Святого Духа* (Мф.28:19). *Трие суть, свидетельствующие на небеси, Отец, Слово и Святой Дух, и сии три едино суть* (1Ин.5:7)»<sup>161</sup>. – Уже из предыдущего можно было видеть, что Отец, Сын и Дух Святой – лица Божественные. Подтвердим эту истину другими, более ясными, изречениями. О Божестве Сына Божия ясно свидетельствует Иоанн Богослов: *в начале бе слово, и Слово бе к Богу, и Бог бе Слово* (Ин.1:1), «то есть имя Бога в том же истинном смысле, в каком принадлежит Богу Отцу,



равносильно принадлежит и Сыну». Сей (т. е. Сын) есть истинный Бог и живот вечный (1Ин.5:20). Что Дух Святой есть истинный Бог, «сие видно из слов, которые сказал апостол Петр в обличение Анания: *почто исполни сатана сердце твое солгати Духу Святому?* и далее не человеком солгал еси, но Богу (Деян.5:3–4)». Доказавши Божество Сына и Духа Св., через это самое мы доказали Божество Отца, Источника Их. Итак, «три Ипостаси или Лица Пресвятыя Троицы суть совершенно равного божеского достоинства. Как Отец есть истинный Бог, так равно и Сын есть истинный Бог, и Дух Святой есть истинный Бог».<sup>162</sup>

## Отношение лиц Св. Троицы между Собою. Ипостасное различие Отца и Сына

Не проповедуется ли приведенными свидетельствами требожие? Как сохраняется единство Божества при троичности Божественных лиц? – Единство Божества заключается не в тождестве Божественных Лиц; между Ними существует ипостасное различие. «Различие между Лицами Св. Троицы состоит в том, что Бог Отец не рождается и не исходит от другого Лица; Сын Божий предвечно рождается от Отца, Дух Святой предвечно исходит от Отца». Св. Писание называет Сына Божия *Единородным* (Ин.1:14–18). В этом названии ясно «изображается то личное свойство Сына Божия, которым Он отличается от других Лиц Святой Троицы»; «сим означает то, что он один токмо Сын Божий, рожденный из существа Бога Отца». «Дабы кто не подумал, что было время, когда Сына Божия не было», в символе веры «сказано, что Он рожден *прежде всех век*»<sup>163</sup>. «Выспреннее сказание верховного Богослова, что *в начале бе Слово*», говорит о Боге Слове, что «Оно не началось, так чтобы можно было представить Его некогда не бывшим, но в довременном и вечном начале всегда было, равно как всегда есть и будет, поскольку есть присносущно»<sup>164</sup>. О вечном рождении Сына Божия говорится во втором псалме, в словах, обращенных от Бога Отца к Сыну Божию: *сын мой еси ты, аз днесь родих тя* (–7). «Божие днесь, несомненно, есть неизреченное продолжение вечности, не имеющее ничего прошедшего и будущего (Пс.94:7; Исх.43:13; Пс.89:5; 101:25; Мих.5:2). Сие днесь относя ко внутреннему действию Божества, каковое есть рождение сына, не можем предположить, что оно совершается медленно. Дабы удалить сие понятие, присоединено уже действие совершившееся: *родих*. На сей конец Иисус Христос сказал о себе *прежде даже Авраам не бысть, Аз есмь* (Ин.8:58)»<sup>165</sup>. Непостижимое рождение Сына Божия от Отца несколько изъясняется (в символе веры) подобием видимого света. Смотря на солнце, мы видим свет; от сего света рождается свет, видимый во всей

подсолнечной; но тот и другой есть один свет нераздельный, одной природы. Подобно сему, Бог Отец есть вечный *свет* (1Ин.1:5); от Него рождается Сын Божий, Который также есть вечный Свет; но Бог Отец и Сын Божий есть единый вечный Свет, нераздельный, единого Божеского естества»<sup>166</sup>.

## Личное свойство Духа Святого

Личное свойство Духа Святого есть предвечное исхождение Его от Бога Отца. «Церковь Восточная исповедует догмат об исхождении Святого Духа самыми словами Иисуса Христа, сказанными Апостолам: *Егда же приидет Утешитель, его же Аз пошлю вам от Отца, Дух истины, иже от Отца исходит, той свидетельствует о Мне (Ин.15:26)*». Для правильного понимания высокой догматической истины, заключающейся в этих словах, сделаем обстоятельное разъяснение их. «Когда Иисус Христос говорит о Св. Духе: *Аз пошлю*: не значит ли сие того, что Дух Св. исходит *от Сына*? Что значит: *Аз пошлю*, – можно спросить о том Самом Иисусе Христе. Аз, говорит Он в той же беседе к апостолам, *умолю Отца, и иного Утешителя даю вам (Ин.14:16)*. Видно, что *Аз пошлю от Отца* – значит: *Аз умолю Отца, да даст*. Итак, Иисус Христос приписывает Себе, как говорят богословы, не вечное исхождение Св. Духа, или вечное начало ипостаси Его, но Его временное посылание, или раздаяние даров Его, но и сие приписывает Себе Иисус Христос не яко право собственного Своего лица, но яко власть, заимствуемую Им от источной ипостаси Отца: *пошлю от Отца*. Иные говорят, напротив, что слово: *исхождение* – означает *излияние даров* Св. Духа, или *временное посылание*. Чтобы видеть, православно ли сие толкование, приложим его к словам Иисуса Христа. *Приидет Утешитель, его же Аз пошлю вам от Отца, Дух истины, иже от Отца исходит*, то есть *посылается*. Не видим ли, как сие толкование безобразит всю речь, делая ее тождественною и беспорядочною?» Ничего такого не будет с речью Спасителя, если мы будем понимать слова Его: *иже от Отца исходит* – в смысле непререкаемого свидетельства о вечном исхождении Св. Духа от Отца. «Заметим, что намерение Иисуса Христа было утешить апостолов своих в предстоявшем разлучении своем с ними. В сем духе говорит Он: *приидет Утешитель*. Оба сии слова неопределенны и не дают еще слышащим полного утешения. *Приидет*: откуда приидет? куда приидет? не чуждо ли будет

апостолов сие пришествие? *Утешитель*: кто сей Утешитель? не человек ли, Духом Божиим исполненный? не Ангел ли? Может ли сей Утешитель восполнить лишение Сына Божия? На сии недоумения отвечает Иисус Христос в следующих словах своей беседы. Откуда приидет? *Аз пошлю*. Куда приидет? – точно, к апостолам: *Аз пошлю вам*. Не человек ли, не Ангел ли будет послан? – Нет, *пошлю* не от человек, ниже от Ангел, а *от Отца*. Но сие разрешение недоумений, произведенных первыми двумя словами, рождает новую, еще труднейшую загадку: кто есть сей великий Утешитель, которого Сын Божий пошлет от Бога Отца? И что значит, что Сын Божий, Которому по воскресении *дастся всяка власть на небеси и на земли* (Мф.28:18), в сие самое время пошлет Утешителя не просто своею Божественною властью, а *от Отца*? Чтобы разрешить совершенно сию загадку, Иисус Христос открывает, наконец, самое существо Утешителя: *Дух истины, иже от Отца исходит*. Как бы так сказал Он: *Я сказал: пошлю от Отца* – потому, что пошлю не сотворенного и власти Моей покоренного духа, но Духа, Который *от Отца имеет вечное начало божественныя своя ипостаси*<sup>167</sup>. Таким образом, «в противоположении с сими (т. е. *Аз пошлю вам...*) поставленные слова: *иже от Отца исходит* – столь ясно изображают вечное начало Ипостаси Св. Духа, что не оставляют никакого сомнения. Посему второй вселенский собор сии самые слова употребил в символе веры для изложения члена о Св. Духе: «и в Духа Святаго, Господа Животворящего, иже от Отца исходящего». Так читала и римская церковь до IX века, и когда папе Льву III предложено было, чтобы возникшее мнение о происхождении Св. Духа «и от Сына» внести в символ, он не только не согласился на сие, но еще повелел вырезать символ на двух серебряных досках, без прибавления слова: «и Сына», и положил на них надпись следующего содержания: «Лев устроил сие из любви и для охранения православной веры»<sup>168</sup>. В настоящее время «учение о исхождении Св. Духа от Отца не может быть подвергнуто какому-либо изменению или дополнению, во первых – потому, что Православная Церковь, в учении сем, повторяет точно слова Самого Иисуса Христа; а Его

слова, без сомнения, суть достаточное и совершенное выражение истины; во вторых – потому, что второй вселенский собор, которого главный предмет был утвердить истинное учение о Святом Духе, без сомнения, удовлетворительно изложил сие учение в символе веры, и Кафолическая Церковь признала сие так решительно, что третий вселенский собор седьмым правилом своим запретил составлять новый символ веры. Посему Иоанн Дамаскин пишет: Духа Святого и из Отца быти глаголем и Духа Отца именуем; от Сына же Духа быти никакоже глаголем, но точию Его Духа Сыновня нарицаем (Бог. кн. 1, гл. 11, ст. 4)»<sup>169</sup>. «Дух Святой, как третье Лице поклоняемая Троицы, исходит от Отца и почивает в Сыне»<sup>170</sup>. Таким образом, вечное отношение Духа Святого к Сыну Божию можно представить под образом «почивания Духа Святого в Сыне». Во всяком случае, отношение Духа Святого к Сыну Божию не таково, каково отношение Его к Богу Отцу. При объяснении слов: *Аз пошлю от Отца... Аз умолю Отца*, мы, действительно, видели, что даже «временное посылание или раздаяние даров Св. Духа приписывает Себе Иисус Христос не как право собственного Своего лица, но как власть, заимствуемую Им от источной Ипостаси Отца»<sup>171</sup>.

## Как сохраняется единство Божества при существовании трех Лиц Св. Троицы? Единство верховного начала и природы Лиц Св. Троицы

Если единство Божества заключается не в тождестве Божественных Лиц, потому что они ипостасно различаются, то, опять спросим, на чем же основывается и в чем проявляется единство Святой Троицы? По учению христианской веры, «три Ипостаси или Лица Пресвятой Троицы суть совершенно равного Божеского достоинства. Как Отец есть истинный Бог; так равно и Сын есть истинный Бог и Дух Святой есть истинный Бог, но при том так, что в трех ипостасях есть один токмо триипостасный Бог»<sup>172</sup>. Бог троичен в одном отношении, и един в другом. «Бог есть один по существу, но троичен в Лицах, Отец, Сын и Святой Дух, Троица единосущная и нераздельная»; так что в христианском учения о троичном, триипостасном Боге нет внутреннего противоречия, есть только непостижимое для разума. «Как один Бог есть в трех лицах – мы не постигаем сей внутренней тайны Божества, но веруем ей по неизреченному свидетельству слова Божия: *Божия никто же весть, точию Дух Божий*»<sup>173</sup>. Бог Отец есть «верховное начало всех сущностей и тварей», «Бог всяческих»<sup>174</sup>. Из существа Его от века происходят Сын и Дух Святой. От этого зависит прежде всего единство природы Лиц Святой Троицы. «Как человек, рождающий сына, сообщает человеческое: так Бог – божественное, впрочем непостижимым и от человек сокровенным образом»<sup>175</sup>; так что Сын Божий, как «рожденный из существа Бога Отца, потому есть *единого существа* с Богом Отцом»<sup>176</sup>. Если из ипостасного отношения Сына Божия к Отцу проистекает единство природы Их; то такое же заключение и на том же основании нужно вывести и относительно природы Духа Святого. Действительно, в словах крещения, взятых из Евангелия, имя Духа Святого стоит наравне с именем Отца и Сына; откуда ясно, что Дух Святой, по своей Божеской природе и по своему достоинству, не отличается от первых двух Лиц Святой Троицы<sup>177</sup>.

## Единство Божественных свойств. Духовность их

От единства природы Лиц Святой Троицы зависит единство Их общих свойств и действий. Прежде чем говорить об общих свойствах Божиих, нужно сказать несколько о самом существе Божиим, которое определяет характер самых свойств. По существу Своему, «Бог есть Дух»; «Сам Иисус Христос сказал, что *Дух есть Бог* (Ин.4:24)». Если же «Священное Писание приписывает Богу телесные члены, например: *сердце, очи, уши, руки*»; то оно применяется в сем к обыкновенному языку человеческому, а понимать сие нужно духовным и высшим образом. Например: сердце Божие означает *благость*, или любовь Божию; очи и уши значат *всеведение*, руки *всемогущество*»<sup>178</sup>. Таким образом, общие свойства Божии должны быть духовны, чужды материальности. Так как Отец, Сын и Святой Дух суть лица, то и общими свойствами их должны быть также свойства, принадлежащие лицу.



## Основные свойства Божии

– В ряду свойств Божиих можно найти два основных свойства, это – беспредельность, или «беспредельное совершенство»<sup>179</sup>, и любовь. Беспредельность – свойство, так сказать, формальное; тогда как любовь – свойство Бога, как существа нравственного. «Бог есть любви» (1Ин.4:16), – говорит созерцатель любви. Бог есть любовь по существу, и самое существо любви. Все его свойства суть облачения любви; все действия – выражения любви. В ней обитает Его всемогущество всею полнотою своею; она есть его истина, когда осуществляет возлюбляемое; она есть Его премудрость, когда учреждает существующее или существовать имеющее, по закону истины; она есть Его благость, когда премудро раздает истинные дары свои; наконец, она есть Его правосудие, когда степени и роды ниспосылаемых или удерживаемых даров своих измеряет премудростию и благостию, ради высочайшего блага всех Своих созданий»<sup>180</sup>.

## Величие Божества. Бог выше условий времени

Печать беспредельности лежит на всех свойствах и действиях Божиих. «Сила Божества бесконечно велика, все Его свойства бесконечны»<sup>181</sup>. Ничто не может стеснять беспредельности существа Божия; «неограниченному нельзя определять путей»<sup>182</sup>. Ничто не может стоять рядом с величием Божиим; все, что ни существует, заимствует свое ограниченное величие от Бога. «Воистину велик Бог! И един Он велик и в великих и в малых земли». «Как малы пред Богом все народы! Они, по слову пророка, *яко капля от кади, и яко притяжание веса вменишася* (Ис.40:15)»<sup>183</sup>. Величие простирается не только на каждое свойство в отдельности, но и на всю совокупность их, образуя гармоническое сочетание всевозможных совершенств. «Если стихийное даже мудрование повелевает искать величия там, где соединяется мудрость, благодать и могущество: то где найдут человеки внутреннейшее средоточие сего единения, первоначальный источник сих совершенств, кроме Единого Триипостасного, Который от Своего исполнения дарует мудрость их помышлениям, благодать – хотениям, и мощь – действованию»<sup>184</sup>. Безграничный должен быть самобытен, независим, вечен и неизменен в отношении ко времени, вездесущ в отношении к пространству. Беспредельный есть «начало в возвышеннейшем значении сего слова, начало всякого начала, как изъяснился Царь-Пророк (1Пар.29:12), далеко предшествует началу времени и всего, что во времени, – начало, от которого все начинается в самой вечности, но которое никаким дальнейшим началом, равно как и концом – не ограничивается»<sup>185</sup>. Давид обращается к Богу, как к самобытному, с такими словами; *прежде даже горам небыти и создатися земли и вселенней, и от века и до века Ты еси* (Пс.89:3). Как самобытный, Бог ни от кого не зависит (Деян.17:25); Он «един есть существо самодовольное и в Себе Самом всегда полное и обилующее всяким благом, никогда ни в чем не оскудевающее отвне и, следовательно, не имеющее нужды ни в каком питании»<sup>186</sup>. Безначальный должен быть вечен и

неизменен; Бог, действительно, «вечен и неизменен в существе своем и в воле Своей»; «Апостол Павел говорит, что Евангелие возведено *по повелению вечного Бога* (Рим.14:25); об Аврааме рассказывается, что, после заключения союза с Авимелехом, он *призвал имя Иеговы, Бога вечного* (Быт.21:33)<sup>187</sup>. В жизни Божией «нет времени, потому что там открыта не преходящая и не делящаяся вечность»; а «пред вечностью как одна минута, так и все продолжение времени равно не приметны»<sup>188</sup>. «Бог всегда был, есть и будет, – говорит Григорий Богослов. Или лучше: Он всегда есть. Ибо слова: был, будет – означают усечение нашего времени и непостоянной природы. А Он есть всегда сущий. Так и называет Он Сам Себя в откровении Моисею на горе. Ибо Он имеет в Себе в совокупности всецелое существование, которое не начиналось и не окончится, как бы некое море существа, безмерное и беспредельное, стоящее превыше всякого понятия времени и природы»<sup>189</sup>. Неизменяемость, как видим, необходимо входит в понятие вечности. «Апостол Иаков пишет, что у *Отца Светов нет применения, или преложения стен* (Иак.1:17)». «Господь не нарушает Своих законов», не встает в противоречие с Самим Собою. О неизменяемости свидетельствует также клятва Божия. *Мною клянусь, говорит Иегова* (Быт.22:16)<sup>190</sup>. «Воистину верен Господь во всех словесех Своих (Ис.144:13)»; «потому что не яко человек, Бог колеблется, ниже яко сын человеческий изменяется: Той глаголаше, не сотворит ли (Числ.23:19)». Поэтому, «если видим иногда *просящего у Бога не получающим просимого, и молитвы не услышанными*», тогда как, по слову Спасителя, *Отец небесный даст блага просящим у Него* (Мф.7:11), то «причины сего нужно искать не в Боге, верном и неизменном в Своих обещаниях, а в просящем человеке, который *колеблется и изменяется*, и нередко сам воспящает молитву, которую простирает к Богу»<sup>191</sup>. Нельзя также понимать в прямом смысле тех мест Св. Писания, в которых Богу приписывается раскаяние и как бы нетвердость в решениях<sup>192</sup>.

## О вседеприсутствии Божиим

Находясь выше условий времени, Бог не подчиняется и условиям пространства: Он вседесущ; «пространство исчезает в беспредельности» Божией<sup>193</sup>. Самобытному существу и нельзя быть иным; потому что как ничего не существовало раньше вечного, так все, что существует, кроме Бога, существует по Его воле и сохраняется Его силою; так что «никакое место не может заключить в себе Божия присутствия, и никакое место исключить из себя оно не может». «Слово Божие представляет присутствие Божие столь повсюду близким, что не можно быть вне оно. *Камо пойду от Духа Твоего? И от лица Твоего камо бежу?*» – восклицает пророк, и не находит такого места, где бы не было Бога (Пс.138:7–10)<sup>194</sup>. «Бог вседесущ и, по неизреченному Своему снисхождению, столько приближается ко всем и каждому, что, по изречению Апостола, готов бы дать осязать Себя, когда не могут видеть Его и внимать Ему: *да поне осяжут Его и обрящут яко недалече от единого коегождо нас суца* (Деян.17:27)»<sup>195</sup>. Христианин «может обрести Бога в своем сердце, поскольку душам христианским дал Он сие обещание: *вселюся в них и похожу* (2Кор.6:16), и действительно вселяется в них благодатью крещения. Еще проще искать Его во храме, священных знамениях, в слове Евангелия, в Таинствах – снисходящего и приближающегося, сокровенного и являющегося, и посещающего душу»<sup>196</sup>. «Бог в неприступном свете (1Тим.6:15–6), Бог – во всем мире (Пс.138:7–10), Бог – на небесах (Пс.113:24), Бог – во храме (3Цар.9:3), Бог – в человеке (2Кор.6:16)». «Как же столь разные образы познания (божественного вседеприсутствия) согласить в одном, самим с собою сообразном, ведении единого присутствия Единого Бога? Не трудно на сие ответствовать вообще, что как Бог во внутренних Своих свойствах, силах и действиях есть непостижим и бесконечен, таков же Он есть и во внешних Своих откровениях и явлениях; и потому ни мало не странно, а весьма естественно, что откровения единого присутствия Его непостижимо различны, и явления Его бесконечно

разнообразны, потому и не могут быть обняты каким-либо частным образом познания; но во всех возможных образах познания одно необъятное Боговедение таинственно проявляют и, проявляя, оставляют таинственным. Но дабы не ведущий не имел причины жаловаться, что ему неизвестное объясняют тем, что совсем неведомо: испытаем, если можно, приблизить необъятное Боговедение к ограниченному познанию человеческому. Слово Божие явление Божества в мире... изображает подобием благотворно воссияющего солнца (Мал.4:2). Воспользуемся сим естественным подобием для некоторого созерцания истины сверхъестественной». Заметим предварительно, что «присутствие вещи есть ее непосредственное отношение к другим, ее действие на другие вещи». «Как есть первоначальное и существенное присутствие солнца на небе, в светоносном круге оно, так есть первоначальное и существенное присутствие Божества на небесах небес, в неприступном свете, в Его средоточной и всеобъемлющей вечности, для которой средоточие – везде, а окружия нет. Как солнце, не оставляя места своего на небе, деятельно присутствует во всей подсолнечной, поколику всюду светит, греет, движет: так Бог, живя в неприступном свете на небесах небес, тем не менее истинно и действительно присутствует во всем мире – и невидимом и видимом, поскольку *носит всяческая глаголом силы Своея* (Евр.1:3)». Поэтому, всякий из нас «может иметь довольно ясное познание и живое ощущение присутствия Божия по некоторому, не столь определенному, не столь поразительному, но, для ока не ослепленного, действительному и ничем не помраченному свету Божества, непрестанно светящему в происхождении, возрастании, совершении, сохранении, управлении, возобновлении тварей, особенно в дивном для внимательных наблюдателей провидении о человеке. Как есть некоторое внутреннее присутствие солнца в земном плоде, в который оно входит своею силою, и сообщает ему нежность, питательность, вкус, зрелость: подобным сему образом, есть внутреннее присутствие Божие в человеке, которого, по его свободному желанию, по его вере и любви, по молитве и преданности, Бог

посещает Своею благодатною силою в сердце, внутренне умягчает, питает и услаждает и – действием духовного света и теплоты, истины и любви, постепенно приводит к духовной зрелости, или совершенству»<sup>197</sup>. «И что есть самая молитва в сущности своей, как не дыхание Божественной жизни в человеке (Рим.8:26)»<sup>198</sup>. Итак, Бог присутствует везде; и на всяком месте «Божество так же невидимо, как и везде»<sup>199</sup>. Хотя «Бог везде, но на небесах есть особенное присутствие Его, в вечной славе являемое блаженным духам; а в храмах есть особенное присутствие Его благодатное и таинственное, благоговейно познаваемое и ощущаемое верующими и являемое иногда в особенных знамениях (Мф.18:20)»<sup>200</sup>. Если указывают места особенного присутствия Божия, то это говорится или применительно к нашей ограниченности, или потому, что в некоторых местах бывает особенное проявление присутствия Божия. Так, мы «удивляемся очам, бдящим на страже дня и ночи, находя тонкое существо света паче всего видимого близким к духовному, и называем небо престолом Царя невидимого»<sup>201</sup>. Между тем, как «престол небес не достигаем для ума земнородного»; «небо, на котором живет Господь, бесконечно превышает неба видимого, нежели сколько сие превышает земли. Это есть твердь духовная, неприступная по свету и славе, беспредельно высокая по святости и силе, всеобъемлющая и необъемлемая по бесконечности»<sup>202</sup>. В силу этого, «Тот, Которого престол есть небо и земля подножие, Который, по уверению прозорливца, и глубины ада пронизает Своим присутствием (Пс.138:8), Который наполняет, объемлет и носит всяческая глаголом силы Своея так, что мы в Нем живем, движемся и есмы (Евр.1:8; Деян.17:28), – заключается в тесном, брэнном жилище»; «для конечного и плотоносного духа сокращает, так сказать, Свое духовное вездесущие в чувственные знамения и явления преходящие»; «применяет Себя к мере человека ограниченного, снисходит (не существом, а действием) от вечности во время, от вездесущия в место, являет Свое присутствие в благодатных знамениях и действиях»<sup>203</sup>...

## О свободе и всемогуществе Божиим

Таким образом, Бог как существо неограниченное, вечное и вездесущее, не имеет вовне ничего такого, что задерживало бы Его жизнь и деятельность<sup>204</sup>. Он обладает полной свободой. В Боге достаточно и внутренней силы, чтобы беспрепятственно осуществлять в пространстве и времени Свои мысли и определения. «О всемогуществе Божиим Псалмопевец говорит: *Той рече, и быша; Той повеле, и создашася* (Пс.32:9)»; в чудесах и пророчествах «сбывалось несбыточное, дабы ясно было видно, что действует Тот, у Которого *не изнеможет всяк глагол* (Лк.1:37)»<sup>205</sup>. Приготовляя Авраама к имеющему быть повелению и обетованию, Бог говорит о Себе: *Я Бог всемогущий* (Быт.17:1). При новом изложении обетования (4 ст.), Бог указывает Аврааму на Свое *Я* и тем опять хочет сказать: «Я Бог всемогущий, Который един есмь всё, и пред Которым всё ничто, – *хочу, повелеваю, обещаю*»<sup>206</sup>. Как всемогущий, Бог *мертвит и живит, низводит во ад и возводит, убожит и богатит, смиряет и высит* (1Цар.2:6–7); и «изводит из глубины крайнего зла высочайшее благо»<sup>207</sup>. Для всемогущества Божия не существует разделения дел на трудные и легкие; «могущество и благость Божия не делает различия между великими и малыми чудесами»<sup>208</sup>.

## О благодати Божией

Если бы мы представляли Бога только существом всемогущим, то мысль о Нем ничего не возбуждала бы в нас, кроме страха. Между тем, сила всемогущества Божия управляется благою и праведною волею, при том свободною волею: «Бог творит... тогда, когда Он благоволит»<sup>209</sup>. Свобода Бога, как существа нравственного, должна быть понимаема в нравственном смысле, а не в механическом. Бог может сделать все, что *Ему угодно*. Что же угодно Богу, по каким побуждениям Он действует? Основное побуждение Божественной жизни и деятельности, как мы видели, есть любовь. «Все свойства Божии суть облачения любви; все действия-выражения любви». *Бог есть любви* в существе Своем и милосердие в Своих действиях относительно к человеку; сколько ни многообразны сии действия, они имеют единое начало – благодать, и единый конец – благо. Посему является то в образе отца и дает нам славное имя сына (Притч.28:26); то в образе врача и покупает нам здоровье собственными болезнями (Ис.53:5); то в образе пастыря и не забывает глашать по имени овец, забывших его в своем заблуждении (Ин.10:16); то в образе гостя и усиленнее старается войти в убогую хижину нашу, нежели мы в славный чертог Его (Откр.3:20); то в образе жениха и всюду приближается к невесте Своей, куда бы она ни удалялась (Песн.2:1)»<sup>210</sup>. Вообще, «в совершенстве *никтоже благ, токмо един Бог* (Лк.18:19)»<sup>211</sup>. Он – источник всевозможных благодеяний. Так, человек живет непрерывными благодеяниями Божиими: он весь составлен из даров и благодеяний Божиих; он погружен в благодеяниях Божиих, как в бездне. Бытие и жизнь человека, в своем начале, есть свободное даяние Творца, – дар, которого никто у Него не мог вынудить; следственно, и продолжение бытия и жизни есть непрерывное продолжение того же даяния Божия. Бессмертие человека есть бессмертное, бесконечное благодеяние Божие. Разберем состав наш. Душа, основание жизни, есть дыхание Бога Творца; тело, жилище и орудие души – дело рук Божиих. Ум, без которого не



существовали бы для нас ни истина, ни мудрость, – сердце, без которого не было бы для нас ни блага, ни блаженства, – чувства, без которых вселенная, нас окружающая, была бы для нас закрыта и не доступна, – все сие не так же ли Божие дело, Божии дары нам – ничтожеству?

Точно, человек составлен из даров и благодеяний Божиих. Осмотримся во вселенной. Кто положил под ногами землю, которая нас держит над бездною, дает нам жилище, пищу, одежду?... Кто засветил в небесах светила, которые дают нам возможность видеть вселенную с ее чудесами, которые из мертвой земли вызывают для нас жизнь, красоту, благоухание, сладость, пищу, лекарство, и которые нашу собственную земную жизнь питают тонкою, но не менее земной существенною пищею?... Кто заповедал дереву, сверх нужного ему семенного зерна, приносить плод нам, а не ему надобный? Не все ли сие и прочее неисчислимо – Божие устройство, Божия собственность и, когда предоставлено в пользу нашу, Божие нам благодеяние? Точно, мы погружены в благодеяния Божиих, как в бездне». Благодеяния Божии проявляются еще в устройении обществ человеческих и в управлении ими. «Сколь, впрочем, ни многи и велики благодеяния Божии человеку в жизни естественной и гражданственной, но преимущественно велики, важны и неисчислимы, неописанны благодеяния Божии, относящиеся к жизни человека духовной и вечной. Первые два рода благодеяний почесть можно только предуготовительными и споспешествовательными для последнего. Там даруется ничтожеству бытие и бытию благоустройство; здесь подается грешнику непорочность, осужденному – прощение, духовно умершему – жизнь, погибшему – спасение и блаженство. Там сотворенное уготавливается и употребляется в пользу сотворенного; здесь Творец Сам приходит на помощь твари, служит ей, предает ей Самого Себя; Сын Божий не пощадевается, но за нас всех предается; плоть и кровь Богочеловека предлагается как пища и питье, как врачество, как источник жизни; сердце Божие отверзается; любви Божия изливается в сердца наши; Дух Святой подается; обители многие на небесах земнородным отверзаются, и в сердце

человека обитель Божия сотворяется... Что же касается до высших даров благодати: просвещения, освящения, соединения с Богом, о сем и познавший прочие благодеяния Божии так мало может сказать, как видевший только мелкую милостыню, подаваемую нищим на крыльце, не может сказать о том, какие щедрые, драгоценные, сладкие дары во внутренности чертогов раздает Царь своим приближенным, домовладыка – друзьям своим, исполненный любви отец – своим присным чадам»<sup>212</sup>. Итак, несомненно, что Бог благ.

## Святость и правда Божия

Если бы Бог в своей деятельности руководился, только безотчетным влечением любви, то Его действия не имели бы характера истинной разумной свободы. Чтобы любви Божией не быть слепой, ей нужно руководиться в своем проявлении какими-нибудь законами. В этом только случае она будет достойна Бога, как существа разумно-нравственного. «Благодать без истины есть добродетель слепая, которая идет наудачу и часто падает». Этого несовершенства не имеет благодать Божия: *«путь Иеговы есть путь закона и любви (Втор.8:6; 10:12)»*<sup>213</sup>. Как в основании благодеяний Божиих лежит благодать; так в основании закона, правды Божией, лежит святость Божия, нравственный закон, заключенный в самой природе Бога, существа нравственного. Бог свят по самому Своему существу: *свято имя Божие (Лк.1:49)*<sup>214</sup>. Грех совершенно не сроден природе Божией, противоречит ей; злу совсем недоступно существо Божие»<sup>215</sup>; В убиении Надава и Авиуда, детей Аарона, нельзя не видеть «страшного явления неприкосновенной святости Божией»<sup>216</sup>. Святость Божия служит источником святости тварей; всякий, приближающийся к святине Божией, освящается сам (*Лев.10:3*)<sup>217</sup>. Правда Божия, побуждаемая святостью, наказывает грех и награждает добродетель, «О правосудии Божиим Давид поет: *праведен Господь и правды возлюбил, правоты виде лице Его (Пс.10:7)*. Апостол Павел говорит, что Бог *воздаст коемуждо по делом Его*, и что *несть на лица зрения у Бога (Рим.2:6.11)*»<sup>218</sup>. Бог «показал примером потопа, как Его правосудие исполняет свои законы, не смягчаясь множеством виновных; как легко Ему карать преступление, и как невозможно преступлению избежать гнева Его». Он «без видимых средств, без ощутительных действий, одним неслышным *повелением*, или, можно сказать, одним умолкновением жизнь всему изрекающего Слова совершает казнь нечестивых»<sup>219</sup>. «Не полагая меры величию гнева Божия (Пс.89), видим различные следы гнева Божия: в сокращении дней жития человеческого (Пс.89:9), в предании сердца в похоти

и нечистоту (Рим.1:24) в страсти бесчестия и неискусен ум (26–8), пагубе гражданской (Иез.7:14–5), пагубе духовной, когда пророк лишается ведения, священник способности к проповеданию закона, старец совета (–26)». Кроме того, «глас гнева Божия можно слышать внутренним оком (Пс.37:4)». Гнев Божий иногда доходит до ярости<sup>220</sup>. Если мы не видим в здешней жизни полного соответствия между делами и воздаянием за них, то нужно помнить, что здешняя временная жизнь служит подготовлением к вечной, что «полное и совершенное воздаяние каждому по делам предоставлено великому всеобщему суду Божию в конце времен. Но чтобы человечество на долгом пути к сему суду не потеряло мысли о правосудии Божиим, Бог, нравственные дела каждого человека приемля в хранилище Своего всеведения и Провидения, в течение времен износит из своей сокровищницы соответственные делам воздаяния»<sup>221</sup>. «Благотворные действия природы, благоприятные случаи жизни говорили нам: познай Бога милосердного; события грозные, разрушительные, карательные взывают к нам: познай Бога правосудного»<sup>222</sup>.

## Отношение благодати Божией к правосудию

Теперь «приблизьтесь и рассмотрите грозное лицо правосудия Божия, и вы узнаете в нем кроткий взор любви Божией»<sup>223</sup>. Как любовь должна сообразоваться в своем проявлении с истиною, правдою; так, в свою очередь, и правда не может действовать без благодати. «Истина без благодати подобна лунному свету, который хотя несколько разгоняет тьму, но не согревает и не оживляет»<sup>224</sup>. Поэтому, любовь и правда должны составлять в Боге нечто единое, так чтобы справедливая любовь и любящая правда образовали нечто тождественное, чтобы и любовь не имела исключительного перевеса над правдою, и правда – над любовью, чтобы «истина через мерную строгостью не изгоняла милости, и милость излишним снисхождением не уклонялась от истины»<sup>225</sup>, «чтобы Бог после крайнего милосердия был совершенно правосуден»<sup>226</sup>. Действительно, правда Божия, действуя всегда в союзе с любовью, направляется по преимуществу к целям благодати; «степени и роды ниспосылаемых или удерживаемых даров своих (она) измеряет премудростию и благодатию, ради высочайшего блага всех созданий». К действиям карательным Бог прибегает тогда, когда бывает вынужден к этому через мерным развитием греха и когда нужно бывает оградить добро от преобладающего зла. «Бог до времени долго терпит, ожидая исправления грешника. Но когда к Нему восходит *воплъ злобы*, Он укрощает ее грозными судами Своими, чтобы она не истребила добра». Он – «*Бог мира (Евр.13:20)* по существу, *Господь воинств, сильный в брани (Пс.23:8)*, для низложения восстающих против мира Его»<sup>227</sup>. Бог остается благим даже в самых наказаниях Своих, назначая наказание прежде всего для исправления грешника. «Самый гнев Божий (иногда) бывает милостью»<sup>228</sup>.

## О всеведении и премудрости Божией

Мы видели, что сила Божественного всемогущества свободно подчиняет себя побуждениям благодати и правды. Для действительного осуществления правды и любви требуется помощь высочайшего ума Божия. Для того, чтобы все устанавливать и направлять по требованию правды и любви, нужно знать все и уметь направить все к достижению «высочайшего блага всех созданий». И с этой стороны в Боге нет ограничения. Бог знает все совершеннейшим образом. «О всеведении Божиим Апостол Иоанн говорит: *болий есть Бог сердца нашего и весть вся*» (1Ин.3:20). «Он видит не только дела, но и сокровеннейшие помышления наши»<sup>229</sup>. «Не омрачаемое око вездесущия и всеведения Божия проникает все и в самой мрачной глубине ада самая черная мысль утаиться (от него) не может». «Знает Он твари во всех, даже малейших, частях, сокровеннейших свойствах, в отдаленнейших действиях и следствиях, во всех отношениях и всецелом составе»<sup>230</sup>. Будущее для Бога так же ясно, как и настоящее<sup>231</sup>. В виду всего этого, человекообразные выражения об уме Божиим, встречающиеся в некоторых местах Св. Писания, нельзя понимать в буквальном смысле. Так, «Ангел Иеговы», удержавший руку Авраама, готовую заклать Исаака, говорил ему: *теперь я знаю, что ты боишься Бога* (Быт.22:12). Принимая «Ангела Иеговы» за Бога, мы можем додумать на основании этих слов, что раньше Бог не знал Авраама. Для разрешения подобных недоумений, нужно обратить внимание на то, что «познавание, приписываемое Богу на языке Св. Писания, не предполагает в Нем никакого предшествовавшего неведения. Так говорит Давид: *испытай меня, Боже, и узнай сердце мое* (Пс.138:23), и говорит сие непосредственно после того, как изобразил всеведение и вездеприсутствие Божие. Как Бог, по высочайшей чистоте существа Своего, положительным образом ведает единое благо, а зло отгоняет как от всеблаготворной воли Своей, равно и от всеобъемлющего ума Своего (Лк.13:27); то когда Он человека, посредством сильного и деятельного

искушения, очищает, возвышает, утверждает во благе и соединяет с Собою, тогда можно сказать, что Он *познает* человека. Так *знал Он* Моисея *по имени* (Исх.33:17). Так познал Авраама в жертвоприношении. Ты прошел, глаголет Он (Аврааму), многие искушения, но которые токмо постепенно развивали и возвращали посеянное в тебе семя страха Божия и веры; теперь оно принесло зрелый плод: ты достиг своего назначения; ты явился таким, каким *предуведен*; ты пришел теперь в меру *вечного познания*. *Теперь Я знаю*»<sup>232</sup>... Если Бог знает все и одинаково хорошо; то объем и содержание Его вечных идей должны быть неизменны. – При всемогуществе и всеведении, Бог, естественно, должен быть премудр. О Боге недостаточно сказать, что Он «высочайший Мудрец, ибо сие наименование было бы низко для Него». Он есть «Самопремудрость и единственный источник всякой мудрости, в Нем *все сокровища премудрости и разума сокровена*; Он, открывая Свои сокровища, *дает премудрость, и от лица Его исходит познание и разум*»<sup>233</sup>. Нельзя не воскликнуть вместе с ап. Павлом: *о глубина богатства и премудрости и разума Божия* (Рим.11:33)! Действительно, «нельзя не удивляться, как Бог, *вся мерою и числом и весом расположивший* (Прем.11:21) в мире вещественном, покоренном закону необходимости, и на мир нравственный, управляемый законами свободы, без нарушения свободы, простирает точность меры и числа»<sup>234</sup>. «Всякое действие Божественной премудрости исполнено глубокого знаменования», потому что «Бог не может делать ничего излишнего и ненужного: сие было бы не сообразно с Его премудростию»<sup>235</sup>. Итак, по природе Своей, «Бог есть Дух», по свойствам Своим Он есть «Дух вечный, всеблагий, всеведущий, всеправедный, всемогущий, вездесущий, неизменяемый, вседовольный, всеблаженный»<sup>236</sup>.

## Вывод из сказанного о единстве Божества

Возвратимся к учению о единстве Божества во Святой Троице. Мы видели, что Лица Святой Троицы суть Лица Божественные, потому что о каждом из Них должно сказать, что Оно Бог. Между тем, Богу приписываются вообще все те качества, которые выражаются свойствами Божиими; а вследствие этого мы вправе приписать все эти свойства каждому Лицу Святой Троицы. Действительно, Бог, «по изречению одного ясновидца славы Его, есть *Бог славы* (Деян.7:2), то есть с самым именем, с самым существом Его соединена слава, так что Он не был бы и Богом, если бы не имел славы»... В частности, «Бог Отец есть *Отец славы* (Евр.1:17), Сын Божий есть слияние славы Его (Евр.1:3) и Сам имеет у Отца Своего славу, прежде мир не бысть (Ин.17:5); равным образом, Дух Божий есть *Дух славы* (1Пет.4:14.)»<sup>237</sup>. Итак, слава принадлежит самому существу Божию, а вследствие единства Божеского естества у Лиц Святой Троицы – каждому лицу Ее. «Слава же есть откровение, явление, отражение, облачение внутреннего совершенства». Совокупность свойств Божиих тоже есть «откровение внутреннего совершенства» Божия. Поэтому, все Божественные свойства должны принадлежать каждому лицу Святой Троицы в одинаковой мере. Тождество общих свойств, как ранее тождество Божеской природы, служит доказательством и выражением единства Божества во Святой Троице. Единство Божества уже само собою предполагается бесконечностью совершенств Божиих. Каждое свойство, приписываемое Богу в бесконечной степени, никому иному не может быть приписано, кроме одного Верховного существа. Единство Божества проявляется, затем, в удивительном согласии всех свойств Божиих между собою. В возможно связном изложении учения о свойствах Божиих мы показали, что «между свойствами, добродетелями, совершенствами Божиими нет разделения, ни противоречия, ни взаимного исключения, а есть всегдашний союз, согласие и в бесконечной полноте все заключающее в себе единство»<sup>238</sup>.



Да это так и должно быть по самому понятию о Боге, как существе всесовершенном. «Если в человеке несогласие с самим собою есть нелепость, кольми паче в Боге, существе всесовершенном, должно быть совершенное согласие свойств и действия, сродное чистейшему единству<sup>239</sup>. Единство «вечного начала ипостасей», происходящее отсюда единство природы Лиц Святой Троицы и единство Их Божественных свойств – ведет к единению и теснейшему взаимообщению во внутренней жизни Их<sup>240</sup>. Действительно, «по рождении (Сына) Бог Отец пребывает в Сыне и Сын во Отце (Ин.14:10)»<sup>241</sup>. «Сам Иисус Христос о Себе и о Боге Отце говорит так: *Аз и Отец едино есмы* (Ин.10:30)». «Сын Божий говорит: *вся, елика иматъ Отец, Моя суть* (Ин.16:15)... и Своему Отцу: *Моя вся Твоя суть* (Ин.17:10)»<sup>242</sup>. Дух Святой не исключается из теснейшей внутренней жизни Бога Отца и Сына; Его жизнь одинаково тесно соприкасается с жизнью Отца и Сына. «Сам только *Дух Божий испытует глубины Божия* (1Кор.2,10. 11)». Жизнь Духа Божия проникает, таким образом, в самые *глубины* Божественной Троичной жизни. Он, как мы видели, «в Сыне почивает»; это опять свидетельствует о Его теснейшем единении с Сыном Божиим, что само собою предполагает единение Духа Божия с Богом Отцом. Поэтому то Спаситель, утешая Апостолов, в прощальной беседе с ними говорит о Духе Святом: *не от Себе бо глаголати имат, но елика аще услышит, глаголати имат и грядущая возвестит вам... От Моего приимет и возвестит вам* (Ин.16:13–4)<sup>243</sup>. Итак, «Пресвятая Троица неразделима и неразлучна»<sup>244</sup>. Широта и глубина вечных идей у каждого Лица Святой Троицы должна быть одна и та же. Каждое Лицо Святой Троицы, проникая другие Божественные Лица и созерцая славу их, вечные и неизменные совершенства их Божеского существа, созерцает через это и Себя Самого, и всю совокупность вечных идей, присущих Божеству. «Бог от вечности открыт Самому Себе в вечном рождении единосущного Сына Своего и в вечном исхождении единосущного Духа Своего; и таким образом единство Его во Святой Троице сияет существенною, непреходящею и неизменяемою славою», которая есть «откровение, явление, отражение, облачение внутреннего

совершенства<sup>245</sup>. Все, сказанное о единстве Божества во Святой Троице, ведет к признанию единства вечных намерений и определение Лиц Святой Троицы. Так, *«хотя не может Сын творити о Себе ничесоже; но ничего также Он не может творить и вопреки Себе. Он не ищет Своей воли (Ин.5:30), но – потому, что есть вечный наследник и обладатель воли Отца Своего. Пребывает в Его любви: но в ней и Сам восприимлет в Свою любовь все, Отцу любезное, как и глаголет: возлюби Мя Отец, и Аз возлюблю вас (Ин.15:9–10)»*<sup>246</sup>.

После всего сказанного понятно, в каком смысле христианская вера проповедует о едином Боге. Она учит о едином Боге не как о единой абсолютной личности, но как о едином Троичном, триипостасном Боге (1Кор.8:1–6.), о трех Божеских лицах, находящихся между собою в известных отношениях, обуславливающих единство Божества<sup>247</sup>.

Мы предложили «созерцание Верховной Единицы в Единосушной Троице, и Троицы в Единице»; теперь следует показать, что Она, «Верховная Единица и Троица», служит «истинным корнем всего числимого, безмерным основанием всего измеряемого»<sup>248</sup>.

## **Б. Отношение Бога к миру**

## **I. Творение мира**

## Мир – творение Божие. Участие в деле творения каждого Лица Св. Троицы

Рядом с мыслью о Боге в нашем уме сама собою возникает мысль о мире; невольно является вопрос об отношении Бога к миру. Предшествующие рассуждения предрешают этот вопрос. Если Бог есть существо неограниченное, то мир ни в каком случае не может быть совечен Ему. Действительно, мир произошел от Бога через акт творения, т. е. через «такое действие, которое не предполагает никакого вечного вещества, из которого бы тварь была устроена, и никакой силы вне творящего; мир создан Богом не из чего либо готового, а «из несущих, из ничего». *В начале сотвори Бог небо и землю* (Быт.1:1). Так (в начале) означает книга Бытия «предел, от которого начинается бытие мира», «который, с одной стороны, касается неизмеримой вечности, а с другой – ограничивает измеряемое время»<sup>249</sup>. В создании мира участвовала вся Святая Троица, что можно видеть уже из самого выражения бытописателя: *сотвори Бог*<sup>250</sup>. «Что Бог Отец все сотворил Сыном Своим, как вечною премудростью Своею и вечным Словом Своим», – об этом свидетельствует Иоанн Богослов: *Вся тем быша и без Него ничтоже быть, еже бысть* (Ин.1:3)<sup>251</sup>. Эта мысль подтверждается также выражением: *сказал*, обозначающим «образ действия» Божия в создании тварей; потому что «в слове *сказал* можно находить таинство Ипостасного Слова», Которое, как «предвечно рождаемое в Боге и как премудрость, глаголет из бесконечной вечности Божией в круг времени к тварям, когда в них должна открыться Премудрость Божия»<sup>252</sup>. «Действие Ипостаси Святого Духа», проявившееся при создании мира, изображается в книге Бытия таким «словом (*Дух Божий носился над водами*), которым в другом месте (Втор.32:11) Моисей выражает действие птицы, гнездящейся, или сидящей с распростертыми крыльями над птенцами и их согревающей. В приложении к творению, сей символ изображает такое действие, которым творящий ближайшим образом сообщает жизненную силу творимому, не

сообщая ему, однако, самого существа своего и не смешиваясь с ним»<sup>253</sup>. Образ участия каждого Лица Святой Троицы в деле творения короче можно выразить словами Григория Богослова: «В первых, вымышляет Бог Ангельские и небесные силы, и сия мысль стала делом, которое Словом исполнилось и Духом совершилось»<sup>254</sup>.

## Побуждение к творению мира

Итак, «причина творения Бог». Что же побудило Бога к созданию мира? Ближайшим побуждением к творению мира была благодать Божия. «Не имея нужды ни в какой твари, поскольку Сам в Себе всегда был и есть совершенно доволен и блажен», единственно «по бесконечной благодати и любви Своей Бог желал сообщить блаженство Свое, иметь благодатных причастников славы Своей» вне Своей внутренней жизни; Он хотел, чтобы «твари получили от Него столько добра, сколько принять могут, и радовались, и блаженствовали»<sup>255</sup>. Конечную же целью творения была слава Божия (Притч.16:4); потому что «для творения нельзя назначить иной решительной цели, если надобно сделать оное совершенным и блаженным»; потому что «блаженная жизнь и благобытие тварей состоит, так сказать, в кругообращении славы Божией»<sup>256</sup>.

## Общие основания отношений Бога к миру

Создавая мир с определенной целью, Бог с самого начала должен был стать к нему в такие отношения, которые соответствовали бы этой цели. Отношения Бога к миру определяются, таким образом, прежде всего от века предуставленным назначением мира – возвещать славу Божию. Ведя мир к назначенной цели, Бог обуславливается в Своих дальнейших отношениях к миру, с одной стороны, Своею собственною природою и свойствами, потому что «никакое свойство Божие не может быть лишено свойственного ему действия»<sup>257</sup>, с другой стороны – природою, свойствами и жизнью мира, потому что мир по своей косности не может вдруг воплотить доступные ограниченному существу совершенства, на чем основывается «всеобщий закон постепенности, соблюдаемый в действиях и откровениях Божиих»<sup>258</sup>. Своего рода зависимость отношений Божиих к миру от жизни твари особенно заметна там, где определения и действия Божии приходят в соприкосновение с свободою, в частности – с свободою человека. Для доказательства этого положения из многих случаев приведем два. Припомним историю благовещения. «Для чего Архангел не довольствовался изрещи к Пресвятой Деве слово благовещения, но употребил, можно сказать, настоятельные средства, чтобы достигнуть слова ее согласия? Неужели без сего слова Марии не совершилось бы воплощения Сына Божия? Неужели всемогущей воле Божией нужно соизволение воли человеческой?... Архангел Гавриил, без сомнения, исполнял в точности то, что внушил ему Божий повелевающий глагол; но Архангел, не ограничиваясь словом благовещения, не прекратил беседы своей с Пресвятою Девою дотоле доколе не услышал от неё слова согласия: *буди мне по глаголу твоему*. Следственно, так угодно было Богу. Следственно, сего непременно требовала Божия премудрость и Божия судьба. «Отсюда видно, что «всемогущая воля Божия в деле, принадлежащем собственно всемогуществу, действует не без соизволения воли человеческой. «Бог хранит ненарушимою



свободу воли человеческой, храня в ней черту образа Своего; а потому и при действии неограниченного всемогущества, когда Его действие должно коснуться внутреннего духовного состояния человека, приемлет во внимание свободное изволение человека»<sup>259</sup>. Так что, от направления воли человеческой отчасти зависит и направление воли самого Бога; при изменении отношений человека к Богу, в свою очередь меняются и отношения Бога к человеку. Это положение достаточно подтверждается известным случаем из жизни Ниневии. «Уже Бог открыл пророку, что *взыде вопль злобы Ниневитян*, что грехи их созрели к наказанию. Уже пророк свидетельство Божие против преступного града: *взыде вопль злобы ею ко Мне*, обращая в решительное определение, *Ниневия превратится*, объявил оное Ниневитянам всенародно. Казалось, что и непреложность суда Божия, и достоинство пророческого слова, которое должно быть ненарушимо, требовали, чтобы объявленное определение исполнилось без изменения. Но ничто не воспрепятствовало милосердию и благодати Божией, как скоро несколько им открыт был путь покаянием и молитвою. *И раскаяся Бог о зле, еже глаголаше сотворити им, и не сотвори*. То есть, в раскаянии Ниневитян, которым останавливается зло греха, нашел Он средство остановить наступавшее (привлеченное грехом) зло наказания»<sup>260</sup>. Хотя несомненно, что в Своих отношениях к миру Бог отчасти определяется жизнью самого мира, однако через это Он не перестает быть существом неограниченным, потому что зависимость Его от жизни мира есть совершенно свободное самоограничение, стоящее в связи с вечным предведением. Бог то или другое Свое отношение к миру определяет не после совершившихся в жизни мира перемен, но от вечности, ранее самого создания мира. Содержание ума Божия неизменно. Все, случающееся в жизни мира во времени, известно Богу от вечности. Зная все течение жизни мира ранее создания его, предвидя все перемены в жизни его, Бог от вечности предопределяет то или другое проявление Своей воли, соответствующее имеющим произойти в жизни мира переменам и ведущее мир к предназначенной цели. Никакие

перемены в жизни мира не могут воспрепятствовать воле Божией достичь своей цели; потому что, если бы они могли оказать препятствие воле Божией, то Бог, предвидя это, не стал бы и творить мира. Если же Он создал мир, то это потому, что «от вечности видит и находит сообразными с Своею премудростию и благостию Своею творения»<sup>261</sup>.

Бог от вечности определил стать в известные отношения к твари. Теперь посмотрим, как проявляются они в порядке времени.

## **Создание мира в известном порядке времени. Создание мира невидимого. Бытие мира ангельского и понятие о нем**

– Творение мира произошло не вдруг. *В начале сотвори Бог небо и землю.* На основании этих слов можно предполагать, впрочем не в качестве общепризнанного, непреложного догмата, а в качестве богословского мнения<sup>262</sup>, что «невидимое сотворено прежде видимого» (Прав. Исп. чл. I, вопр. 18), что «прежде видимой и разумной твари, то есть человека, Бог сотворил невидимую разумную тварь, духов», – что в начале Бог создал «высший духовный мир и жилище блаженных»<sup>263</sup>. Так думают, между прочим, в виду того, что в первых словах книги Бытия небу «не приписывается того нестроения, в каком представляется земля»<sup>264</sup>. Говоря о времени создания мира невидимого, мы должны не только разъяснить самое понятие о мире духов, но должны доказать самое существование их; потому что «забвение о небесных силах в некоторых из христиан простирается до того, что сомневаются даже о существовании не видимого мира». Но «если бы не имели мы о сем свидетельства в главе Откровения, мы могли бы найти оное в книге природы. На всем видимом написано свидетельство о невидимом. Апостол Павел говорит, что *невидимое Божие, Его присносущная сила и Божество, от создания мира, через рассматривание тварей есть видимо* (Рим.1:20); но как не всё видимое может быть отнесено непосредственно к невидимой силе Божией, то, на основании апостольского изречения, можно видеть мир невидимый сквозь мир преходящих образов, – мир постоянных сил, посредством которых вседетельная сила Божия держит, *носит* (Евр.1:3), движет, управляет и сохраняет все видимое. Посмотрите на дерево или траву: то, что вы видите, может только увянуть, засохнуть и разрушиться; а то, что производит зелень, рост, цвет и плод, не есть ли невидимое? Оглянитесь на самих себя: то, что в вас чувствует, желает, мыслит, не есть ли невидимое? Приметьте подобную лестнице постепенность тварей, которые потоплику совершеннее

одна другой, поколику более открывается в них действие невидимого; начните от земли и камня, в которых невидимое совершенно погребено, взойдите по лестнице видимых тварей до человека, в котором невидимое может уже господствовать: не естественно ли над сею степенью предполагать твари, в которых видимое совершенно поглощено, – существа чисто невидимые, духовные? Правда, в нынешнем омраченном состоянии человека и мира, сквозь письма видимых вещей тускло мелькает свет мира невидимого. Но за то в книге Откровения очищенное верою око ясно усматривает не только существование мира невидимого, но его близость и тесный союз его с миром видимым». Вот примеры: «Херувим стережет путь древа жизни (Быт.3:24); Ангел утешает отчаянную Агарь (Быт.16:7–12); Ангелы вместе с Господом гостят у Авраама (Быт.18); Ангелы спасают Лота из погибающего Содома (Быт.19); Ангел сохраняет жизнь умирающему от жажды Измаилу (Быт.21:17–19); Ангел, – и может быть более, нежели Ангел по существу, однакоже Ангел по явлению и по наименованию в священном бытописании, – удерживает руку Авраама, вознесенную на заклание Исаака, и осыпает его благословениями (Быт.22:15.17); Ангела обещает Авраам в руководство рабу своему (Быт.24:7), и сей раб дивно руководствуется в обретении Ревекки. Иаков, то спящий во множестве видит Ангелов, по лестнице восходящих на небо и нисходящих на землю (Быт.28:12), то бдящий встречается с полками Ангелов (Быт.32:1); Ангел является Моисею в горячей купине (Исх.3:2) для приготовления его к изведению Израильян из Египта; Ангел в столпе огненном и облачном предшествует Израильтянам из Египта, ограждает их от преследующих Египтян (Исх.14:19), сопровождает через Чермное море и сорок лет непрерывно странствует с ними по пустыне; под распоряжением Ангелов приемлют (Деян.7:53) Израильтяне закон Моисеев; Архистратиг силы Господни является Иисусу Навину (Нав.5:14) и распоряжает чудесное завоевание Иерихона; Ангел, вместо Пророка, проповедует Израильтянам, и плачущий от его проповеди народ ознаменовывает место сего явления именем плача (Суд.2:1–6); Ангел призывает Гедеона к

избавлению Израильтян от порабощения (Суд.6:11); Ангел двукратно посещает родителей Самсона, предсказывает необыкновенное рождение и научает воздержанием матери охранять плод чрева (Суд.13); Ангел поражает Иерусалимлян за тщеславие Давида (2Цар.24:16) и Ассириян за гордость Сеннахирима (4Цар.19:35); Пророк Илия неоднократно в действиях своих руководствуется Ангелом (3Цар.19:5; 4Цар.1:15); Елисей показывает отроку своему сонм Ангелов, подобный охранительному воинству (4Цар.6:17); Исаия видит Серафимов, окружающих престол Господень, и от одного из них приемлет огненное очищение (Ис.6); Даниил зрит *тысячи тысяч служащих* Ветхому днём и *тмь тем предстоящих* Ему (Дан.7:10); иногда встречается он Ангела хранителя и, может быть, более нежели Ангела, в разжженной печи (Дан.3:92); иногда во рве львином (Дан.6:22); иногда Гавриил *парит* над ним, и *прикасается* к нему и изъясняет ему видения (Дан.9:21)». В Новом Завете «мы видим Ангела, возвещающего неплодное зачатие Предтечи (Лк.1:11) и бессеменное зачатие Спасителя (Лк.1:26), целое воинство Ангелов, воспевающих славу рождества Спасителя (Лк.2:13), Ангела, разрешающего недоумение Иосифа (Мф.1:20) и устрояющего безопасность Младенца Иисуса от ищущих души Его (Мф.2:13), Ангелов, служащих Иисусу по искушении Его в пустыне (Мф.4:11), Ангелов, усвоенных каждому младенцу, *выну видящих Отца небесного* (Мф.18:10), Ангела явившегося для укрепления Иисуса в Гефсиманском подвиге (Лк.22:43), Ангелов, отверзающих гроб Его (Мф.28:2), возвещающих Его воскресение (Ин.20:12), Ангелов, сопровождающих Его вознесение и возвещающих Его паки пришествие (Деян.1:10–11), Ангелов, разрешающих узы (Деян.12:7) и отверзающих темницы для Апостолов (Деян.5–19); наконец – Ангела, только еще возникающему от тьмы язычества Корнилию явившегося для того, чтобы указать ему вход в церковь Христианскую (Деян.10:3–6)<sup>265</sup>. Уже из представленного обозрения явлений Ангелов можно составить некоторое понятие о них. По природе своей, они суть «духи бесплотные, одаренные умом, волею и могуществом»<sup>266</sup>. Вот как говорит о природе Ангелов Григорий

Богослов: они суть «светлости вторые, служители первые светлости, умными ли духами представлять их должно, или огнем невестественным и бестелесным, или приписать им некоторую другую природу, к сказанным ближайшую»<sup>267</sup>. Имея одинаковую природу, «умные духи» различаются между собою по степеням совершенства и приближения к Богу. «В Небесной Иерархии, как поведают нам богопросвещенные созерцатели, не все равно способны принимать Божественный свет, но блаженные духи высших чинов передают оный блаженным же духам низших степеней»<sup>268</sup>. Михаил, например, – «не простой Ангел, но Архангел, т. е. начальствующий над многими Ангелами; при том и не из тех Архангелов, которые начальствуют над чином Ангелов, ближайших к человекам, низших из девяти чинов небесного чиновначалия, но один из семи верховных Ангелов, которые превыше всех небесных чинов, непосредственно предстоит престолу Триипостасного Божества»<sup>269</sup>. Как созданные Богом, Ангелы отличны от Него; они относятся к Нему, как к своему Творцу, и всецело подчиняют Ему свою волю, о чем свидетельствует самое название их<sup>270</sup>. «Апостол, выясняя высокое превосходство Сына Божия пред Ангелами», говорит: *не вси ли они суть служебнии дуси...* (Евр.1:14), т. е. «что Ангелы суть духи служебные, хотя по роду служения и называются иногда *властями и господствиями*, а по благодати *сынами Божиими*»<sup>271</sup>. Ангелы служат своему Творцу с полным благоговением и даже со страхом. «Горние благодатные Сынове Божии, чистые духи (даже) высшего чина, ближайшие предстоятели престола Божия, Светы вторые (по слову отцов), полные сосуды света, переливающие его на низшие чины небесные, не дерзают взирать на свет несозданный, не смеют предстоить Ему с открытым лицом, благоговейно закрывают очи, уста, лица свои двумя крылами, или, по выражению церковному, *страхом покрываются*» (Ис.6:1–2)<sup>272</sup>.

## Создание мира видимого. «Всеобщее приготовительное действие творческой силы»

Непосредственно за созданием мира невидимого или одновременно в этом – сотворена была земля (Быт.1:1), которая «в противоположении с небесами, знаменующими невидимый мир, означает первоначальное вещество и как бы семя всего мира видимого»<sup>273</sup>. Вот как описывается в слове Божиим это «вещество всего видимого мира»: *земля была не образована и пуста, и тьма над бездною* (Быт.1:3). Таким образом, «вещество всего видимого мира» первоначально не было «качествовано положительным и определительным образом», «не имело тех видов и форм, которые мы соединяем с понятием о вещах сотворенных»; оно было «массою, не имеющею никакой твердости, не утвержденною на известном основании», – *бездною и водою*, – бездною, в смысле «пространства, не ограниченного разнообразием вещей», – *водою* в том смысле, что, по причине «тонких частей вещества, и вообще недостатка постоянных образов», оно «из известных родов тела наипаче долженствовало приближаться к свойству жидких». Всю эту хаотическую массу проникала совершенная *тьма*, – «не тень, какова тьма ночная по сотворении солнца, но совершенное отсутствие света, который не был еще сотворен»<sup>274</sup>. Создание неустроенной массы «семян», или элементов, всего видимого мира есть «всеобщее приготовительное действие творческой силы». За этим действием следовало «действительное образование особых видов тварей». Образование видов совершалось посредством слова, т. е. через «решительное изволение Божие»<sup>275</sup>.

## Шесть дней творения

— «Действительное образование (мира) началось произведением света, который, отделясь, вероятно, с первой минуты своего бытия, начал сосредоточиваться». Отделение света от тьмы «совершилось или через самое сотворение оного и отделение от вещества темных тел, или через особое движение, которым свет, заняв часть пространства, положил в природе основание тем кругообращениям, которые через попеременное действие света на разные стороны земли образуют на ней свет и мрак, день и ночь»<sup>276</sup>. Так началось «образование небесных и земных тел». В первый день оно не имело надлежащей прочности; она установлена во второй день творения. «Предмет творения второго дня есть *твердь*», «которая как бы силою существа своего дает прочность и твердость образованиям небесных и земных тел»<sup>277</sup>. Сотворением тверди положено разделение *между водами, которые под твердию, и между водами, которые над твердию*<sup>278</sup>. «Дабы представить себе разделение вод сообразно с описанием Моисея, зритель мироздания пусть вообразит себя на образующейся земле в минуту повеления Божия о бытии тверди. Прежде свет сквозь неустроенное вещество, находящееся между ним и землею, проходил как бы сквозь воду: теперь, когда должна явиться чистая твердь, грубейшие части оного водообразного вещества частию стремятся к земле и, соединяясь с нею, открывают её очертания; частию, по такому же действию, восходят вверх, то есть к другим не прозрачным телам, находящимся в небесном пространстве, для которых также долженствовала твердь открыться»<sup>279</sup>. Таким образом, «плотнее сложась около своих центров и заключась в постоянных пределах, тёмные тела небесные оставили более удобопроницаемое для света пространство»<sup>280</sup>. При образовании планет, «вода, по своей тяжести занимая средину между воздухом и землею, естественно долженствовала обнимать поверхность земного шара». В третий день «творческое слово собирает оную (воду) в



одно место (которое преимущественно составляет океан, имеющий видимое или тайное сообщение со всеми водами земного шара) и, по разнообразном совокуплении твердых частей земного вещества, возводит на поверхность суши» . С появлением суши стало возможно произвести растения (Быт.1:9–12). «Произвести растения Бог повелевает земле: потому что начала происхождения их заключены были в её матернем недре, потому что и впоследствии к ней наипаче они долженствовали быть привязаны местом своего бытия и необходимостью питания». «Чтобы приготовить пищу для будущих жителей своих, земля (действительно) произвела травы, древа и все принадлежащее к *царству растительному*. Без сомнения, в сему времени отнести должно также сотворение *царства ископаемого*, хотя повествователь умалчивает о нем, занимаясь только наиболее видимыми предметами<sup>281</sup>. В четвертый день получили надлежащее устройство *светила*. «Действие, которым произведены светила, по всей вероятности, есть сосредоточение в определенных местах и совершеннейшее образование первозданного света с утверждением от сих органов его постоянных законов и круга деятельности». «Происхождение светил, имеющих заимствованный свет, можно представить себе так, что они, будучи приемлемы в качестве темных тел, получили, подобно как земля, свойственное образование в предыдущие дни творения; будучи же рассматриваемы в состоянии светил, прияли сей образ бытия через образование собственно светлых тел небесных»<sup>282</sup>. «В пятый день, снабженная всеми потребностями для живущих тварей, земля начала населяться существами, имеющими жизнь и чувство». В этот день созданы *пресмыкающиеся* (многородящая), под которыми преимущественно разумеются рыбы и насекомые, – *птицы, летающие по земле, под твердью*, т. е. «различные роды птиц»<sup>283</sup>. Тварям пятого дня, «как существам чувствующим себя, Творец как бы в собственность дал способность размножаться, и сие выражается у свящ. Писателя *благословением*, хотя, впрочем, и предшествующие творения получили свое благословение в самом повелении о их

бытии»<sup>284</sup>. «В шестой день получили бытие животные земные, в числе которых бытописание различает *скотов, гадов и зверей земли*»<sup>285</sup>. «После сего Бог увенчал свои творения созданием человека»<sup>286</sup>.

## Создание человека. Состав природы человека

– «Образ сотворения человека показывает в нем превосходнейшее и ближайшее к Богу творение. Он производится не едино кратным действием, но постепенным образованием, подобно тому, как сперва создается свет, и потом образуются светила. Творец мира все совершает единым словом; Творец человека представляется сперва глаголющим в Себе Самом, потом действующим». Творению человека предшествовал совет Божий. Бог во Святой Троице рек: *сотворим человека по образу Нашему и по подобию* (Быт.1:26). «Совет Божий присволяет сотворение человека Святой Троице, а не предоставляет сего действия единому Лицу Ея»<sup>287</sup>. Первый элемент, положенный при создании человека в состав его природы, есть *персть*, в которой он «должен носить с собою вечный памятник своего пред Богом ничтожества» – *персть* взятая из земли, чтобы человек «имел непосредственное познание о свойствах» ее и «ближайшее отношение» к ней. «Оное вещество, собственными, так сказать, руками Творца образованное, без сомнения, было чистейшее, совершеннейшее и следственно сильнейшее»<sup>288</sup>. «В лице устроенного состава телесного Творец вдыхает, как читается в оригинальном тексте бытописания, *дыхание жизни*»<sup>289</sup>. «Бог вдыхает в человека душу не так, чтобы по сему ее можно было в собственном смысле назвать с язычниками *divinae particulam aerae*, – частицею Божия дыхания: ибо человеческая душа живая далеко разнится от Божия Духа животворящего (1Кор.15:45). Сие вдохновение показывает только начало её бытия и образ бытия, отличный от тех душ, которые прежде сотворены были Словом Божиим»<sup>290</sup>. Душа в составе человеческой природы составляет неизмеримо высшую часть её; по своей душе человек *малым чим умален от Ангел*, «Душа есть вещь (существо), очень дорого стоящая. Верная оценка ее (заключается) в словах Евангелия: *какая польза человеку, аще приобрящет мир весь, и отщедит душу свою?* То есть: потеря души есть потеря столь великая, что целым миром заменена

быть не может»<sup>291</sup>. В строе организма «душа-основание жизни»; тогда как «тело – жилище и орудие души»; тело(существует) не для себя, а для души»<sup>292</sup>. У Ап. Павла и у некоторых отцов церкви встречается учение о трехчастном делении природы человека на тело, душу и дух. Действительно, жизнь человека, по её началам, может быть разделена на три области. «Человек, по естеству, живет жизнью тела членосоставною и растительною, и жизнью души животною и разумною. Жизнь души (иногда) восходит над жизнью тела и проявляет себя в произвольном движении, в чувствовании, в познании, в желании, в действовании; (иногда она) погружается в жизнь тела, скрывается в замкнутом, непроизвольном движении членовном и едва пробирается призрачными представлениями... Христианин, по благодати, имеет еще высшую жизнь, духовную (Ин.3:5)...

Жизнь духовная, имея своим источником Дух Божий, Бога же и Его благодать имеет своим светом, своею силою, своею пищею, началом деятельности и целью стремления»<sup>293</sup>. При этом следует заметить, что высшие начала жизни человека – душа и дух или «дух и ум составляют почти одно, как и подлинно соединяет их Апостол, когда излагает истину, или существо христианского учения, состоящее в том, чтобы *обновлятися духом ума* (Еф.4:23). Если можно здесь примечать какое различие ума от духа: то разве такое, что дух представляется в самом уме чем-то более возвышенным, более внутренним, открывающимся в уме, подобно как душа открывается в чувствах»<sup>294</sup>.

## Образ Божий в человеке

– Высокое достоинство человека и главное превосходство его над прочими тварями видимого мира заключается в том, что он *сотворен по образу и подобию Божию* (Быт.1:26–7)<sup>295</sup>. «Образ Божий в человеке есть такое сокровище, которое не только человека, но в нем и весь мир делает Богу драгоценным и любезным»<sup>296</sup>. Для уразумения того, в чем состоит образ Божий, «прибегнем к сравнению сотворенного по образу с первообразным». Понятие о Боге первообразе нам уже известно; поэтому, при сравнении с Ним созданного по образу Божию, следует обратить внимание на последнего. Так как «Бог бестелесен, следственно человек сотворен по образу Божию в душе». «Образа Божия (прежде всего) можно искать в существе человеческой души духовном и бессмертном»<sup>297</sup>. Действительно, душа – «невидимая тонкая сила», чужда материальности, она – «существо духовное и бессмертное»<sup>298</sup>. Тогда как «тело само изъясняет свою смертность, поскольку очевидно на части делится и разрушается: душа не только не показывает в себе никаких признаков делимости, разрушимости, но являет совершенно противоположное тому свойство в способности рассуждения, которая разделённые понятия о вещах представляет в нераздельном и неслиянном единстве, никак не совместном с свойствами делимого вещества». Тогда как «тело еще в продолжение жизни умирает, и конечно несколько раз, по частям, ежедневно отделяя от себя часть своего вещества мертвую: душа во все продолжение жизни чувствует в себе одно постоянное бытие. Тело участвует в жизни как бы поневоле, будучи приводимо в движение силою души и всегда более или менее тяготя ее своею ленью: душа и в то время, когда деятельность тела воспящается сном или болезнью, продолжает свою, независимую от тела, жизнь и деятельность»<sup>299</sup>. Но духовность и бессмертие души – «черты слишком общие»; поэтому, образа Божия ищут, далее, «в силах или способностях души». Действительно, в человеке есть «ум, без которого не существовали бы для него ни истина, ни

мудрость»<sup>300</sup>. Первый человек особенно обнаружил свой ум в наречении имен животным (Быт.2:19–20)<sup>301</sup>. Наречение имен предполагает в человеке дар слова<sup>302</sup>. В слове, как органе ума, необходимо должен отражаться образ Божий. Спросим себя, «где начало слова? – На небесах, превыше небес, в вечности, в Боге (Ин.1:1). Какое достоинство слова? – Достоинство Божественное: *Бог бе Слово*. Сын Божий, для выражения своих Божественных свойств, не нашел в языке человеческом лучшего наименования, как наименование слова: *нарицается имя Его Слово Божие* (Откр.19:13). Какую силу имеет слово? – Силу *вседетельную: вся Тем быша*»... В слове человека «должен быть некий образ слова Божия и силы его». Действительно, «слово поставило человека на лестнице творений выше всего земного, и выше луны и солнца; слово соединило людей в общества, создало города и царства; в слове живет и движется знание, мудрость, закон; словом образуется, поощряется и распространяется добродетель; слово в молитве восходит к Богу, беседует с Ним и приемлет от Него просимое»<sup>303</sup>... Так как «Бог сотворил человека существом нравственным, имеющим тонкое внутреннее чувство различения добра и зла»; то «необходимую и высокою чертою образа Божия» непременно должна быть, далее, свобода<sup>304</sup>. «Любомудрие учит, что свобода есть способность и невозбранность разумно избирать и делать лучшее; и что она по естеству есть достояние каждого человека». «Истинная свобода есть деятельная способность человека, не поработленного греху, не тяготимого осуждающею совестью, – избирать лучшее при свете истины Божией, и приводить оное в действие при помощи благодатной силы Божией»<sup>305</sup>. Все силы нашего духа объединяются в нераздельном единстве душевной жизни. В этом отношении «наша душа есть образ троичного божественного единства»<sup>306</sup>. Образ Божий может заключаться не только в силах души и в их внутреннем единении, но и «в действительном совершенстве духовных сил, устремленных к Богу и от Него непосредственно приемлющих впечатления истины и добра, или, по Апостолу, *в праведности и святости истины* (Еф.4:24)». «Образа Божия можно искать (еще) в соединении души с телом» и «в

отношении человека к миру». «Душа в теле, подобно как Бог в природе, будучи невидима, вся во всем присутствует, действует в нем, оживляет его, правит им и сохраняет его»<sup>307</sup>.

По поводу всех наших изысканий относительно образа Божия в человеке «должно тщательно заметить, что черты сходства не всегда суть черты образа. Но как черты образа Божия в человеке не определяются в слове Божиим с числительною точностью, как будто для того, чтобы он и в сем отношении был образом неограниченного и неопisanного Существа: то и не нужно принимать сей образ в слишком тесном знаменовании. Можно согласиться, что общее основание одного находится в существе и способностях души, существенные и живейшие черты состоят в отражении Божественной истины и благодати, или в *святости истины*; преимущества же человека более внешние и относительные суть дополнения и следствия одного»<sup>308</sup>...

## Создание мужа и жены

– Человеческая чета создана не одновременно. Сначала создан был Адам, потом Ева, сначала мужеский пол, потом женский. Бог приступил к созданию жены после того, как Адам, «обозрев многочисленные роды животных, нашел себя особливym и единственным существом». «Сотворению жены предшествовал совет Божий, подобно как и сотворению мужа, но не столь торжественный (Быт.2:18)»<sup>309</sup>. Жена создается не так, как муж; она «созидається из ребра (Адамова), для того, чтобы человек, сотворенный по образу Божию, был единственным началом существ своего рода, подобно как Бог единственное начало всех родов существ, дабы жена всегда была близка к сердцу мужа, дабы облегчить взаимное сообщение мыслей, чувствований, совершенств и соделать род человеческий единым телом». Непосредственно по созданию, муж и жена «приемлют от Творца благословение умножения рода своего, по Его намерениям, в чистоте побуждений и радости чадолюбия, и благословение беспрекословного владычества над всеми земными тварями»<sup>310</sup>. «Обетованием умножения рода Бог дал человеку силу производить подобных себе: посему не нужно искать иного источника человеческих душ, кроме души первого человека»<sup>311</sup>.



## Общий взгляд на творение мира видимого

Созданием человеческой четы окончилось дело творения. После обозрения творческих действий в том порядке, в каком они происходили во времени, рассмотрим их в совокупности. «Моисей, вводя Бога человекообразно по совершении каждой части творения одобряющего ее, удостоверяет нас о совершенстве каждой твари в своем роде и в своей цели, хотя бы мы её и не знали». «По совершении всего творения, следует всеобщее одобрение тварей, произнесенное с большою силою, нежели прежде... Каждая тварь в особенности *хороша*, но в целом *хороша весьма*. Каждый день творения вносил в твари новое благо; но день сотворения человека возвысил благо всего мира»<sup>312</sup>.

## Дни творения

– Творение мира произошло в шесть дней с соблюдением постепенности и определенного порядка. «Дни творения не означают такого продолжения времени, в которое бы вещи по законам только природы, образовались и раскрылись из сотворенных в начале неба и земли; потому что в таком случае дни творения не различествовали бы от дней Провидения, и не можно было бы сказать, что *Бог окончил днем седьмым дело свое и почил* (Быт.3:2). Дни творения показывают истинный порядок непосредственных действий *творческой силы*, совершившихся в определенное время»<sup>313</sup>. Для того, чтобы иметь истинное представление о днях творения, нужно стать на ту точку зрения, с которой «Бытописатель рассматривает и описывает действия Божества в мироздании». Собственно затруднительно составить точное представление о первых трех днях творения. «Они не сходятся с последующими в том, что действия, которые ныне производит солнце, производил тогда первоизданный неустроенный свет, занимавший часть небесного пространства»<sup>314</sup>. Все дни творения начинаются с вечера, а не с утра. «Дабы понять возможность сего порядка времени, зритель мироздания пусть поставит себя мысленно на той черте, которая, по образованию земли, должна составлять её очертание, и в том месте, где должен быть насажден рай; потом пусть вообразит, что новосотворенный свет, проникая сквозь неустроенное вещество до оной черты, является от себя точки зрения на востоке. Время, прошедшее от начала творения до явления света, есть первый *вечер*, сумрак или ночь; явление новосотворенного света – *утро*; время, в которое он должен оставить горизонт Эдема, – конец первого дня». Первому дню творения соответствовал «первый период движения», начавшегося с отделения света от тьмы, и «подобного тому, какое ныне примечается в телах небесных»<sup>315</sup>. Второй и третий дни творения были сходны с первым. Остальные дни производились действием солнца. Почему Бог именно в шесть дней создал мир, а не в меньший и не в больший период

времени, – на это нужно ответить, что «происхождение шестеричного или седмичного числа (дней) сокрыто в премудрости Божией». Во всяком случае, в определенном числе дней творения проявляется не необходимость, а «свобода, с каковою Творец являет в тварях благодать Свою, как и когда хочет»<sup>316</sup>.

## Почему один вид тварей произведен прежде другого?

– Моменты времени, образуемые шестью днями творения, постепенно наполнялись определенными родами тварей. По созданию *неба и земли*, «Бог, постепенно произвел в первый день мира свет, во второй день – твердь, или видимое небо, в третий – вместилище вод на земле, сушу и растения, в четвертый – солнце, луну и звезды, в пятый – рыб и птиц, в шестой – животных четвероногих, живущих на суше и наконец человека»<sup>317</sup>. Если вдумаемся в эту постепенность, с какою возникали твари, то увидим, что порядок создания существ, «имеющих жизнь и чувство», имеет «некоторое соответствие с тем порядком, по которому в предыдущие дни образовался мир телесный. В первые три дня, вслед за сотворением *света*, создана *твердь*, отделены *воды*, явилась суша; в другие три дня за образованием *светил* следовало происхождение животных, образом бытия соответствующих *воде, тверди и суше*. «Можем (также) заметить, что образование тварей идет от единообразного к разнообразному и от грубейшего к тончайшему, от менее совершенного к совершеннейшему»<sup>318</sup>. «Какая бы ни была сокровенная причина сей постепенности в творении, – по крайней мере сливать оное в одно нераздельное мгновение или представлять образование земли следствием одного механизма натуры, значило бы слишком далеко уклоняться от простого смысла Св. Писания и забывать, что творение мира есть таинство, которое мы, по Апостолу, *разумеваем верою* (Евр.11:3)». «Постепенное образование мира показывает нам совершенную зависимость тварей (от Творца), которые ему обязаны не только всебытием, но и каждая образованием и совершенством, и – святость порядка природы, который во всех частях своих происходит от Бога и в происхождении тварей сливается с непосредственным действием Творца»<sup>319</sup>. Вот как Григорий Богослов объясняет порядок создания мира невидимого и мира видимого. «Во-первых вымышляет Бог ангельские и небесные силы. Когда сии

первые произведения прекрасно были Им устроены, Он вымышляет второй мир, вещественный и видимый, дабы показать, что Он силен произвести не только сродную Себе природу, но и совсем чуждую. Но еще не было растворения из обеих и смешения противных, знаменующего еще большую мудрость и великолепное обилие естеств, и не все богатство благодати было ведомо. Сие то желая показать, Творец-Слово, – показать, говорю, животное, состоящее из обеих естеств: видимого и невидимого, – созидает человека, взяв тело из вещества, уже существовавшего, а от Себя вложив жизнь, которую Писание называет умною душою и образом Божиим»<sup>320</sup>. У Бога могли быть и другие, неизвестные нам побуждения, которыми Он руководствовался при создании тварей<sup>321</sup>. Причина известной постепенности, с которою возникали твари по слову Творца, заключалась и в самой твари, именно – в её ограниченности, во взаимной зависимости тварей. Каждый вид тварей опирается в своем существовании на другой, так что для существования одного вида бывает необходимо появление другого. При создании тварей Бог руководился этим законом. Так, «свет производится прежде всех вещей, по рассуждению естествоиспытателей», потому, что «есть сущность тончайшая, сильнейшая и необходимейшая к бытию и образованию других вещей»; «растения производятся прежде животных потому, что приготавливаются сим последним в пищу»<sup>322</sup>.

## Почему человек создан после всех тварей видимого мира?

– Сообразно со «всеобщим порядком видимого творения, состоявшим в постепенном восхождении к совершеннейшему», человек, как «малый мир», как «сокращение и как бы чистейшее извлечение из всех естеств видимого мира», создан Богом после всех тварей видимого мира. Это объясняется еще особенным положением человека, какое по предначертанию Творца он должен занимать в мире. Как «Бог есть владыка всего, (так) человек поставлен владыкою видимого мира»; он «предустановлен обладать всею землею»; «твари земные сотворены на службу его»<sup>323</sup>. Ставя человека в такое отношение к тварям, «Бог утвердил в нем согласие низших тварей и союз их с Самим Собою. Частные их совершенства берут свое начало и находят свой предел в общем благе, которого средоточие находится в человеке; посему он должен быть царем над всем, окружающим его, дабы повсюду распространять влияние блага. Все твари должны приносить Богу служение благоговения и благодарности; если их служение не восходит выше чувственного, человек должен быть их священником, дабы в себе вознести оное до престола Всевышнего. Твари, не одаренные разумением, должны являть разумное Божие и поведать славу Божию; человек должен быть их пророком, дабы высшим языком духа разрешать их чувственные вещания»<sup>324</sup>. Создавая человека после всех видимых тварей, Бог хотел «ввести его в мир, как владыку в дом, как священника в храм, совершенно устроенный и украшенный»<sup>325</sup>. Назначение человека не исчерпывается его отношением к твари неразумной. Будучи создан по образу и подобию Божию, он «через сие вознесен над царством природы так, что концом его деятельности может быть один только Бог»<sup>326</sup>. «Приближение к Богу, по благотворному намерению Творца, соответственно потребности существа, сотворенного по образу Божию, есть для человека истинная и законная цель стремления на поприще жизни. Сотворенный по образу

Бесконечного не может удовлетвориться конечным... Ум, сотворенный по образу Бесконечного, только вечною истиною может утолить жажду знания. Сердце, сотворенное по образу Бесконечного, только бесконечства» благом может насытить алчбу благополучия и блажесным (Пс.16:15; Ос.12:6; Иак.4:8)<sup>327</sup>. «Но как может человек приближаться к Богу невидимому и непостижимому? – Очевидно, не может лететь, как скоро пожелает, всем существом своим от земли на небо, из видимого в невидимое: а может и должен» «для достижения общения и блаженного соединения с Богом обращать к Нему свои способности, ознаменованные чертами образа Его, устремлять к Нему свои ум, волю, сердце, особенно же соединять свою волю с Его волею, движением свободного изволения, посредством веры и любви<sup>328</sup>. Земля служит местом, где человек постоянно должен осуществлять свое стремление к Богу. «Земная жизнь дана ему для того, чтобы из неё рукою свободной воли, силою Божией благодати, выработать вечное блаженство»<sup>329</sup>.

Если мир видимый создан для того, чтобы служить местом и средством для усовершенствования человека, и если человек поставлен царем, пророком и священником среди неразумных тварей; то судьба мира видимого должна быть тесно связана с судьбой человека. Мир видимый должен приспособляться в своей жизни к природе и состоянию человека. «Для праведных Бог хранит мир»<sup>330</sup>. «Без святых мир не был бы достоин хранения Божия и не мог бы стоять. *Семя свято стояние его* (Ис.6:13)»<sup>331</sup>. Если человек будет помрачать в себе образ Божий – основание своего высокого положения среди других тварей видимого мира; то и тварь, в соответствие с этим, должна будет отказаться служить человеку. Несчастье человека естественно должно отзываться и на твари, подчиненной его владычеству<sup>332</sup>.

## **II. Промышление Божие о мире**



## **О Промышлении Божиим вообще**

## Необходимость Промышления Божия о мире и его действительность

– По созданию вселенной, отношения Божии к миру естественно должны были измениться, но ни в каком случае они не могли совершенно прекратиться. Так как Бог «вечен, то Его действия не должно вообразать так преходящими, как действия тварей, существ временных. Действие творения кончилось для тварей, яко временных, но вместе (должны) продолжаться со стороны Бога, яко вечного<sup>333</sup>. Побуждением к этому, прежде всего, служит благодать Божия. Бог, как «всеблагий, желает даровать блага, Его всемогущество не имеет недостатка в силе, и Его премудрость в средствах»<sup>334</sup> ... В благом и всемогущем содействии Божиим необходимо нуждается сам мир. Он, как творение Божие, не может жить без Бога. Если «Ипостасным Словом Божиим сотворено все без изъятия, земное и небесное, видимое и невидимое»; то в Нем же должна «заключаться и жизнь, или источник жизни для всего живущего, и наипаче живущего духовною и бессмертной жизнью»<sup>335</sup>. В самом деле, «что такое тварь сама в себе, вне Бога? Ничто; поскольку она из ничего сотворена. Что может произвести она сама собою, разве опять то же ничто, из которого сама произведена, хотя, может быть, покрытое призраком вещественности, что называется *суею*»? Мир – не то, что построенное здание, которое может «стоять, хотя бы построившего художника и не было на свете». «Человек делает из чего-нибудь такого, что уже было до начатия делания, потому надлежит чему-нибудь остаться когда он и перестал делать. Бог творит из ничего; потому, если бы Он прекратил Свое действие, осталось бы не более, как ничто<sup>336</sup>. «Полную жизни вселенную с ее свободными существами» нельзя также представлять вроде «мертвой машины, которой бы все части невольно движимы были одна другою и к которой бы великий Художник, ее устроивший, не смел прикоснуться для исправления, или улучшения какой-либо части, что может быть особенно нужно при возмущении порядка злоупотреблением свободы нравственных существ»<sup>337</sup>. Мир – не машина. Такой

мир не был бы достоин Бога, существа всесовершеннейшего<sup>338</sup>. Таким образом, если миру суждено существовать после создания; то это может произойти при «непрестанном действии всемогущества, премудрости и благодати Божией, которым Бог сохранял бы бытие и силы тварей, направлял бы их к благим целям». Мир существует; следовательно, несомненно существует в мире и непрестанное действие всемогущества, премудрости и благодати Божией», так называемое – *промышление Божие о мире*<sup>339</sup>. – Действительно, «посмотрим на обновляемый весною мир земных произрастаний и подумаем: где его начало и основание. Скажем ли, что это есть земля, из которой он возникает? Но возьмем горсть земли, покрывающей корень произрастения, и увидим, что она вовсе не имеет ни силы, ни красоты, ни питательности, ни благовидности, свойственных различным произрастениям; а чего не имеет, того и сообщить им не может. Скажем ли, что сила солнца, воздуха, воды, соединяются в произрастениях? Но и сим не изъясняется их происхождение. Ибо каким образом малочисленные стихии производят неисчислимые роды произрастений, и даже в одном произрастении – многочисленные части и свойства? Каким образом одно и то же солнце, одни и те же земля, вода, воздух в то же время и в том же месте производят крепкий дуб, мягкую траву, благовонную розу, и у одного и того же произрастения – в стебле твердость, в листьях мягкость, в цветах благовонность, в плоде питательность? Сойдем, поколику возможно, глубже к естественным основаниям видимого бытия. Какое основание самой земли, кажущейся основанием видимого на ней? Скажем ли с испытателями естества, что это есть сила тяготения или притяжения к ней, и в солнце, и в звездах действующая между ними взаимно? Какое мертвое основание для мира, полного жизни!.. Какое тесное основание для здания столь обширного! Да и основание ли это? Испытующий ум не удовлетворен, он вопрошает: на чем основана, в чем утверждена столь огромная сила притяжения, которая должна держать на себе и двигать все мироздание? Чтобы, испытывая глубину, не низринуться в пропасть, остановимся... Основание столь необъятного здания

открыть может только Тот, Кто создал оное и открывает потолику, поколику Сам открывается. *Повешаяй землю ни на чем же* (Иов.26:7); так созерцает его Иов... Дойдем, говорит, до краев земли; войдем на ту сторону ее, которую представляем себе под ногами своими: ничего не найдем около земли, над нею и под нею, кроме воздуха; помыслим же: как столько веков держится столь огромное и тяжелое тело в столь тонком существе, когда и легкий пух не долго держится в воздухе, но вскоре упадает. Ум наш теряется; мы видим землю висящую, а на чем, того не находим». Основание, на которое опирается жизнь вселенной, находится в Творце ее. «Един Бог есть основатель всякой твари; и в Нем едином ее глубочайшее основание»; «Божие есть все, от глубокой сущности существ до видимого их явления»<sup>340</sup>.

## Промышление Божие по сравнению с творением. Проявление его по отношению к различным видам тварей

– По сравнению с творением, промышление Божие о мире имеет черты сходства и черты различия. Как там, так и здесь действует одна и та же сила, – сила слова Божия. *«Рече Бог: да будет свет, и бысть свет (Быт.1:3).* То же и для каждой последующей твари. Итак, *рече Бог, да будет* – вот коренное начало всех вещей! Сила Божия, Слово Божие – вот глубочайшее основание их бытия и благобытия! Ибо нельзя воображать Слово Божие подобным произносимому слову человеческому, которое, вышед из уст, тотчас прекращается и в воздухе исчезает. В Боге нет ничего прекращаемого, ничего исчезающего; Слово Его исходит, но не переходит: *глагол Господень пребывает во веки (1Пет.1:25).* Творческое слово есть как алмазный мост, на котором поставлены и стоят твари, под бездною Божией бесконечности, над бездною собственного ничтожества. Сила Божия есть, по применению к нашему образу представления, рука Вседержителя, в коей Он держит и круг земной, и каждую его пылинку, и все круги небесные, сколько считает Сам Он, Един *исчитаяй звезды (Пс.146:4).* Это не любомудрствование, но чистое откровение самой премудрости Божией через Апостола, который говорит, что Сын Божий *носит всяческая глаголом силы Своея (Евр.1:3); носит,* т. е. непрерывно действует в тварях словом Своим и силою Своею, если не так же, то по крайней мере подобно тому, как действовал в первые дни сотворения их»<sup>341</sup>. В отличие от творения, промышление Божие мыслится как *успокоение* Творца, конечно «не от утомления Ему несвойственного (Ис.40:28), но *от дел.* Сей покой не есть токмо *совершенство дел* (или окончание), но некоторое особое последствие оно»<sup>342</sup>. «И человеческий покой не есть совершенное бездействие, ибо совершенное бездействие невозможно, но действие сил, уравновешенных между собою и со внешними предметами действия, так (тогда) как труд есть

продолжаемое превозможение действующих сил над предметом действия. Подобно сему, труд Божий есть действие в твари, еще не достигшей в меру совершенства, predeterminedного ей премудростию и благостию Творца; но действие в тварях, пришедших во исполнение своего predeterminedения и, по своей возможности, сообразных с Божественными совершенствами, есть покой Божий. Бытия телесные и чувственные не принесли покоя Богу, но человек, соединенный с Богом силою подобия Его и через свое посредство утвердивший прочие твари в союзе с Его совершенствами. поскольку же человек при сотворении своем поставлен еще в состоянии приготовления и на пути к полному своему совершенству, то покой Божий, относительный к творению, есть еще преобразование и надежда того совершенного покоя, когда будет Бог все во всех (1Кор.15:20)»<sup>343</sup>. Сила Божественного промысления по отношению к тварям, достигшим полного и определенного совершенства, проявляется несколько в ином направлении и в иной степени, чем в отношении к тварям, не пришедшим еще в predeterminedенную им меру совершенства. Создания первого рода требуют только сохранения в том виде, в каком они в возможной им степени совершенны, а твари другого рода, кроме сохранения своего бытия, нуждаются еще в помощи Божией для достижения возможного для них совершенства. В частности, промысление Божие о мире проявляется «в происхождении, возрастании, совершении, сохранении, управлении, возобновлении тварей, особенно в дивном для внимательных наблюдателей провидении о человеке»<sup>344</sup>, в мире невидимом оно «действует как первоначальный свет, просвещающий вторые светлы, чистые умы, – как неточная жизнь, оживляющая и облаженствующая бессмертное бытие духов»<sup>345</sup>. Из существ видимого мира человек, как созданный по образу Божию, как владыка мира, естественно должен быть предметом особенного промысления Божия.

Вот изречение Иисуса Христа, в котором «виден как общий промысл Божий о тварях, так я особенный о человеке: *воззрите на птицы небесные, яко не сеют, ни жнут, ни собирают в*

*житницы, и Отец ваш небесный питает их: не вы ли паче лучших их есте? (Мф.6:26). Весь Псалом 90 есть изображение особенного и многообразного промысла Божия о человеке»<sup>346</sup>.*

## **Особенное Промышление Божие о человеке до падения его**



## **Рай – место первоначального жилища человека. Попечения Божии о развитии ума и нравственности первого человека**

«Человек, при сотворении своем, поставлен был в состоянии приготовления и на пути к полному своему совершенству»<sup>347</sup>. Воспитателем человека и руководителем его на пути к совершенству и блаженству был Сам Бог. С самого начала Он поставил человека в возможно благоприятные для его развития условия. «Действием особенного намерения Божия» устроено было «прекрасное и блаженное жилище первого человека, описанное в книге Бытия подобным саду», так называемый *рай*, который «был для тела вещественный, как видимое блаженное жилище, а для души духовный, как состояние благодатного общения с Богом и духовного созерцания тварей (Григ. Бог., сл. 38, 42; Ин.Дам., Богосл. кн. 2, гл. 12, 3)»<sup>348</sup>. Для упражнения физических сил первый человек должен был, по повелению Божию, возделывать рай. Уже одно это занятие, соединенное с «испытанием вещей», должно было «умножать естественные познания» прародителей<sup>349</sup>. Кроме того, самый «образ Создавшего был в человеке источником разума или познания (Кол.3:10)»<sup>350</sup>.

«Знание вещей Божественных человек в первобытном своем состоянии мог черпать из непосредственного беседования с Богом или Ангелами, так как сие с вероятностью можно заключить из упоминаемого в Св. Писании *хождения Бога в рай*»<sup>351</sup>. В особенном попечении Божиим нуждалось нравственное состояние прародителей. Первые люди были наги и не стыдились, говорит слово Божие (Быт.2:25), т. е. они имели «внутреннюю и внешнюю чистоту»<sup>352</sup>. Первый человек обладал свободой, т. е. «способностью исполнять закон, по сознанию его совершенства, из любви к законодателю»; а такая способность, понятно, «не исключала возможности делать зло»<sup>353</sup>. Поэтому, прежде всего нужно было укрепить свободу прародителей в добре; а она обыкновенно «укрепляется в добре усугубленными опытами (попытками) делать добро, которое постепенно, при

содействии благодати, составляют добрый навык и, наконец, нравственную невозможность делать зло»<sup>354</sup>. Для того собственно «Бог и даровал человеку свободу, чтобы он свободно сделал выбор между злом и добром, между тварью и Творцом, между собою и Богом», чтобы, «непрестанно избирая добро, Бога и Его волю», он «утвердил и расширил свою свободу (2Кор.3:17)»<sup>355</sup>. В виду этого, «сотворенный свободным необходимо должен был пройти путь испытания»<sup>356</sup>. Этого требовала также и правда Божия. «Определено (было) в предвечном совете получить человеку царствие, уготованное от сложения мира. Дабы получить его, дабы обладать и наслаждаться Самим Богом, недовольно было нашей невинности: для сего нужны были заслуги. Не только правда, самая любовь Божия сего требовала. Ибо через сие она еще хотела усугубить сладость благ небесных; то добро и не бывает особенно приятно нам, которое без труда приобретается»<sup>357</sup>. «Чтобы открыть человеку случай свидетельствовать Богу свое послушание и укреплять свою в Него веру испытанием, Бог употребил *древо познания добра и зла*<sup>358</sup>, от плода коего запретил человеку вкушать, под опасением близкой, неизбежной, сугубой смерти по душе и по телу»<sup>359</sup>. Таким образом, «для испытания человека назначен был не токмо естественный и внутренний закон любви к Богу, но также положительный внешний закон о древе познания». Он должен был служить, по выражению Григория Бог., «веществом для свободы». Он «открывал человеку образ действия, основанный на безусловной покорности воли его воле Божией; а сия покорность, непреложно сохраняемая, долженствовала облечь волю ограниченную силою воли неограниченной»<sup>360</sup>.

## Завет Бога с человеком в раю

Давая заповедь, Бог заключал с первым человеком завет (Ос.6:7). «Условия сего завета со стороны человека состояли в том, чтобы он искренно любил Бога и ближних, и оказывал Творцу своему совершенное послушание во всех Его повелениях»<sup>361</sup>. «Условия же со стороны Бога были сии: продолжение блаженного состояния человека, его безопасность от смерти или болезненного разрушения тела и, наконец, жизнь вечная»<sup>362</sup>.

Обязательства, возлагаемые заветом на человека, могли быть выполнены им только при помощи Божией; «первоначальную чистоту своего сотворения» человек мог сохранить только «посредством общения с Богом Словом, в котором *живот бе, и живот бе свет человеком в начале* так же, как и всегда после (Ин.1:1–4)»<sup>363</sup>. Человек «не так сотворен, чтобы ему быть и оставаться в разлучении с Богом и в удалении от Него. Если душа человека есть дыхание жизни от уст Господних, как сказует книга Бытия, то какова близость между дыханием и дышащим, такова должна быть близость между человеческою душою и Богом. Разлучение человека от Бога есть состояние неестественное»<sup>364</sup>. Общение Бога с человеком несомненно было в раю. «*Услышаста глас Господа Бога, сходяща в рай по полудни* (Быт.3, 8): вот след первоначального общения человека с Богом»<sup>365</sup>. Человек, таким образом, имел возможность выполнить относящиеся к нему условия завета. Задатки бессмертия, которое обещал Бог человеку в награду за послушание, вложены были Творцом в природу его при самом создании; Бог, Творец мира, есть «чисто жизненное начало»; а «от источника жизни могло ли что проистечь, кроме жизни?» Им, как «единым, премудрым, и всеблагим», «все сотворено в единстве, расположено по закону порядка и направлено к блаженству: *смерти же Бог не сотворил* (Притч.1:13) »<sup>366</sup>. Потому-то, должно быть, «всякая вещь и не расположена к тому, чем рассекается единство, чем нарушается порядок, что уклоняет от блаженства; всякая жизнь любит жить и не хочет

смерти; орудие познания или ощущения желает находить свою пищу и радость в предметах, сообразных с его устройством, а не страдать от тех, которые не сообразны с его свойствами и разрушительны для его состава»<sup>367</sup>. Положим «тварь, как тварь, подвержена переменам; но ее перемены в творении и под управлением всесовершенного Творца могут быть устроены в порядке, к совершенству, без страдания, без разрушения грубого, нечистого, мертвого, даже в случае разрешения оных на составные начала, которое может происходить легко и приятно, как, например (поколик можно найти примеры в нынешнем несовершенном устройстве тварей), разрешение чистого елика в свет, или разрушение ладана в благовонное курение»<sup>368</sup>.

Если все, созданное Богом, предназначалось к жизни, а не к страданию и смерти, и если все было устроено согласно с этим назначением, то особенно это нужно сказать о человеке. «Бог, как говорит Премудрый, *созда человека в неистление* (Прем.2:23)». В раю для продолжения блаженной жизни первый человек имел особенные, необыкновенные средства: «дух его жил словом Божиим, и потому наслаждался блаженным бессмертием; тело его питалось от древа жизни и, таким образом, должно было сохраняться в безболезненном нетлении»<sup>369</sup>. В древе жизни «скрывалась такая сила, что правильное употребление плодов его составляло предохранительное врачество против старости и смерти и было не менее нужным, но несравненно более верным пособием для бессмертия тела, нежели как обыкновенная пища просто для жизни»<sup>370</sup>. «Плоды райских древ служили для питания; плод древа жизни – для здравия. Те могли восполнять в теле недостаток, производимый движением; а сей, приводя его силы в одинаковое всегда равновесие, сохранял в нем способность *жить во век* (Быт.3:22) и созреть к безболезненному преобразованию из душевного в духовное тело (1Кор.15:44–6)». Оба эти условия бессмертной жизни – благодатное общение с Богом и питание плодами древа жизни – находились в тесной связи между собою. Собственно, «жизнь и свет человека всегда были в Ипостасном Слове Божиим (Ин.1:4)»;

поэтому, «древо жизни, в благотворном действии своем на естественную жизнь, было величественным образованием благодатной жизни в Боге, в каковом знаменовании употребляется и в Новом Завете имя древа жизни (Откр.2:7; 22:2)»; оно «служило символом жизни небесной и самого источника ее, которого человек не должен был искать в себе, но в единосущном Слове Божиим (Откр.2:7; Притч.3:18)»<sup>371</sup>.

## Что было бы, если бы человек выполнил условия завета с Богом?

Если бы человек выполнял все условия завета с Богом, то тогда бы «свет благодати», для которого «все прозрачно и проходно было в райской жизни, «беспрепятственно изливался на природу и непрестанно исполнял ее благом и блаженством, сохраняя в ненарушимом совершенстве и бессмертии даже и то, в чем скрывалась возможность тления, – тело человека»; «тогда бы Сын Божий обитал в человеках и царствовал во всем мире открыто и торжественно, и непрестанно проливал свет и силы небесные на землю дотоле, доколе наконец не соделал бы ее самым небом»<sup>372</sup>. Земля тогда не была бы «вечною темницею для человеческого бессмертия»; «совершив на ней определенное поприще, человек восходил бы на небо так легко, как в Иаковлевом видении лестницы, достигающей до небес, Ангелы Божии восходяху и нисходяху по ней (Быт.28:12). Возможность сего перехода в Енохе и в Илии отчасти нам показана»<sup>373</sup>.

«Разум рассчитывает, что если бы люди все рождались и ни один из них не умирал; то умножение людей сделалось бы, наконец, несообразным с пространством и способами земли обитаемой; и таким образом, теснота вселенной требует смертности человеков, чтобы умирающие очищали место преизбыточествующему множеству рождающихся. Таковым мелочным счетчикам жизней мы можем сказать то же, что Господь сказал Саддукеям, которые из законов брака вздумали было извлечь опровержение учения о жизни будущей: *прельщаетесь, не ведуще писания, ни силы Божией* (Мф.22:29)... Неужели вы думаете, что с земли на небо нет иной дороги, кроме той, которая лежит через гроб и могилу? Неужели также вы думаете, что землю и прежде ее проклятия в делах человека, так же как и ныне, надлежало измерять десятинами на каждого человека, для его обитания и продовольствия? Не растленный грехом человек несравненно менее зависел в жизни от произведений земли, нежели ныне; а земля, без его труда,

несравненно щедрее была в его произведениях, нежели ныне... Нетленная жизнь безгрешного человека рассчитана была провидением лучше, нежели вами ныне. поскольку же вечное провидение от века провидело и то, что превосходный и необходимый для блаженства дар свободы будет человеком употреблен во зло, и тем рушится первоначальное устройство человека и земли: то нет сомнения, что премудро и благотельно рассчитано им и последовавшее за сим смешение добра и зла, которое нас изумляет и поражает»<sup>374</sup>

## **Особеннейшее Промышление Божие о человеке после его грехопадения**



## О грехе человека и следствиях его

В самом начале райской блаженной жизни наших прародителей произошло событие, изменившее первоначальные отношения Бога к людям; это событие, имевшее столь важное влияние на судьбу людей, есть грех<sup>375</sup>. Чтобы уяснить изменения в отношениях Бога к людям, происшедшие вследствие греха, для этого предварительно нужно понять самый грех, его происхождение, сущность и необходимые последствия для человека.

## Происхождение греха. Начало греха в диаволе

Греху человека предшествовал грех в мире духовном (1Ин.3:8). Как мы видели ранее, «прежде видимой и разумной твари, то есть человека, Бог сотворил невидимую разумную тварь, духов, которые называются Ангелами. Один из сих светлых духов, с некоторыми подчиненными ему духами, имел дерзость выйти из послушания всеблагой воле Бога, Творца своего, и через то лишился дарованного ему света и блаженства, и сделался злым духом»<sup>376</sup>. Факт падения добрых духов «подтверждается словом Божиим, когда оно говорит о ангелах, не сохранивших своего начала, но оставивших свое жилище (Иуд.6)»<sup>377</sup>. Злые духи, «сделавшиеся таковыми через отпадение от Бога», после греха своего «впали в самолюбие, гордость и злобу»; они стали «духами нечистыми, прогневавшими Бога, осужденными, хотя приговор сего суда не во всем еще царствии Божиим обнародован и не во всей силе исполнен»<sup>378</sup>; они настолько укоренились во зле, что стали совершенно не способны полюбить добро и раскаяться во грехе<sup>379</sup>. Понятно после этого, что по отношению к человеку они ничего не желают и ничего ни делают, кроме зла. Они «стараятся коварствовать над человеками и, обольщая их, внушать им ложные мысли и злые желания (Ин.8:44)», за что и называются диаволами, т. е. клеветниками или обольстителями<sup>380</sup>. Такое отношение злых духов к человеку тем более опасно для него, что они, как принадлежащие к высшему миру духов, по своим силам превосходят человека. Они могут «действовать на стихии». Так, например, диаволу «позволено было возбудить в воздухе огонь, чтобы сжечь овец и пастырей Иова, и воздвигнуть бурю, чтобы разрушить храмину и побить детей его». «Знания естественного диавол может иметь не меньше и даже, может быть, больше, нежели человек: поскольку, по тонкости своего существа, видит в природе многое, чего дух человека, заключённый в теле, не видит», но, к несчастью, «в мудрости диавола не достаёт доброты»<sup>381</sup>.

## Грехопадение прародителей

– После того как мы знаем, как враждебно настроен диавол против Бога, против всего святого и доброго, неудивительно, что он «позавидовал блаженству человеков», и пожелал «лишить их оно́го». Для этого он «употребил хитрость: вошел в змия и склонил Еву вкусить запрещенного плода», преступить заповедь Божию<sup>382</sup>. Испытание прародителей в раю не миф. «Господь сказал Иудеям: *вы отца вашего диавола есте; он человекоубийца бе искони* (Ин.8:44). Иудеи, которым сие сказано, были не мифические, а действительные существа, следственно также и отец их диавол. На что указывают слова: *човекоубийца бе искони*? Без сомнения, на испытание в раю и падение человеков»<sup>383</sup>. Вот как произошло падение прародителей. «Преобразившись пред Евой в светлого Ангела, в учителя истины», диавол сначала «вводит ее в сомнение о том, точно ли слово Божие слышала она от мужа, и не по суеверию ли воздерживается от древа познания». «Ева, ответствуя, змию, повторяет заповедь о древе познания, с тою особенностью, что прибавляет к ней слова: *и не прикасайтесь к нему*. Из сего догадываться можно, что мысль о строгости заповеди и страхе смерти начинала уже затмевать в ней чистое чувство любви и благоговения к Богу-Законодателю. Вторая речь искушителя заключает в себе сколько слов, столько лжей, но сплетенных так, что богоотступлению они дают вид действования по намерению Божию. Примечая, что страх смерти держит Еву в послушании Богу, он отъемлет прежде всего сию опору: *не умрете*. Но чтобы не показаться противоречащим Слову Божию, он старается внести свое противоречие в самое слово Божие, и к сему обращает богонареченное имя *древа познания добра и зла*. Изъясняя сие наименование, он уверяет, что, со вкушением от древа познания, Бог соединил совершенное ведение добра и зла, подобно как со вкушением от древа жизни сокупил жизнь бессмертную, и обещает в сем ведении новые *очи*, то есть новую степень ведения и даже божественность». «Две мысли

могло возродить такое описание древа познания: или ту, что Бог по зависти возбранил его, дабы не иметь причастников своего естества, или ту, что Адам превратил истинный смысл Божией заповеди. Одна другой выгоднее была для искусителя; но в Еве удобнее предполагать можно последнюю»<sup>384</sup>. «Греховное расположение в душе Евы началось беспорядочным направлением познавательных сил. Возбужденная к любопытству и недоверчивости, жена взирает на запрещенное древо так, как бы видела его в первый раз. Она позабывает взирать на него, как на предмет заповеди Божией, но рассматривает оное в предполагаемом отношении к себе, – к своей чувственности, к своему сердцу, своему разумению (Еккл.7:30). С уклонением от единства истины Божией в многочисленность собственных помыслов не разлучена (была) множественность собственных желаний, не сосредоченных в воле Божией, или похоть, которая есть ближайшая вина прельщения, и которая зачав рождает действительный грех (Иак.1:14–5). Ева видит в запрещенном древе не то, что оно есть, но то, чего она желает, по известным видам похоти (1Ин.2:16; Быт.3:6). Первый грех рождается в чувственности – стремлением к роскоши, в сердце – желанием наслаждаться без рассуждения, в разуме – мечтанием кичливого многоведения, и следственно пронизает все силы естества человеческого»<sup>385</sup>. За влечением ко греху следовало греховное действие. Жена взяла плод его (древа познания) и ела; также дала и мужу своему, и он ел (Быт.3:6). Так произошло событие, изменившее последующую судьбу человека и отношение Бога к нему<sup>386</sup>.

## Тяжесть первого греха

Кто же виновник происшедшего греха, на кого должны обрушиться последствия его? Во всяком случае, происхождение греха кроется не в воле Божией – святой и благой. Благость Божия ничего не желала для человека и ничего не сделала для него, кроме добра. По благодати Божией, «первый человек, получив при сотворении высокие способности и могущественные силы, быв поставлен владыкою рая и земли, пользовался обширнейшею свободою, какую может иметь сотворенное существо». Если «сей свободе поставлен был предел – древо познания добра и зла», – «если Адаму не предоставлено было свободы вкусить от плода его», и тем дана была возможность злоупотребить свободой: то это, как мы объяснили выше, необходимо было для утверждения свободы в добре, для усовершенствования человека. «Бог, по благодати Своей давший человеку (свободную) волю, естественно расположенную любить Бога», не виновен в том, что «человек употребил во зло сию свободу»<sup>387</sup>, имея очень много побуждений к исполнению заповеди Божией<sup>388</sup>. Искушение от диавола не может совершенно оправдать прародителей; оно может только уменьшить степень греховности и виновности их<sup>389</sup>. Несмотря на смягчающее вину обстоятельство, грех прародителей был все-таки весьма тяжек. Они оскорбили величие Божие «в крайней степени преступным и мятежным желанием *быть яко бози*»; «произвольным отступлением от закона» (1Ин.3:4) они обнаружили «неверие, непослушание, неблагодарность, гордость против Бога и превратное употребление всех способностей»<sup>390</sup>. «Переступивши за предел, положенный заповедью Божией», человек «уклонил свою душу от Бога, истинного всеобщего средоточия и полноты, образовал для неё ложное средоточие в ее самости, заключил ее во тьме чувственности, в грубости вещества», «его ум, воля, деятельность отвратились, уклонились, ниспади от Бога к твари, от небесного к земному, от невидимого к видимому» (Быт.3:6); «обманутый прельщением искусителя (человек) добровольно

*приложися скотом несмысленным и уподобися им (Пс.4–8:13)».*  
Вот в чем заключается падение человека<sup>391</sup>.

## О следствиях греха

– Каждое действие необходимо вызывает соответствующее последствие. До падения «жизнь и свет человека были в Боге (Ин.1:4); уклонение от воли Божией было *отчуждение от жизни Божией* (Еф.4:18)», которое «отделяло человека от Бога и благодати Его»<sup>392</sup>. Хотя и после того, как грехом «нарушен был первоначальный союз между природою и благодатью», «свет благодати, как Божественный и потому ничем не воспящаемый, не преставая, всегда и на все сияет: но природа, грехом оскверненная, омраченная, огрубелая, зараженная, сделалась и недостойною, и неспособною принимать чистые, светлые, тонкие, нетленные влияния благодати»<sup>393</sup>. Оставив источник жизни, «по естественному следствию удаления от Бога и вместе по действию правосудия Божия над грехом», человек пошел по направлению к смерти, «в имени которой заключается сокращение всех зол и бед»<sup>394</sup>. «Яд греха», «проникавшего все силы естества человеческого», «принятый (прародителями) в душу и сердце, быстро разлился по всему существу» их<sup>395</sup>. В исполнение угрозы Божией (Быт.2:17), «Адам точно умер в день грехопадения: умер в своем уме, который, быв причастен Божественного света, облекся во мрак чувственности; умер в своей воле, которая утратила силу стремиться ко благу духовному; умер в своем сердце, которое упало с высоты небесной любви и блаженства и раздробилось по числу земных прелестей; умер в своей деятельности, которая с сего времени могла производить только *мёртвые дела* (Евр.9:14)»<sup>396</sup>. Таким образом, процесс жизни необходимо перешел в согрешившем человеке в процесс постепенного умирания. Невинный «человек имел *жизнь духовную*, ходил во свете лица Божия, питался словом Божиим и мог возрастать во благе духовном». Со времени же падения, когда «душа человека лишилась благодати Божией, которая оживляла ее высшею духовною жизнью», «дух человеческий имеет бытие без жизни, – подобно как в мертвом теле бывает движение без жизни; он израждает такие помышления и хотения, которые чужды существа его и

даже снедают его»; ясно, что человека постигла *смерть духовная*. До греха «человек имел *жизнь души*, его воображение наполняли чистые и святые образы, сердечные ощущения его были живы без насильственного исступления и сладостны без очаровательного упоения. Расстроенное и изверженное в грубую чувственность воображение, беспокойные и мучительные чувствования, губительные страсти» – все эти последствия греха составляют признаки *смерти душевной*<sup>397</sup>. «Яд (греха), который принял человек первоначально душою, в дальнейшем действии своем должен был отравить и тело, медленную отчасти, но вообще смертоносную отравой»<sup>398</sup>. *Смерть телесная* необходимо должна была произойти как вследствие существующей «связи между болезнью души и болезнью тела», и вследствие, может быть, самых свойств древа познания добра и зла<sup>399</sup>, так и вследствие лишения благодати, которая «сохраняла в ненарушимом совершенстве и бессмертии даже и то, в чем скрывалась возможность тления, – тело человека»<sup>400</sup>. Хотя «человек и в состоянии непорочности был земля по своему происхождению (Быт.3:19); но сия земля закрыта и ограждена была образом Божиим и силою древа жизни; по совлечении же образа Божия она обнажается и, с удалением от древа жизни, предается естественному разрушению»<sup>401</sup>.



## Наследственность первородного греха

– С рождением детей, грех прародителей со всеми своими губительными последствиями необходимо должен был распространиться во всем роде человеческом. Действительно, «грехи человеческие в некотором отношении суть племя первого греха, подобно как люди суть племя первого человека»; «тысячи и миллионы сынов Адамовых», как «отрасли первого человека», «все одинаковой с ним природы, все, как он, перстны, все, как он, заражены язвою греха»; «по истинному достоинству своих деяний и самого естества, в Слове Божием они именуются семенем змия (Быт.3:15) древнего, прельстившего человеков, *древом злым (Мф.7:17), при корени коего лежит секира (Мф.3:10)* осуждения вечного, *плотию*, в которой не пребывает *Дух Божий (Быт.6:3)* и *уподобляются скотом несмысленным (Пс.48:13)*»<sup>402</sup>. Все это так и должно быть. «Что было в источнике, то и в потоках протекает»; «как от зараженного источника, естественно, течет зараженный поток: так от родоначальника, зараженного грехом... естественно, происходит зараженное грехом потомство»<sup>403</sup>. Факт наследственности греха отмечен на первых же страницах кн. Бытия<sup>404</sup>. Так, «что значит написанное о Адаме: *роди сына по виду своему и по образу своему (Быт.5:3)*? То ли, что между Адамом и Сифом было сходство в чертах лица и в строении тела? Стоило ли труда вносить столь мелочное замечание в повествование столь священное и притом столь краткое?» «Слово Божие: *раститесь и множитесь* – насадило в Адаме способность рождать благословенных чад и передавать им в наследие образ Божий, по которому он сам сотворен; когда грехом поврежден сей образ в нем, тогда, хотя по силе первоначального творческого слова и мог он родить сына, но не мог сообщить ему более того, что в самом оставалось, *роди сына*, но не по образу Божию полному и совершенному, но *по виду своему и по образу своему*, то есть с некими остатками образа Божия и с неким примешением греха и повреждения Адамова. Вот и первоначальный Божественный и

последовательный естественный закон рождения человеческого. Будучи внесен в книгу Бытия по случаю рождения Сифова, он никогда не уничтожен»; но «уничтожает собою гордое мнение тех, которые производят человека от рода Богов<sup>405</sup>.

## Однородность греха и следствий его в роде человеческом

Наследственное происхождение грехов человеческих от греха Адамова подтверждается еще однородностью и всеобщностью грехов и следствий его в роде человеческом. «Забвение невидимого и пристрастие к видимому было началом зла (в первом) человеке: то же начало действовало и действует в распространении зла между людьми. Некоторые из них упорно не захотели взирать к невидимому Богу, – и родилось нечестие; другие, по пристрастию к видимому, и Бога видимого иметь захотели: отсюда произошло идолопоклонство и суеверие. Презрели невидимую часть существа своего – душу, а стали смотреть только на видимую часть своего состава – тело; и вместо человеческой жизни, управляемой разумом и законом добра, открылась в людях жизнь скотская, чувственными похотями водимая, и зверская, необузданною яростью порываемая. Страстный и жадный взор на видимое, в неудержимом направлении, становится некоею злотворною силою, которая из всех видимых предметов, по их различию, различный извлекает яд, тем более страшный, что в ком он образуется, того и отравляет. Так смотрят на видимую красоту телесную, и впадают в неистовство сладострастия; – на золото и на другие видимые блага, и заражаются любостыжанием; – на видимые блага в руках других, и отравляют собственное сердце завистью; – на видимые преимущества собственные, и сами себя ослепляют гордостью»<sup>406</sup>. «Прилепившись к чувственной природе преимущественно пред духовною», человек, «сколько по естественному последствию сего действия, столько же по праведному наказанию сего преступления, естественно находится под игом чувственности»<sup>407</sup>. «Опыт и сознание, по крайней мере некоторых людей, в некоторых случаях не говорят ли того, что вообще говорит Божественная Истина: *всяк творяй грех раб есть греха* (Ин.8:34)». Что сказать о свободе людей, которые хотя не в рабстве ни у кого, но покорны чувственности, обладаемы страстью, одержимы злою привычкой?»... «От

лучших от человеков не слышим ли жалобы: еже *хотети прилежить ми, а еже содеяти доброе, не обретаю* (Рим.7:18)». «Как ни странно пред глазами разума сие противоречащее само себе явление в человеческой природе; но оно давно замечено даже и теми, которых сему наблюдению не научило христианство: и если вникнуть глубже в причины оногo, то можно удостовериться, что так и должно быть при известных обстоятельствах. Источник добра и силы есть един Бог. Если человек стоит в добре и через то в общении с Богом, то он непрестанно почерпает из Бога силу делать добро; и потому как свободен желать добра, так и силен делать оное. Но если он допустил себя до греха и через то вошел в разлучение с Богом, то, по мере удаления от Бога, уменьшается для него удобность почерпать от Бога силу; и потому, когда воля его, по природе своей, делает обратное движение к добру и к Богу, сила делать добро не отвечает хотению делать оное»<sup>408</sup>. «Неукротенная чувственность и земные страсти, расслабляя дух, заглушают его внутренние ощущения, повреждают его небесные желания». Действительно, «сердце человеческое, по своей ниспадшей природе, есть *одебелелое* (Ис.6:10), то есть чувственное, и *каменное* (Иез.11:19), то есть, по грубой чувственности, неспособное к тонким духовным ощущениям»... «Чувственность, порок, страсть», «порабощая волю и лишая ее свободной силы», необходимо должны «омрачать ум». «Омраченные грехом человеки, все желания и помышления свои погружая в твари, (например), *изменили славу нетленного Бога в подобие образа тленна, и четвероног, и гад* (Рим.1:23)»<sup>409</sup>.

## Всеобщность греха

Если человечество заразилось ядом греха от прародителей через естественное рождение; то грех должен быть всеобщим явлением в роде человеческом. *Вси согрешиша и лишена суть славы Божией* (Рим.3:23), говорит святой Павел. *Кто чист будет от скверны?* вопрошает Иов, – и отвечает: *никтоже, аще и един день житие его на земли* (14:4–5). Это печальное явление в роде человеческом объясняет нам Давид, который, «не опасаясь нарушить заповедь о почитании к родителям, исповедует: *в беззакониях зачат есмь, и во гресех роди мя мати моя* (Пс.50:7)». Это значит, что «все человеки согрешили еще в Адаме, который, поскольку начал рождать детей уже после греха, то не мог без чуда передать им того, чего уже не имел, – безгрешности и нетления, а естественно передал то, что имел, – грех и тление (Рим.5:12)»<sup>410</sup>. «Если сия прирожденная нечистота мало замечается человеками, то сие потому, что, подобно лютой проказе, она внедрилась в существо их и смешалась с самою природою»<sup>411</sup>. Так, «когда Бог, не хотящий смерти грешника, говорит о Себе, что Он наводит грехи отцов на чада и на чада чад, до третьего и четвертого рода (Исх.34:7), не то ли сие значит, что самый грех, неограниченно возобладавший человеком, внедряется в существо его; распространяет власть свою вместе с жизнью, которую он дает другим, и если не свергнут сего наследственного ига, собирает свои оброки с сынов, внуков и правнуков?»<sup>412</sup>. Если греховная болезнь одного может сделаться заразою многих, то удивительно ли, что и последующая за нею смерть также постигать может племена и народы, как и человеков? Жизнь общественная получила начало тогда, как Бог рек первой человеческой чете: *наполните землю и господствуйте ею*: здесь нет ни разделения, ни разрушения. От чего же смертны, а иногда и через мерно кратко-жизненны тела гражданственные, если не от того же, как и естественные?»<sup>413</sup>. Это говорит нам о том, что следствия греха простираются не только на отдельную личность, но и на общественные организмы.

## Следствия греха по отношению к природе

Последствия Адамова греха касаются не только людей, но и всей вообще природы. «Будучи сотворен владыкою твари, человек в своем падении увлек за собою все свое владычество»<sup>414</sup>; «вся тварь в своем владыке потеряла часть совершенства своего и благословения»<sup>415</sup>. Вот как это можно объяснить. «Блаженная жизнь и благобытие тварей состоит в кругообращении славы Божией», в обнаружении богодарованных совершенств. «Человек остановил в себе присноживотное обращение славы Божией, решась не возвращать её Богу, но присвоить ее себе, в надежде, по обещанию обольстителя, самому *быть яко Бог*. От сего в духовном человеке произошло нечто подобное тому, что происходит в чувственном человеке, когда останавливается обращение крови. Человек духовно умер для славы Божией, или, по крайней мере, омертвел так, что в нем остались слабые, в сравнении с прежним состоянием, движения душевной жизни, омраченной, обнаженной, болезненной и тленной. поскольку же и во всем видимом мире слава Божия распространялась преимущественно через человека, отражаясь в нем, как в образе Божиим, то, сокрывшись от человека, она уже не столь ясно, как в начале, просиявает и во всем видимом мире. Хотя очистивший чувства Псалмопевец и после сего слышал глагол *небес, поведующих славу Божию и звук их, проходящий по всей земле*; но сей звук, без сомнения, уже не так высок и великолепен, как был в начале; ибо тогда слышны были только величественные и сладостные звуки жизни и согласия, а ныне к ним примешиваются раздирающие звуки страдания и шум разрушения»...<sup>416</sup>. Помрачив в себе образ Божий, «в зависимости от которого поставлены были внешние преимущества», человек необходимо должен был утратить прежнюю власть над природою<sup>417</sup>.

## **б) «О причинах и началах спасения человека»**

## Единственный источник всякого блаженства – Бог

– Преступая заповедь, первый человек, а за ним и все прочие люди думали найти свое счастье не в Боге, а в мире и в самих себе. Как и следовало ожидать, в тварном бытии человек не нашел своего счастья, да и не мог найти его там. В самом деле, «чистый дух и грубое вещество, бытие бессмертное и удовольствие мгновенное, существо мыслящее и прелесть чувственная – есть ли тут какая сообразность? Мир есть коловратный круг; наша душа есть образ троичного Божественного единства. Круг, положенный в треугольник, не может занять всего пространства; так целый мир не наполнит души человеческой»<sup>418</sup>. И сам человек не может быть независимым источником собственного счастья; потому что только «един Бог есть существо самодовольное, в Себе Самом всегда полное и обилующее всяким благом, никогда ни в чем не оскудевающее отвне, и следственно не имеющее нужды ни в каком питании. Дух же человеческий, как сотворенный и непрестанно зависящий от Бога, не есть самодоволен, потому что не есть Бог; а не будучи самодоволен, он имеет нужду приобретать потребное себе довольство, или свойственным себе образом питаться. Водя его, как пищи, алчет добра; ум его, как питания, жаждет истины. Но не в нем корень добра, не в нем источник истины: следственно не имеет он пищи и питания в себе; надобно, чтобы оные ему даны были. В Боге корень добра, в Боге источник истины, следственно для питания духа требуется не то, что восходит от земли, но что с неба нисходит»<sup>419</sup>. С прекращением благодатного общения с Богом, человек не мог пользоваться небесным источником жизни и блаженства; со времени падения он обречен был на постоянное страдание. При безуспешном искании счастья в себе и в мире, под гнетом томительных мучений, человек, рано или поздно, невольно должен был прийти к мысли, что счастье его не в мире, а в Боге, что путь греха есть путь гибели, что для достижения блаженной жизни необходимо воротиться к союзу с Богом<sup>420</sup>. Эта мысль тем более должна была возникнуть в падшем



существе, что грех не совершенно лишил его образа Божия, по которому он имел естественное влечение к Богу.

## Черты образа Божия в человеке после падения

– Грех прародителей не был вполне самостоятелен; они согрешили по прельщению от диавола. Хотя «удивительно покушение праотца незаконно расширить область свободы, и без того почти всемирную»; однако отчасти «оно может быть объяснено недостатком знания опытного, хитростью искуителя и самую обширностью действительного владычества, при которой легко было не остановиться пред пределом, по видимому ничтожным»<sup>421</sup>. Поэтому, я после того, как «человек сокрушил образ Божий, воздвигая собственный истукан», сохраняются в его естестве некие, так сказать, сотрения Божественной печати, некие остатки образа Божия»<sup>422</sup>. Даже «самый растленный человек может находить в себе останки образа Божия. Он любит жизнь, хотя по невежеству не бессмертную. Любит истину, хотя токмо умозрительную.

Ненавидит неправду, хотя в других. Любит похвалу, хотя без заслуги. Завидует добродетели и славе других. Боится и уважает мудрейших и добродетельнейших»<sup>423</sup>. Падший человек «в естественном, поврежденном состоянии», «не имея свободного изволения и сил для духовных и спасительных действий», по крайней мере «имеет свободу в избрании блага естественного, гражданского, нравственного (Быт.8:21; Ин.8:34)»<sup>424</sup>. Все это объясняется тем, что, хотя «падением человека во грех образ в нем Божий сокрушен, но не совсем истреблен и уничтожен», что, хотя «вечное солнце зашло в душе его, но некоторые лучи зари от Него еще касаются высот ее» (Рим.1:20; 2:14–5). Действительно, если по падении человек «познавал Бога, то познавал останками первоначального света в разуме, при помощи благочестивого предания; если делал что-нибудь в некотором смысле доброе, то останками первоначальной доброты в воле»; если он, «уже мертвый *прегрешенми* (Еф.2:5) внутренно, жил еще внешне, и если являлись еще в нем и некоторые проблески жизни высшей: то жил он (между прочим) останками жизни, преподанной ему в начале от Бога, подобно тому, как живет черенок, отрезанный от

живого дерева, до истощения в нем живого сока, или до привития его вновь к живому дереву»<sup>425</sup>. Самая «двоякость и противоречие направлений», «существующих в природе человека», свидетельствует об остатках в нем образа Божия<sup>426</sup>.

## Бессилие человека в деле спасения. Необходимость помощи Божией для спасения его

– Недовольство миром и собой побуждало человека покинуть мир, не смотреть на него и на себя, как на источник счастья; между тем, остатки образа Божия невольно влекли человека к Первообразу и напоминали ему о благодатном союзе с Богом, как о единственном источнике блаженства. При таком настроении, естественно, должно было возникнуть в человеке желание воротить себе прежнее райское блаженство в общении с Богом. Но как воротить? Для возвращения к первоначальному блаженству в союзе с Богом, человеку нужно было устранить все то, чем разрушалось это блаженство, ему нужно было «избавиться от врага диавола, или от опасности подвергнуться его мучительству, сохраниться или очиститься от греха, как источника всех бед и страданий, освободиться от клятвы закона, связующей и поражающей грешника, избегнуть осуждения от вечного правосудия, быть безопасным от поглощения бездною, *идеже червь не умирает и огонь не угасает*, где жизнь и бессмертие непрестанно убиваются смертию неумирающею; одним словом, человеку нужно было *спастись*<sup>427</sup>. Но как спастись? Для спасения, прежде всего, нужно «сохраниться или очиститься от греха, как источника всех бед и страданий». «Но возможно ли сие после того, когда *грех во весь мир вниде, когда мы в беззакониях зачинаемся, во грехах (Пс.50:7)* и, как бы по естественной необходимости, *пьем неправды, якоже питье (Иов.15:16)*», когда «грубое иго (греха и чувственности) крепко налегло на грешника, приросло к нему и он, как впряженный скот, не имеет орудий сам себя разрешить от оногo?»<sup>428</sup>. После этого, «что суть подвиги, предприемлемые (грешником для спасения), как не усилия расслабленного, желающего воздвигнуться?» «Зачатый в беззакониях, осужденный на смерть прежде рождения, поставленный в противоборстве со всею природою, мстящую своему владыке за покорение себя суете, имея в разуме вождя, в наибольших опасностях наиболее слепотствующего, в сердце друга, часто

изменяющего, в совести судию, коего бдительность ужасна для чувственности, а усыпление для духа, – что есть бедный пришлец земли, как не язвенный воин, принужденный в одно время сражаться и с внешними врагами и с внутреннею немощью?»<sup>429</sup>. Одновременно с оставлением греха, спасающийся необходимо должен вступить на путь добра, направиться к Богу; а это невозможно без познания Бога и Его закона. Насколько человек, сам по себе, силен в познании Бога и Его закона, – это показывает нам мир языческий. «Неспособность достигать (истинного понятия о Боге) в язычестве оказалась в такой крайности, что люди сделали себе богов из дерева и камня или обоготворили презренных животных, и для изъявления им почтения подобных себе людей закалили пред ними в жертву. Умы более тонкие едва доносились до того, чтобы принять за божества небесные светила и тонкие силы телесного мира. Нашелся, по свидетельству Песнопевца Божия, нашелся безумец, который *рече в сердце своем: несть Бог (Пс.13:1)*<sup>430</sup>. Для того, чтобы свергнуть иго греха и идти по пути добра, человеку далеко не достаточно было одного познания о Боге и Его законе. «Если человек возомнит сам соделать свое спасение, то хотя бы ему известны были все средства спасения, скажем, не обвинясь: для него невозможно спасение»<sup>431</sup>. Для святой жизни нужна сила делать добро; а этой силы нет в самом человеке в достаточном количестве. «Если бы род Адамов мог ощутить себя единым общим ощущением, – оно было бы ощущением беспомощного расслабленного»<sup>432</sup>. Человек отравлен ядом греха: он смертельно болен; чтобы жить, ему нужно предварительно выздороветь. А «для исцеления зараженного ядом потребно нечто более, нежели только прекратить употребления яда». «Можете (например) переломить или перерубить дерево у корня: оно завянет и засохнет; но потом уже не можете сделать его зеленым, цветущим, плодоносным: для сего потребна творческая сила. Подобно сему и древо рода человеческого, в корне сокрушенное грехом, не может изнести цвет и плод истинной, духовной жизни: для произведения сего потребна творческая сила. Посему то и вопиял к Богу один из

лучших сынов Адама перстного: *сердце чисто созижди во мне, Боже (Пс.50:12)*. То есть: сознаю нечистоту моего сердца; но не имею довольно силы, чтобы сделать его чистым; оно требует не только исправления, но и пересоздания». «Никто не может быть творцом самого себя: смертно болящий или умерший не может даровать себе здоровья или жизни, которых источник в нем затворился»<sup>433</sup>. «Источник добра и силы есть един Бог». Чтобы почерпать силы добра из этого единственного источника, человеку необходимо находиться в общении с Богом<sup>434</sup>. Но общение мира между человеком и Богом разрушено было грехом, который «оскорбил величество Божие». Для возобновления благодатного союза с Богом, столь необходимого для святой и блаженной жизни, по требованию правды, человек должен был понести «достойное наказание, во всяком случае не малое и не краткое, потому что безмерно высоко и вечно величество Божие, которое оскорблено грехом»<sup>435</sup>. Некто «не может не признать, что нет естественнее и безъизъятнее права, как то, которое имеет Бог требовать, чтобы никакая тварь Его не нарушала Его воли и закона никаким действием, никаким словом, которое тоже есть своего рода действие, никакою мыслью и желанием, которые в области духа и всеведения суть то же, что слова и действия в области чувств; что поступивший в противность правам Самодержца, теряет через сие собственные права, которыми пользовался по Его милости и которыми, по коренным началам царственного благоустройства, не мог пользоваться иначе, как с обязательностью верного послушания; что по тем же началам он подвергнет себя укротительным или карательным действиям правосудия»<sup>436</sup> ... Как же после этого грешник может восстановить утраченный мир с Богом? «Между людьми приобретается мир или самою бранью, или правдою, или по милости; – бранью, когда победитель предписывает мир побежденному; – правдою, когда ищущий мира или удостоверяет в справедливости своей, или сделанную несправедливость заглаживает удовлетворением; – по милости, когда тот, кто не имеет ни силы, чтобы завоевать мир, ни правды, чтобы заслужить оный, предается великодушию

оскорбленного враждой, и непритворною покорностью собственной, или при том с поручением верного и могущественного посредника, приобретает милость мира. Но *мир Божий* кто может или восхитить силою от Всесильного, или правдою заслужить от Того, пред Которым *не оправдится всяк живой* (Пс.142:2)? Кто хотя однажды побежден грехом, тот уже *раб греха* (Ин.8:34) и виновен противу всего закона Божия (Ин.2:10), требующего всецелой святости и совершенства по образу Отца Небесного (Мф.5:45); и потому он не имеет уже ни силы, ни правды; он не может сам собою изгнать воцарившегося в нем зла, и, если делает какое несовершенное добро, оно всегда относится к обязанности настоящей и потому никогда не составит удовлетворения правосудию Божию за зло, прежде соделанное»<sup>437</sup>. «Удовлетворить правосудию Божию (в отношении к грешнику) – значило предать грешника вечной смерти». «Единая для нас надежда мира с Богом есть милость Бога мира». Но нельзя исключительно полагаться на милосердие Божие. «Бог милосерд, но и правосуден; бесконечно милосерд, но и бесконечно правосуден; весы понятий стоят равно, и нет причины, почему бы надежда на милосердие Божие могла перевесить ужас правосудия Божия». «Никакое свойство Божества не может быть лишено свойственного ему действия»; так что, «каким образом милосердие Божие может преизбыточествовать для грешника без нарушения прав Божия правосудия, сие, без особенного откровения свыше, совершенно непостижимо»<sup>438</sup>. «Никто из сынов Адама без особенного откровения Божия не мог постигнуть, как в человека, грехом не только зараженного и оскверненного, но и умерщвленного, может быть введена благодатная жизнь и святость, как осужденный на веки вечным правосудием может быть избавлен от сего осуждения без оскорбления вечного правосудия, как может человек при наитии силы творческой сделаться *новой тварью* (2Кор.5:17), пребывая одною и тою же личностью. Это, как говорит Апостол, *тайна, сокровенная от веков в Бозе* (Еф.3:9), *тайна сокровенная от веков и родов* (Кол.1:26)»<sup>439</sup>. Беспомощное состояние грешника, предоставленного собственным силам, так

велико, что он не только не может сам собою спастись, но даже не в состоянии представить себе того, что совершенно спасло бы его от вечной гибели. Сознание крайней беспомощности, невозможности найти спасение нигде, кроме Бога, должно было усиливать в человеке естественное стремление к Богу и желание получить от Него помощь для избавления от неминуемой вечной смерти.



## Чем привлекается милосердие Божие к падшему человеку

– Мы видели, что падший человек рано или поздно, при известных обстоятельствах, должен был обратиться за спасением к Богу. Но это еще только одно из условий спасения человека. Другое условие заключается в воле Божией, – в том, захочет или не захочет Бог подать помощь падшему. «Чувством нужды в Божественном и желанием общения с Богом человек, естественно, должен был возбуждать действие бесконечной любви Божией. Он, «отягченный чувственностью, как птица с отягченными свинцом крыльями, только бился о землю, вместо того, чтобы возноситься к небу». «Не должно ли уповать, что Благодать Всеблагого существа Божия снидет к немощному существу человеческому и просветит омраченный ум, и согреет холодное сердце, и привлечет к Себе и успокоит обремененную растлением душу?»<sup>440</sup>. Ко спасению человека Бог побуждаем был также и тем обстоятельством, что человек не совершенно «затмил в себе образ Божий». «Всеблагий Бог Отец», (чтобы) «не уступать Своего дела злу», побуждаем был «возобновить в человеке Свой образ»<sup>441</sup>. «Как мы полагаем свою печать или на такие вещи, которые утверждаем в нашу собственность, или на такие, которые желаем сокрыть от других, так Бог запечатлел человека своим образом, как Свою собственность, которую бы никакое существо не дерзало себе присвоить, и как рукописание, которого бы никто не отверзал, кроме Единородного Сына Божия. Человек сокрушил сию священную печать, обнажил сокрытую в себе тайну познания добра и зла и божественную собственность продал под грех»; он «не хотел принадлежать Богу; похитил себя у Бога, отвергся господства Божия; возмечтал сам для себя быть Господом и Богом»<sup>442</sup>. Но у всеблагого Бога не было намерения «потерять человека»; напротив, у Него скорее всего нужно предполагать желание «отъять его у ада и вновь усвоить его себе»<sup>443</sup>. Положим, средство для спасения человека требовалось необыкновенное; человеческий ум даже не может и придумать его. Средство

восстановления человека должно было примирить правду и любовь Божию. С одной стороны, «не мог правосудный Бог без пламенного гнева взирать на ежеминутного преступника»; но с другой и в то же время «может ли благой Творец с хладным пренебрежением внимать стоны бедствующей твари? Правосудие пробуждает мстительные громы, благость удерживает руку, готовую пустить их... Если бы неограниченная Премудрость не знала средства согласить непостижимые сии противоречия, разрушающие гармонию созданий и союз их с своим создателем; если бы не умела примирить – да, скажем по человечески, – Бога с Богом и потом Бога с человеком, то бы никогда не было речено в предвечном совете: *сотворим человека* (Быт.1:26). В плане бытия мира должно быть назначено *пакибытие* нравственного ничтожества – человека»<sup>444</sup>.

## Вечное предопределение о спасении людей

– Действительно, Бог Отец, «по предведению и бесконечному милосердию Своему, для уклонившегося от пути блаженства человека предопределил открыть новый путь к блаженству» (Еф.1:3–4). Хотя Бог от вечности предопределил дать всем людям возможность спастись; но «поелику Он предвидел, что одни хорошо будут пользоваться своею свободою волею, а другие – худо, посему одних определил к славе, а других осудил» (Прав. Исп. вер., гл. 3); «*ихже предуведе, то есть в которых людях Бог предусмотрел искреннее и неизменное желание благоугождать и достигнуть вечного спасения, тех и представил сообразными быти образу Сына Своего*» (Рим.8:29)<sup>445</sup>. Таким образом, вечное предопределение одних к блаженству, а других к мучению необходимо ставить в зависимость от вечного предведения достоинства каждого человека. Эту мысль высказал Бог еще Аврааму (Быт.18:19): *Я стал знать его (Авраама) ради того, что он заповедует сынам своим, и дому своему после себя, ходить путем Иеговы, и быть добрыми и справедливыми, да исполнит Иегова над Авраамом, что сказал о нем.* «Познание означает здесь *избрание*» (Ам.3:2). Продолжая изъяснять причину последующего откровения, Бог указывает и на причину первоначального избрания Авраама, которую полагает в предуведении (Рим.8:29). *Ходить путем Иеговы, и быть добрыми и справедливыми, в сем собственно состоит предмет благодатного предуведения и основание избрания*»<sup>446</sup>.

## Воплощение Сына Божия – предопределенное Богом средство для спасения людей. Необходимость его

– Итак, «дело (нашего спасения) идет от самой вечности»<sup>447</sup>. Так как нужно было «пересоздать храм (Божий) в человеке», «возобновить в нем образ Божий»; то всеблагий Бог Отец от века предопределил для этой цели «послать Единородного Сына Своего, Которым создана быша всяческая (Кол.1:16)», – определил «ввести в человечество единосущный образ Ипостаси Своей (Евр.1:3)»<sup>448</sup>. «Сияние славы Отчи, Сын предвечный», носитель воли Отца Своего, в вечном совете Святой Троицы, по бесконечной любви Своей к Богу Отцу и к миру, согласился исполнить волю Отца<sup>449</sup>. – Средство, предопределенное Богом для спасения человека, вполне соответствует своей цели. Человек для своего спасения имел потребность знать Бога, как идеал, к которому на пути от греха к святости он должен был стремиться, «Сокровище Богопознания лежит сокрыто во внутренности самого Божества, недоступно по недостижимой высоте Его; взять из одного на потребу спасения может *только* тот, *ему же еще волит Сын Божий открыть*. Между тем и Самого Сына Божия, Который *волит открыть* человеку Богопознание, *никто же знает, только Отец* (Мф.11:27). Как же может совершиться спасительное открытие Богопознания? Надобно, чтобы Сын Божий, из неведомости Божества, которая превышает всех образов познания, так сказать, выступил в некоторые познавательные образы, как Он и нарицается *образом Бога невидимого* (Кол.1:15)».

Если бы Сын Божий «выступил в некоторые познавательные образы, ближайшие к Божеству, в духовные, и открылся бы в мире Ангельском, то этого недостаточно было бы для человека. «Земля не то, что небо, и человек не то, что Ангел. Особенно в настоящем состоянии земли и человека, небо и Ангелы закрыты для земли и человека; следственно, и откровение Богопознания, свойственное небу и Ангелам, не было бы откровением для земли и человека. Итак, надобно,

чтобы Сын Божий, когда Он волит открыть спасительное Богопознание нынешнему человеку, снисшел еще и вступил в образы познания, ближайшие к человеку; чтобы Слово Божие, не переставая быть Словом Божиим, вступило во образ человеческого слова; чтобы образ Бога невидимого, не переставая быть тем, что Он есть, вступил в образы видимые для ока земнородного ума; чтобы Он явился или в образах преходящих (откровения и видения святых), или в образе пребывающем (воплощение Сына Божия)»<sup>450</sup>. Кроме Богопознания, человеку нужны были силы делать добро. Между тем, «источник добра и силы есть един Бог», «представляемый Апостолом как исполнение или полнота всякого совершенства, блага и блаженства (Кол.2:9)» «Но поскольку Божество бесконечно, то никакое конечное существо не может принять и вместить сего исполнения. поскольку Божество и все Его исполнение духовно, то никакая брэнная тварь естественно не может причаститься сего исполнения. поскольку Божество свято и праведно, то как может особенно человек грешник приступить к Его исполнению без того, чтобы не быть пожертву всепожаряющим огнем строгого суда Божия»? (Ис.59:7). «Столь резкая противоположность сближаемых крайностей более угрожает истреблением недостойной твари, как сена от огня, нежели обнадеживает спасением»<sup>451</sup>. Поэтому, «для чрезвычайного низведения к человеку силы Божией», столь необходимой ему для совершения добра, требовался как бы проводник силы Божией, нужно было «посредство, которым бы расстояние между Богом и человеком было наполнено, разделение уничтожено, общение, ничем не пресекаемое, восстановлено, которое бы с совершенным единством касалось обеих разделенных сторон – Бога и человека»<sup>452</sup>. «Что же творит не хотяй смерти грешника» для удовлетворения всех этих нужд человека? «Дивный в судьбах Своих Бог, дабы облаженствовать сущия от Него бытия высочайшим и непостижимым блаженством, от века положил соединить естество Свое с естеством человеческим, в лице Единородного Сына Своего», – положил «ввести свою Ипостасную жизнь, Своего Единородного Сына, в малую, избранную долю

человеческого естества, долгим, сокровенным действием судеб Его приготовленную, от заразной примеси греха предохраненную, соединить Божество и человечество в единую Ипостась Богочеловека», «дабы все человечество примирить и соединить с Божеством»<sup>453</sup> (Кол.1:19–20). Вот средство, предопределенное Богом для спасения грешного рода человеческого! В Богочеловеке Божественная «полнота всякого совершенства, блага и блаженства», «оний свет неприступный, оний огонь поядая», каким представляет нам негде Бога само Слово Его (1Тим.6:16; Евр.12:29), умеряемый Божественным человечеством, является отверстым источником света и воды живые для омраченного и умерщвленного грехом естества», – «делается прикосновенным для конечных существ», и «не только сближается с низшею духовностью души человеческой, но проникает, объемлет и наполняет Божественными силами самую телесность Его человечества, – *живет в Нем телесне*» (Кол.11:9)<sup>454</sup>. Вследствие этого и самое человечество воплощенного Сына Божия есть «полный сосуд Божественных даров, которые при едином прикосновении преливаются из него; есть устье Божественного источника, в котором вся внутренняя и сокровенная полнота животворящей силы Божией становится приступною и удобоприемлемою; есть Пророком Исаией в таинственном откровении виденный *горящий уголь* (Ис.6:6), который, через одно прикосновение к устам пророка, в существо его проникнул своею огненною силою и очистил и освятил его»<sup>455</sup>...

*Каким же образом люди могут почерпать из источника «всякого совершенства, блага и блаженства» благодатную силу для новой жизни?* В этом случае «слово Божие вразумляет нас, сколько вместить можем, через сравнение (Богочеловека) с Адамом»<sup>456</sup>. Слово Божие находит в роде человеческом двух родоначальников. Первый из них Адам – *человек от земли перстный* (1Кор.15:47). Все прочие люди, исходя от Адама, «суть отрасли первого человека, следственно все одинаковой с ним природы». В этом многоветистом дереве после греха не было истинной жизни. После того, как «первый человек был отторгнут от Бога преслушанием заповеди», «сие славное

некогда древо тщетно до бесчисленности умножает листвие и ветви, непрестанно увядающие, и не может произвести никакого плода в жизнь вечную»<sup>457</sup>. По вечному определению Божию, должно было явиться в мире новое древо, полное жизни, к которому бы могло привиться увядающее древо рода человеческого, – должна была «произрасти Лоза истинная, долженствующая отпадшее рождение соединить с собою, увядшее прозеленить, дивие удобрить, да будет в ней и *сотворит плод много* (Ин.15:5)», – должен был явиться новый «Адам, который животворящим духом своим силен проникнуть и, проникнув, разрушить царство смерти, основанное на разрушении первого Адама, *возглавить в себе всяческая* (Еф.1:10) и сочетать конец с началом»<sup>458</sup>. Такою новою главою человечества должен был сделаться человек *Господь с небесе* – Богочеловек, Который «есть человек, по естеству человеческому, и вместе есть *Господь с небесе*, по естеству Божескому». Он «второй (после Адама) человек без последующих, потому что», «минуя миллионы людей, не в соответствии первому человеку стоящих на нисходящей лестнице естественных, несвободных от греха, рождений», «Он един среди рода человеческого является в соответствии первому человеку, исходя от Бога непосредственно, чудесно, неприкосновенно греху, открывая в себе новый источник благодатного рождения для рода человеческого»<sup>459</sup>... Под руководством слова Божия мы нашли две главы рода человеческого, к которым «все прочие человеки принадлежат, как ветви к дереву и корню». «Адам естественно (по природе) есть глава всего человечества, которое составляет одно с ним по естественному происхождению от него. Богочеловек, в котором Божество соединилось с человечеством, благодатно делается новою всемогущею главою человеков, которых соединяет с Собою посредством веры, чтобы «ввести в человечество жизнь Божию, которая бы воцарившуюся в нем смерть победила и уничтожила», чтобы сообщить душе человеческой «врачество, очищающее и исцеляющее, которое истребляет в ней смертоносный яд греха, и вместе врачество укрепляющее и предохраняющее, которое не допускает сей

заразе возобновляться и усиливаться новыми грехопадениями». Причем «животворное действие благодати так же, как (и) смертоносное действие греха, простирается по всему существу человеческому от духа до тела; и поскольку сила Божия, конечно, могущественнее, нежели сила греха, которая собственно есть немощь, то неудивительно, что благодать, по выражению Апостола (Рим.5:20), *преизбыточествует* паче *умножившегося греха*, что она действительно исцеляет и восстанавливает, нежели грех заражает и разрушает» (Рим.5:15. 21; Ин.11:25)<sup>460</sup>. Когда Божественная сила «вселяется верою в сердца людей, тогда и в самых телах, верою очищенных, скорее или медленнее (должна) просиявать сила воскресения». Так Богочеловек «становится *воскрешением* нашим (Ин.11:25)»<sup>461</sup>.



## Как Богочеловек мог удовлетворить правду Божию?

– Чтобы через Богочеловека грешник мог войти в действительное общение с Богом, источником благодатной силы, для этого нужно было предварительно удовлетворить правду Божию, оскорбленную грехом. Без этого удовлетворения грех всегда отчуждал бы человека от Бога, препятствовал бы общению человека с Богом. В виду этого, Бог Отец от века предопределил «низвести облеченное человечеством Божество (Сына) в состояния человеческие, кроме греха, даже в немощи, страдания и смерть», чтобы через это вочеловечившийся Сын Божий, как *Агнец Божий, взявляй грехи мира* (Ин.1:29), освободил нас от повинности вечному правосудию», «скрыл нас от взоров правосудия Божия под одеждою заслуг Своих. «И что же? – Правосудие Божие (должно быть) совершенно удовлетворено (такою жертвою), потому что в лице Богочеловека человечество несет присужденную себе смерть, и несет вполне, так как и мгновение смерти Богочеловека, по соприсутствию вечного Божества, равняется вечности». Так прощающая *милость* и судящая *истина* *сретаются*, *правда* Божества и *мир* человечества *лобызаются*<sup>462</sup>. Это действие премудрости и благодати Божией можно сравнить с выкупом (искуплением) утраченной собственности. «Случается, что мы, желая удержать за собою любимую собственность, на которую право у нас оспаривают, соглашаемся вновь приобрести ее куплею – и жертвуем другою собственностью несправедливым притязаниям, дабы обеспечить себе обладание тем, что любим. Так бесконечная любовь Божия дивным образом усугубляет вечное право свое над нами, в беспримерном деле нашего искупления. Человек не восхотел принадлежать Богу; похитил себя у Бога; отвергся господства Божия; возмечтал сам для себя быть Господом и Богом... Но любовь не хочет потерять человека. Она предприимлет отъять его у ада и вновь усвоить его себе паче прежнего; искупляет преступника от клятвы законные (Гал.Б, 13), и как? – соделавшись сама *клятвою*,

стяжавает возвратно преданного под грех, и какою ценою стяжавает? – не *истленным серебром и златом, но честною кровию, яко агнца непорочна и пречиста, Христа (1Пет.1:18–19)»*<sup>463</sup>

Таким образом, «в воплощении (Сына Божия) обретаем мы средство, которого никакой сотворенный ум не мог изобрести, – средство не только благоугождать Богу достойным Его служением, но и в оскорблении Его нашими похотями и нечестием получить прощение; не только творить волю Божию, но и получить от Него все, чего просим, даже до причастия Его Божественного Естества, – именем и ходатайством Единородного Сына Его, воплотившегося и умершего за нас, дабы *вся нам Божественные силы Его, яже к животу и благочестию, поданы были (2Пет.1:3)»*<sup>464</sup>

**в) «О постепенном действии восстановления в отношении к целому роду человеческому, или о всеобщем благодатном домостроительстве»**

**а) Приготовление рода человеческого к принятию Спасителя. Почему спасение человека совершается не вдруг, а постепенно? Изменение отношений Бога к людям после греха**

— Раскрывши главные основания нашего спасения, посмотрим, как в постепенном порядке времени воздвигалось на этих основаниях всеобщее благодатное домостроительство нашего спасения. Хотя оно предопределено было от века, однако для восстановления падшего требуется известный период времени. «Можем сказать не обинуясь, что не в Боге причина (этого). *До скорости течет слово Его* (Пс.147:4). *Той рече и быша; Той повеле и создашася* (Пс.32:9). У Вечного всегда все готово. Для Всемогущего всегда все возможно». Причина постепенности, с которою совершается восстановление грешника, заключается в нем самом. Как тварь, он «по необходимости медлит, потому что движется в определенных кругах времени, которых не может ускорить». «Как созданный свободным, он не может быть спасен, если «в его воле недостает соответствия воле Божией», если у него нет желания спастись и «готовности для принятия действия Божия»<sup>465</sup>. А у грешника тотчас, после падения, действительно, не было готовности принять Божественную помощь. «Чтобы уменьшить смятение, ощущаемое грешниками от присутствия» Божия, чтобы «побудить (прародителей) к искреннему и спасительному покаянию», Бог, при первом явлении к ним после грехопадения, «по снисхождению приемлет на себя образ неведения». Чем же ответил человек на кроткий призыв к покаянию? Уже «при первом признаке присутствия Божия мог Адам чувствовать, что Бог не хочет оставить и погубить его; и потому должен был без призывания прибегнуть к Его милосердию; но он скрылся. Потом признает свою наготу, и при том такую наготу, которая не только приводит его в стыд, но и в страх, и заставляет не только покрывать некоторые части тела, но и совершенно скрываться; однако, не спешит открыть ее причину. К самому оправданию во грехе примешивает

ничтожное оправдание соблазном жены: *она дала мне плод с этого дерева; и даже жалобу на самого Бога: жена, которую Ты мне дал. Жена, в свою очередь, слагает часть вины на змия: змей обольстил меня»*<sup>466</sup>. Ясно, что человек тотчас после грехопадения не сознавал еще всей важности и пагубности греха, всей своей беспомощности, и, следовательно, не был еще готов принять сверхъестественную помощь. Вследствие этого, Бог не мог вести грешника к высшему совершенству и блаженству путем райской безмятежной жизни: состояние греха и отчуждения от Бога требовало другого пути. «Первозданный непорочный человек блаженствовал в раю без слез и путем радости шел к высшему блаженству небесному. Но когда, прельщенный духом злобы, человек преткнулся и пал грехом, райский путь радости скрылся от него; и сам Бог, как праведный судья, и вместе как человеколюбивый врач, поставил его на путь плачевный»<sup>467</sup>. «Древо жизни не могло быть полезно тому, кто, быв отчужден от жизни Божией, носит в себе внутреннее начало смерти: в сем случае его бессмертие только продолжило и утвердило бы его смерть». «Рай – место испытания – не нужен уже для того, который окончил свое испытание (Быт.3:22)». Поэтому по падении человек «не должен был пользоваться орудием и знамением бессмертной жизни», он должен быть удален из рая. «В доме укрепляют и запирают двери, чтобы не допустить татя или чтобы удержать буйного домочадца. Так и в доме Божиим. Когда возделыватель и страж рая Божия похитил плод с древа познания, тогда он изгнан, рай от него заперт и у входа его поставлен сильнейший его страж с пламенным оружием»<sup>468</sup>.

## Бедствие, как одно из средств к восстановлению падшего

Так как «человек, возомнив быть богом, в себе самом возомнил найти независимое начало жизни», то по изгнании из рая нужно было поставить его в такие условия, при которых бы он легко «мог познать свою ошибку»<sup>469</sup>. Человек хотел найти свое счастье в мире, сам по себе. И вот Бог, удаляя его из рая, дает ему возможность вполне испытать это горькое счастье. Но «едва грех овладел владыкою (твари), как в его владениях, по непостижимому действию правосудия Божия, восстал мятеж»; «с утратою (человеком) образа Божия тварь не узнает своего владыку» и «восстаёт против Него», «земля, проклятая в делах человека, уменьшает для него свои дары»<sup>470</sup>. Бог допускает все это как в наказание человека за грех, так и для того, чтобы «царство Божие совсем не поглощено было неограниченным господством греха и смерти»<sup>471</sup>. Таким образом, не радость, а «беды ожидали человека» вне рая, «на пути смерти». «Труд, который в раю составлял удовольствие Адама, теперь должен был сопровождаться изнурительным потом; благословение чадородия сделалось для Евы источником страданий». «Одним из горьких плодов проклятия, которое на лице всея земли грех человеческий посеял, а гнев Божий допустил произрастать», явилась нищета «Как видимый предмет первого греха составляла пища, – плод запрещенного древа, и первое обнаружение греховной заразы, проникнувшей человека, была искусственная одежда – лиственное смоковничное, соответственно с сими действиями греха, на тех же двух предметах, на пище и одежде человека, особенным образом оказалось действие проклятия, так что он в отношении к сим предметам сделался беднее последних земных тварей»<sup>472</sup>. Горькие последствия греха, являясь в наказание за грех, вместе с тем служат в руках Промысла средством восстановления грешника. «Подобно как попечительный отец на орудиях детских забав пишет буквы, которым дети должны научиться», «Творец всех вещей рассыпал по ним», «только не всегда на челе и лице вещей»,

начертание *суеты*. Действительно, «дух наш находит поражающее начертание суеты на всем, что занимает нас в мире: на наших удовольствиях, на нашем богатстве, на наших достоинствах и на самой мудрости нашей». «Между тем как тленные блага мира постоянно исчезают в руках наших, суета остается в сердце нашем, как терние после цветов, и разнообразными уязвлениями производит *крушение духа*», разочарование в прелестях мира<sup>473</sup>. Этим то чувством и пользуется Бог для восстановления грешника. «Каждым воплем обманутых и неудовольствованных желаний» Отец небесный хочет сказать человеку, что он «не для мира, хотя мир и для него, что все приобретения (мира) суть только трата времени, что одна та потребность, которую всё здесь открывает, но ничто не может удовлетворить, заслуживает все внимание: *едино есть на потребу*, едино сие, говорит Он, которое составляет всегдашнюю, существенную нужду человека, есть царствие Божие, или благодатное с Богом соединение»<sup>474</sup>. Так «непрестанным опытом зла (человек) побуждаем бывает обратиться ко благу», к единственному источнику его – Богу<sup>475</sup>.

## Бедствия врачуют и пресекают зло греха

– Чувством неудовлетворенности, страданиями, которые причиняет человеку мир, Бог пользуется не только для того, чтобы наказать грешника и обращать взор его от мира на небо, но и для того, «чтобы зло нравственное пресекать, врачевать»<sup>476</sup>. «Дивный Промысл заповедал (карательным последствиям греха) в различных видах преследовать и поражать грех в такой соразмерности с его шествием и силою, чтобы его же порождение было препятствием его могуществу и чтобы ослепленный грешник без труда узнавал в нем своего врага и убийцу»<sup>477</sup> ... «Кто имеет очи, тот, не обходя веков и стран, всегда и везде видит меч Божий на преступление, сокрытый в самой природе и в обыкновенном течении дел человеческих... Не видим ли, как чаша земных удовольствий изливает, если не всегда скоропостижный, то, без сомнения, медленный яд в уста неумеренности; корысть не столько наполняет сокровищницы златом, сколько душу мучением; обида вызывает против себя, если не правосудие, то другую обиду; коварство упадает в яму, которую изрыло ближнему, и *мужие кровей и льсти не преполовляют дней своих* (Пс.54:24); самое тонкое злоупотребление способностей естественных изощряет на себя столь же тонкое оружие: гордость убивает рассудок»<sup>478</sup>. Меры пресечения греха служат в то же время и средством врачения его. «То, что называем злом по неприятному ощущению и разрушительным действиям в видимой природе, сие, так сказать, поверхностное явление зла бывает врачеством или противоядием против зла более глубокого и подлинного, которое, рождаясь из злоупотребления существ нравственных, повреждает их, внутренно и делается источником бесчисленных и бесконечных злых последствий, внутренних и внешних, если пути оно не пресекаются путями Господними»<sup>479</sup>. «По прямой противоположности» со словами Спасителя: *царствие Божие внутри вас есть* (Лк.17:21), «справедливо можно сказать, что и царство дьявола, или иначе ад, и самый огонь геенский, не в полноте, а в начатке, внутри



человека есть, когда живет в нем грех. Сей скрытый огонь оказывает себя в действиях. Он непрестанно возжигает в душе грешника желания к новым грехам: и *жжет совесть* (1Тим.4:2) темным, но всегда мучительным сознанием зла, при особенных обстоятельствах разгорающимся в пламя отчаяния. Посему, как для угашения пожара нужна вода, так для угашения неестественного огня греховного в душе нужны слезы покаяния»<sup>480</sup>. «Грех есть болезнь, внедряющаяся в существо человека». Посему, «как иногда телесный врач внедрившуюся в тело и заражающую его язву болезненно выжигает или отделяет железом, и причиняет искусственную боль, чтобы излечить болезнь; подобно сему Врач душ и телес употребляет орудие скорбей, чтобы исторгнуть корни и изгладить следы греха, и огнем страдания выжигает заразу наклонности к греховным наслаждениям». «Как для уврачевания расстройства в здоровье, произведенного роскошью и неумеренностью в пище и питии, употребляются горькие врачества; так для уврачевания души, зараженной впечатлениями греховных наслаждений, требуются скорби покаяния и горькие слезы». «На сие указывает изречение Апостола Петра: *пострадавый плотию преста от греха* (1Пет.4:1)»<sup>481</sup>. Если грех не поддается никакому врачеванию, если дальнейшее развитие его нельзя остановить обыкновенными мерами пресечения; то в этом случае Бог прибегает к самым решительным средствам. Подтверждением этого могут служить следующие события. Пред потопом человек пришел «в такое состояние, в котором совсем не соответствовал предначертанию Премудрости, явленному в его сотворении, и более уже не мог быть причастным любви и благости Творческой». *Всякий образ помышлений сердца* (людей того времени) *было одно зло во всю жизнь* (Быт.6:5). Следовательно, «повреждение было самое глубокое, начинающееся *от помышлений сердца*; повреждение самое пагубное, простирающееся отсюда на *всю деятельность*; повреждение всеобщее, простирающееся на *все вырождения помышлений сердца*. Таким образом, когда самые основания добра были повреждены, то не было места исправлению, но только разрушению». А известно, что «мир дотолѣ стоит и

процветает, доколе питается и возрастает в нем семя избранных. Когда сие семя оскудевает, тогда и основания мира потрясаются. Посему, когда первый мир подвергся крайнему расстройству по всем состояниям: по церковному – от нечестия и безбожия, по гражданскому – от преобладания исполинов, по семейственному – от сладострастия и роскоши; тогда Бог употребляет страшное превращение и всеобщую казнь, как последнее средство, с одной стороны, прекратить успехи злых, а с другой – предотвратить истребление добрых»<sup>482</sup>. Вот другой случай, который свидетельствует, что с устранением основания к решительным обнаружениям гнева Божия не бывает и самых этих обнаружений. «*Восстани, говорит Бог Ионе, и иди в Ниневию град великий и проповеждь в нем, яко взыде вопль злобы его ко Мне. Что значит: вопль злобы? Значит умножение пороков, неправд и беззаконий, от которых вопиют утесняемые неправдами и тварь повинувшаяся сует неволею, уже не только воздыхает (Рим.8:20.22), но, по через мерности злоупотреблений, вопиет к Богу о правосудии. Бог видит и малый грех, и слово греховное слышит, и мысль греховная от Него не скрыта; однако, до времени Он долго терпит, ожидая исправления грешника. Но когда к Нему восходит вопль злобы, Он укрощает ее грозными судами Своими, чтобы она не истребила добра*». Бог определил разрушить Ниневию. Но после того, как Ниневитяне покаялись, «в раскаянии их Он нашел средство остановить наступавшее зло наказания»<sup>483</sup>. Самый способ обнаружения решительных действий суда Божия ясно показывает, какую цель преследуют они. В крайних действиях Своего правосудия Бог предварительно пытается пробудить в грешнике чувство раскаяния. Так, пред разрушением Ниневии, как мы сейчас видели, Бог посылает Иону с проповедью о покаянии. Пред потопом «Бог троекратно возвещает людям суд Свой. Сперва Он повелевает проповедовать им, что не вечно могут они употреблять во зло Его милосердие и что Он оставляет им на покаяние сто двадцать лет, в течение которых мера Его долготерпения должна исполниться. Потом, когда сей кроткий зов к исправлению не имел успеха, Он хотел подвигнуть сердца

страхом, повторив уже не условно, а решительно Свое определение об истреблении всех живущих на земле. Наконец, когда пренебрежено и сие, тогда Бог обратился от всего рода человеческого к одному Ною», потому что «Провидение не имеет причины беречь того, кто решился жить без пользы для других и во вред собственной душе»<sup>484</sup>. Хотя «Бог благий и самосушая благодать Сам о Себе свидетельствует, что Он *сотворил тьму*, что Он зиждет злая; но вникающий в дела Провидения не смутится сим. Например, надобно было, чтобы Бог затмил глаза Сирийских воинов, дабы не погиб от них Елисей, почти единственный в свое время Пророк и защитник веры в истинного Бога. Надобно было, чтобы в потоке погибло развращенное племя первого мира, чтобы от всеобщей заразы зла не погибли малые останки доброго племени и чтобы земля не превратилась в ад»<sup>485</sup>. Если бы, например, мы любили что-нибудь до забвения Бога, то ничего не оставалось бы «делать Сердцеведцу и Душелюбцу, как разве отнять идол, исторгнуть, хотя болезненно, неправильную любовь к твари из души, которую Он хочет наполнить Своею Божественною любовью»<sup>486</sup>. Самым обыкновенным средством к окончательному пресечению греха служит телесная смерть, которой подвергаются все грешники, потому что «и после изгнания (Адама из рая) продолжает господствовать в роде его дух преступнический и мятежный». Поэтому, «как он, так и его потомки, один по другому, через дверь смерти препровождаются в темницу» и тем окончательно лишаются возможности грешить<sup>487</sup>.

## **Благодетия Божии, как положительное средство для привлечения грешника к Богу**

– Понятно, одними страданиями нельзя восстановить падшего; кроме отрицательных мер, каковы страдания, требуются еще положительные. Страдания, сами по себе, могут только произвести чувство неудовлетворенности и желание избавиться от бед и причины их – греха. Но где найти избавление от греха и утешение в бедах? Сами бедствия не давали положительного, ясного ответа на этом вопрос. Страдания отталкивали человека от мира; но куда должно было направиться положительное стремление человека, что должно было служить притягательной силой для него? Ответ на это человек находит в благодетиях Божиих, которые указывают ему путь возвратного шествия к Богу. «Дабы человек вошел в блаженное приближение к Богу, надобно, чтобы предварительно шла в сретение человека милость Божия, без которой не только бренный и грешный человек, но и никакая высшая тварь не дерзнула бы приблизиться к неприступному Божеству<sup>488</sup>. «Истина без благодати подобна лунному свету, который хотя несколько разгоняет тьму, но не согревает и не оживляет»<sup>489</sup>. Посему, если нам известно, что «Провидение Божие управляет карательными силами, действующими на род человеческий, то тем несомненное (должно быть), что оно управляет силами благотворными»<sup>490</sup>. Так, для обращения Ахава Бог не только употребил наказание и страх, но испытал его и благодетиями». Так, если Иеровоам второй, «не будучи достойнее своих предков, имел успехи в войне и распространил свои пределы»; то «Бог сделал через сие последний опыт привлечь к себе народ Израильский своими благодетиями»<sup>491</sup>. Благодетия Божии – исключительно дело милосердия Божия, которому «свойственно открывать для нас, даже и недостойных, сокровища благодати Своей, в ожидании нашего покаяния и исправления», как «залог для возбуждения нас благодарностью к ревностнейшему хождению в путях Божиих»<sup>492</sup>.

## Смерть праведников

– Как в случае через мерного развития греха Бог связывает грешника узами смерти, так и по отношению к праведным, которым грозит опасность заразиться грехом, Он употребляет подобную же меру, т.е. посредством смерти удаляет их из среды грешников. *Благоуден Богови быв*, – так изъясняет премудрый нечаянную кончину праведника, – *возлюблен бысть и живый посреде грешных представлен бысть. Угодна бе Господеву душа ею: сею ради потщася от среды лукавствия* (Прем.4:10, 14; ср, 4Цар.22:20). Каждый раз в смерти праведника «виден перст или слышится глас Провидения, или обличающего зло греха, от которого праведный, как от смертной язвы, восхищен в вечному животу, или угрожающего злом наказания, от которого был он оградой» (Быт.18:32–3)<sup>493</sup>. Таким образом, как смерть нечестивых дает больше простора для развития и утверждения добра; так преждевременная смерть благочестивых охраняет в них семя добра и страхом наказания отчасти побуждает грешных людей к добру.

Указанные нами побуждения, которыми руководится Бог, посылая беды и смерть на людей, иногда совмещаются в одном действии Промысла Божия. Так, например, «в общем бедствии должны пасть и виновные, которым продолжение жизни послужило бы токмо к умножению их преступлений; но могли без неправосудия пострадать и невинные, которых бы страдание более очистило и запечатлело мученичеством, нечаянная кончина только ускорила привести к блаженному концу бытия их, и которые спасены таким образом от преткновений, угрожавших им в спокойном продолжении земного странствования». Бедствие, которым прекращается существование виновных и невинных, бывает вдвойне поучительно для оставшихся в живых<sup>494</sup>.

## Искушение, как средство для укрепления человека в добродетели

– Страданиями Бог отрешает человека от мира, благодеяниями привязывает его к Себе. Положим, по страху наказания и в виду награды, грешник начинает исправляться, менее и менее нарушает нравственный закон, все более и более проникается святостью. Но очень возможно, что такая добродетель, «по причине примешения помыслов тщеславия, своекорыстия и самоугодия», не имеет еще надлежащей чистоты и прочности; она, быть может, – добродетель лицемерная. Чтобы «нечистоту (ее) отделить, лицемерие обличить», «дабы освободить человека от пагубного самопрельщения и поставить (его) на путь истинного покаяния и исправления», Бог «попускает на человеков и даже, может быть, иногда наводит искушения<sup>495</sup>. «Если Небесный Царь требует свободного и сердечного себе служения, если Он созидает царство чад и братий, то удивительно ли, что не покупает нашего повиновения видимыми выгодами, что не порабощает нас опасением близких уронов, а уносит от взоров наших свою награду и даже выставляет иногда пред нами некоторые неприятности, чтобы дать нам непринужденнее и безкорыстнее избрать Его Владыкою нашего сердца?»<sup>496</sup> Человеку, с своей стороны, очень естественно желать испытаний, чтобы увереннее идти по пути добра. Он «может и некоторым образом должен заботливо помышлять о том, совершенна ли его благодарность к Богу, чиста ли любовь, не прилепляется ли сердце его тайным пристрастием к благодеяниям, мимо Благодетеля, и любовь, питаемая временными благодеяниями, не угаснет ли по истощении сей пищи. Является искушение и приглашает: принеси в жертву твоего возлюбленного Исаака; претерпи для Бога лишение того, что ты более всего любишь после Бога... Какое успокоительное и удостоверительное свидетельство дает боголюбивой душе совесть, когда от искушения не изменяет злата ее, когда в горниле страданий сильнее возгорается любовь ее к Богу, когда сквозь внешнее умерщвление природы

просиявает внутренняя благодатная жизнь, и небо в человеке утверждает надежду о человеке в небе»<sup>497</sup>. «Полезно посредством искушения и неложную добродетель возводить к высшей чистоте, крепости и совершенству, по реченному: *святый да святится еще* (Откр.22:11)»<sup>498</sup>...

## Разрешение недоумений, возникающих при виде страданий

Предшествующие рассуждения о страданиях и благодеяниях, которыми Бог пользуется для восстановления падшего, предрешают недоумения, возникающие при виде бедствий. «Куда ни обращайся с догадками, отовсюду принужден будешь возвратиться к одной неоспоримой истине, что если как допущено в мире бедствие, то допущено не иначе, разве как средство Провидения. Как же иначе могло прийти в мир бедствие! Украдкою? Нельзя. Бог всеведущ. Насильственно? Нельзя. Бог всемогущ. По слепому движению сил природы? Нельзя. Ими управляет Бог премудрый и всеблагый»<sup>499</sup>. Хотя бедствия происходят несомненно по воле Промысла, тем не менее они не стоят в противоречии с благостию Божией; они, как доказано нами выше, служат средством восстановления падшего. Невозможно, чтобы «Тот, который есть и от Которого происходит единое благо, имел волю поставить нас в такое состояние, в котором нет ничего кроме зла, – чтобы Тот, который бережет врабья и травное былие, не хранил человека, хотя бы проводил его сквозь огонь и воду, когда то находит нужным»<sup>500</sup>. Относительно распределения страданий между людьми «испытующий разум предлагает два особенные вопроса: во-первых, зачем бедствуют и невинные, во-вторых – зачем и те, которые и не безвинны, страждут не в соразмерности с виною своею, а нередко наименее виновные страждут наитягчае»! Если никто из людей не свободен от греха, то первый вопрос «не только разрешается, но и уничтожается; потому что, по строгому суждению, нет на земле невинных и, следовательно, все бедствующие бедствуют как более или менее виновные». «Что касается вопроса: зачем люди, хотя, может быть, и не безгрешные, но по всем открытым признакам безвинные, бедствуют иногда через мерно тяжко, (то) кто может обличить Провидение в сей через мерности? Если признаем, что бедствующий не безгрешен, и если знаем, что всякий грех есть



отступление от закона, следственно восстание против воли Бога-Законодателя, мятеж в Царстве Божиим, оскорбление вечного величества Божия, то скажите: какой грех слишком мал для временного бедствия и какое временное бедствие слишком велико для греха? Нет спора о том, что не все грехи равно тяжки и что есть разные степени виновности во грехе одного рода; но кто из нас может довольно верно взвесить сию тяжесть, довольно точно определить сию степень? Для сего должно положить на весы и поставить в меру не только видимое дело, но и невидимое желание, и сокровенное намерение, и тайную мысль, силу и немощь, познание и неведение, пособия и препятствия, прельщение к злу и поощрение к добру, невнимательность к неизведанному и неверность дознанному опытом, закоснение и раскаяние, ожесточение и сокрушение; но кому возможно все сие, разве единому Испытующему сердца и утробы, всеобъемлющему и всеведущему. Также и для того, чтобы взвесить тягость бедствия, надлежит принять в рассуждение, кроме открытого вида оною, степень чувствительности бедствующего, скудость и даже отсутствие, или, напротив, обилие противодействующих утешений, и много, для чего нет меры и веса у внешнего зрителя. Как же говорим мы о через мерной тяжести бедствия, в сравнении с тяжестью греха, разве наугад и наудачу»<sup>501</sup>? Кроме того, нужно принять во внимание, что «Бог действует на временную жизнь человека, поврежденного грехом, не только в качестве судии, чему еще будет особенное время в конце веков, но также и преимущественно в качестве врача, чему теперь-то и есть время». Иногда Бог «определяет человеку меру бедствия и скорби не как отсчитанное воздаяние за дела, но как прием врачества, способный препобедить силу греховной болезни, а это – совсем другой расчёт. Есть болезненные состояния, которые кажутся маловажными и не угрожающими, но против которых сведущий врач находит нужным употреблять жестокие врачебные средства. При том же Врач небесный не всегда начинает врачевать болезнь душевную по ее уже раскрытии: взор Его проникает в глубину души, самой сей душе невидимую, и, открывая там тонкий зародыш греха, страсти,

самоволия, самоугодия, тонкую примесь зла и нечистоты к добрым склонностям и расположениям, орудием искушения извлекает наружу сии болезненные начала для их уврачевания и для возведения души к высшей чистоте»<sup>502</sup>. «Если же и есть страждущие неповинно в отношении к себе и своим делам, правосудие и благодать Божия с избытком являются над ними в делах Божиих чудесных и спасительных, совершаемых в воздаяние за неповинное страдание. Осязательный образ сего представлен нам в Евангельском слепорожденном» (Ин.9:2–3)<sup>503</sup>. Если Бог «попускает (праведным) быть гонимым и угнетаемым, дабы, подобно стираемым ароматам, тем более разливали vonю благоухания, и дабы показать, что истинная их награда не на земле находится; то Он же показывает иногда их на высоте земного счастья и славы, дабы мир не подумал, что они забвены». «Если Господь восхищает своих возлюбленных, да не злоба изменит разум их, или лесть прельстит душу их (Притч.4:11), то Он же насаждает их в доме Своем, да процветут во дворах Его, умножатся в старости мастите и своим благоденствием возвестят, яко прав Господь Бог наш (Пс.91:14–6)»<sup>504</sup>. «Безвинно умирающий ничего не теряет, а приобретает жизнь безопасную и лучшую, и в ней блаженство, или приготовление к блаженству, по способности, награду по достоинству; следственно, человек не обижен, Привидение право. Таким образом поздняя или ранняя, легкая или тяжкая, всегда честна пред Господом смерть преподобных Его (Пс.115:6) и спасительна»<sup>505</sup>. – «Если бывают случаи, когда путь нечестивых сеется... то (может быть) сие есть последняя мзда, которую восприимлют они за некий остаток добродетели». «Безопасность таковых мы можем (также) изъяснить молчанием Судии, который не спешит пресечь время долготерпения, потому что имеет впереди вечность правосудия»<sup>506</sup>. Притом же, благоденствие нечестивых бывает очень непрочное. «Державный Пророк видел и описал судьбу торжествующего нечестия: *видех нечестивого превозносящася и высящася, яко кедры Ливанские. Но долго ли продолжалось явление? Мимо идох и се не бе* (Пс.36:35)<sup>507</sup>.

К прежнему понятию о Промысле Божиим, как «непрестанном действии всемогущества, премудрости и благости, которым Бог сохраняет бытие и силы тварей, направляет их к благим целям», – после сказанного о промыслении Божиим следует прибавить: «всякому добру вспомоществует, а возникающее через удаление от добра зло пресекает, или исправляет, и обращает к добрым последствиям»<sup>508</sup>.

## Промышление Божие об обществах человеческих

– Со времени грехопадения изменился не только характер Божественного промысления о людях, но и объем его. До грехопадения особенное промысление Божие простиралось только на прародителей, потому что из людей одни только они и были тогда; после же изгнания прародителей из рая, с образованием обществ человеческих, промысление Божие должно было обнимать, кроме отдельных лиц, и целые общества. «Если существа духовно-нравственные требуют промысления Божия раздельного, по своим частным свойствам, расположениям и обстоятельствам», то «требуют также сосредоточенного промысления Божия целые общества человеческие, поскольку от общества много зависит совершенствование и благосостояние каждого человека»<sup>509</sup>. Действительно, в жизни общественной «события происходят не как случится, жребий людей и человеческих обществ не предан неограниченному произволу и страстям человеческим»<sup>510</sup>. «Кто не совсем омрачен грубым неведением о Боге, того не нужно доказательствами руководствовать к сей очевидной истине, что Бог есть Верховный Царь царей и царств». Промысление Божие о гражданских обществах необходимо предполагается, например, свойствами Божиими – благостию и беспредельностью. «Ибо независимое от Бога и неуправляемое Им общество человеческое препятствовало бы Ему исполнять благодетельные намерения о мире и человеке, ограничивало бы Бога, что противоречит коренному понятию о Божестве». Общество необходимо должно подлежать промышленной Божией, потому что оно есть устройство Божие. «Бог столько же есть Творец собранного воедино и приавшего политическое образование, сколько нравственного и естественного мира». «Никто, признающий Бога Творца и Промыслителя, не станет спорить, что общество пчел и муравьев есть устройство Божие в природе, потому что никакие избранные члены улья не составляли для него постановления общественного, и никакой философ муравейника не вымышлял

басни общественного договора. Что ж? Общество человек менее ли достойно быть устроением премудрого Бога и всегдашним предметом Его благодетельного управления»<sup>511</sup>? «Полагать началом общежития одну только нужду взаимного вспомоществования, а причину распространения его право сильнейшего есть представлять общество союзом кровожаждущих тигров и жалких агнцев. Думать, что множество различных волей само собой соединилось в одну, что из бесчисленных частных выгод случайно составила польза общая – значит производить все творение из нечаянного стечения пылинок»<sup>512</sup>. Власть, без которой немислимо существование общества, происходит от Бога. Это опять доказывает, что образование гражданских обществ зависит от Бога.

«Власти суть Божии. *Несет бо власть*, как говорит Апостол, *еще не от Бога; сущия же власти от Бога учинены суть* (Рим.12:1)». Изыскателю беспристрастному не трудно уразуметь, каким образом власть, по учению христианскому, происходит от Бога. Откуда сие множество людей, соединенных языком и обычаями, которое называется народом? Очевидно, что сие множество народилось от некоего меньшего племени, а сие произошло от семейства. Итак, в семействе, собственно так называемом, лежат семена всего, что потом раскрылось и возросло в великом семействе, которое называют Государством. Следственно, там должно искать начатков и первого образа власти и подчинения, видимых ныне в обществе. 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 произошла вместе с человеком от Того, Кто сотворил человека, то и открывается, что глубочайший источник и высочайшее начало первой, а следственно и всякой последующей между людьми власти, есть в Боге. Из Него, во-первых, как изъясняет Апостол, *всяко отечество на небесех и на земли*

именуется (Еф.3:15); потом, когда сыны сынов раздражаются в народ и из семейства возрастает Государство, необъятное для естественной власти отеческой, Бог дает сей власти новый искусственный образ и новое имя, и таким образом Его Премудростию *цари царствуют* (Притч.8:15); и далее, сколько бы ни продолжались народы, как бы ни изменялись Государства, всегда посредством вседействующего Промысла *владеет Вышний царством человеческим*. поскольку во времена неведения, как человеки забыли Творца своего, так и общества человеческие не познали верховного своего Владыки, то Бог, вместе с другими тайнами Своими, и тайну происхождения предержащих властей даже чувственным образом представил пред очи мира в избранном для сего народе Еврейском. В Аврааме чудесно вновь сотворил он качество отца и постепенно произвел от него племя, народ и царство. Сам руководствовал патриархов сего племени; Сам воздвигал вождей и судей сему народу; Сам *царствовал* над сим царством (1Цар.8:7); Сам воцарил над ним царей и долго являл над ним чудесные знамения Своей верховной власти. Таким образом, всякая предержащая власть, открыто или сокровенно, исходит от Бога и Ему принадлежит»<sup>513</sup>.

## Орудия Божественного промысла о падшем человеке

После грехопадения при восстановлении грешника Бог пользуется не только благодеяниями, но и страданиями, – простирает свое промысление не только на отдельных лиц, но и на целые общества<sup>514</sup>. Что же служит орудием Божественного промысла о грешнике? «Должно веровать, что Божие о нас промысление совершается не только посредством законов, данных от Бога природе всех существ, но и, независимо от законов природы, всевластно и вседействующею волею Божией»<sup>515</sup>.

Кроме непосредственного воздействия на душу человеческую, Бог каждому человеку «творит добро через общество человеческое» и, «взаимно, через человека хочет творить добро человеческому обществу»<sup>516</sup>. «Преходящие владычества человеческие совокупно и временно являются на горизонте света для того, чтобы служить невидимому царству (Божиему), и сильные земли чредою изводятся стражи стражбы его. Связав природу необходимостью и *оставив человека в руке произволения его* (Сир.15:14), великий Художник мира простирает свой перст в разнообразное сплетение событий естественных и свободных деяний, и таинственным движением, то неких сокровенных нитей, то видимых орудий, образует и сопрягает все во единую, многохудожную ткань всемирных происшествий, которую время разворачивает к удивлению самой вечности. Различные состояния земных гражданств непрестанно направляются Провидением к тому, чтобы они уготовляли себе граждан небесам; для сего действует оно и через общество на человека, и, взаимно, через человека на общество; для сего *языки шатающиеся и востающие на Господа пасутся жезлом железным, и яко сосуды скудельничи сокрушаются* (Пс.2:1, 2–9), *обращающиеся воссоздаются и насаждаются* (Иер.18:9), *искушаемые проводятся сквозь огонь и воду, твердые в испытании вводятся в покой* (Пс.65:12); для сего *возносятся избранные от людей Господних* (Пс.83:20), крепкие,

предопределенные сотворить волю Промысла, поддерживаются за десницу десницею Всесильного, которая *уравнивает пред ними горы и врата медная сокрушает* (Ис.45:1–2). «Каких чудес премудрости и благодати не творит Бог для совершения в начинаниях людей избранных Своих собственных намерений! Он призывает на них еще прежде, нежели они взирают на свет, и от начала до конца их течения блюдет их, яко зеницу ока, украшает дарами природы, наставляет примерами, очищает искушениями, умудряет опытами, благоденствием укрепляет, провождает в путях света, предводит стезями мрака, *теснотою изводит на широту* (2Цар.22:20), ограждает в опасностях, одушевляет в подвигах, содействует спасением и радостью народов в жизни, венчает в смерти, наконец в самый гроб сопровождает славою и благословениями». Это можно видеть, например, в жизни Иосифа, Моисея, Гедеона и других<sup>517</sup>.

Об обществах человеческих и о каждом человеке в отдельности Бог промышляет еще через бесплотных духов. Ап. Павел свидетельствует (Евр.1:14), «что хотя Ангелы живут на небесах, однако *посылаются* Богом в *служение* и на землю; что служение Ангелов особенным образом направляет он в пользу тех из человеков, которых провидит, по вере или добродетели или покаянием исправляемому житию, способными *наследовать спасение* и вечное блаженство. Каким образом Ангелы совершают свое служение в пользу желающих наследовать спасение, – (об этом) скажет святой Иоанн Дамаскин, научась от святых Дионисия Ареопагита и Григория Богослова, что Ангелы хранят части земли, народам и властям предстательствуют, яко же на сие от Создателя учинены суть, сущая наша управляют и помогают нам, обаче всячески по Божественному хотению и повелению, яко выше нас суще и Богу присно предстояще (Богосл. кн. 2, гл. 3). В Откровении св. Иоанна видим Ангела, *имеющего власть на огни* (Откр.14:18), *Ангела водного* (Откр.16:5), *четыре Ангела, стоящая на четырех углех земли, держащая четыре ветры земския* (Откр.7:1). Итак, есть Ангелы, которым вверяется хранение и благоуправление некоторых частей и сил стихийного мира... дабы направлять их действия к сохранению и благу человеков...



В видениях пророка Даниила усматриваем небесного посланника, который извещает его о своем небесном (без сомнения, молитвенном) подвиге за судьбу народа Еврейского и присовокупляет: *и се Михаил, един от старейшин первых, прииде помощи мне*, и далее: *несть ни единого помогающего со мною о сих, но точию Михаил, князь ваш* (7, 13, 21). Итак, есть Ангелы хранители и небесные помощники народов и царства. Есть Ангелы хранители каждого человека, принадлежащего к царству благодати Божией. Сие можем уразуметь из слов Самого Иисуса Христа: *блюдите, да не презрите единого от малых сих; глаголю бо вам, яко Ангели их на небесех выну видят лице Отца Моего небесного* (Мф.18:10). Сила сего изречения состоит в том, что Господь, убеждая не пренебрегать детей (детьми), указывает на пример Ангелов, которые, хотя *выну видят лице Отца небесного* во славе небесной, однако не почитают для себя низким пещись о малых чадах человеческих и называться их Ангелами. Если же таким образом для малых детей, которых духовные силы и способности не довольно раскрыты к самостоятельности и которые потому менее, нежели возрастные, подвержены искушениям, не излишним признано сие устройство, чтобы они имели своих Ангелов; то тем паче надлежит заключить, что не исключены из сего устройства и возрастные более искушаемые, следственно имеющие более нужды в духовной помощи, и, при высшем раскрытии сил духовных, более способны к духовным общениям. Православная церковь так сильно убеждена в потребности сего Ангельского служения для каждого из желающих наследовати спасение, что каждый день несколько раз просит нам от Бога Ангела мирна, верна наставника, хранителя душ и телес наших»<sup>518</sup>. Итак, «будь уверен, что Господь Ангелом своим заповестъ о тебе сохранить тя во всех путех твоих (Ис.90:11), то есть во всяких обстоятельствах жизни временной, а наипаче в пути спасения вечного»<sup>519</sup>. Образ служения Ангелов иногда представляется наподобие того, как «путешественники для беспрепятственного и скорого путешествия посылают предтечей для предуготовления пути и потребностей пути (Быт.24:40). Таковым подобием живо представляется

невидимое действие духов, посылаемым от Бога в служение» людям<sup>520</sup>. Нужно заметить, что служение Ангелов не бывает всеобще и постоянно. Не у всех людей есть Ангелы хранители, а только у *хотящих наследовати спасение*. Но и от последних в некоторых случаях они могут отступать; «ибо подобный приближается подобному»<sup>521</sup>. Поэтому, «кто знает, не уклоняются ли от нас Духи света, будучи отражаемы темными делами и помышлениями нашими. Может быть, и тогда, когда они приближаются к нам для некоего служения, принуждены ограждать себя облаком от нашей нравственной нечистоты, несносной для них и не могущей сносить прикосновения чистого света их»<sup>522</sup>. Нет ничего удивительного в том, что «в наши дни мало слышат о помощи Ангелов, а еще менее верят слышанному о том». «Как в видимых своих явлениях святые Ангелы нередко принимаемы были за подобных человеков, так легко случиться может, что я невидимые их действия человек примет за собственные человеческие, или обыкновенные естественные действия. Не случается ли, например, что среди недоумения ила некоторого бездействия ума, вдруг, как молния, просиявает святая и спасительная мысль; что в обуреваемом или хладном сердце мгновенно водворяется тишина, или возгорается небесный пламень любви к Богу. Если всякое явление по роду своему свидетельствует о присутствии действующей силы, то сии внутренние явления души нашей не свидетельствуют ли о присутствии небесных сил, по человеколюбию бросающих лучи свои в наш ум и искры в наше сердце? Не суть ли это действия Ангелов, по изречению пророка Захарии, *глаголющих в нас*»?<sup>523</sup>.

## **Необходимость особенных промыслительных отношений Бога к падшему человеку**

Промысл Божий, простирающийся на всех людей, посредством страданий побуждал грешника остановиться на пути греха и обратиться к праведной жизни; если же он не останавливался, пресекал дальнейшее развитие греха. Благодеяниями Бог размягчал и согревал загорбелое и подавленное несчастьем сердце человека, и еще более привлекал его к Себе. Но в том и другом случае связь страдания и благополучия с Виновником их – Богом – могла быть очень слаба в сознании грешника. При склонности ко греху, у человека легко могла явиться мысль об естественном происхождении земного счастья и несчастья, особенно в виду того, что страдания и благополучие иногда не соответствуют нравственному достоинству человека. Поэтому, нужно было убедить грешника, что все в жизни его – и страдание, и благополучие, – происходит по воле Божией. Если бы грешник убедился, что в своем бедственном состоянии он может получить помощь единственно только от Бога, тогда нужно было поддержать в нем это сознание и постепенно подготовить его к принятию сверхъестественной помощи. Это тем необходимее было, чем необыкновеннее была самая помощь. Человек мог не узнать предложенного ему от Бога средства ко спасению; поэтому, нужно было указать ему признаки Избавителя. Дабы Бог явился и был познан, надобно, чтобы шла пред лицом Его истина Божия, без которой невозможно лицезрение и никакое познание Божества»<sup>524</sup>. Необходимо было воспитывать в людях веру, потому что сверхъестественная помощь Божия могла быть принята главным образом верою<sup>525</sup>. Всего этого Бог достигал частными мерами, подготовлявшими людей к принятию Спасителя.

## Богоявления; цель их

Чтобы приблизить человека к Себе, чтобы напомнить ему о Себе и руководить его в восстановлении от греха к святости, – Бог иногда Сам являлся человеку. «Чудесные Божии явления бывали иногда во сне, иногда в некоем среднем состоянии между сном и бодрствованием, иногда в состоянии бдения»<sup>526</sup>. «Общее основание *Богоявлений*, наипаче в образе человеческом, есть вочеловечение Сына Божия, ибо корень и начало Его святого человечества находились в человеках от самых первых прародителей; и Сын Божий был на земле еще прежде Своего плотского рождения, подобно как *Сын человеческий был на небеси* еще прежде вознесения (*Ин.3:13*). Особенности же образы и степени откровений, сколько видно из примеров, соответствовали обстоятельствам и способности приемлющих оные»<sup>527</sup>. Цель ветхозаветных Богоявлений особенно ясно обозначилась в первом из них, бывшем в раю. «В то самое время, как жизнь первоначальная повреждена (была) грехом, нужно было ввести в человечество врачество Христово; и оно введено словом первого благовещения о воплощении Бога Слова: *семя жены сотрет главу змия* (*Быт.3:15*); и с того времени (оно) начало и непрерывно продолжало действовать благодатно, как можно примечать в Патриархах и Пророках». «В предопределении о семени жены заключается семя всего Евангелия». В нем «в образе *вражды* между змием и человеком с особенною ясностью описывается восстановление царства Благодати на развалинах греха и смерти». В нем «возвещается победа над диаволом совершенная и вечная, прекращение всех действий и следствий вражды его, освобождение человека от греха и смерти, земли от проклятия и самой плоти от тления»<sup>528</sup>.

## Завет благодати

При первом Богоявлении, на место первого *Завета дел* (Быт.2:16–7) поставлен *Завет благодати*. Установление и сущность сего завета содержится в самом благовестии о победоносном семени жены. После сего завета, Бог обещает падшему в прародителях человеческому роду, по чистой благодати и милосердию, восстановление и спасение силою и заслугою Икупителя; человек с своей стороны, обязывается не противоборствовать действию благодати и сколь можно теснее соединяться с победоносным и Божественным Семенем обетования через веру, надежду и любовь. Для утверждения же сего союза Бог полагает, до полного совершения сей великой тайны, сперва представлять ее человеку в образах и знамениях, потом, в определенное время, по явлении Мессии, открыть ее со всеми обстоятельствами; от чего и происходит и происходят различные виды Божественного домостроительства»<sup>529</sup>.

## Сохранение веры в истинного Бога и развитие мессианской идеи во времена патриархальные

„Бог, которому, по выражению Писания, *разумна от века суть вся дела Его* (Деян.15:18) и которого всевидящие *очи видят еще не соделанное наш* (Пс.138:16), от века видел все. бесчисленные для нас, роды сынов падшего Адама, и провидел, и избрал один, если не во всех своих лицах достойный, по крайней мере, в некоторых сохранивший наиболее останков первозданной доброты, менее уступавший заразе греха, преимущественно расположенный к принятию и верному хранению благодати, способный, наконец, при постепенном благодатном очищении, произродит чистую Деву, могущую быть приятелищем воплощаемого Божества, – света, общительного только чистому, огня, опаляющего нечистое. Посему и надлежало беречь сей род, доколе он принесет прекраснейший цвет и совершеннейший плод человечества, – Деву Марию, Матерь Богочеловека. поскольку же сей род заключался в народе Еврейском, то надлежало беречь и народ сей»<sup>530</sup>. Этим объясняется обстоятельство, что церковь ветхозаветная, сперва, едва выходит из пределов одного семейства, а потом является в избранном от Бога народе, огражденная законам писанным»<sup>531</sup>.

«Вместо Авеля, Бог, для сохранения церкви Своей, даровал Адаму *Сифа*. Он был столпом и утверждением благочестивого племени За ним следовали в непрерывной родовой линии: *Енос, Каинан, Малелеил, Иаред, Енох, Мафусаил, Ламех и Ной*. Все сии были хранителями и защитниками небесной истины и наследниками благочестия». «Напротив, потомство Каина шло путем своего родоначальника. Оно увлекалось то попечениями и выгодами житейскими, то удовольствиями чувственными»... «Среди развращения нравов, которому предавались потомки Каина, не удивительно, если свет веры между ними затмился; Евангелие о семени жены забыто». От потомков Каина нечестие перешло к потомкам Сифа. «Вся земля растлелась. Ее скверны умножались дотоле, как наконец всемирный потоп омыл лице

ее». Когда яд от угрызания змия в *пяту* с такою страшною силою заражал все тело, тогда Врач душ и телес, без сомнения, употреблял самые действительные средства, чтобы сохранить в человеке жизнь *по вере*. От времени до времени он просвещал сынов Своих *откровениями* Своими; укреплял веру в надежду их *чудесами* Своими. Пример одного Еноха доказывает и то, и другое. Обыкновенным же и более естественным средством, которое Бог употреблял к непрерывному сохранению благочестия, было *долгоденствие*, которым Он благословил Патриархов. Их жизнь продолжалась по девяти столетий и более. Каждый не только в юности, но и в зрелом возрасте, лично мог принимать наставления и видел пример отца, деда, прадеда и далее в одно и то же время»<sup>532</sup>. После потопа «царство благодати и веры Бог обновил *заветом*, который Он обещал Ною еще прежде потопа (Быт.6:18)». Этот «завет объемлет человека со всеми животными»<sup>533</sup>. После потопа нечестие не прекратилось. «Нет сомнения, что не вдруг оно достигло крайности но «пред рождением Авраама столько распространилось и усилилось, что слово Божие самого отца его упрекает служением богам иным». «Посему Бог судил нужным соделать его произвольным изгнанцем и всегдашним странником, дабы его сохранить от царства «тьмы и в нем обновить Свою церковь». В то время, как «сокрывшаяся среди язычества церковь почти теряла из виду то племя, в котором заключалась надежда обетованного ей семени», «надлежало Самому Богу, так сказать, воспитать отца верующих. Авраам имел столько веры, чтобы удостоиться откровения и избрания для сей великой цели, и видел столько соблазнов и опасностей, что для подкрепления его часто нужно было видимое присутствие Божие и многократное повторение обетований»<sup>534</sup>. Положительными средствами к поддержанию и разъяснению истинной веры в роде Авраамовом служили Богоявления, заветы и обетования<sup>535</sup>. Истинная религия времен патриархальных основывалась на вере в обетованное Семя. «Апостол не оставляет в сем никакого сомнения, когда излагает обетование Авраама о Христе (Гал.3:16) и приписывает сему Патриарху *правду веры* (Рим.4:13)». Из пророчеств

патриархального времени для развития мессианской идеи преимущественно важно было пророчество Иакова о судьбе колена Иудина (Быт.48:10). Вот смысл этого пророчества. «Между тем как Иуда возрастет будет из *скимпа во льва* и охранять своих чад как *львица*, он получит *скипетр и законоположников*, то есть царей и правителей, из своего собственного колена. *Скипетр и законоположник* будут принадлежать Иуде, то есть лицам, местопребыванию, имени колена Иудова, дотолѣ, *пока не придет Шилог*, то есть Мессия. За пришествием *Мессии* последует *покорность Ему народов*. *Шилог* или *Мессия*, подобно как и Ему предшествующие *законоположники*, *придет из чресл Иуды*, то есть произойдет из его потомства; ибо иначе не относилось бы к Иуде настоящее обетование о Мессии, По пришествии Мессии *скипетр и законоположники от Иуды*, отнимутся и царство Иудино заменено будет царством покорных Мессии народов»<sup>536</sup>. Из обрядов, которыми воспитывалась вера патриархов, главное место занимают жертвоприношения. «Они прообразовали великую жертву, которую Мессия имел принести правосудию Божию собственною жизнью; и потому служили вместо таинств»<sup>537</sup>.



## **Рабство Египетское. Богоправление среди народа Еврейского**

– Семья патриархов разрослась в Египте в целый народ. Во время Египетского рабства «удары, сокрушавшие солому, очищали зерно; вместе с желанием избавления возрастал в народе Еврейском дух веры и надежды на Бога»<sup>538</sup>. По выходе из Египта народом Еврейским «предводительствовал во все время их странствования не столько Моисей, сколько Бог»... «Странствование сие можно назвать непрерывною цепью чудес и благодеяний Божиих»<sup>539</sup>. Богоправление продолжалось в народе Еврейском в последующее время. «Власть судей, которая не была самодержавна, но и не всегда заключалась в одинаких пределах, и не имела известного и непрерывного преемства, по необходимости предполагала другую, неограниченную власть и, очевидно, зависела от воззвания и благоволения Божия»<sup>540</sup>. Во времена царей Богоправление не прекратилось, а только несколько видоизменилось. Тогда Бог много влиял на жизнь народа через пророков<sup>541</sup>.

## Изменение «завета благодати» в «завет дел». Закон Моисеев

«Во дни Моисея Божественное домостроительство спасения человеческого и самая церковь получили новый образ, который с сего времени должен был сохраниться до пришествия Искупителя». При Синае «*завет благодати*, не изменяясь в своей сущности, принял вид *завета дел*»<sup>542</sup>. «Бог действовал доселе больше на внутреннее человека, и через сие на внешнее. Но когда внутреннее большей части людей заключилось через погружение в чувственность», когда «беззаконная жизнь час от часа более затмевала в роде человеческом чувство и понятие внутреннего закона (Гал.3:19)»; то Бог «больше стал действовать через внешнее на внутреннее» (через внешний закон, заключенный в письмена)<sup>543</sup>. Нравственное состояние людей требовало строгого закона. «Состояние человечества в сие время представляло юношеский возраст, в котором порывы страстей соответствуют изобилию сил и, следственно, столь же сильного требуют обуздания; вот почему закон, поставленный оному пестуном во Христа, получил в одну руку дары послушным, а в другую руку бич на непокоривых, и свобода веры сокрылась под его страхом и бременем»<sup>544</sup>. Главное же назначение закона состояло в том, чтобы воспитать в людях сознание беспомощности и через это возбудить в них желание небесной помощи, необходимой для спасения падшего. В самом деле, «что должен был чувствовать человек, внимая благословию жизни, возвещаемому законом, тогда как сей же закон гремел проклятием на каждого, кто хотя на единую черту от него уклонится; тогда как человек, взирая на дела свои, не мог не сознавать, что не оправдится всяк живой пред судом Господним? Он видел смерть одесную закона жизни и принужден был или непрестанно трепетать пред нею, или спасаться бегством от самого закона и искать иного утешения»<sup>545</sup>. Но от закона трудно было убежать; он всюду следовал за Евреем. «Выходя из скинии, закон обрядов

сопровождал своих подчиненных в их дома и преследовал их на всех путях жизни. Он распоряжался их одеждою; присутствовал за их столом; бдел над чистотой их тела; входил в долю во всех их трудах и приобретениях»<sup>546</sup>. Как всегда, так и тогда «закон предостерегал от греха, согрешившего обличал и осуждал, но не сообщал рабу греха силы расторгнуть узы сего рабства и не преподавал средства загладить содеянные беззакония, которые, как огненная печать греховного рабства, лежат на совести. И в сем то состоит *неможное закона* (Рим.8:3), о котором не обинуясь свидетельствует Апостол»<sup>547</sup>. «Бог внешне предложил человеку нравственный закон, сократив его для всеобщего употребления в десяти заповедях» не только для того, чтобы «познание сего закона показывало человеку его немощь и нужду в помощи», но и для того, чтобы «посильное упражнение в пополнении его постепенно в нем очищало способность к принятию благодати»<sup>548</sup>.

## Учение о Мессии во времена подзаконные

Учение о Спасителе разъяснялось главным образом не обрядовым Моисеевым законом, а пророками. «Анна (мать Самуила) первая произнесла имя Мессии (1Цар.2:10)»<sup>549</sup>. «Нафан, открывая Давиду волю Божию о создании храма, в то же время возвестил ему, что по нем восстанет Семя его, коего престол будет управлен до века, которому Бог будет во отца и которое Богу будет в сына (2Цар.7:12 и след.). Давид не относил, конечно, сих слов к преемнику своему, когда удивлялся, что Бог глаголет о доме его вдалеке, и потому, без сомнения, разумел оные так, как нам после объяснил Апостол Павел (Евр.1:5) ... В псалмах воспевается вечное и временное рождение, страдание, прославление, духовное царство (Мессии), распространение учения Веры»<sup>550</sup>. Позднейшие «пророки представили учение о Мессии в новом свете. Они слышали глас вопиющего в пустыне (Ис.40:3), возвещали рождение от Девы Еммануила (Ис.7:14), Ангела великого совета, Бога крепкого (Ис.9:6), Его происхождение из Вифлеема и исход из начала от дней века (Мих.5:2), наказание мира нашего на Нем и язву Его, нас исцеляющую (Ис.53:5), Его восстание от тесноты и суда (–8) и наше в Нем воскресение в третий день (Ос.13:14), Его закон, исходящий от Сиона (Ис.2:3), Новый завет (Иер.31:31), свет языков (Ис.60:3), Духа Божия, изливающегося на всякую плоть (Иоил.2:28)»<sup>551</sup>. «Понятие о истинной Вере не только не затмилось в Иудеях во время их пленения, но и очистилось. Пророчествами Иезекииля и Даниила снова подтверждено учение о Мессии. Один представляет Его единым Пастырем единого многочисленного стада (Иез.34:23. 29; 37:22) Другой определяет и время Его пришествия 70 седминами, из коих 7 отделяются для восстановления храма и Иерусалима, затем 62 до явления Мессии и наконец полседмины для утверждения Нового Завета Его смертью» (Дан.9 гл.)<sup>552</sup>. «Древние или, лучше, вечные истины Веры обновлены проповедью последних Пророков. Когда Аггей в ободрение народа Божия уверял его, что среди

его находится *Господь Сил, Слово Завета и Дух Божий* (Агг.2:5–6), Он, без сомнения, возвещал таинство Триипостасного. Захария под образом *рова, не имеющего воды* (Зах.9:11), представляет состояние падшего человека. Мессию изображают они столь живыми чертами, что, так сказать, посылают Ему во сретение и научают непогрешительно узнать Его. В их зеркале видим, как во след Предтечи, облеченного духом *Илии* (Мал.3:1;4:5), *приходит в церковь Свою Господь и Ангел завета* (Мал.3:1) и является *слава храма последние паче первые* (Агг.2:10); как *Царь праведен и спасающий* грядет к Иерусалиму в убожестве и простоте (Зах.9:9); как *Искупитель* оценивается *тридцатью сребренниками* (Зах.11:13); как *поражается Пастырь душ и расточаются овцы стада* (Зах.13:7); как, наконец, обращенные Иудеи верою *взирают на того, Егоже прободоша* (Зах.12:10), и после пленения Иерусалима Господь распространяет из него *свет, живую воду* и Свое царство по всей земли (Зах.15)»<sup>553</sup>.

## Промышление Божие о народах языческих

В исследовании о способах приготовления рода человеческого к принятию Мессии мы обратили особенное внимание на преемственный ряд патриархов и на народ Еврейский. Это произошло от того, что Сам Бог прилагал особенное попечение к этому роду и народу, зная, что из него, как из достойнейшего, должно произойти обетованное Семя. Вот почему преимущественно среди этого народа «во времена неведения человеческого не несвидетельствованна Себе оставил, но благодеяниями Своего Промысла и чудесами своими Свою благодать и силу возвещал, Божественными судами и наказаниями пути грешных пресекал, житием святых Своих и словом Пророков Своих путь спасения показывал, жертвами, священством и храмом Ветхого Завета единую всемирную, крестную жертву Нового Завета, священство Христово и Церковь Христову спасительно предзнаменовал, озаряя единым светом веры настоящее, прошедшее и будущее»<sup>554</sup>. «И вот почему к Еврейскому народу, преимущественно пред другими посылаемы были Пророки напитывать его благодатным светом, чтобы он не утратил веры и не погиб от своих грехов и заблуждений. А чтобы он не погиб от врагов и бедствий, для того нередко употребляемы были чудесные силы и действия». Когда «цель Провидения была достигнута, не нужно стало беречь Иудеев по-прежнему», что и случилось с ними после того, как «они сами отреклись от святого семени». Уже из этого видно, что Бог не был пристрастен к народу Еврейскому. Если «один народ поделал Он хранилищем святого семени, то есть рода и рождения Христова», то это «для того, чтобы через сие соделать спасение всех народов и всех людей, собственно духовное и вечное»<sup>555</sup>. Еще до пришествия Спасителя свет истинной веры, хранившийся в роде Авраамовом, проникал в темную среду соседних народов. Так, например, «Елисей сотворил многие чудеса, которые не только служили к подкреплению изнемогающего благочестия между Израильтянами, но и к распространению славы Бога Израилева

между язычниками. Равным образом, во время продолжительного пленения Евреев «язычники не все были глухи и слепы, когда Бог торжественно возвещал им о Себе посредством Своих исповедников и являлся в чудесах Своих»<sup>556</sup>. «По мере, как собрание священных книг, объясняющих веру в грядущего Мессию, приходило к окончанию, Божий Промысл открывал обильнейшие случаи к распространению содержавшегося в них учения. К сему способствовало рассеяние Иудеев в *Вавилоне, Персии, Мидии, Сирии, Финикии, Египте*, равно как и перевод Священного Писания на господствовавший между образованными народами язык Греческий. Таким образом... человеческий род готовится к принятию Гостя небесного»<sup>557</sup>. Помимо воздействия Евреев, язычество имело общие естественные средства к сохранению веры в Бога и к развитию задатков добра<sup>558</sup>. «Для язычников Бог не несвидетельствованна Себе остави, благотворя, с небесе нам дожди дая, и времена плодоносна, исполняя пищу и веселием сердца наша (Деян.14:17), – или, напротив, отъятием от земли Своего плодотворного благословения, напоминая человекам их духовное неплодие и призывая их принести плоды, достойные покаяния»<sup>559</sup>. Пред пришествием Спасителя «нелепости язычества мало-помалу обличала философия» и тем облегчала для него переход к христианству<sup>560</sup>.

## Признаки исполнения времен

Наконец, настало время явиться Спасителю мира. «Явление Иисуса Христа, Преобразователя мира, должноствовало последовать во время крайнейшей нужды и наибольшей готовности мира к сему преобразованию». Так действительно и было. «Крайность заблуждения в язычестве, напряженнейшее усилие разума в исследовании Божества и природы, высочайшая степень человеческого могущества в Римской монархии, всеобщее ожидание (Нового порядка вещей)» – ясно показывали, что настало *исполнение предопределенного времени* (Гал.6:4). «Идолопоклонство, украшенное остроумием, поддерживаемое развратом, сделалось всеобщей религией и в себе освятило все пороки (Деян.14:15–6; 17:30)». Разум «в Греках и Римлянах показал такие опыты своей деятельности, после которых или ничего не надлежало ждать лучшего, или ждать чрезвычайной вышней помощи (1Кор.1:21)». «Рим, представляя в себе мир с его величием, бедствиями, пороками, суетою, давал особенно чувствовать нужду в лучшем духовном владычестве и способствовал к его распространению единством владычества внешнего». «Иудеи ожидали явления Царя-Мессии, а язычники – золотого века. Славные пророчества об оскудении князя и вождя от Иуды, о семидесяти седмилах обновленного Иерусалима, и о четвертом царстве железном, очевидно, исполнялись». «Учение о Мессии сделалось только известным и общим, что им с деятельностью (усердно) занимался весь народ Еврейский, как то видно из всенародного определения, которым Симон утвержден вождем и Архиереем, *дóндеже восстанет Пророк верен* (1Мак.14:41), и из примеров Симеона (Лк.2:25), Филиппа, Нафанаила (Ин.1:45–9) и Самарянки (Ин.4:25)»<sup>561</sup>. Все это было признаком скорого пришествия Мессии.



## Почему Спаситель явился по истечении довольно продолжительного времени?

Сказанное о приготовлении рода человеческого к принятию Спасителя дает нам возможность объяснить почему Искупитель явился в определенное время, почему Он не явился ранее. Если Искупитель не приходил на землю в продолжение пяти тысяч лет, то уже отсюда следует, что во все это время люди не были готовы к принятию Его. После того, как «человек остановил в себе присноживотное обращение славы Божией», «Бог славы, ведая, что без славы Его нет блаженства для Его тварей, употреблял, скажем по-человечески, многообразные и необыкновенные усилия, дабы паки проявить ее в человеках. Но сии усилия долго казались тщетными, в самом деле были только более или менее отдаленными и частными приготовлениями к действительному, всеобщему, единственно возможному явлению славы Его между теми, которые *лишены ее*» (Рим.3:23)<sup>562</sup> «Грешник не готов был во сретение Богу своему и убегал от Него». Оставались тщетными даже «особенные обстоятельства и случаи, когда и где глас шествия Божия к человеку особенно внятно слышен был и таким образом человек особенно призывался уготовиться во сретение Богу своему»<sup>563</sup>. В соответствие постепенно возрастающей готовности человека к принятию Спасителя, все более и более раскрывалась тайна искупления. «Великое определение вечного совета, или, по Апостолу, *тайну, сокровенную от века и родов* (Кол.1:26) и ныне *явленную* токмо святым и, даже в самом откровении своем, еще носящую на себе *семь печатей*, издревле открывал Дух Святой своим таинникам, а через них и *всему* человечеству *потолику, поколику* ее постепенно возрастающее разумевање долженствовало соответствовать и споспешествовать ее постепенному исполнению»<sup>564</sup>. В то время, как в человеке воспитывалась готовность к принятию Избавителя и разъяснялось понятие о Нем, «тайное действие Провидения изыскивало в роде человеческом и уготовляло благословенную в женах, которая бы могла своею чистотой

Божественную молнию привлечь, принять, вместить, удержать, не быв опалена огнем Божества, и таким образом через себя существенно усвоить всему человечеству благословение Христово». Это обстоятельство также было одною из причин, почему «веки и тысячелетия должны были пройти, прежде нежели действительно *Слово плоть бысть* (Ин.1:14) и *Бог явися во плоти* (1Тим.3:16)»<sup>565</sup>.

## **В) О Лице Иисуса Христа и о совершенном Им деле спасения.**

## Сущность догмата о воплощении Сына Божия

После того, как люди достаточно приготовились к принятию Искупителя», новый Адам исходит из девственной земли. Жена, источник проклятия, износит росу благословения. Является истинный Ной (Быт.5:29)... Безродный Мелхиседек (Евр.7:3), рожденный без матери, рождающийся без отца, приходит наследовать царство и священство вечное. Преходит наконец долгая ночь страха и ожидания всемирного; и утренний свет проникает во мрак ветхозаветного святилища, отверстого не столько к ежедневному, сколько к вечному Востоку. Небесная манна изсыпается от стамны, ее сокрывавшей. Жезл Иессеев прозябает вместо увядающего жезла Ааронова»<sup>566</sup>. «По воле и предопределению Бога Отца, Сын Божий, единосущный Отцу, сходит на землю, не оставляя неба; под осенением Святого Духа, Отцу и Сыну единосущного, входит в утробу Девы, предочищенную Духом (стихир. на Благов.) Святым; приемлет человеческую душу и тело и соединяет с Собою во единое Лице Богочеловека Иисуса Христа, сохраняя свойства и действия Божества и человечества неизменными в семь соединении, дабы таким образом родиться в нашу человеческую жизнь, пройти через ее степени и состояния и через самую смерть, и все человечество, грехом падшее и тяготеющее ко аду, но прилепляющееся к воплощенному соестественностью и верою, на рамена Божественной силы восподнять и вознести выше, нежели откуда оно пало, – в небесное вечное царствие Божие»<sup>567</sup>. Вот сущность учения об искуплении.

## Иисус Христос – Бог и человек

Искупитель наш «есть Бог, ибо наше воссоздание может совершиться силою единого Создателя; но вкупе и человек, дабы мы безопасно и дерзновенно приближались к Нему»<sup>568</sup>. «Чтобы признать Господа Иисуса Спасителем мира, согрешившего против Бога и Богом осужденного на смерть, для сего нужно совершенное удостоверение, что Он есть Единородный Сын Божий и истинный Бог»<sup>569</sup>... «Священное Писание стократно и непрестанно свидетельствует о Божестве Иисуса Христа»<sup>570</sup>. Божество ясно просвечивало во всей жизни Христа<sup>571</sup>. «Рождение Иисуса Христа ознаменовано рядом происшествий, в которых вместе с глубочайшим унижением открывается Его Божественная слава»... Евангелист Иоанн «устаами большого из рожденных женами провозглашал вечность Христа и Его безмерное величие» (Ин.1:27)<sup>572</sup>. Сила Божества Христова проявилась, между прочим, в призвании Петра и Андрея, Иакова и Иоанна (Мф.4 гл.). Не иною, кроме Божественной, может быть «сила, которая в немногих звуках слова Иисусова действует так внезапно, так сверхъестественно, так победоносно над сильнейшими естественными привязанностями, чувствованиями, представлениями»<sup>573</sup>. Во время призвания к апостольству Христос проявил еще Божественное всеведение<sup>574</sup>. Такое же свойство Он проявил и при исцелении расслабленного<sup>575</sup>.

«В ответ на вопрос учеников Иоанна: Он ли точно есть ожидаемый Мессия, Иисус указал на свои чудеса» (Лк.7:18–22)<sup>576</sup>. Чудеса Иисуса Христа, доказывая, что Он Мессия, подтверждают вместе с этим и Божество Его; потому что истинный Мессия должен быть Богом. Но «чудеса, являя присутствие Божественной силы, не проявляют решительно Божеского существа в лице чудотворца, потому что могут быть и человеками совершаемы, по воле и силе Божией»<sup>577</sup>. «В самом деле, чудеса, которые творил Господь Иисус во время земной жизни Своей над другими, даже и самое дивное из них, воскрешение мертвых, творили и Пророки, хотя и не с таким

полномочием, как Он» (3Цар.17:21, Ин.11:43). Поэтому, для удостоверения в Божестве Иисуса Христа нужно было какое-нибудь поразительное чудо. Такое чудо действительно было. «Сильнейшее удостоверение о Божестве Иисуса Христа заключается в Его воскресении. Сию мысль подал Он Сам» (Ин.2:18–19). «Никогда не было, и не можно представить возможным того, чтобы человек воскресил сам себя, и потому самовоскресением Господа Иисуса дано совершеннейшее удостоверение в том, что Он истинный Бог, владычествующий (над) жизнью и смертью, и Божественный Спаситель, имеющий могущество воскресить всех человеков, умерщвленных прегрешеньми». Чудо воскресения, как самое важнейшее, более других чудес засвидетельствовано неподкупными очевидцами<sup>578</sup>.

Итак, *Христос Иисус, во образе Божии сый и восхищением нещеза быти равен Бог* (Фил.2:6), «то есть, быть и почитаться равным Богу не было (для Него) похищением чужого достоинства, поскольку Он есть существенный образ Божий»<sup>579</sup>. Слова ап. Павла открывают нам еще новую черту в лице Христа, который, как Лицо Божественное, должен быть одним из Лиц Святой Троицы. Как образ Божий, Он должен быть вторым Лицом Святой Троицы. Это можно подтвердить множеством свидетельств. Как «о Посланнике и Сыне Божиим» свидетельствовал о Христе Иоанн Креститель (Ин.3:21. 36.)<sup>580</sup>. «Апостолы исповедали Его *Христа Сына Бога живаго*» (Мф.14:13–36). «При чудесах (сопровождаях крестную смерть Христа) некоторые стражи Его тела признали Его Сыном Божиим». Сам Иисус Христос говорил о Себе как о Сыне Божиим. Так, после исцеления расслабленного, «защищая свое деяние, Христос объявил Себя *Сыном Божиим* и *Судиею мира* (Ин.5 гл.)». В доме Каиафы, не страшась последствий своего признания, Христос исповедал Себя Сыном Божиим<sup>581</sup>. Ранее этого Он ясно свидетельствовал о Себе: *Аз и Отец едино есть* (Ин.10:30). «Слово (Христа) твердо было, как слово самой Истины, и подтверждаемо было Его чудесами». Но Он Сам «признал также, что для человеческого удостоверения не достаточно собственное о себе свидетельство» (Ин.5:31). И вот

«какою переизбыточествующею мерою восполняется сей недостаток. Бог Отец... подвигся от Своей неведомой высоты, преклонив небеса, облек Свой неприступный свет в доступный созерцанию светлый облак, сократил Свое бесконечное ведение и откровение бесконечного в подобие человеческого гласа, и Сам проповедал единосущное с собою Божество рабий зрак носящего Иисуса, нарекиши Его Своим Сыном возлюбленным (Мф.3:17, 17:5): ибо Сын *возлюбленный* в священном языке означает Сына *единородного* (Быт.22:2. 12. 16; Суд.11:34; Иер.6:26; Ам.8:10; Зах.12:10); а Сын *единородный* не иной быть может, как *Единосущный* Отцу Своему»<sup>582</sup>. Есть и другие места в Св. Писании, в которых Иисус Христос называется Единородным Сыном Бога Отца; «например, в следующих изречениях Евангелиста: *Слово плоть бысть, и вселися в ны, и видехом славу Его, славу яко единородного от Отца, исполн благодати и истины* (Ин.1:14); *Бога никтоже виде, нигдеже: Единородный Сын, сый в лоне Отчи, Той исповеда* (–18)». Из этих слов Евангелиста можно видеть, что *Слово*, которое существует от века в теснейшем общении с Богом, которое Само есть Бог, *плоть бысть*, что превечное Слово воплотилось (1Тим.3:16), что «Сын Божий принял на Себя плоть человеческую, кроме греха, и сделался человеком, не преставая быть Богом»<sup>583</sup>.

«Чтобы кто не подумал, что Сын Божий принял одну *плоть* или тело, но чтобы признавали в Нем *совершенного человека*, состоящего из тела и души», – для этого «в Символе веры, после того, как о Сыне Божиим сказано, что Он воплотился, еще прибавлено, что Он *вочеловечился*». «На сие есть свидетельство Св. Писания. Апостол Павел пишет: *един Ходатай Бога и человеков, человек Христос Иисусе* (1Тим.2:5)»; «*существенный образ Божий*», равный Богу, Себе *умалил, зрак раба приим, в подобии человечестем быв, и образом обретеса, якоже человек* (Фил.2:7), «то есть, столько же истинно и совершенно восприял на Себя малый и рабский образ человека, сколько непреложно и неизменно был и есть в Нем великий и славный образ Господа и Бога»<sup>584</sup>. Ап. Павел настолько убежден был в человечестве Христа, что в целом

мире считает только два человека, из коих одного называет первым, а другого вторым и последним. Он говорит: *первый человек от земли перстен; второй человек Господь с небесе* (1Кор.15:47; ср. 45)»<sup>585</sup>.



## Значение ипостасного соединения Божества и человечества в Лице Иисуса Христа

Итак, во Христе «находятся нераздельно и неслиянно два естества, Божеское и человеческое, и, по сим естествам, две воли». При двух естествах в Нем «одно Лицо, Бог и человек вместе, одним словом: Богочеловек»<sup>586</sup>. Так что, собезначальное Отцу Слово «становится ближе к нам, нежели к Ангелам; потому что естество Ангельское только приближается к Нему, а естество человеческое находится в единстве Ипостаси Его» (Евр.2:16)<sup>587</sup>. Вот тот способ, который «неистощимым в средствах милования Богом» от века определен для спасения человека. «Это уже не приближение только Божества к человеку, но соединение Божества с человечеством в Лице Богочеловека Иисуса Христа, в котором, по изъяснению Апостола, *живет всяко исполнение Божества телесне* (Кол.2:9)». «Высочайшая духовность вселяется во Христа и не только сближается с низшею духовностью души человеческой, но проникает, объемлет и наполняет Божественными силами самую телесность Его человечества». «А поскольку восприятое Им и обоженное человечество, яко человечество, есть единоестественно со всем родом человеческим, то оно есть открытый для всех людей и неистощимый источник Божественной благодатной, животворящей, всеисцеляющей, спасительной силы»<sup>588</sup>. В Богочеловеке «сходятся края бездны, разделившей человека грешника от Бога, и первоначальное общение человека с Богом восставляется в большем прежнего совершенстве»<sup>589</sup>.

## Рождение Иисуса Христа, чуждое первородного греха. Зачатие Его по наитию Св. Духа

Иисус Христос – личность единственная в мире. Чем исключительнее такая личность, тем настойчивее возникает вопрос о происхождении ея. Такое или иное решение этого вопроса должно повлиять на выяснение того дела, для которого Христос явился в мир. Происхождение Исккупителя должно быть необыкновенно<sup>590</sup>, потому что обычное рождение человека от человека необходимо производило людей, зараженных грехом, от которого не было сил освободиться. Поэтому, премудрость Божия изъяла Иисуса от первородного греха: Христос родился от Пресвятой Девы Марии по наитию на Нее Св. Духа. Пред зачатием Иисуса во чреве Девы приходит в Назарет небесный Вестник. После радостного приветствия Ангел «предсказывает (Марии) зачатие во чреве, рождение Сына, Его спасительное имя, Его достоинство Божественное, воцарение чудесное, царство бесконечное». «Любовь к девству исторгает из сердца Ея краткое слово: *како будет сие, идеже мужа не знаю?* Чтобы правильно разуметь сие слово, необходимо должно, во-первых, предположить, как и предание сказует, что Мариам еще прежде обязала Себя обетом во всю жизнь Свою хранить девство: ибо не обязанная сим обетом и обрученная мужу какую бы причину имела вопрошать о возможности родить сына: *како будет сие?* Во-вторых, надлежит взять в соображение закон Моисеев (Числ.30 гл.), по которому обет девы или жены мог быть уничтожен одним словом отца или супруга и только тогда становился твердым, когда отец или супруг слышал о нем и не отверг оногo. Из сего соображения должно заключить, также согласно с преданием, что обет девства, который на предсказание о рождении Сына заставил Марию сказать: *како будет сие?* был уже тогда известен Иосифу и признан им и что он обручил себе Пречистую Деву с тем, чтобы, под именем супруга, быть стражем Ее девства, которому нужно было таиться под наружным покровом брачного союза в таком народе, который, привлекаясь видимым благословением брака,

не постигал высоты девства». «Отречение Мариами от земного мужа подает Ангелу случай возвестить ей достоинство Богоневесты, к которому Она предопределена: *Дух Святой найдет на Тя, и сила Вышнего осенит Тя*. Благовещение принято; Ангел отошел; Слово воплотилось; Дева зачала; оказались признаки зачатия: *обретется имущи во чреве от Духа Свята*». Зачатие от Духа Святого подтверждено было недоумевающему Иосифу» (Мф.1:20)<sup>591</sup>. Так исполнилось пророчество Исайи о рождении Еммануила от Девы<sup>592</sup>. Если Дева зачала от Святого Духа без мужа, то следует сказать с Ангелом: *тем же рождаемое свято* (Лк.1:35)<sup>593</sup>.

## Высокое нравственное достоинство и чистота Девы Марии

Наитие Святого Духа предполагает еще другую причину святости зачатия и рождения Богочеловека, именно чистоту Девы Марии и Ее высокое нравственное достоинство. «Если Дева Мария удостоена высочайшего избрания Божия, то рассуждайте, почему сие сделано? Скажете: по особенной благодати Божией? – Не спору Но рассуждайте далее: благодать Божия может ли быть в противоречии с правдою Божией? – Нет, без сомнения... Итак, если Дева Мария удостоена высочайшего избрания по благодати Божией, то равномерно и по правде Божией. Превыше всех вознесена Она избранием, потому что превыше всех явилась достойною избрания, по Своим душевным качествам и расположениям и, между прочим, по чистейшему девству, которым Она, как солнце, взошла, очевидно, превыше всего древнего, верно же и превыше всего грядущего мира»<sup>594</sup>. «Ее смущение от высокого Архангелова приветствия было движение души глубоко смиренной. Удержание сего смущения в молчаливом размышлении знаменовало мудрость, твердость и спокойное величие духа... В решительном изречении: *се раба Господня: буди, мне по глаголу твоему*, – изрекло себя послушание веры. Если, как учит Апостол, *верою вселяется в сердца Христос* (Еф.3:17), уже приближавшийся к человечеству и приобщившийся оному воплощением, то koliko превосходнейшая и крепчайшая вера потребна была Деве Марии, дабы первоначально воплощением вселился в Нее Сын Божий, так еще не близкий к человечеству и по недоступной ни для какой твари высоте своего Божества, и по причине средостения, которое грех поставил между Божеством и человечеством»!<sup>595</sup> В виду высоких нравственных совершенств Пресвятой Девы «Архангел нарек Её *благодатною*, то есть исполненною высоких даров Божиих, превышающих естественную доброту, и *благословенною в женах* что по свойству священного языка, значило: благословенною

преимущественно пред всеми женами всего рода человеческого»<sup>596</sup>. В объяснение чистоты Преподобной Марии, чуждой прародительского греха, наконец, нужно сказать, что она «прежде, нежели соделалась Богоматерию, по изъяснению церковного Богослова (Ин.стих, на Благов.), *предочищена Духом*, чтобы Ей быть достойным сосудом воплощения Сына Божия»<sup>597</sup>. Таким образом, и нравственное достоинство и чистота Девы Марии говорят за то, что *рожденное от Нее свято*.

## Дева Мария – Богородица и Приснодева

Хотя Иисус Христос родился от Пресвятой Девы не по Божеству Своему, которое есть вечно, а по человечеству, однако Она достойно (должна быть) наречена Богородицею потому, что родившийся от Нее в самом зачатии и рождении от Нее был, как и всегда есть, истинный Бог». Название Богородицы «взято из следующих слов Пророка Исаии: *се Дева во чреве приимет, и родит Сына, и нарекут имя Ему Еммануил, еже есть сказуемо: с нами Бог (Ис.7:14)*. Также праведная Елизавета называет Пресвятую Деву Матерью Господа. А сие наименование равносильно наименованию Богородицы. *Откуда мне сие, да приидет Мати Господа моего ко мне (Лк.1:34)*» – сказала Елизавета, «и таким образом провозгласила воплощение Сына Божия, как уже совершившееся». «По качеству Матери Господа, Дева Мария превосходит благодатью и приближением к Богу, а следственно и достоинством, всякое сотворенное существо, и потому Православная Церковь чтит ее превыше Херувимов и Серафимов». Так как Дева Мария «пребыла и пребывает Девою прежде рождения, во время рождения и после рождения Спасителя, потому нарицается Приснодевою»<sup>598</sup>.

## Величие Лица Богочеловека и непостижимость Его для нашего разума

Из сказанного о Лице Иисуса Христа можно видеть, как высоко оно. Христос есть «Сын Божий, сияние славы Отчей и образ Ипостаси Его (Евр.1:3); Он есть Сын человеческий, приискренне приобщившийся плоти и крови (Евр.2:14); Он – Бог, чтобы иметь силу донести на Себе немощи человеческие; Он – человек, чтобы соделать человек причастниками Божественного естества (2Пет.1:4); Он – сын Адамов, дабы вторым быть Адамом новых чад Божиих; – Авраамов, чтобы по образу Исаака представить Себя чистейшею, совершеннейшею жертвою Господу; – Давидов, чтобы наследовать и восстановить царство благодати»<sup>599</sup>. Насколько высоко Лицо Богочеловека, настолько же оно и непостижимо. Никто не может постичь тайны воплощения. «Мысль пред безмерною высотой и глубиною таинства теряет крила. Созерцание изнемогает пред силою невидимого света, подобно как телесное око пред видимым солнцем. Слово немеет пред необъятностью созерцания. Какой ум проникнет в совет превечный, в недоступном для твари святилище Триипостасного Божества? Какой слух вместит, в ответ на соизволение Бога Отца, соизволительное слово Бога Слова, впрочем, коснувшееся некогда слуха одного из Пророков: *се иду сотворити волю Твою, Боже (Пс.39:9; Евр.10:9)*? Как не колебались и не сокрушились небеса схождением на землю живущего превыше небес и небесами неместимого? Как земля, проклятая в делах еще первого человека и в течение многих веков оскверняемая грехами рода человеческого, не поядена огнем, при сошествии на нее Бога, Который есть *огнь поядаяй нечистое (Евр.12:29)*? Как не опалена утроба Девы, *огнь Божества приемшая*? Когда и как Дух Святой предпочистил ее для сего и возвел до чистоты, достойной непосредственного соприкосновения с чистотою Божества? Как, превыше законов естества, родился в ней новый Адам, Который есть *Господь с небесе*, и не возгнушался Господь с небесе облещись в зрак раба, в естественный образ

Ветхого Адама, который есть *персть от земли, в землю отходящая*»?<sup>600</sup> Кто поймет сочетание противоположностей, которое усматривается в Лице Богочеловека? Он в одно и то же время есть «новорожденный – и сущий прежде всех веков; младенец – и отец будущего века; Сын человеческий, но Сын Девы, теперь и после истинный Сын Девы, а ныне и присно и во веки веков также истинный Сын Божий; недавно в числе земных тварей, но Тот Самый, Которым в начале сотворено все и небесное и земное; днесь немотствующий между бессловесными, но присно глаголющий и носящий всяческая глаголом силы Своей»<sup>601</sup>. Но «заградим и слух, и ум, и сердце от духа пытливого; почтим безмолвным благоговением Божественную тайну, в которую и Ангелы только желают приникнуть... *Высших себе не ищи, и крепших себе не испытуй* (Сир.3:21), учит премудрый. Не малая мудрость скрывается в том, кто спокойно пребывает в неведении сокровенного, по благочестию и смирению»<sup>602</sup>.



## Служение, совершённое Иисусом Христом для спасения людей

Не вдаваясь в исследование недоступного и не пренебрегая знанием доступным, мы можем «разуметь Иисуса Христа, (как) *Единородного Сына Божия*, Единосущного Богу Отцу и Святому Духу, истинного Бога, всемогущего, всеблагого, всепремудрого, и питать нашу веру уверенностью, что Он, яко всемогущий – совершенно может, яко всеблагий – совершенно желает, яко всемудрый – имеет в готовности совершенные средства устроить нам и благовременное, и блаженство вечное»<sup>603</sup>. Как же устроил Он нам блаженство вечное? Для спасения падшего человека Христос совершил служение пророческое, первосвященническое и царское. Это ясно из самого названия Его: «Христос» значит *помазанник*. Так издревле называли *Царей, Первосвященников и Пророков*<sup>604</sup>.

## Пророческое служение Иисуса Христа. Высокое догматическое учение Нового Завета

«После рассмотрения различных значений Еврейского слова, которым именуется *пророк*, собственно можно назвать его *истолкователем таит Божиих*<sup>605</sup>. Христос действительно был «*Посланником исповедания нашего* (Евр.3:1), который, без сомнения, выше всех посланников Божиих, не только земных, каковы были Моисей и Пророки, но и небесных, каковы суть Ангелы, *в служение посылаемые за хотящих наследовати спасение* (Евр.1:14); который провозгласил Божественное исповедание Божества, открыл тайны, от века сокровенные и Ангелом неведомыя, преподал совершеннейшее учение жизни и спасения»<sup>606</sup>. «Учение, принесенное на землю вочеловечением Сына Божия и более раскрытое к разумению верующих сошествием Святого Духа, заключает в себе более определенное понятие о Триипостасном существе Божиим. Оно представляет событие пророчества, истинну прообразований, искупление уже совершившееся, благодать в ея всеобщности, исполняющееся обетование о царстве Веры и продолжение обетования о царстве Славы»<sup>607</sup>. Иисус Христос «исповедал Бога, не только как Творца и Вседержителя, но, что особенно и дивно, и вожделенно, как Отца, милующего, любящего и спасающего» (Ин.3:16). Разъяснение спасительных истин было отчасти целью вочеловечения Сына Божия. Он Сам говорит о Себе, что «Он на сие родился и на сие пришел в мир, да свидетельствует истину (Ин.18:37)»<sup>608</sup>.

## Нравственное учение

Кроме высокого догматического учения Христос дал людям совершенный нравственный закон. Нравственный закон Ветхого и Нового Заветов один и тот же. «Истинный дух Ветхого Завета был дух любви»; «рабством облекла его жестоковейность Иудеев». «Свидетельствуюсь в сем самыми заповедями закона Моисеева. *Возлюбиши Господа Бога твоею*, пишет он». Но Иудеи «так долго не разумели силы (этой заповеди), так долго сокрушали зубы о жесткую кору письмени и не умели вкусить сладкого зерна, в ней заключенного, – что когда Сама Любовь явилась на земли, Она обрела заповедь любви совсем забытою и проповедала ее, как новую: *заповедь новую даю вам, да любите* (Ин.13, 34); – *якоже возлюби Мя Отец, и Аз возлюбих вас, будите в любви Моей* (Ин.15:9)»<sup>609</sup>. Закон любви назван новым потому, что Христос «возвысил его в разумении, обращая его преимущественно к духу от письмени и от наружного ко внутреннему». Так «заповеди Моисеевы запрещали убийство, прелюбодеяние, клятвопреступление, обиду: Господь запретил и гнев, и злободейный взгляд, и справедливую клятву без нужды, и сопротивление обижающему, заповедуя вместо того любить врагов», «потому что все суть создания единого Бога и произошли от одного человека»<sup>610</sup>.... Христос «облегчил (закон) в приложении к жизни, силою открывшейся благодати, по совершеннейшему образу Своей жизни; усладил его в исполнении духом сыноположения и свободы от проклятия, страха и рабства»<sup>611</sup>. Вот как можно выразить сущность новозаветного нравственного закона. «Любить себя нужно только для Бога, и частью для ближних, любить ближних нужно только для Бога, а любить Бога должно для него Самого и больше всего. Любовь к себе нужно приносить в жертву любви к ближним, а любовь к себе и ближним нужно приносить в жертву любви к Богу (Ин.15:13; Мф.10:37)»<sup>612</sup>.

Христос не только возвысил дух заповедей Моисеевых, но вместе с тем указал высшие побуждения к исполнению их.

«Ветхий Завет, как подготовительный к совершенству христианскому, открытым образом говорил наиболее о наградах земных, потому что, применяясь к понятиям людей, которым был дан, по необходимости должен был и духовные созерцания небесного блаженства облекать в чувственные изображения благополучия земного. Завет Новый, как открывающий совершенство царствия небесного, в его духовной силе и высокой чистоте, обыкновенно указывает своим подвижникам и страдальцам награды небесные, а земными не только пренебрегает, как маловажными, но иногда почитает даже уроном. *Восприемлют мзду свою*, говорит Господь о лицемерах, ищущих посредством добродетели славы человеческой: то есть, они получили свою награду на земли, от человеков, и потому не получают ее на небеси, от Бога. Древний Закон ласкал земным благополучием: *благо ти будет, долголетен будешь на земли блазе*; Евангелие земным благополучием угрожает, как опасным, а презрение сего благополучия полагает залогом небесного блаженства» (Ин.12:25)<sup>613</sup>. Учение Христово вообще и в частности нравственное учение замечательно по форме выражения. «Не только Иудеи и Иерусалимляне оставляли город, храм, священников, книжников, фарисеев, и приходили в пустое место слушать Сына тектонова, о котором не знают, *како сей книги весть не учився* (Ин.7:15); но и жители страны Тирской и Сидонской, сие смешение Самарян и язычников, люди, как описывает их Пророк, *сидящи во тьме*, восставали от тьмы своей и приходили туда, где показался Свет, сияющий *во откровение языков* (Лк.2:32)»<sup>614</sup>. Отсюда можно понять, «сколь дивная сила обитает в слове» Христа, «которому подобно *нтолиже глаголат человек*»<sup>615</sup>. Он учил, как власть имеющий. «Он глаголет нам: *и глаголы Его дух суть и живот суть* (Ин.6:63). Заповедует: и с заповедью соединяет блаженство и царствие небесное (Мф.5:3). Повелевает веровать: и обещает: *веруяй в Мя, аще и умрет, оживет* (Ин.11:25). Призывает последовать Ему: и обещает: *иде же есмь Аз, ту и слуга Мой будет* (Ин.12:26)»<sup>616</sup>. Сила слова Христова не была силою деспота-властелина, но нравственною силою кроткого учителя.

«Будучи кроток и смирен сердцем, Он предложил учение Свое не повелевая, а убажывая тех, которые свободно примут и будут исполнять оное». «Он не стесняет свободы ученика строгим повелением. Не устрашает угрозами. Не ведет темными стезями умствования. Указует то, чего все ищут – блаженства; потом указывает путь к блаженству: и предоставляет самому человеку решить, что ему делать»<sup>617</sup>. Все это настолько просто, что «утаенное от премудрых и разумных открывается даже младенцам. Что более загадочно, как блаженство, которого все везде ищут и никто нигде не находит? Что непостижимее царствия Божия, потому что все Божие непостижимо? Просто ли посему изъяснить способ достигнуть блаженства и царствия Божия? Напротив сего, что знакомее и проще, как нищета, которую повсюду между собою встречаем? И ею-то беспримерный Учитель изъясняет тайну, как достигнуть блаженства и царствия Божия» (Лк.6:20). Он излагал Свое учение приспособительно к степени понимания слушателей, и, по мере их усовершенствования в постижении небесного учения, все более и более раскрывал его<sup>618</sup>.

## Первосвященническое служение Иисуса Христа. Крест, понесенный Им

Как Пророк, Христос сообщил людям возвышенное учение веры и нравственности. Но этим не могло окончиться великое дело спасения человека. Человеку нужно было загладить грех, оскорбивший правду Божию, нужно было понести наказание за грех, чтобы, примирившись с Богом, жить в общении с Ним. Эту жертву за грех человека принес воплотившийся Сын Божий. Он – «Святитель *исповедания нашего* (Евр.3:1), великий Архиерей не по чину Ааронову, временный, но по чину Мельхиседекову, вечный – принес Самого Себя в жертву о гресех наших на жертвеннике креста, и *сим единым приношением совершил всех во веки освящаемых* (Евр.10:14)<sup>619</sup>. Крест, который восприял и понес вочеловечившийся Сын Божий, принадлежал человеку<sup>620</sup>. В начале своем он был соделан из *древа познания добра и зла*. Первый человек думал испытать только плод его, но едва прикоснулся, как вся тяжесть запрещенного древа, со всеми ветвями его и отряслами, обрушилась на хребет нарушителя Господней заповеди. Тьма, скорбь, ужас, труды, болезни, смерть, нищета, унижение, вражда всей природы, словом – все разрушительные силы как-бы исторглись из рокового дерева, ополчились на него; и низринулся бы сын гнева навеки во ад, если бы Милосердие, по предвечному совету, не простерло к нему Своей руки и не удержало его в падении. Сын Божий перенес на себя бремя, подавляющее человека, усвоил Себе крест его и предоставил ему только придержаться сего креста»... «Кто измерит всемирный сей крест, понесенный Начальником нашего спасения? Кто извесит его тяжесть? Кто исчислит разнообразное множество крестов, из которых он, как из капель море, составляется?... Вся жизнь Иисуса была единый крест: и никто не прикасался к бремени его, разве для отягчения его» (Ис.63:3).

Христос возложил на Себя тяжкий крест страданий с самого момента воплощения. «Божественное соединяется с человечеством, вечное со временным, всесовершенное с

ограниченным, несозданное с своим созданием, самосущее с ничтожным: какой необозримый и непостижимый крест из сего уже слагается! Богочеловек, которого нисшествие прославляют небеса, является здесь в униженнейшем возрасте человечества, в малейшем граде малейшего из царств земных; нет для Него ни дома, ни колыбели; кроме убогих родителей, едва несколько пастырей занимаются Его рождением<sup>621</sup>. Исчисляют Безначальному восемь дней Нового бытия и порабощают Его кровавому закону обрезания. Господь храма *приносится во храм поставить Его пред Господом, и пришедый искупить мир искупляется двумя птенцами* (Лк.2:22.24). Тогда, как Он еще немотствует, уже изощряется на Него в устах Симеона оружие слова крестного, и проходит сердце Его Матери (Лк.2:34.35). Некоторые иноплеменники приходят возвеличить Его именем царя Иудейского; но сия малая слава воздвигает на Него злобу Иудейского царя, соделывает Его невинною виною кровопролития и принуждает удалиться от народа Божия в страну идолослужителей. Всеобъемлющая Премудрость Божия не иначе, как с возрастом, *преспевает премудростию у Бога и человеков*. Источник и Податель благодати приемлет *благодать* (Лк.2:52). Тридесать лет Владыка небес и Царь славы сокрывается от неба и земли в глубоком повиновении двум смертным, которых удостоил наречь Своими родителями. Чего потом не претерпел Иисус от дня вступления Своего в торжественное служение спасению рода человеческого! Святой Божий, грядущий освятить человеков, вместе с ищущими очищения грешниками, преклоняется под руку человека, и приемлет крещение: воистину *крещение*, то есть погружение, не столько в водах, сколько в обилии креста! Испытующий сердца и утробы Сам поставляется *в искушении*. Хлеб небесный предается земной алчбе. Тот, пред Которым должно *преклоняться всякое колено небесных, земных и преисподних*, допускает князя преисподних требовать от Себя *поклонения* (Мф.4:9). Ходатай Бога и человеков открывает Себя человеком; но Его или не узнают, или не хотят узнавать. Его учение почитают богохульным (Мф.9:3), Его дела беззаконными (Ин.9:16), Его чудеса веельзевуловыми

(Мф.12:24.). Если Он чудотворит и боготворит в субботу, Его называют нарушителем субботы. Если обращает заблудших, приемлет кающихся, Его порицают *другом грешников* (Мф.11:19). Там ищут уловить Его словом (Мф.22:5); здесь ведут Его на верх горы дабы низринуть (Лк.4:29); инде возьмут на Него камение (Ин.8:59); инде не дают Ему главы поклонити (Мф.8:20). Он воскрешает умершего; – завистники совещаются умертвить Его Самого (Ин.11:43–6.53). Народ во вратах Иерусалима приветствует Его царем; – все земные власти восстают, дабы осудить Его, как преступника. В избранном сонме Своих друзей Он видит неблагодарного предателя и первое орудие смерти Своей; лучшие из них служат Ему *соблазном*, помышляя человеческое в то время, когда Он идет на дело Божие (Мф.16:23)... Крест последует за Иисусом на самый Фавор, и слово крестное не разлучается от слова прославления... Долго носил Иисус крест Свой, как бы не чувствуя его тяжести; наконец *предан был ему, аки льву, да сокрушит вся кости Его* (Ис.38:13). Внидем за Ним с Петром и сынами Заведеевыми в вертоград Гефсиманский и проникнем бдящим оком во мрак последней ночи Его на земле. Уже Он не сокрывает креста, сокрушившего душу Его: *прискорбна есть душа Моя даже до смерти* (Мф.26:38). И молитвенное беседование с Единосущным Отцом не освобождает Его, а удерживает под тяжестью страдания: *Отче мой, аще возможно есть, да мимо идет от Мене чаша сия: обаче не яко же Аз хочу, но яко же Ты* (Мф.26:39). *Носящий всяческая глаголом силы Своея* имеет теперь нужду в укреплении от Ангела (Лк.22:43)»<sup>622</sup>. Страдания Христа этим не окончились. Ученик льстивым лобызанием предаёт своего Учителя. Связанный Христос оставляется ближайшими Своими последователями. В доме Анны и Каиафы «допрашивается по доносам лжесвидетелей, и по исповедании Себя *Сыном Божиим*, будучи признан достойным смерти, терпит различные поругания. В сие время Петр, отважившийся видеть, но не разделять судьбу своего Учителя, три раза отрицается Его во дворе Архиерея»... Далее – суд у Пилата, у Ирода и снова у Пилата, где народ требует смерти Иисусу и свободы разбойнику Варавве, где



«судия бьет Иисуса, увенчивает тернием, облакает в багряницу, и в сем позорном виде показывает народу», и наконец повелевает умертвить Иисуса. «Около полуденного времени, ведомый на лобное место, изнемогает Иисус под тяжестью креста»... «На *Голгофе* некоторые, из человеколюбия к умирающему, приносят Ему, по обыкновению, вино, смешанное со смурною; но Его ругатели мешают оное с желчью. Вознесенный на крест, Иисус видит ругающийся народ и воинов, разделяющих Его ризы... слышит, от одного из распятых с Ним разбойников хулу... наконец, призвав *Отца Своего*, вкусил оцта, смещенного с желчью, и возгласив: *совершишася*, предает Богу дух Свой»...<sup>623</sup>

## Безгрешность Иисуса Христа

Что Христос возложил на Себя крест грешного рода человеческого, – это доказывается, прежде всего, тем, что Искупитель не имел Своих грехов, за которые бы Он должен был подвергнуться величайшим страданиям. Он не имел первородного греха. Жизнь Его также была чужда греха. *«Христос греха не сотвори (1Пет.2:22).* Сколько ни разглашал князь тьмы устами своих единомышленников, *яко человек сей грешен есть (Ин.9:24),* дабы затмить вожделенную для нас невинность, сию святость Божественную – ее осияло полдневным светом самое осуждение Иисуса. Посмеиваясь шатаниям восстающих на Него, Провидение повелело единому от среды их проповедать о Нем то, в чем не верили Его последователям: Его учению, Его житию, Его знамениям. Пилат в то самое время, когда уступает воплям кровожаждущей толпы: *распни, распни Его (Ин.19:15),* сам не престаёт вопиять: *аз ни единые вины обретаю в Нем (Ин.18:38)»<sup>624</sup>.* В то время, как *Пилат поят Иисуса и бил Его (Ин.19:1),* «умножавшиеся страдания более и более открывали в сем Страдальце чистое и святое; каждая рана, Ему налагаемая, была новым отверстием света, в Нем скрывавшегося: ибо вскоре мучитель Его паки делается Его защитником, и дабы заградить уста клеветникам, вразумить обманутых клеветниками, переменить мнение почти целого народа, не ищет средств убеждения нигде, кроме самого Лица Иисусова. Вновь провозглашает Его невинность, и, когда ожидают доказательства сей невинности, судия только указывает на обвиняемого: *се человек! се Тот, которого ваши лжесвидетели представляют недостойным жить между людьми! вернейшее о нем свидетельство находится в Нем Самом. Смотрите и судите! смотрите, в каком Он состоянии, как взирает Он на врагов своих, как приемлет свои страдания».* «Молчание, которое Христос сохраняет между восклицаниями защитника и между воплями клеветников и хулителей, сей глубокий взор, сквозь смятения человеческие погруженный в судьбы Божии, сии неподвижные члены, так сказать,

почивающие в страданиях, – все сие представляет нам образ человека высочайше терпеливого, мужественного, кроткого, смиренного, никакою всеобщей враждой непобедимого в любви, непобедимого в мире со всеми, человека бесстрастного, чистого, святого, и – чтобы соединять сии черты в одну, их объемлющую, – человека, всесовершенно преданного Богу» (Ин.14:31. 12:50. 5:30; Лк.22:42. 23:46)<sup>625</sup>. Итак *праведный погине! взяся праведный! Сей высочайший, единственный Праведник, Тот, Ему же имя: Господь правда наша (Иер.23:6), Который есть самая правда, по существу своему, и правда наша, по благодати, нам от Него подаваемой, Святой святых и святых освящаемых, живой среди грешных преставлен бысть!... Сын Божий возлюбленный, о Нем же благоволи Отец, возненавиден, поруган и умерщвлен сынами человеческими, сынами гнева и гибели!»*<sup>626</sup>

## Христос страдал за грехи всех людей

Если бы Христос страдал не за грехи людей, то совершенно непонятно было бы, «от чего ужасался (Мк.14:35) Тот, Его же вся боятся и трепещут, Которому некого бояться, потому что нет силы, которая была бы страшна для всемогущего, – от чего тужил Тот, Который есть источник радости и блаженства для всего, что может быть причастно радости и блаженства. Очевидно, что не Его собственно был сей ужас и сия туга; но подвергся Он им потому, что *Он недуги наша приять, и болезни понесе (Мф.8:17)*. Но для чего поял Он и понес наши недуги и болезни, если не для того, чтобы уврачевать их, или по крайней мере, до совершенного уврачевания, облегчить так, чтобы не оставить нас *искуситися паче, еже мощи (1Кор.10:13)?»*<sup>627</sup>. Если Христос принял на Себя наши страдания, то вместе с этим Он должен был предварительно усвоить и наши грехи, как- бы свои собственные. Страдания Единого, Иже греха не сотвори (1Пет.2:22), высочайше таинственные, имеют блаженнейшее для нас объяснение в том, что *Той язвен бысть за грехи наша, и мучен бысть за беззакония наша, наказание мира нашего на Нем, язвою Его мы исцелехом (Ис.53:5)*<sup>628</sup>. «Он грехи наша носит и о нас боленует (Пс.53:3–4); чаша, которую подает Ему Отец Его, есть чаша всех беззаконий, нами содеянных, которая потопила бы весь мир, если бы Он един не восприял, удержал, иссушил ее. Она растворена, во-первых, преслушанием Адама, потом растлением *первого мира* (Быт.6:12; 2Пет.2:5), гордостью и нечестием Вавилона, ожесточением и нераскаянностью Египта, изменами Иерусалима (Мф.23:37), злостью Синагоги, суевериями язычества, буйством мудрецов и наконец (поелику Искупитель понес на Себе и будущие грехи мира) соблазнами в самом христианстве»...<sup>629</sup> Таким образом, горечь чаши страданий Христовых – «это горечь наших грехов, это тягость нашей виновности пред Богом и заслуженных нами казней, которые все принял на Себя *Агнец Божий, взявляя грехи мира (Ин.1:29)*; и таким образом Он скорбел, тужил, ужасался,

прискорбен был душою даже до смерти ее потому, чтобы истощалось Его терпение, но потому, что Своими внутренними страданиями очищал Он наши внутренние нечистоты, заглаждал нашу виновность, удовлетворял раздраженному на нас Правосудию Божию»<sup>630</sup>.

## Спаситель страдал добровольно, по любви к Отцу Небесному и к миру

Богочеловек возложил на Себя крест величайших страданий за род человеческий не по необходимости какой-нибудь, а по собственной Своей воле и по воле Бога Отца (Ин.10:17–8)<sup>631</sup>. В самом деле, «кто распинает Сына Божия? Воины? Они суть почти столько же страдательные орудия, как крест и гвоздие. Пилат? Он, кажется, истощил все усилия в защищении Праведника и торжественно изъявил свое несогласие на пролитие Крови Его (Мф.27:24). Народ? Как мог он искать смерти Того, Которого старался воцарить? Первосвященники? Старейшины? Фарисеи? Они признаются, что не имеют власти ни над чьею жизнью: *нам не достоит убить никого же* (Ин.18:81). Предатель? Он уже свидетельствовал во храме, что *предал кров неповинную* (Мф.27:4). Князь тьмы? Он не мог коснуться и жизни Иова: ныне же сам осуждается и изгоняется. Но кто лучше, как Распятый, может знать распинателей? И что же глаголет Он? – *не ведут, что творят* (Лк.23:34). Коснулся было истинной причины сего дела Каиафа, сказав, что *уне есть, да един человек умрет за люди; однако и сего о себе не рече, но Архиерей сый лету тому* (Ин.11:51); он прозвучал, как кимвал, в который в тот день надлежало благовестить для церкви, но и сам же не уразумел своего благовестия. Таким образом то, чего не хотели, не могли, не знали, пред целым светом совершилось теми самими, которые не хотели, не могли, не знали...<sup>632</sup> Нам должно приметить здесь то, какую ничтожную паутину составляло все сплетение видимых причин, произведших великое Голгофское событие. Как же сия паутина в первых нитях своих не расторглась или от дохновения гнева Божия, или даже от ветра суеты человеческой? Кто связал ею льва от Иуды?... Хулители Голгофские даже не знают, что говорят, как распинатели не знают, что делают; в самом же деле, не человеки здесь ругаются Божию величеству: Божий Промысл посмеивается буйству человеческому, без нарушения свободы заставляя его

служить высочайшей Своей Премудрости. Не лукавые рабы перехитряют Господа: Всеблагий Отец не щадит Сына, дабы не погубить рабов лукавых. Не вражда земная уязвляет любовь небесную: небесная любовь скрывается во вражду земную, дабы смертью любви убить вражду, распространить свет и жизнь любви сквозь тьму и сень смертную. *Бог возлюби мир, и Сына Своею Единородного дал есть, да всяк веруяй в Он не погибнет, но имат живот вечный (Ин.3:61)».*

«Если Отец небесный из любви к миру предает Единородного Сына Своего, то равно и Сын из любви к миру предает Себя Самого; и как любовь распинает, так любовь же и распинается». «Без сего мог ли бы (крест Иисусов, сложенный из вражды Иудеев и буйства язычников) не токмо удержать на себе, даже до смерти, держащего дланью жизнь всего живущего, но даже и коснуться рамен Того, для избавления Которого вящше двенадцати легионов Ангелов ожидали токмо мановения. Вотще мрачное полчище подымлет оружие, дабы взять Его в плен, и готовит узы Ему: освящая путь свой огнем злобы, оно не видит, что Он уже пленен и связан собственной Своею любовью, яко смерть, крепкою (Песн.8:6). Вотще вопиет незаконное сорище: *мы закон имамы, и по закону нашему должен есть умереть*: Он умрет не по иному, как по сему Своему закону: *больше сея любви никтоже имат, да кто душу положит за други своя (Ин.15:13)*. Вотще повторяют хулители: *аще Сын еси Божий, сниди со креста*: Сын Божий тем то самым и дает познать Себя, что не снидет со креста, доколе не истощит всего Себя в сугубом стремлении любви к Отцу Своему, Которому, наконец, предает Дух Свой, и к человекам, для которых истощает воду очищения и кровь жизни. *О сем познахом любовь, яко Он по нас душу Свою положи (1Ин.3:16)*<sup>633</sup>.

## Глубочайшее основание и первоначальный внутренний состав креста Христова

Войдем, наконец, в самое «внутреннее святилище страданий Иисусовых». Для уяснения «глубочайшего основания и первоначального внутреннего состава креста», припомним учение об отношении Лиц Святой Троицы между Собой. Они объединены во взаимных отношениях единством природы, свойства, воли, вечных определений и действий. Так что, «*хотя не может Сын творить о Себе ничего, но ничего также не может Он творить и вопреки Себе. Он не ищет Своей воли (Ин.5:30), но потому, что есть вечный наследник и обладатель воли Отца Своего. Пребывает в Его любви, но в ней и сам восприимлет в свою любовь все, Отцу любезное, как и глаголет: возлюби Мя Отец, и Аз возлюбил вас (Ин.15:9–10).* И таким образом любовь Отца Небесного, через Сына, простирается к миру: любовь Единосущного Сына Божия вместе и восходит к Отцу небесному, нисходит к миру. Здесь имеющий очи да видит глубочайшее основание и первоначальный внутренний состав креста, из любви Сына Божия к всесвятому Отцу Своему, и любви к человечеству согрешившему, одна другой присекающих, и одна другой придерживающихся, по-видимому разделяющих единое, но воистину соединяющих разделенное. Любовь к Богу ревнует по Боге: любовь к человеку милует человека. Любовь к Богу требует, чтобы соблюден был закон правды Божией: любовь к человеку не оставляет и нарушителя закона погибать в неправде своей. Любовь к Богу стремится поразить врага Божия: любовь к человеку вочеловечивает Божество, дабы посредством любви к Богу обожить человечество; и, между тем, как любовь к Богу *возносит от земли Сына человеческого (Ин.12:32. 34),* а любовь к человеку разверзает объятия Сына Божия к земнородным, сии противоположные стремления любви соприкасаются, сорастворяются, уравниваются и слагают из себя то дивное средокрестие, в котором прощающая милость и судящая истина сретаются, правда Божества и мир



человечества *лобызаются*, через которое небесная истина *воссиявает от земли* и правда уже не грозным оком *приникает с небесе*; *Господь дает благость земле, и земля дает плод Свой небу* (Пс.84:11–13)»<sup>634</sup>.

## Значение крестных страданий Христовых для нас

Вот каким образом добровольные страдания Иисуса Христа восстанавливают мир между Богом и человеком, «умерщвляют нашего Ветхого человека, то есть греховную в нас силу, от Адама в нас рожденную и собственными грехами нашими питаемую»; «заглаждают все грехи, уничтожают все их последствия»<sup>635</sup>; «отверзают нам ближайший ход в рай, что и возвестил Сам Христос, еще с креста Своего сказав покаявшемуся разбойнику: *днесь со Мною будеши в раю* (Лк.23:43)»<sup>636</sup>. Богочеловек, принявши на Себя наказание за все грехи человеческие, страданием и смертью принес «преизбыточествующее удовлетворение за все грехи мира» (Еф.5:25–7). «Он есть *Агнец Божий, вземлющий грехи* не Иерусалима, не Израиля, но *мира* (Ин.1:20), всего мира... Будучи все Потомками единого грешника и чадами гнева по естеству (Еф.2:3), мы наследовали горестную необходимость быть виною страданий Сына Божия». Сообразно со всеобщей нашею нуждою в искупительной жертве, Христос «принес Себя в жертву за всех и всем приобрел благодать и спасение». «Тремя днями крестной смерти, которые, по соприсутствию Божества, не меньше вечности, (Он вполне) удовлетворяет за повинного вечному правосудию»; потому что «единой капли крови Его довольно было омыть наши беззакония и угасить геенну нашу», а она «пролита потоками». «Чашею Своего вольного неповинного Богочеловеческого страдания Христос исчерпал и упразднил чашу вечных мучений осужденного за грех человечества. Своею смертью Он проник в замкнутую область всеобщей смерти человеческой, чтобы светом Божества рассеять мрак ее, чтобы силою Божества расторгнуть узы ее». После искупительной жертвы Христа, человеку не нужно приносить удовлетворение за грех. Да он и не может этого сделать. Мы можем и «должны быть сообразны образу Иисуса Христа в любви, смирении, благотворительности, терпении, но не можем подражать Ему в свойственных Ему действиях искупления, каково есть удовлетворение за грехи. Признавать

нужду нашего удовлетворения – (значит) уменьшать цену Его заслуг»<sup>637</sup>. Итак «крестная смерть Иисуса Христа избавляет нас от греха (Еф.1:7), проклятия (Гал.3:13) и смерти (Евр.2:14–5)»<sup>638</sup>. – Сила крестных страданий Спасителя начала проявляться «еще прежде кончины Иисуса на древе проклятия, – в устах разбойника процветает молитва: *помяни мя, Господи, во царствии Твоем...* Вместе с потрясенною землею и расседшимися камнями сокрушается каменное дотоле сердце язычника и немедленно износит зрелый плод устен, исповедующихся Спасителю: *воистину Божий Сын бе Сей*. Каким непреодолимым влечением оставившие Иисуса живого собираются окрест Его креста и гроба! Наипаче же явилась победа креста в Иосифе Аримафейском. Доколе он знал Иисуса, как пророка и чудотворца, он не имел мужества открыть себя Его учеником: *потаен страха ради Иудейска* (Ин.19:38). Но когда узнал, что Иисус умер смертью осужденного, то Вознесенный от земли повлек его к Себе с такою силою, что он не внял ни чести, ни боязни человеческой, и не поколебался обнаружить даже пред правительством свое участие в Распятом: *дерзнув, вниде к Пилату, и проси телесе Иисусова* (Мк.15:48). Не тою ли же силою давно сгнившие в вертограде смерти зерна показали необычайный плод, – *и много телеса усопших святых возсташа*. Чем далее простирается сила креста, тем более торжественны ее действия»<sup>639</sup>.

## Царское служение Иисуса Христа

При благовещении, «от веры Пресвятыя Девы Богородицы требовалось предварительно признание предрекаемого ей Сына не только в качестве Сына Божия и Спасителя человек, но вместе и в качестве Царя, как существенно необходимое для таинства воплощения: *воцарится в дому Иаковли во веки, и царствию Его не будет конца*. Из сего надлежит заключить, что и от нашей веры, вместе с признанием в лице Иисуса, Сына Божия, Богочеловека, Спасителя нашего, требуется также признание в Нем нашего Царя, как существенно необходимое для спасительной веры. В самом деле, видно необходимо сие верование, когда Господь Иисус, хотя обыкновенно удалялся от славы человеческой, хотя однажды, *разумев, яко хотят прийти, да восхитят Его и сотворят Его царя*, поспешил скрыться от сего (Ин.6:15); но во время торжественного вшествия Его во Иерусалим по требованию Фарисеев, чтобы Он запретил обращаемые к Нему восклицания: *благословен грядый Царь*, не только не запретил, но еще подтвердил, что если бы умолчали люди, то камни провозгласили бы Его Царем: *аще сии умолчат, камене возопиет* (Лк.19:38–40). Подобно и тогда, как наименование Царя угрожало Ему смертью, Он только исправил неточное понятие о Своем царстве, сказав: *царство Мое несть от мира сего*; но на вопрос Пилата: *Царь ли еси Ты?* отвечал не обвинясь: *ты глаголеши, яко Царь есмь Аз, ты говоришь справедливо, что Я Царь* (Ин.18:36–7)<sup>640</sup>. Действительно, дело нашего спасения может быть доведено до конца только таким лицом, которое имеет царскую власть; Искупитель для завершения Своего дела должен пройти царское служение. Положим, человек получил познание о Боге и даже видел Его в лице Богочеловека; из учения и жизни Христа узнал путь, ведущий к Богу; удостоверился в том, что Бог не потребует новой жертвы за грех, что смертью Христа с избытком удовлетворено правосудие Божие, что Бог готов войти в общение с человеком. Но это собственно только подготовка ко спасению, а еще не самое восстановление человека в

первобытной невинности и в тесном общении с Богом. Грех произвел в человеке разрушение: в восстановленном человеке, в противоположность смерти, должна быть жизнь. Грешник – раб греха и дьявола: спасающийся должен вырвать корень греха и на его место насадить семя добра, возрастить это семя и убить всякое проявление греха, вместе с этим и через это освободиться от владычества дьявола. Таким образом, для окончательного спасения грешника нужно было возродить его, сделать его новою тварью, нужно было управить на пути спасения и возвести его к вечному блаженству. Все это делает наш Спаситель. Предначинательно царское служение Христа началось еще до смерти Его. «Во днех плоти многими различными образы Он подавал человекам жизнь и исцеление, дабы никто, ни в каких обстоятельствах, не оставался без надежды на Его помощь»...<sup>641</sup>. Эта надежда вполне оправдана и осуществилась непосредственно после крестной смерти Христа. «Спаситель мира» после того, как в видимом мире распялся и умер, в мире невидимом даже до ада нисшел, и души верных озарил, и от сени смертной извел их, и двери рая и неба им отверз; и, паки в видимом мире, *свет воскресения показал*»<sup>642</sup>.

## Сошествие Иисуса Христа во ад. Воскресение из мертвых

«Христос нисходил во ад для того, чтобы там проповедать победу над смертью, избавить души, которые с верою ожидали Его пришествия» (1Пет.3:18–9)<sup>643</sup>. До сошествия Христова во ад «Патриархи, Пророки и Праведники Ветхого Завета, хотя не были погружены в глубокой тьме, в которой погрязают неверующие и нечестивые, однако и не выходили из сени смертной и не наслаждались полным светом. Они имели семя света, то есть веру во Христа грядущего; но только Его действительное к ним пришествие и прикосновение Божественного света Его могло засветить их светильники светом истинной небесной жизни. Их души, как мудрые девы, были близ дверей небесного чертога; но только ключ Давидов мог отпереть сии двери»...<sup>644</sup> «Ключ Давидов, отпирающий все двери, есть Богочеловечество Иисуса Христа, которым как Божество проникает во все состояния человечества, так человечество входит во внутренняя Божества. Всеотверзающее движение сего ключа есть воскресение Христово. Им отверзается темница и отдает заключенных, отверзается рай и приемлет изгнанных, отверзается небо и ожидает избранных»<sup>645</sup>. Таким образом, шествие Богочеловека, как Царя, начинается от ада. «Вместе с воскресением Своим Он ввел (на небо) Патриархов, Пророков и Святых ветхозаветных»<sup>646</sup>.

## Значение воскресения Христова в деле спасения людей. Чем стали ад, земля и небо после воскресения Христова?

Сошествие во ад и воскресение Христово имеют важное значение в деле спасения людей<sup>647</sup>. «Что ад, после того, как, по сошествии во ад, Христос *воскресе*? Крепость, в которую под видом пленника вошел победитель; темница, у которой ворота сокрушены и стражи рассеяны; вот подлинно, по изображению Христову, чудовище, которое поглотило сверженного с корабля Пророка; но, вместо того, чтобы пожрать и истребить его, сделалось для него другим, хотя не столь покойным, кораблем, чтобы вынести его на берег жизни и безопасности. Теперь становится понятным, как надеялся некто через самый ад пройти безопасно: *аще и пойду посреде сени смертныя, не убоюся зла, яко Ты со Мною еси (Пс.22:4)*, – Ты, Который для нас сошел с неба, подобно нам, ходил по земле и, подобно нам, нисшел в сень смертную, дабы и оттоле проложить Твоим последователям путь во свет жизни»<sup>648</sup>. «Теперь, когда *Христос* *воскресе*, чем оказывается земля? – Она есть рассадник для неба; кратковременная и разрушением оканчивающаяся жизнь человека в теле есть начинающаяся жизнь птенца в яйце, которому, по сокрушении скорлупы, открывается высший и обширнейший круг жизни; надобно только, чтобы зародыш птенца объят, проникнут и возбужден был теплотой крови матерней, то есть надобно, чтобы зародыш небесной жизни в человеке объят, проникнут и возбужден был животворящею силою Крови Христовой. Теперь, когда *Христос* *воскресе*, и когда Ему, яко Богочеловеку, *дадеса всяка власть на небеси и на земли (Мф.28:18)*, не только небо сделалось досягаемым, но даже соединилось с землею так, что трудно найти между ими предел и различие; ибо и на земле является Божество, и на небе человечество; Ангелы, которых Иаков видел восходящих и нисходящих по лестнице небесной, теперь сонмами ходят по земле, как вестники Сына человеческого, Который *владевает на небеси*»<sup>649</sup>. Можно даже сказать, что

воскресением Христовым «изменяется вид всего, что существует»<sup>650</sup>.



## Воскресение Христово «в вере нас непоколебимо утверждает, и совершенною надеждою утешает», и любовь к Богу возбуждает

Свет воскресения Христова должен произвести перемену и в нас самих<sup>651</sup>. Христос «воскрес, чтобы воскресить в Нового человека, то есть возбудить в нас благодатную духовную силу, жившую в нас прежде греха Адамова»<sup>652</sup>. «До воскресения Христова ходили между людьми тёмные и нетвёрдые мнения о бессмертии души человеческой; но о воскресении души с телом всего менее думали даже те, которые более других усиливались мыслить. Не светел был и взор избранного народа на сей предмет. Когда Христос Спаситель, обличая Саддукеев, в наименовании Бога Авраамова, Исаакова, Иаковлева открыл мысль о воскресении мертвых, тогда не только Саддукеи, но и лучше их мыслящие поражены были новостью сего открытия: *слышавшие народи, дивляхуся о учении Его* (Мф.22:32–3). А чем менее знали будущую жизнь, тем, конечно, менее умели и менее имели побуждения приготовляться к ней. Христос Спаситель, через Свое учение, на место шатких мнений о бессмертии, поставил твердую истину воскресения и через Свое воскресение соделал сию истину даже опытною (Ин.5:28–29; 2Кор.5:10)<sup>653</sup>. Без воскресения Христова наша вера не имела бы достаточно твердости и жизненности. *Аще Христос не возста, суетна вера ваша* (1Кор.15:17), признается один из несуетных проповедников веры. «Верует и язычник, но мертвым божествам, или тварям, так же, как сам он, смертным и тленным; как же может быть прочна вера, когда божество ее тленно, или живоносна, когда оно мертво? Верует Иудей, и верует Богу живому, но по *писмени* закона, которое грешника *убивает*, а воскресить не может: чего ждать от сей веры, кроме того, что мы от неё видим? Она убила Христоубийственный народ Иудейский, рассыпала кости его по вселенной и с ним вместе сама себя разрушила так, что Иудей и вера его не имеют никакой надежды, разве в Христианстве. Некоторые мудрецы древности, уразумевшие нелепость язычества, но не

проникшие во святилище истины Божественной, изобрели было веру неведомому Богу и воздвигли сему имени алтарь, может быть, некоторым и новейших времен мудрователям не неугодный, потому что он не назначает для себя великих жертв; но если неведом Бог, то неведомо и то, как должно служить Ему, и в сем случае может ли наше служение быть Ему приятно, а нам спасительно? Так неведением основанная вера тем же неведением и разрушается. Мы, Христиане, веруем в Бога живаго, *по закону духа жизни о Христе Иисусе, свободящем нас от закона греховного и смерти (Рим.8:2)*. Мы *вемы*, дерзаем сказать со Апостолом, *Ему же веровахом, и известихомся, яко силен есть предание наше сохранить (2Тим.1:12)*. Как *известихомся*? – Всего вернее воскресением Того. *Ему же веровахом*. Если Он веру Свою, в самом Лице Его, врагами Его низринутую во гроб, и низведенную во ад, воскресил, возвел, воцарил, то *известихомся, яко силен есть* и нашу веру утвердить, и сохранить, и оправдать».

Воскресение Христово есть опора нашей надежды. *«Аще в животе сем точию уповающе есмы во Христа, говорит еще твердый проповедник веры, окаяннейши всех человеков есмы (1Кор.15:19)*. Неверующие находят в неверии ту выгоду, что могут беспечно наслаждаться приятностями жизни настоящей и пользоваться приязнью мира: незавидная, по правде выгода и не более, как окаянство; ибо когда сказано: *окаяннейши всех человек есмы*, через сие сказано и то, что все человеки, то есть неверующие, больше или меньше *окаянны*. Но если бы у нас, верующих во Христа, отнять уверение о воскресении, то подлинно бы мы были *окайнее* всех *окайных* человеков. *Мир, по слову Господню, свое любит, а не сущих от мира, следственно и христиан, если не всегда открыто гонит, то верно всегда внутренно ненавидит*. Миротлюбцы наслаждаются: христиане или, отрекаясь от наслаждений, страдают лишением, или, допуская себе наслаждение, должны страдать раскаянием. Но да не льстит мир злым удовольствием, сделать нас отчаянными, подобно ему. Если и все, почему ценится настоящее, потеряно; еще не все погибло для нас, или лучше сказать, ничего не погибло. Надежда наша основана глубже

настоящего мира и выше его воздвигнута. *Христос возста от мертвых, начаток умершим бысть* (1Кор.15:20; ср. Рим.8:11; Еф.2:4–7)», «то есть воскресение Христово есть начало воскресения всех умерших человеков, – воскресения уже не в жизнь временную, как было воскресение Лазаря и других прежде его, но в вечную»<sup>654</sup>.

«Когда же *премногая любовь Божия*, через воскресение Христово, и в вере нас непоколебимо утверждает и совершенною надеждою утешает; что должно затем чувствовать сердце наше, если грубая чувственность сделала его неспособным чувствовать влияния духовные? Что, как не ту же любовь Божию, которою Бог, как вечное солнце, сияет для нас, воспламеняющую нас для Бога? *Любы Божия обдержит нас, изъясняется Апостол, суждших сие, яко аще един за всех умре, то убо вси умроша* (2Кор.5:14). И в другом месте, как скоро наименовал он *Христа Иисуса умершего, паче же и воскресшего, Иже и есть одесную Бога, Иже и ходатайствует о нас*, – тотчас в неудержимом восторге восклицает: *кто ны разлучит от любви Божия* (Рим.8:34–5)? Подлинно, если, по изъяснению самой Любви, *больше сея любви никтоже имать, да кто душу свою положит за други своя* (Ин.15:13); но (и если) без меры великая Любовь, еще и врагами ей бывших, нас возлюбила даже до смерти за нас, и смерти крестная: можем ли мы быть столько неблагодарны и бесчувственны, чтобы ради нас воскресшая Любовь не воскресила нашей любви ради Себя»<sup>655</sup>?

## Вознесение Иисуса Христа на небо

«Как воскресением Своим Христос сокрушил двери ада и открыл верующим исход из него, так вознесением Своим отверзает двери неба и открывает верующим вход в него»; Он «вознесся на небо, дабы всеобъемлющею властью Своего Божества все соестественное Себе человечество привлечь от земли на небо»<sup>656</sup>. «Если падение Ветхого Адама превратило стремления человека от горнего к дольному и преисподнему; то воскресение и вознесение Нового Адама, Богочеловека, Иисуса Христа, не с сугубою ли силою обратило сие стремление в первоначальное направление, не поставило ли лестницу к небесам»? «Своею крестною заслугою приобретши человекам право на благодатные дары Духа Святого», Спаситель, по вознесении Своем на небо, благодатно влечет к Себе все человечество. «Сошествие Святого Духа не возжгло ли в человечестве духовно горящий огонь, естественно горе идущий, горе влекущий то, в чем он обитает»<sup>657</sup>? Куда же вознесся Спаситель, «где предел, до которого простирается вознесение Господа? Если возможен для слова человеческого некоторый на сие ответ, то его можно найти в сем изречении Апостола: *сшедый Той есть и возшедый превыше всех небес, да исполнит всяческая* (Еф.4:10). Присоединим к сему слово Евангелиста, что вознесшийся Господь *сиде одесную Бога* (Мк.16:19)», т.е. «Он имеет единую со Отцом вседержительную власть, единую с Ним славу, единое царственное промышление о всем мире, и особенно о церкви спасаемых»<sup>658</sup>. В *сидящем одесную Бога* Отца Богочеловеке «мы уже имеем то, что нам обещается в будущем» (Ефес.2:4–7)<sup>659</sup>. Вознесшийся Спаситель «одесную Бога Отца *непрестанно ходатайствует о нас* (Рим.8:34) и оттоле послал и посылает церкви Своей Духа Святого, вся исполняющего силою творческою, особенно же исполняющего церковь Христову силою благодатною» (Еф.4:8)<sup>660</sup>.

**Г) О постепенном действии  
восстановления в отношении к каждому  
человеку.**

## **а) О благодатном царстве Христовом и благодати**

## О продолжении царского служения Иисуса Христа, по вознесении на небо. Необходимость этого

– Богочеловек, «воскресением Своим, восходя к Отцу Своему по естеству, по благодати же и Отцу нашему, открыл нам с Собою вход в самое небо, так что, по сказанию Апостола, Бог Отец *сущих нас мертвых прегрешеньми*, по вере, *сооживи Христом*, и по упованию, *с Ним воскреси и спосади на небесных* (Еф.2:5–6). При всем том, христианин «чувствует, что корень греха не исторгнут из него, как признавался и Апостол, что он чувствует *живущий в себе грех*, и что *не живет во плоти его доброе* (Рим.7:17–18)»<sup>661</sup>. Между тем, полное общение Бога с человеком возможно только тогда, когда человек не будет иметь в себе ничего греховного. «*Не имат во блаженный град Божий внити всяко скверно, и творяй мерзость и лжу* (Откр.21:27)...Так должно по правде Живаго Бога, Которому не прилично было бы допустить в причастие собственной Его вечной жизни непокорным и противящимся воле Его»<sup>662</sup>... Так должно быть потому, что иначе и быть не может. «Как рыба не может жить в воздухе, так плоть, с ея страстями и похотями, не может жить в царствии Божиим. Надобно сыну Адамову родиться вновь, чтобы соделаться сыном Божиим» (Ин.3:3)<sup>663</sup>; нужно, потом, употребить много усилий, чтобы совершенно искоренить в себе семя греха<sup>664</sup>. Все это говорит за то, что Любовь Божия, по воскресении Своем, не могла оставить искупленного грешника без своего руководства и без своей Божественной помощи. Указавши человеку путь на небо, Богочеловек должен был дать ему средства и силы взойти туда в общение с Богом<sup>665</sup>. По этому самому, царское служение Иисуса Христа на земле не окончилось с вознесением Его на небо; царским шествием Его на небеса только открывалось Его благодатное царствование, имеющее завершиться царством славы.

## Действительное существование благодатного царства Христова и отношение его к царству славы

«Господь Иисус начал Свою Евангельскую проповедь возвещением, что *приблизится царство небесное* (Мф.4:17) и при конце Своего земного поприща самую короткою мерою определял сию близость: *не имам ясти, не имам пищи, – дóндеже царствие Божие приидет* (Лк.22:16.18). Но ученики Его еще не довольно понимали царствие небесное; они еще не освободились от иудейской мысли о земном царстве Мессии. С воскресением Господа настало время, поскольку открылась удобность дать им ясное, опытное понятие о царствии небесном, показать им в самом действии. Для сего воскресший Господь является собранным по предварительному повелению Его в Галилею ученикам и провозглашает Свое воцарение в том царстве, которого приближение предсказывал: *приступил Иисус, рече им, глаголя: дадеса Ми всяка власть на небеси и на земли* (Мф.28:18). Теперь видите: царь предвозвещенного царства есть воскресший Христос; Его царство есть *небесное*, потому что Его воскресшая жизнь, очевидно, есть уже не земная, а небесная и пренебесная, и такова же Его деятельность, но царство Его не ограничивается небом, а простирается и на всю землю, для того в особенности, чтобы верующих в Него человеков из земной, несовершенной, смертной жизни, посредством благодатного возрождения, возводить в жизнь небесную, в совершенную, в блаженство царства небесного», чтобы «вводить верующих из царства поврежденной природы в царство благодати, чтобы чадам Ветхого Адама *дать область чадом Божиим быти* (Ин.1:12) «, чтобы, потом, «из царства благодати возводить их в царство славы»<sup>666</sup>. Почему же не прежде, как по воскресении, дана Христу всякая власть на небеси и на земли, когда Он имел сию власть от вечности, яко Единородный Сын Божий? На это нужно ответить, что «Господу нашему Иисусу Христу, владычествующему всем по Божеству, вследствие заслуги спасительного страдания и воскресения, новым образом, как



Богочеловеку, *дадеса*, по собственному изречению Его, *всяка власть на земли, как на небеси*»<sup>667</sup>. Ранее смерти и воскресения Христос управлял миром, как Творец и Промыслитель. С воскресением из мертвых Он царствует, как Богочеловек, и притом основывает две новые области царствования – царство благодати и царство славы»<sup>668</sup>. После этого, царство Христа разделяется уже на три области: «царство Христово есть, во-первых, весь мир, – во-вторых, все верующие на земле, – в-третьих, все блаженные на небеси»<sup>669</sup>. О первых двух областях царства Христова нужно заметить, что «мы видим Бога здесь токмо *якоже зеркалом в гадании*» (1Кор.13:12); тогда как в царстве славы «Он является сынам царствия *лицом к лицу* и возводит их от славы в славу». «Оба (первые) царства, постепенно достигая predetermined совершенства, преобразятся в единое царство славы»; причем «только избранные и носящие в себе внутреннее семя царствия призваны будут *наследовать уготованное им царствие от сложения мира* (Мф.25:34)»<sup>670</sup>. Наша речь будет о царстве благодати; потому что, «в каких разнообразных видах является *всякая власть* (прославленного Богочеловека) на небеси,-это недоступно нашему созерцанию»<sup>671</sup>.

## Понятие о благодатном царстве Христовом

– Царство благодати есть царство духовное. «*Царствие Божие внутрь вас есть (Лк.17:21)*. В живой вере и в твердом уповании, в чистой совести, в ангельской любви – здесь царствие Божие. Здесь Христос второе зачинается, рождается, обитает, властвует. В сем Божественном царстве нет никаких бед, ни глада, ни жажды, ибо Царь наш питает рабов Своих *манною сокровенною (Откр.2:17)*; ни скорбей, ни уныния, – Он есть радость; ни болезней; ни смерти, – Он есть жизнь; ни гонений, ни угнетений, *идеже бо Дух Господень, ту свобода (2Кор.3:17)*. Небесное дыхание сего Духа, освежая воздух души, разливает в ней сладкую воню мира. Сердце – сие море великое и пространное, которое так часто волнуют бури, наполняют гады бесчисленные, и коему змий бездны ругается, сокрушает волны свои о камень постоянства, и в кротком стремлении своем изображает единое вождение: *насыщуся внегда явитимися в славе Твоей (Пс.16:15)*. Здесь всегда ясное небо: ни тучи сомнений не закрывают света Божия, ни гром гнева его не потрясает слуха внутреннего. Поле деятельности не покрывается златыми класами, которые чем более теплота любви наполняет и возвращает, тем более преклоняет долу смирение. Се новое небо и земля новая»<sup>672</sup>.

## Христос управляет царством благодати отчасти Сам непосредственно

Царь земной управляет своим царством отчасти сам непосредственно, а больше через доверенных лиц. Подобное мы видим и в благодатном царстве Христовом, Царством благодати Христос правит отчасти Сам непосредственно. Это засвидетельствовал Сам Он, когда сказал: *се Аз с вами есмь во вся дни до скончания века (Мф.28:20)*. «Сие обещание не ограничивается одними Апостолами; оно простирается и до нас и будущих после нас, потому что простирается до скончания века. Что по сему обещанию даровал Господь ученикам Своим? Неужели одну мысль о Его присутствии? Было ли бы сие достаточно для утешения их, подкрепления, ободрения? – Без сомнения, Он даровал Свое присутствие в силе и действии; даровал им возможность созерцать Его мысленно, сердечно, а при благоприятности и образно, принимать от Него сокровенные внутренние внушения, а при благопотребности и слышать глас Его, утешающий, укрепляющий, наставляющий, как сие особенно ясно открывается в житии Апостола Павла»<sup>673</sup>. «Опыты любящих Господа показывают, что Он является им, смотря по их потребности и способности, иногда образно и лицезрительно, в Своем обоженном человечестве, а иногда не изобразительно, однако тем не менее существенно и действительно, подавая им Свой мир, превосходящий всяк ум, Свою радость, неизглаголанную и прославленную, Свой внутренний благодатный свет, зарю дня невечернего, отсвет славы вечной»<sup>674</sup>. Явление Христа сопровождается необыкновенною радостью (Ин.16:22), независимо от того, является ли Христос «образно и лицезрительно», или «не изобразительно». «Как солнце, когда восходит и зрит на землю, сим самым дает благотворный свет земным существам, поколику каждое из них способно принимать оный; так Богочеловек Иисус, когда призирал на души и сердца, – особенно после того, как Он в истинную весну и в новое утро мира восшел от земли в прославленном уже человечестве,

которое, быв возвышенно через страдания, сделалось, так сказать, прозрачным для живущего в нем исполнения Божества, и которого язвы суть отверстые двери Божественного света, – таковым Своим присутствием дарует благодатный свет душам и радость сердцам, но по мере их духовной способности принимать оный, то есть по мере веры и любви. Как наслаждение светом солнца не зависит определительно от того, видит ли кто над собою круг солнца, или нет, но и тот, кто для сего не возводит и не напрягает ока, пользуется светом, и даже тот, кто сидит в тени, или стоит под облаком; так наслаждение светом Христовым и радостью о Господе не привязано к тому необходимо, зрит ли кто Христа, образно являющегося телесным даже очам, но и тот, кто не дерзает возвести взора на высоту славы Его, по смирению, и тот, кто стоит под облаком веры, и тот, кто покоится в тени надежды, также могут наслаждаться духовным светом и небесною радостью, и еще иногда безопаснее, нежели зритель необыкновенных явлений, для которых надобно иметь орлиное око, чтобы не быть омрачену избытком света»<sup>675</sup>.

«Бог есть *Бог правды и порядка*». Поэтому должен быть и действительно «есть закон снисхождения Бога к человеку и благодатных явлений Христа Господа верующим в Него. Мы знаем этот закон, исшедший из уст Самого Христа Спасителя пред самым отшествием Его на страдания и крестную смерть, как бы для предварения учеников Его, что сообразно с сим законом последует явление Его по воскресении Его: *имеяй заповеди Моя и соблюдаяй их, той есть любяй Мя; а любяй Мя возлюблен будет Отцем Моим, и Аз возлюблю его и явлюся ему Сам (Ин.14:21)*. Из сего закона следует, что кто преимущественно успевает и возвышается в деятельной любви ко Христу, тот преимущественно приближается к Нему и делается преимущественно способным в созерцанию Его и к принятию от Него благодатных откровений»<sup>676</sup>. Если мы будем в своей жизни уподобляться Христу, то Он, «привлекаемый силою Своего в нас подобию, *явится Сам и посетит* (Бл. Мак. 33), как изъясняет некто из посещенных Его благодатью, – *посетит душу через все ее исходы, стези и чувства Он приидет*

*дверем затворенным (Ин.20:19) и предстанет во внутреннем ее основании; постигнет и приблизится на пути (Лк.24:15) внешней деятельности; предварит в горе (Мф.28:16) Богомыслия; воссияет в духе неприступным светом Своим; восплает в сердце преспеющею разум любовью Своею (Еф.3:19). Человек не столько будет чувствовать жизнь и бытие свое, сколько присутствие и действие возлюбленного своего Спасителя. Живу не к тому аз, но живет во мне Христос (Гал.2:20)»<sup>677</sup>.*

*Царством благодати Христос управляет главным образом посредством благодати Святого Духа. Богочеловек вознесся на небо, да умолит Отца, и много Утешителя даст нам, да будет с нами в век Дух истины (Ин.14:16). По Его ходатайству, в день Пятидесятницы, действительно «явился Дух Святой в знамении огненных языков и проникнул в Апостолах естество человеческое, дабы усвоить ему благоволение Отца и заслуги Сына и соделать, да будем причастницы Божественного естества (2Пет.1:4)»<sup>678</sup>. С этою целью, как «при создании мира Он ношашеся верху воды, носится Он и ныне, при продолжающемся воссоздании человека, над бездною расстроенного естества нашего и животворящим осенением оплодотворяет его к благодатному возрождению»<sup>679</sup>; «дышащий, идеже хочет... видимым, часто неведомо откуда приходящим, действием Своим грешника, закосневающего во грехах, «обличает, вразумляет, побуждает обратиться к Богу; не знающего, как обратиться, научает; изнемогающего в подвиге обращения укрепляет и одушевляет, и таким образом вводит внутрь человека царствие Божие, которое есть правда, мир и радость о Дусе Святе»; «зидет из человеческого рода стройное здание с удивительным единством в разнообразии, простирающееся по всем размерам пространства и времени, и высотой своею скрывающееся в небесах», «дабы наконец совершенно ввести человека в царствие Божие, когда явится Иисус Христос призвать благословенных Отца Своего в наследие царствия, уготованного им от сложения мира»<sup>680</sup>.*

## Благодать Божия

Что же такое благодать Святого Духа, через которую Спаситель управляет благодатным царством? «Благодать, в слове Апостольском, означает высшую степень даров и благодеяний Божиих»<sup>681</sup>. «Благодать, – если хотим исчерпывать полноту значения сего имени, – есть даяние от Благого, даяние благое, даяние по единой благодати, без предварительного права или заслуги и достоинства приемлющего. Если принять в рассуждение, что, по слову Господню, *никтоже благ, токмо Един Бог* и, следственно источника всего, что только есть благо в тварях, нигде нельзя искать, кроме Единного Бога, по чистой благодати дарующего, а не воздающего (ибо *кто прежде даде Ему и воздаться Ему? Рим.11:35*), то можно было бы заключить, что человек все, и в себе, и окрест себя, самое бытие, жизнь, тело, душу, способность и употребление способности познавать, желать, действовать, – все имеет по благодати Божией. Но поскольку благо, которое Бог положил в твари действием Своего творения, усвоилось им как бы в собственность, то бывшее в своем начале благодатью, в своем продолжении соделалось естеством сущих и природою рождаемых, и, в отличие от сего, благодатью именуется то, что Всеблагий Бог дарует человеку выше естества и природы. В сем разуме слово Божие употребляет имя благодати, означая им и даяние преподающее или Божественную силу, источающую благодатные влияния, как, например, в следующем изречении: *явися благодать Божия, спасительная всем человеком (Тит.2:11)*, – и даяние преподаваемое, или дар благодатный, как, например, в следующем засвидетельствовании Апостола: *Единому комуждо нас дадеша благодать по мере дарования Христова (Еф.4:7)*»<sup>682</sup>. «С духом священного языка сообразно также называть благодать, буде то покажется простее, милостью, в знаменование такого свойства и расположения благого существа, по коему другое существо представляется ему милым, привлекающим любовь, – поколику есть доброе, – сострадание, поколику бедствует, – прощение, поколику

виновно. Или, если надобно точнее распределить понятия, любовь и милость, приходя в действие, именуется благодатью, а принятая благодать становится дарованием»<sup>683</sup>.

## Происхождение благодати и действие её на человека

«Множество священных изречений показывает, что источник и непосредственное начало благодати есть Бог Отец, Сын и Святой Дух. Отец подает ее; Иисус Христос приносит, ее в Своем имени; Дух Святой вдыхает ее в души верующие и ею одушевляет их к жизни духовной, укрепляет и подвигает к деятельности, истинно благотворной, и потому, Богоугодной и спасительной»<sup>684</sup>. Теперь мы понимаем, в каком смысле «спасительная сила Божия» называется благодатью Святого Духа. Благодать, как и всякая сила вообще, характеризуется не только своим происхождением, но и действием, которое она способна производить при известных обстоятельствах. Каковы же действия благодати Святого Духа, «что такое Дух, посылаемый Сыном от Отца (Ин.15:26) в первоначальных дарах Своих? – Сие изъясняет Сам Он Своими *огненными языками*. Он есть невестественный *огнь*, который действует двумя силами: светом и теплотой, – светом веры и теплотой любви, Сей небесный свет, по выражению Соломона, *предходит и просвещает, дóндеже исправится день* (Притч.4:18); разгоняет мглу неведения и сомнений; открывает обман призраков, которые погрязший в чувственности разум принимает нередко за истины; дает человеку видеть себя самого в наготе растленной природы, познать мир в отношении к душе и ощутить присутствие Бога, яко источника света; сообщает *уповаемых извещение, вещей обличение невидимых* (Евр.11:1). По той мере, как свет от Солнца правды умножается в уме, согревается и воспламеняется сердце. Любовь Божия изгоняет из него самолюбие; попаляет в нем терние плотских пожеланий; очищает, упраздняет его и взаимно привлекает в душу новый свет. Слияние сих источных даров духовных образует *огненный язык, изрекающий закон Бога Слова в сердце* (Пс.36:31) человека, *воображающий в нем Христа* (Гал.4:19), совершающий возрождение в жизнь духовную»<sup>685</sup>. «Благодать Божия, как семя, как начало новой жизни в



человеке, одушевляя его верою и любовью к Богу, непрестанно производит в нем добрые помышления, намерения и дела» (1Ин.3:9, 2, 20, 27) и вообще «дает жизни человека во всех отношениях верное направление к истинной цели, то есть к вечному спасению и блаженству»<sup>686</sup>. Для этого «спасительная благодать дарует и научает употреблять три силы: *целомудрие*, чтобы человек плотоугодием не повреждал сам себя, – *правду*, чтобы он корыстолюбием не приражался к ближнему, – *благочестие*, чтобы он гордостью и нечестием не оскорблял Бога» (1Тим.2:11–3)<sup>687</sup>. Вообще, «благодать превращает в бесценное сокровище все, к чему ни коснется в человеке, ей преданном»<sup>688</sup>.

Невозможно постичь тот **«способ, каковым человек исполняется благодатных даров»**<sup>689</sup>; он «есть единое нераздельное действие Святого Духа» (1Кор.12:11), которое, «сопровождаясь ощутительными следствиями, убегает от рассудка, желающего взойти к его началу. Простираясь из внутреннего во внешнее, он уподобляется влаге, сходящей на руно Гедеоново (Суд.6:38), которая из воздуха открывается в каплях воды и наполняет окрин; или ветру, замечаемому в тех движениях, которые он производит, но не в тех, которые его составляют (Ин.3:8). Какие же суть примечательнейшие перемены, которые могут означать путь Духа Божия в душе человеческой? – Бывают минуты, в которые и преданный миру и плоти человек пробуждается от очарования, в каковом они держат его; видит ясно, что прошедшая жизнь его есть цепь заблуждений, слабостей, преступлений, измен Богу, что дела его суть семя будущих казней «и что самые добродетели его не постоят пред взором вечного Судии; осуждает сам себя; трепещет всем существом своим, и, будучи отчаян в самом себе, через сие отчаяние влечется к упованию на Бога; – сие расположение к покаянию что есть иное, как не тот *Дух велик и крепок, разоряя горы и сокрушая камень* (то есть низлагающий гордость и умягчающий жестокосердие), который посылает пред собою *мимоходящий Господь*. (3Цар.19:11)? Что как не то *дыхание бурно*, которое предвещает сошествие Святого Духа (Деян.2:2)?.. Мало-помалу это бурное дыхание

превратится в те кроткие, неизглаголаные воздыхания, коими Сам Дух о нас ходатайствует (Рим.8:26); в тот живой глас, коим вопиет Он в сердцах наших: Авва Отче (Гал.4:6)»<sup>690</sup>... Различие действий благодати зависит от того, на кого она простирается. «Дух Божий, по беспредельной благодати, готовый дать всякому человеку всякое благодатное дарование, раздает дарования сообразно с законом правды, – достойным, и сообразно с законом премудрости, – способным употреблять оные для благих целей». Поэтому можно полагать, что вышнее определение рода, степени, силы, пространства благодатных дарований, ниспосылаемых верующему человеку, бывает по некоему применению к роду, степени, силе, пространству его свободных духовных расположений и его подвигов и добродетелей», всегда соответствуя готовности приемлющего, но никогда не завися от его произвола»<sup>691</sup>.

## Необходимость благодати

Благодатная сила не только в высшей степени благотворна, но положительно необходима для нашего спасения. Человек необходимо нуждается «не только в свете благодати, как омраченный по природе неведением и чувственностью, но и в целебной силе благодати, как немощный и страждущий, не только *плотию*, которая естественно *немощна* (Мф.26:41), но, что гораздо важнее, *духом*»<sup>692</sup>. Нельзя ли, впрочем, спастись одним разумом, без содействия благодати? Но разумный человек должен «знать давно известное, *яко Господь дает премудрость, и от лица Его познание и разум* (Притч.2:6); что истинная премудрость есть *яже свыше* (Иак.3:17); что спасительный разум приходит от благодати». «Разум, который рождается на земле и никогда не вырастает выше чувств», «обещая всегда более, нежели к чему способен, и, по стеснению чувствами и прельщению страстями, исполняя всегда менее, нежели способен, – давно уже осужден на отвержение и гибель: *погублю премудрость премудрых, и разум разумных сокрою* (Ис.29:14). Сей то самохваленный разум человеческий и есть тот всемирный невежда, которого сперва посрамить, а потом научить, или переучить по-своему, пришло Евангелие, посланное Благодатью» (1Кор.1:21)<sup>693</sup>. Положим, одним разумом спастись невозможно. Но, может быть, человек, искупленный Христом, получит спасение, следуя в своей жизни вообще голосу природы? На это следует сказать, что «если неповрежденный грехом человек жил не одною природою, но паче благодатью блаженствовал, то будет ли довольно хороша жизнь по природе, которая грехом повреждена и благодатью не исправлена?... Чтобы определить достоинство и значение жизни по природе, надобно взглянуть на место, которое занимает она во владычестве Божиим и Христовом... С царством славы непосредственно сопредельно царство благодати, и только через сие лежит к оному путь из царства природы. Следственно, кто живет только по природе, тот на целое царство удален от блаженного царства славы. И

потому, когда в последний день все царство благодати окончательно перейдет в царство славы, а земля и яже на ней дела сгорят, где тогда останется безблагодатная жизнь по природе, если не в природе преисподней»<sup>694</sup>.

Нельзя ли, наконец, спастись исполнением откровенного нравственного закона, о котором «сказал Сам Верховный Законодатель: *сотворивый та человек жив будет в них* (Лев.18:5). Но дерзнем сказать свободно: если бы первые человеки сохранили первый закон, не вкушать от древа, и таким образом получили жизнь вечную; и тогда получали бы они не по праву законному, или по заслуге, ибо какая заслуга младенца в том, что он, по предостережению отца, не берет в руки ножа, или горящего угля? Если сие послушание дает право на какое-либо воздаяние, то воздаяние сие получено в том, что он не разрезал или не обжег рук. Таким образом и совершенный исполнитель закона получил бы вечную жизнь не иначе, как по благодати Всещедрого Законоположника Бога, Который, не ограничиваясь тем, что заповедью спасает от зла, против которого она поставлена, сверх того дарует исполнителю ее благо, на которое она не дает права. Впрочем, о сем что говорить много, когда первый закон и правда его рушились еще в первом человеке, и мы есмы не иное что, как природные беззаконники? Теперь взывает Иов, кажется и праведный, – *кто чист будет от скверны: никтоже, аще и един день житие его на земли* (Иов.16:4–5); при сем не должно забывать того правила правды законной, что *уже весь закон соблюдет, согрешит же во едином, бысть всем повинен* (Иак.2:10). Итак, что для нас величественное обетование ветхозаветное, что *сотворивый заповеди жив будет в них*? Не более, как то, что мы не получим жизни посредством заповедей. *Обретесе ми заповедь, яже в живот, сия в смерть* (Рим.7:10). Закон показывает, что делать и чего не делать; требует исполнения заповедей; обещает жизнь; но исполнение предоставляет мне; поскольку же я в сем не успеваю, то в удел мне достается не жизнь, а смерть». Впрочем, в деле спасения закон имеет важное значение; он «является с своими заповедями для того, чтобы обличить беззаконие, чтобы не оставить человека навсегда

зако́снелым беззаконником и навеки лишенным жизни, чтобы пробудить в нем отвращение от беззакония и желание творить добро, чтобы начать дело спасения». «Кончить же его может только благодать, Христос и вера. *Кончина закона Христос в правду всякому верующему* (Рим.10:4). *Благодатью есте спасени через веру, и сие не от вас, Божий дар: не от дел, да никтоже похвалится* (Еф.2:8–9). Благодать, по вере, прощает и изглаждает прежние беззакония, открытые законом, и дает силу избегать новых, или исполнять закон» (Рим.8:3–4)<sup>695</sup>.

«Если бытие и благобытие низших тварей ежеминутно зависит от благодати и силы Божией, кольми паче духовная жизнь и блаженство человека, сотворенного по образу Божию и воссоздаемого в образ Божий, ежеминутно, так как и вечно, – зависит от содействующей благодати Божией». Действительно, «вышняя область духа человеческого, чтобы не предать себя мерзости запустения, чтобы не превратиться в страну тьмы и сени смертной, должна быть живою обителью Всевышнего и быть просвещаема Его *истинным светом*, который, как видит и показывает слугитель света, и действительно *просвещает всякого человека, грядущего в мир* (Ин.1:9)». «Душу человеческую свойственною и удовлетворительною ей пищею напитать, плод добродетели возрастить, алчбу правды и жажду истины утолить, сердце укрепить духовною силою, возвеселить радостью святою никто и ничто не может, разве Бог и Слово Его, как и сказует *Единородный Сын Его*: без Мене не можете творить ничесоже (Ин.15:5)». «Человек не доволен и помыслити что доброе от себе, яко от себе (2Кор.3:5)»<sup>696</sup>.

Так как в Христианстве все благодатью; и ничего без благодати»; то «слово Апостольское часто к мысли о благодати обращается и все в Христианстве на ней утверждает. Хочет ли оно возвести к началу нашего спасения? Оно возводит нас к благодати: *явился благодать Божия, спасительная всем человеком*. Хочет ли указать на спасение наше, как уже совершившееся? Указание опять относится к благодати: *благодатью есте спасени* (Еф.2:5). Хочет ли изъяснить цель, силу и действие воплощения Сына Божия и пришествия Его на землю? И сие изъясняет мыслью о благодати: *благодать и*

*истина Иисус Христом бысть (Ин.1:17). Хочет ли показать, как произошли в церкви Апостолы, Пророки, благовестники, Пастыри, Учители, и их дело служения спасению прочих человеков? Показует начало сего в благодати: единому комуждо нас дадесе благодать, по мере дарования Христова. Хочет ли укрепить христианина в подвиге? Укрепляет благодатью: ты убо, чадо мое, возмогай во благодати, яже о Христе Иисусе (2Тим.2:1). Хочет ли остеречь от греха? Остерегает благодатью, грех вами да не обитает несть бо под законом, но под благодатью (Рим.6:14). Хочет ли благоустроить нашу внешнюю деятельность? – Благоустрояет благодатью (Кол.4:6). Хочет ли приветствовать и благословить? И для сего призывает в помощь благодать: благодать вам и мир от Бога Отца нашею и Господа Иисуса Христа»<sup>697</sup>.*

## Всеобщность и общедоступность благодати

Благотворность благодати и необходимость ее для нашего спасения предполагают, что дар Святого Духа «для всех, как скоро все для него». Действительно, «сокровища благодати доступны всякому. *Просите и дастся вам; ищите и обрящете; толцуйте и отверзется вам (Мф.7:7)*... В сем уверяет, сие обещает Сам *богатый в милости*, Владыка сокровищ благодати; Он, конечно, верен в своем уверении: готов Свое обещание, данное *всякому*, исполнить для каждого из нас, хотя, впрочем, только для каждого *просящего, ищущего, толцающего*»; Он *хочет всем человеком спастися и в разут истины приити (1Тим.2:4)*; – «хочет не праздным, но могущественно деятельным хотением. *Никтоже- глаголет Спаситель – приидет ко Мне, аще не Отец Мой привлечет его к Себе (Ин.6:44)*; следственно, всякого спасаемого влечет Отец Небесный»<sup>698</sup>. «Как рождающийся младенец, отрешаясь от жизни матерней, не имеет труда искать новой жизни своей, но в себе самом носит источник деятельности, непрестанно развивающейся и усовершенствующейся, вокруг же себя всюду находит воздух, нужный для своего дыхания; так, влекомый благодатью от мира и призываемый к вышнему рождению, человек ближе находится к области новой жизни, нежели думает; ибо мы только можем быть далеки от Духа Божия, а Дух Божий не может быть далек от нас». Христос Спаситель не проходит мимо никого из нас. В беспредельной премудрости Своей непрестанно шествуя к бесчисленным целям облагодетельствования и облаженствования различных Своих творений, в беспредельном милосердии Своем Он останавливается над каждым из нас»; Он «дает Своего Духа каждому, кто расположен *принять Его*»<sup>699</sup>.

Быть общедоступною благодати ничто не может воспрепятствовать; она может всюду беспрепятственно проникать. Благодать есть «благая сила, действие, дар Бога всемогущего, вечного, вездесущего: какая же другая сила довольна будет противоборствовать ей? Какое время может

исключить ее? Какое существо может быть ей недоступно? Если в состоянии природы Бог так объемлет и проникает человека Своим действием, что, по выражению Апостола, *Сам дает всем живот и дыхание и вся*, и что мы *в Нем живем, движемся, и есмы* (Деян.17:25–28): что сказать о состоянии благодати»? Дух Божий, источник благодати, «по словам Премудрого, *сквозь вся проходит духи* (Прем.7:23), будучи неприкосновенен во святости Своей и вездесущ Своею благостию; Он изливается на всякую силу и способность, предающуюся Его действию; и в самом сердце Ветхого человека отверзает источник новой жизни» (Ин.7:38–39) «Еще до торжественного сошествия Святого Духа на царство веры, чада закона ощущали вездесущую и вседействующую силу Его столь живо, что нигде не могли скрыться и почить от благоговейного ужаса! *Камо пойду от Духа Твоего* (Пс.138:7) – восклицал Давид. Нам ли не понимать, как самодеятельный дух человеческий может стоять под непрерывным действием Духа всемогущего»?<sup>700</sup> Для всеобщего действия благодати Божией на души верующих не встречается также препятствия и во обилии благодати. «Спасительной благодати более, чем достаточно для спасения людей; так что никто не может «колебаться в уповании на благодать Божию» (1Пет.1:13). Искупительная жертва Богочеловека привлекла к грешнику больше благодати, чем сколько он имел ее в первобытном, невинном состоянии. «Умножившийся до явления благодати грех не поставил преграды ее действию, а только послужил к торжественнейшему открытию ее победоносной силы: *идеже бо умножися грех, преизбыточества благодать* (Рим.5:20)»<sup>701</sup>.



## Благодать не стесняет свободы человека

Как ни нуждаются люди в благодати Божией, как ни всеобщи и благотворны ее воздействия на спасаемых, тем не менее она не действует на них подавляющим образом, не стесняет их свободы. Это так и должно быть по всеобщему закону отношений Бога к существам разумно-свободным. «Бог хранит ненарушимую свободу воли человеческой, храня в ней черту образа Своего, а потому и при действии неограниченного всемогущества, когда Его действие должно коснуться внутреннего духовного состояния человека, приемлет во внимание свободное изволение человека»<sup>702</sup>. Имея дело с человеком, существом свободным, «Бог не влечет его на небо, как невольника в темницу, потому что сие было бы недостойно и Бога, и неба, и бесполезно для неочищенного человека, который, принеся с собою землю или ад, не мог бы устоять в не сродном общении с чистыми блаженными силами»<sup>703</sup>. Вот как изображается в одном месте Писания благодатное посещение Божие: *се стою при дверех и толку; аще кто услышит глас Мой, и отверзет двери, вниду к нему и вечеряю с ним и той со Мною (Откр.3:20)*. «Живущий во свете неприступном, сидящий на престоле славы, скрывает Свой свет, которого и Херувимские очи снести не могут, сходит в мир дольний, чтобы приближаться к убогой, полуразрушенной хижине, какова душа человека, во грехах рожденного и живущего, прежде нежели Сотворивший ее храмом и образом Своим воссозидет ее и украсит Своим присутствием; стоит при дверех ее Тот, Которому отверзаются страхом врата смертная, пред Которым вземлются врата небесная, Который и затворенным дверем входит; как будто не имеющий дерзновения странник, осторожно ударяет Он в двери, пред Ним затворенные, и терпеливо ждет быть услышан: и это потому так, что, принося человеку новый дар благодати, Господь желает сохранить ненарушимым древний дар свободы»<sup>704</sup>.

Благодать Божия не только не подавляет свободы человека, но необходимо требует для своего действия

некоторого проявления ее со стороны спасающегося. «Благодать, могущественная и действенная, нам возвещена и дарована для того, чтобы укрепить нашу немощь, ободрить нашу безнадежность, одушевлять нашу благую деятельность, а не для того, чтобы обеззабочивать наше нерадение и усыплять нас в бездействии. *Молим*, пишет святой Павел к Коринфским христианам, *не вотще благодать Божию прияти вам* (2Кор.6:1)... Видно, может сие случиться, когда от сего так заботливо предостерегает Апостол... Спасительна благодать Божия сама в себе, но не спасает нас без нас»<sup>705</sup>; «благодати Божией не свойственно освободить человека от греха без воли его самого; благодать не хочет сделать принуждения воле его; не хочет отнять у него прекрасный дар свободы»<sup>706</sup>. *При каких же условиях благодать действует на человека?*

## Вера, как необходимое условие действия благодати на спасающегося

Спасительную благодать можно сравнить с врачевством. «Врачевство не врачует заключенное в сосуде, но введенное с своею силою в тело болящего, посредством правильного употребления». «Самое верное лекарство надобно верно принять, чтобы оно было целебно и спасательно; и не часто ли нужно бывает особенное искусство, чтобы лекарство было принято, особенное приготовление, чтобы лекарство воздействовало»? Очень возможно, что в то время, когда предлагается человеку «всецелое врачевство благодати», «уста души его не отверзаются; рука не простирается, или дрожит; и напрасно преклоняется ему чаша спасения»<sup>707</sup>. Поэтому, от каждого человека требуются некоторые условия для принятия благодати, – «милосердие Божие не требует заслуги, которой бы воздано было по правде, но только готовности принять подаваемую благодать». Эта готовность выражается в живой вере. «Душа без веры есть сосуд, запертый для благодати, а душа верующая – открытый. Вера открывает душу для принятия благодати. Чтобы увериться в сем действии веры Божией, посмотрим на действие веры человеческой в сношении с человеком, к которому не имеем ни доверенности, ни преданности, не примечаем ли, что душа наша заперта для него; что его на нас действие скользит, так сказать, по поверхности нашего сердца, не проникая внутрь его; что рассуждения его нас не убеждают и чувствования не трогают, хотя они и не без силы? Напротив, кому мы доверяем и преданы, того и легкая мысль и простое слово преклоняет наш ум, проникает в сердце, движет душу; и такое общение душ бывает иногда столь тесным, что мы находим для него приличным наименование единства»<sup>708</sup>.

Подтвердим соответствующими доказательствами то положение, что спасительная благодать усваивается нами верою.

Об Аврааме говорится: *Авраам поверил Иегове, и Он вменил ему сие в праведность* (Быт.15:6), т.е.: «а) Авраам не

имел праведности собственной и естественной; б) он не приобрел ее внешними деяниями добродетели; в) вера его не только признана действием добродетельным, так как она и была не столько преходящее действие, сколько постоянное свойство, но и положена в основание праведности его, принята пред непреложным судом Божиим вместо заслуг его. Так изъясняется *правда* или *оправдание* Авраама и Апостолом Павлом (Рим.4:3–5)<sup>709</sup>. Об оправдании верою свидетельствует также ветхозаветное *обрезание*. «Знамение сие изъясняет Апостол, когда обрезание Авраама называет *печатью правды веры* (Рим.4:11) и когда наше *нерукотворенное обрезание* называет *обрезанием Христовым* (Кол.2:11)<sup>710</sup>.

Если в Ветхом Завете вера во Христа служила средством оправдания; то тем больше силы она должна иметь в Новом Завете, когда принесена за людей искупительная жертва, *Вси бо согрешиша и лишена суть славы Божия: оправдаеми туне благодатью Его, избавлением, еже о Христе Иисусе, Его же предположи Бог очищение верою в крови Его. Мыслим убо верою оправдаться человеку, без дел закона* (Рим.3:23–8). – «Сюда принадлежат целые послания к Римлянам и Галатам». Таким образом, «благодать оправдывает силою заслуг Иисуса Христа, которые человек усваивает себе живою верою». «Вера есть соответственное Орудие спасительного ко Христу прикосновения; она есть духовный магнит, привлекающий небесные силы». Это можно пояснить следующими евангельскими рассказами. Раз одна «жена тайно прикоснулась ко Христу, стыдась всенародно изъяснять свою болезнь; но когда двукратный вопрос Его; *кто есть прикоснувшийся?* показал ей, что поступок ее утаен быть не может; тогда она, хотя не без смущения, открыла и намерение, и следствие Своего прикосновения. Господь, поучая ее не стыдиться прежнего недуга, но утешаться полученным исцелением, в то же время открывает в наставление всем тайну ее чудодейственного прикосновения: *дерзай, дщи, вера твоя спасе тя*» (Лк.8:48)<sup>711</sup>. «Итак, то, что пред очами телесными было приближение и *прикосновение*, по созерцанию духовному Господь называет *верою*. Так должно разуметь и то искание,

приближение, прикосновение, вследствие которого над множеством народа ознаменовалась сила Господня, исцеляющая всех. По вере искали Его, с верою приближались к Нему, верою духовною прикасались к Его силе, прикасались телесно к Его пречистому телу или ризам»; верно «почерпали из источника благодати, как будто силой похищали всеисцеляющую силу Спасителя. *Сила от Него исхождаше и исцеляше вся*»<sup>712</sup>. В рассказе об исцелении расслабленного «как бы мимоходом, среди повествования, встречается имя веры: *и видево Иисус веру их, рече расслабленному: дерзай, чадо, отпускаются ти греси твои* (Мф.9:2). Но при внимательном рассмотрении открываются здесь относительно веры важные и назидательные истины. Первая истина: вера благотворно действует на человека грешника, для получения прощения во грехах. Ибо Евангелист не напрасно замечает; что Господь произнес отпущение грехов, *видев веру*. Видно, Господь действовал не просто по Своему изволению, не потому только, что имел болящего пред глазами, даже не потому, что сострадал бедствующему, хотя и сие свойственно Источнику милосердия, но потому, что увидел веру. Видно, что, если бы не была усмотрена вера, не последовало бы и отпущения грехов. Один Бог дает действительное прощение грехов; одна вера приемлет оное» ...

В приведенных словах особенно важная истина, свидетельствующая о силе веры, заключается в том, что «вера одного человека может благотворно действовать в пользу другого. Евангельское повествование говорят: *видев Иисус веру их, рече расслабленному*. Из сего видно, что не вера самого расслабленного, или, по крайней мере, не одна его вера привлекла ему прощение грехов и исцеление; но помогла ему вера некоторых других людей: *и видево Иисус веру их*», т.е. принесших расслабленного. «Одна душа, привлекающая благодать верою через искреннее общение с другою душою, может и ей впечатлеть действие веры и облегчать приятие благодати. Так души носителей Евангельского расслабленного, с одной стороны, верою стремились ко Христу, с другой – человеколюбием и страданием прилеплялись к душе

расслабленного: *и видев Иисус веру их, и ток благодати пролился через Него через их души на душу и тело расслабленного*». – Пожалуй, по поводу этого кто-нибудь скажет: «один верует, а другой исцеляется: какая тут сообразность? Один верует и другой разрешается от грехов: какая тут правда»? На это следует заметить, что «дух выше плоти, благодать выше природы, вера выше разума; посему не удивительно, что для плоти непонятно, как действует благодать; для разума не понятно, как действует вера». «Одна строгая правда не позволила бы ни в каком случае простить грехи; для сего нужна помощь милосердия; а милосердие ее требует заслуги, которой бы воздано было по правде, но только готовности принять подаваемую благодать»<sup>713</sup>.

Что вера служит необходимым условием для Принятия благодати, – это можно видеть также из тех случаев, когда неверие заграждает спасительный ток благодатной силы. «Сказано, что *вся возможна верующему (Мк.9:23)*: через сие сказано и то, что маловерному мало возможно, а неверующему невозможно ничего такого, для чего нужна мощь, высшая человеческой. Однажды Апостолы не могли изгнать беса. *Почто мы не возмогохом изгнати его?* -вопрошали они Господа. *Иисус же рече им: за неверствие ваше (Мф.17:19, 20)*. Но что еще удивительнее, и Всесильный Господь Иисус, пришед некогда в отечество Свое, *не сотвори ту сил многих за неверство их (Мф.13:58)*. Неужели и всемогущество изнемогает против неверия? Нет! Оно всегда остается всемогуществом: но или ожесточенное сердце не приемлет благодатной силы, подобно как грубый, неблагородный камень не приемлет в себя света, или святая сила, по милосердой предосторожности, не прикасается к недостойному, как огонь – к соломе, чтобы она в нем не исчезла»<sup>714</sup>.

«Вере спасение предоставляет Сам Спаситель. *Вера твоя спасе тя (Мф.9:22)*, часто говорил Он тем, над кем совершал чудесные исцеления. И всем без исключения обещал: *уже веру имет и крестится, спасен будет (Мк.16:16)*. Но всякая ли вера одинакова? Нет ли различия между верою и верою? Какова, например, та вера, которую столь ужасною похвалою

хвалит Апостол, когда говорит: *ты веруеши, яко Бог един есть; добри твориши; и беси веруют и трепещут* (Иак.2:19). Кто может быть доволен такою верою? Какая же та вера, которая могла бы спасти человека»<sup>715</sup>?

## Спасающая вера живая, проявляющаяся в соответствующих делах

– «Оправдание через веру, будучи тайною благодати еще во времена Апостольские, превратно понимаемо было некоторыми плотскими человеками. Они хотели довольствоваться умозрительною и хладною верою и думали, что она как избавляет их от осуждения за беззакония, так освобождает от обязанности ходить в законе Божиим. Сию то бесплотную мертвую веру осуждает Апостол Иаков и примером Авраама показывает, что истинная оправдывающая вера от дел совершается»<sup>716</sup>. «Истинно вселенская вера»<sup>717</sup>; есть та, «которая в Авеле множившую жертву принесла паче Каина; которая в Ное угодила Богу и спасла род человеческий от конечного истребления потопом; которая в Аврааме принесла в жертву Богу едиnorodного сына и, сквозь отдаления многих веков, видела день Христов; которая в Моисее жезлом пресекла море и через бездну провела народ Божий; которая отверзала очи Пророков и делала их современниками потомственных (последующих) событий; которая в учениках и свидетелях Иисуса Христа оставила все, чтобы идти в след Его, и потом Его силою исцеляла всякий недуг и всякую язву; с Ним ходила по водам, не умерла в ужасные дни смерти Его, прияла обетование Святого Духа по вознесении Его; повелевала именем Его всей природе, победила именем его целый мир его гонителей»<sup>718</sup>. Такою сильною верою может быть только *вера, любовью споспешествуема* (Гал.5:6). «Если нет любви, то вера не имеет силы и успеха и не достигает спасения. Вера без любви есть образ без жизни (Иак.2:20); любовь, как дыхание Святого Духа (Рим.5:5), одушевляет веру и творит ее деятельною и спасительною»<sup>719</sup>. А с любовью неразлучно исполнение закона, «*Любяй, говорит Апостол, закон исполни; исполнение закона любви есть* (Рим.13:8–10). Не в том разуме сие сказано, будто любовь позволяет исполнить закон без исполнения; нет! Она есть исполнение закона потому, что она есть душа закона, а душа и все тело оживляет и движет: так



любовь исполняющему закон дает силу, и заповеди творит легкими к исполнению».<sup>720</sup>

Иначе нельзя и представить живую, спасительную веру. Веровать и не поступать по вере есть «пагубная дерзость и безумие. Изъясним сие примером: если бы блуждающему в неизвестных и опасных местах сказал некто: вот тропинка, по которой можешь прийти в безопасное место; и если бы он, не имея причины сомневаться в сем указании, стал медлить, или пошел в противную сторону, может быть, на встречу зверю или разбойнику, не была ли бы то пагубная дерзость и безумие?»<sup>721</sup>.

«Как? – скажет иной, – я верую в единосущную Троицу, в Господа Иисуса Христа Богочеловека, в Его спасительное страдание, крестную смерть и воскресение, в Его вознесение на небо и грядущий суд, в благодатные тайнодействия Святого Духа, отвергаю всякое не православное мудрование: не сия ли есть чистая вера в Бога?.. Нет спора, что сия есть истинно Апостольская вера в существе своих догматов; но может быть сомнение в том, точно ли ты ее имеешь, и как имеешь. Поколику ты имеешь ее в Слове Божиим и в Символе веры, поколику она принадлежит Богу, Его Пророкам, Апостолам, Отцам Церкви, а еще не тебе. Когда имеешь ее в твоих мыслях и памяти, тогда начинаешь усвоить ее себе; но я еще боюсь за сию собственность, потому что твоя вера в мыслях, может быть, есть только задаток, по которому надлежит получить сокровище, то есть, живую силу веры. А как получить ее? – сердцем, как говорит Апостол Павел: *сердцем веруется в правду* (Рим.10:10)»<sup>722</sup>. «Ум есть око души, ему свойственно усматривать истину и различать от лжи, а принимать и, так сказать, усваивать оную есть дело сердца и воли... К верованию сердцем Апостол присовокупляет исповедание устами (*усты же исповедается во спасение*), потому что, как сказал Сам Начальник спасения: *от избытка сердца уста глаголют* (Мф.12:34); и потому если сердце исполнено духом веры, силою спасительного благовестия, то, без сомнения, и уста отрыгнут исповедание спасения во время благопотребное; а если кто не имеет ревности исповедать веру свою в свидетельство истины, то сие показывает, что сердце его не

довольно исполнено силою веры, что спасительное благовестие не совершенно им принято. Но и устное исповедание может быть явлением веры не совершенным, и даже ничтожным, поскольку некоторые, как обличает Апостол, *Бога исповедуют ведети, а дела отменяются Его* (Тит.1:16)». Только тогда «исповедание было бы не одним легким словом, но вместе и сильным делом», если бы кто «исповедал свою веру, как святые исповедники и мученики, среди ужасов гонения, при угрозах смерти за веру»: «Без того, кто знает, от истинной ли внутренней силы, от живой ли веры происходит устное исповедание. Цветут весной и такие деревья, которые не принесут плодов, и сами от слабости корня и от недостатка сока увянут и иссохнут». «Действительно, принятое благовестие, согласно с устами, должно быть исповедуемо делами веры и всею жизнью христианскою» (Рим.6:12–13; Кол.3:1–2)<sup>723</sup>. В каких же, между прочим, делах должна проявляться вера, усвоенная сердцем? – В делах человеколюбия. «Если кто усвоил себе веру сердцем, то есть, в глубине души почувствовал ее достоинство, святость и силу, возлюбил ее, прилепился к ней, то вследствие сего надлежит, по слову Апостольскому, *вселиться Христу верою в сердце* (Еф.3:17), то есть внести в него Свою благодать, Свой свет, силу и жизнь, Свое мудрование, любовь и добродетель; и тогда (такой человек) возлюбит всех человеков, – иначе и быть не может, – любовью Христовою; и в любви и благодарности к пострадавшему и умершему за него готов будет пострадать и умереть за спасенных Его любовью и искупленных Его смертью; кратко сказать, по мере совершенства в вере будет совершен в человеколюбии. Таким образом, одно из двух: или человек имеет чистую веру, и купно, с нею человеколюбие, и вообще христианскую добродетель и непорочность, или, если сих не имеет, то пусть не будет дерзновенен, хваляся одною верою, только словесною, или мысленною». «Човеколюбие есть неразлучное последствие чистой веры; отсутствие неразлучного последствия по необходимости должно быть признаком отсутствия действующего начала; и следственно, где нет человеколюбия, там нельзя предполагать чистой веры»<sup>724</sup>.

К этому же заключению мы должны прийти, если разберем самое понятие веры. «Применяя свойство нашего языка к духу Евангельского учения, кажется, без опасения погрешности, можем мы в полном понятии веры признать три подчинённые и составительные понятия: *уверенность, доверенность и верность*. Когда Апостол говорит, что *без веры не возможно угодити Богу, веровати же подобает приходящему к Богу, яко есть и взыскающим Его мздовоздаятель бывает* (Евр.11:6), он указывает сим особенно на начальную часть веры, на *уверенность* в истинах Богопознания, на веру ума. Но когда тот же Апостол в другом месте говорит о Аврааме, что он *верова Богу, животворящему мёртвые, и нарицающему не сущая, яко сущая*; что он *паче упования во упование верова* (Рим.4:17–18): здесь представляется уже не простая вера ума, но более глубокая и более сильная вера сердца; эта безусловная преданность человека Богу, неограниченная доверенность к обетованиям благодати, не имеющая нужды ни в каком ручательстве доводов и удостоверений; это решительное направление души к Божественному, как бы естественно встречающееся с благодатью Божией... Но что и сего рода вера, даже чудодейственная, может иногда быть неполною, не оправдательною и не спасительною, в том не позволяет сомневаться грозное, поистине, изречение Христова: Мф.7:22–3. Итак, необходимым дополнением веры, чтобы она была оправдывающею и спасительною, должна быть *верность*. На сие дополнение веры указывает Апостол, когда говорит: *праведный от веры жив будет и аще обинется, не благоволит душа Моя о нем*. (Евр.10:38–39). *Вера, противоположная гибельному обиновению, колеблемости, отступлению вспять, непостоянству, измене, есть верность, – верность Богу и Христу в неизменном исповедании православной веры, верность в отношении к заповедям Божиим, состоящая в неленостном их исполнении, верность в отношении к таинствам, дарованиям, служениям, в тщательном употреблении оных по намерению Божию, во славу Божию.*» Таким образом, для того, чтобы наша вера была действительным условием оправдания и освящения, нам нужно

«не только без пытливости разума, с доверенностью принимать изъясняемые таинства веры, но предаться вере всею душою своею, всею жизнью, так, чтобы вера была главной мыслью нашей жизни и вся наша жизнь выражением веры»<sup>725</sup>. Истинно спасительную «веру можно уподобить прекрасному дереву, обогащенному удивительными плодами» (Гал.5:22–3)<sup>726</sup>.

## Надежда, как необходимая спутница живой веры

Признаком живой, спасающей веры, кроме деятельной любви, служит еще надежда христианская, которая есть «успокоение сердца в Боге с уверением, что Он непрестанно печется о нашем спасении и дарует нам обещанное блаженство» (1Тим.1:1; 1Пет.1:13)<sup>727</sup>. Надежду Апостол считает основанием блаженства» наряду с верою и любовью (1Кор.13:13). Без надежды не может быть сильной веры. Вот изречение Господа о могуществе веры: *аминь глаголю вам, яко иже аще речет горе сей: двигнися и верзися в море, и не размыслит в сердце своем, но веру имеет, яко еже глаголет, бывает: будет ему, еже еще речет* (Мк.11:23). «Но из сего самого изречения можно усмотреть, что сие могущество веры не иначе может произвести свое действие, как помощью надежды. Ибо слова: *аще речет и не размыслит в сердце своем* что иное значат, как не то, что слово веры должно быть укреплено в сердце *силою надежды*? Если верующий, но не вступивший на степень совершенной надежды, хочет изреши слово и совершить дело веры, хотя не гору двинуть, но какое-нибудь препятствие, на пути спасения затрудняющее, удалить, помыслы сердца его разделяются и представляют ему, что желаемое им трудно, что Бог не всякому являет особенную Свою помощь, что времена чудодейственной веры прошли, и от таковых безнадежных помыслов дух веры рассыпается, слово его изнемогает и дело ее не совершается. Так не подвизающийся вступить на степень совершенной надежды и со степени веры упадет»<sup>728</sup>.

## Неразрывная связь между верою, любовью и надеждою

Живая вера, необходимо проявляющаяся в любви и соединяющаяся с надеждою, является в душе одним нераздельным настроением. Вера, надежда, любовь тесно объединены между собою или тем, что одно не может быть без другого, или тем, что одно необходимо выражается в другом; между ними тесная, неразрывная связь. Мы видели, что сильной веры не может быть без надежды. В свою очередь, «приобретение упования на Бога облегчается» внимательным размышлением «о Его всемогуществе, премудрости, благости, о верности обетования Его, наипаче о неизреченном Его милосердии в Иисусе Христе, которого Апостол знаменательно Самого именует *упованием нашим*». Вера и надежда необходимо проявляются в любви. «Вера рождает любовь, а надежда вместе с верою воспитывает» ее. Вера и надежда по отношению к любви суть не что иное, как «временные, приговорительные и частные добродетели ко всеобщей, полной и вечной»; потому что любовь *всему верит, всего надеется, и никогда не отпадает* (1Кор.13:7–8)<sup>729</sup>. Но и сама любовь благотворно действует на веру и надежду. Проявляя в своей жизни любовь, человек приобретает «доброе свидетельство совести», которое «утверждает надежду на милость Божию»; «надежда же на Бога милосердного приводит за собою уверенность в средствах Его милосердия, или веру»<sup>730</sup>. Трудность исполнения заповедей любви заставляет «глубоко и внутренне познать достоинство и силу заслуг и благодеяний Иисуса Христа, Его страдания и смерти, для нас умиловительной и очистительной от грехов, Его воскресения, для нас жизнедательного»<sup>731</sup>.

## Собственные силы человека в деле спасения

Итак, «вышнее начало нашего спасения есть благодать Господа нашего Иисуса Христа». Со стороны спасающегося требуется «соответствовать благодати верою, тщанием и подвигом», – «принимать сие семя вечной жизни верою, полагать оное в сердце любовью, углублять смирением, согревать молитвою и Богомыслием, питать или напоять слезами умиления, укреплять подвигами добродетели»<sup>732</sup>. Что же важнее в деле спасения, – благодать, или сам человек? – Главная сила в деле спасения – благодать (Лк.17:10)<sup>733</sup>. Воздействия благодати и усилия человека в сложном непрерывном деле спасения так тесно объединены, что весьма трудно точно определить, что есть следствие усилий человека и что есть плод воздействий благодати. Человеку остается «*содевать спасение*, не думая, что оно содевается само собою, – *содевать со страхом и трепетом* (Фил.2:12), не полагаясь на то, что делает сам, и остерегаясь непрестанно, чтобы не противиться действию Божию»<sup>734</sup>.

**б) О средствах, через которые благодать Божия действует на человека.**



## Об общем благодатном призвании ко спасению

Благодатная сила действует на человека, как существо телесно-духовное, через некоторые посредства. «Если бы не одebelело сердце людей, если бы не тяжко слышали они ушима и не смежали очей своих.; то все чувства их непрестанно наполнял бы глас благодати, предваряющей и призывающей к обращению и ко спасению: глас отвне-возглашающий в видимой природе; глас извнутри-исходящий из глубины души; глас – свыше нисходящий в Божественном откровении, глас долу-отражающийся в происшествиях мира, движимых перстом Господа и дхновением уст Его»... Совокупные гласы и воздыхания твари, глас от источника первоначального в мире блага и воздыхание из бездны произникшего зла, глас небесного порядка и воздыхание земного нестроения, глас жизни и воздыхание смерти, глас всеобщего сохранения и воздыхание всеобщего нетления не говорит ли каждому человеку: «кто кроме тебя мог внести зло в творения Всеблагого? Не ты ли превратил царство благолепия в безобразную пустыню и окрест плодов жизни насадил терние и волчцы? Доколе убо и сам страждешь и с собою оставляешь *всю тварь совоздыхать и сболезновать*? Доколе не обратишься всем существом твоим, да с тобою приблизится и все владычество твое, к Единому Виновнику всякого блага и совершенства, от Которого ты удалился, но Который еще столь видимо к тебе приближается отовсюду и Своею славою и Своими щедротами? – «В минуту внутренней тишины, когда утомлённые суетою мысли возвращаются от своего рассеяния, когда пресыщенные желания отрешаются от своих предметов, и мы нечаянно начинаем *внимать в себе* (1Тим.4:16), не испытываем ли мы некой пустоты в духе, некой туги в сердце, в которых таится глубокое и непрестанное воздыхание»? Оно является то как «терзающее рыкание льва» (Пс.37:9), то как «умягчающее стенание горлицы». Оно говорит, что «хождение в стропотных путях мира и плоти только уязвляет и утомляет душу ; что напрасно расширяют для нее стези ея изгнаннического

странствования, по которым она еще более удаляется от отечества небесного; что для нее должно искать пути возвращения к Отцу Небесному и спасительного посещения свыше»... – «Поелику все сущее и действуемое в мире *носимо глаголом силы Божией* (Евр.1:3), то несомнительно, что во всех происшествиях мира, поколику они суть действия Провидения, заключен глагол Божий, и в особенности в происшествиях, действующих на человека, – глагол Божий, простирающийся к человеку!... Благоденствие возвещает ему любовь и милосердие Божие; искушения и внезапные избавления поучают верованию и упованию на Провидение; бедствия обличают грех и призывают к покаянию; лишения временных благ и наружных преимуществ проповедуют смирение и самоотвержение; препятствия и преткновения в путях мира и плоти призывают на путь Господень»<sup>735</sup>.

## Глас благодати в сверхъестественном откровении

В виду того, что глагол Божий, слышимый в природе и в происшествиях мира, недостаточен для обращения грешника, Бог «от времени до времени открывал ухо избранным Своим, исполнял дух их животворящим словом Своим и устроил их яко трубами Своего гласа и устами Своего глаголения к сынам человеческим на языке сынов человеческих. *«Многочастне и многообразне глаголар отцем во пророцех; в последок дний сих глаголар нам в Сыне (Евр.1:1–2);* отселе с новым обилием изливал от Духа Своего на Апостолов, да прорекут, и через них доньне продолжает изливать Оный на всяку плоть (Иоильть 2, 28)»<sup>736</sup>.

## Особенные благодатные средства спасения – слово Божие и таинства.

«По ходатайству Иисуса Христа, пришедший на землю Дух Святой, дышущий, идеже хочет, наипаче действенно и ощутительно дышет в слове Евангельском и в таинствах церковных»<sup>737</sup>. – «В Евангелии слышится слово Христа Сына Божия. А оно есть едино и то же слово, которым Он сотворил мир, которым он *носит всяческая*, как глаголом силы Своей, которое во днех плоти Его исцеляло больных, прогоняло бесов, воскрешало мертвых. Чего же не сделает оно и (теперь) для верующего?»<sup>738</sup>. Слово Христово, как Божие, действует беспредельно могущественно; впрочем, никогда не действует излишне»<sup>739</sup>. «Рече Господь; глаголы, яже Аз глаголю, дух *суть и живот суть* (Ин.6:63). Сии самые слова оглашают нас в Евангелии; следственно, дух и жизнь исходит из них»<sup>740</sup>. Они «для чувственных человеков *суть чувственные звуки и письма*, но для верующих *дух суть и живот суть*»<sup>741</sup>. Через них «благодатная сила входит и вселяется в человека» (Евр.4:12; Рим.10:17; Еф.3:17)<sup>742</sup>.

Другим, особенно важным посредством, через которое действует благодать Божия, служат христианские таинства, в которые «Бог ввел Свою Божественную благодатную и спасительную силу, чтобы через них вводить ее в христиан»<sup>743</sup>. «Таинство есть священное действие, через которое тайным образом действует на человека *благодать*, или, что то же, спасительная сила Божия»<sup>744</sup>. Таинства – это «сосуды, в коих благодатная, Божественная сила, победоносная над злом, благопомощная для добра, заключена и открыта – заключена видимо, открыта невидимо, заключена для испытующего разума, открыта для верующего сердца»<sup>745</sup>. «Благодатью Всесвятого Духа (в таинствах) совершается дело, видимое в своих знамениях, невидимое в существе своем, таинственное в отношении между знамениями его и существом его, – дело, имеющее вид человеческого по своим орудиям, но воистину Божественное по силе, в нем действующей, не столько

понятное для разума, сколько осязаемое верою, – может быть, не довольно осязаемое по нашему несовершенству, тем не менее действительное и существенное»<sup>746</sup>. Если разум человеческий «не понимает, как душа человеческая соединена с телом, то вотще усиливался бы он стать выше самого себя и уразуметь, как в учреждениях Божественных вещественное соединено бывает с духовным, земное с небесным, естественное с сверхъестественным, и сколь важно сие соединение для произведения действий благодатных и спасительных в человеке» .

Хотя непостижимо, тем не менее несомненно, что Богу угодно было соединить с некоторыми видимыми действиями невидимую благодатную силу. Вот доказательство этого из ветхозаветной жизни. «Бог предопределил Давида в царя Своему народу, и хочет возвестить о сем назначении Давиду и его семейству, прежде нежели настало время действительно исполнить предопределение. Орудием Божиим избирается Самуил. Что же для сего нужно? кажется, только пойти и сказать слово» ... «Но что глаголет Господь Самуилу? *Наполни рог твой елеем* (1Цар.16:1), и потом: *возмани, и помажи Давида* (1Цар.16:12). Если не можно подумать, чтобы Бог соделал что-либо излишнее или бесполезное (ибо так думать было бы богохуление), то надобно заключить, что помазание было в сем случае благопотребно даже пред очами Божиими, а посему нельзя уже не признать оного важным для человека. Еще более дознается сие из непосредственного действия помазания над Давидом: *помаза его посреде братии его: и носашеся Дух Господень над Давидом от тою дне, и потом*. Здесь священное помазание не есть простой обряд, для впечатления на зрителей, ниже мертвый знак, связанный с означаемым только в мыслях, а не в самом деле; но действие таинственное, в котором чувственный вид невидимо сопутствует или проникнут духовною и Божественною силою, и с возлиянием елея на помазуемого соединено наитие благодати. Если ветхозаветные священно-обрядовые действия оказываются имеющими толикую важность и силу, тогда как они были только *сень грядущих* (Кол.2:17), тогда как не у бе Дух Святой

изливаем обильно, *яко Иисус не у бе прославлен (Ин.7:38)*, то что должно думать о новозаветных священнотайнственных установлениях, получивших начало свое от Самого Иисуса Христа, тогда как *от исполнения Его мы вси прияхом и благодать возблагодать (Ин.1:16)*; тогда как живоносные токи Святого Духа, обильно изливавшегося на Апостолов, потому что Иисус уже прославлен, текут непрерывно<sup>747</sup>.

## О Церкви Христовой

Благодатью Божией, действующею через многообразные посредства, а наипаче через слово Божие и таинства, «человек должен быть пересоздан, так чтобы он был, по слову Писания, *новою тварию* (2Кор.5:17), или был перерожден, так чтобы по праведности мог назваться *новым человеком* (Еф.4:24)». «Если естественное рождение Сам Христос представляет образом духовного и если для естественного рождения нужна матерняя утроба, то и для духовного рождения не нужна ли матерняя утроба, не в буквальном значении сего слова, как думалось Никодиму, но в высшем, соответственном предмету? Сей вопрос и оправдывается, и разрешается одним разом, если скажем, что матерняя утроба и сокровищница жизни для Нового человека есть Христова Церковь»<sup>748</sup>. Что же такое Церковь Христова и каким образом она «рождает чад свободы и благодати»?<sup>749</sup>

## Общее понятие о Церкви

Спасителю угодно было, чтобы верующие в Него образовали из себя тесно объединенное общество. «Отходя от мира сего, последнюю с Апостолами беседу Он заключил молитвою о новосозидаемой Церкви Своей. Всем верующим в Него просил Он от Отца Своего Небесного единения в вере и любви между собою, восходящего до единения с Самим Богом: *да вси едино будут: якоже Ты, Отче, во Мне, и Аз в Тебе, да и тии в Нас едино будут (Ин.17:21)*»<sup>750</sup>. Единение верующих Христос ставил необходимым условием спасения. В тот же раз, помолясь прежде о Своих Апостолах, Он продолжал молитву Свою так: *не о сих же молю токмо, но и о верующих словесе их ради в Мя, да вси едино будут (Ин.17:21)*; не о том только печется Начальник и Совершитель веры, чтобы верующие пребывали в вере, но и в особенности о том, чтобы верующие все были едино; так что, если кто и мнится иметь веру, но не держится великого единства всех верующих, за такового весьма надобно бояться, чтобы он не остался вне действия спасительной молитвы Христовой, а следовательно и вне спасения; ибо нет сомнения, что спасутся токмо те, за которых принес молитву Свою Ходатай Бога и человеков и над которыми она исполнилась. Посему то и Апостол, увещевая христиан поступать достойно своего звания, «увещевает соблюдать единство (Еф.4:1–3). Открывая основания христианского единства и убеждая к соблюдению одного, Апостол присовокупляет: *едино тело, един дух, яко же и звани бысте во едином уповании звания вашего; един Господь, едина вера, едино крещение; един Бог и Отец всех, Иже над всеми, и через всех и во всех нас*»<sup>751</sup>. Из этих слов Апостола мы видим не только то, что верующие во Христа должны образовать из себя единое общество, единый духовный союз, обыкновенно называемый Церковью, но видим также и то, что должно лежать в основании церковного единства. «Апостол указывает внутреннейшее средоточие и крайний верх единства церковного во *Едином Боге Отце* и знаменательно присовокупляет, что Он



един *над всеми*, по Своей высочайшей власти, един *через всех*, по всеобъемлющему и всепроницающему действию Своего провидения и управления, един *во всех нас*, по внутреннему благодатному действию Святого Духа... Более открытый источник единства церковного, по учению Апостола, есть *един Господь*, Иисус Христос, Который и наряжается в том же послании Главою Церкви, соответственно сему называемой телом Его» (Еф.1:22–23; 4, 15–16)<sup>752</sup>. Таким образом Церковь есть не что иное, как великое тело Христа, Который для нее и «сердце, или начало жизни, и глава, или правящая мудрость». «Соединяющийся со Христом соединяется в Нем со всеми верными Ему столько же неразрывным, сколько непостижимым союзом», – «союзом более тесным, нежели общество просто человеческое, – союзом не только единой власти, взаимных нужд, общей пользы, но и союзом единой жизни» (1Кор.12:26)<sup>753</sup>.

Пространство Вселенской Церкви не ограничивается никаким местом, ни временем, ни народом; она включает в себе истинно верующих всех мест, времен и народов. Апостол Павел говорит, что *благовествованные* существуют *во всем мире*, и есть *плодоносно и растимо* (Кол.1:5–6), и что в Церкви христианской *несть Еллин, ни Иудей, обрезание и не обрезание, варвар и скиф, раб и свобод, но всяческая и во всех Христос* (Кол.3:11); *Суций от веры благословятся с верным Авраамом* (Гал.3:9)<sup>754</sup>. К составу Церкви Христовой «принадлежат не только все православные христиане, живущие на земле», но и «все, скончавшиеся в истинной вере и святости»<sup>755</sup>, и даже не только люди, но и Ангелы. Это можно основывать, между прочим, на следующих словах Апостола Павла. Он говорит: *«приступаете к Сионской горе, и ко граду Бога живаго, Иерусалиму небесному, и тьмам Ангелов, торжеству, и Церкви первородных, на небесех написанных, и Судии всех Богу, и духом праведник совершенных, и к Ходатаю Завета Нового Иисусу* (Евр.12:18–24). То есть: мы, христиане, вступая в завет с Богом и Христом, приступили к невидимой горе Сионской, вступили в ближайшее, духовное общение с небом; нам открыт свободный и невозбранный доступ к

общению со множеством Ангелов, с величественным собором и церковью духов праведных людей, достигших духовного совершенства, *написанных на небесах*, в качестве граждан Небесного Иерусалима, приискренне усвоенных Богу, подобно как некогда прообразовательно усвоились Ему *первородные*; наконец, в сем сообществе небесных граждан мы имеем дерзновение приближаться и к самому Царю небесного града, к Богу и Христу». «Все сие началось от слов обещания Господня: *отселе узрите небо отверсто* (Ин.1:51); вполне же и торжественно совершилось, думаю, в воскресении Господнем и в вознесении на небо. Со времени грехопадения первого человека и его изгнания из рая, двери рая и неба были затворены для рода человеческого; херувим пламенным оружием заграждал вход. Кровию и водою из ребра страждущего на кресте Иисуса погашен пламень оружия сего. Воскресшему сквозь запечатанный гробный камень Иисусу отверзлись двери неба, как Богу; но как Он есть купно и человек, то и для человечества они отверзлись, и нам открылась возможность приступить ко граду Бога живаго, к тьмам Ангелов, к Церкви первородных, на небесах написанных» (Еф.4:8)<sup>756</sup>.

## О Церкви земной

Теснейшее единение с Церковью и Главою ее, Христом, должно составлять цель жизни каждого человека. «В чистом единении веры и любви (еще) на земле должна образоваться способность к высочайшему соединению с Богом и святыми на небе»<sup>757</sup>. Эта способность может образоваться только в Церкви земной, которая есть «от Бога установленное общество человеков, соединенных православною верою, законом Божиим, священноначалием и таинствами»<sup>758</sup>.

## Основание Церкви – Христос

Как для всей Церкви, так в частности и для Церкви видимой *«Христос есть и основание, по слову Апостольскому: основания иного никто же может положить паче лежащего, еже есть Иисус Христос (1Кор.3:11), и зиждитель, по Его собственному слову: созижду Церковь Мою (Мф.16:18)»*<sup>759</sup>. Он – «первоначальное, глубочайшее, единое, всеобщее, вечно непоколебимое, все на Себе носящее, основание, на котором должны мы утверждать наши сердца, нашу веру, нашу жизнь, нашу надежду спасения» (1Пет.2:4–5; ср. Еф.2:20). Из слов Апостола Павла (1Кор.3:11) видно, что он не только признает Иисуса Христа первоначальным и незыблемым основанием Церкви, но и отрицает возможность другого подобного основания». Также точно учит и Ап. Петр, который знает одно только имя, без которого нельзя спастись, – имя Христа. *Несеть бо, говорит, иного имени под небесем, данного в человецех, о нем же подобает спастися нам»* (Деян.4:12)<sup>760</sup>. «Слово Божие знает единую токмо Главу Церкви – Христа»; так что «сверх сей Божественной Главы (нельзя) дать бессмертному телу Церкви еще другую главу – смертную». «Церковь, долженствующая пребыть во все роды века, требует и главы всегда пребывающей, а таков есть един Иисус Христос». Церковь, как единое тело, «не может быть двоеглавою»<sup>761</sup>.

## Каким же образом Верховный Зиждитель, Глава Церкви – созидает тело Церкви?

Чтобы узнать это, – войдем мысленно в тот «дом, идеже, сущу позже, во едину от суббот и дверем затворенным, бяху собрани ученицы (Ин.20:19) Пастыреначальника нашего. Мы увидим Его там, ставшего посреде их, оглашающего их миром, дающего им осязать Его воскресшее тело, исполняющего их страхом и радостью, дышащего на них Духом Святым, и, таким образом, убитых смертью Его воскрешающего и возрождающего, в причастие воскресшей Его жизни, и тотчас указующего им путь, который они в сей силе Духа протекать должны. Якоже посла Мя Отец, и Аз посылаю вы (21)» – сказал Он тогда Своим ученикам (ср. Мк.16:15; 1Кор.9:16–17)<sup>762</sup>. Во исполнение этого повеления нашего Пастыреначальника, Церковь в первое время «созидалась проповедью Апостолов, крещением от них, помазанием Святого Духа через их рукоположение, таинственным преподаванием от них животворящего Тела и Крови Христовой верующим, друг друга приимательным от них распространением священства со властью тайновествовать, и вязать и решить духовно, через что созидание Церкви Апостолами начатое, и после того как сии камни основания и утверждения сокрылись в Церкви невидимой, небесной, также через их преемников, пастырей и учителей», которые должны «назидать верующих на основании Апостол и Пророк, то есть уча поступать и сами поступая так, как учили и поступали Апостолы, – «непрерывно продолжает Верховный Зиждитель Христос. Той дал есть овы убо Апостолы, овы же пророки, овы же благовестники, для начатия назидания, овы же пастыри и учителя для продолжения созидания, тех и других вместе к совершению святых, в дело служения, в созидание тела Христова (Еф.4:11–2). Павел ли кто, Аполлос ли, или кто бы то ни был, но по преемству от них приявший то же дело служения, – Богу споспешница; прочие же верующие – Божие стяжание, Божие здание (1Кор.3:9)»<sup>763</sup>.

Таким образом, в видимой Церкви Христовой нужно различать прежде всего первых богоизбранных, чрезвычайных ее строителей от их преемников; тех и других надо отличать от прочих верующих, входящих в состав Церкви, которые «в первом послании Петровом означаются иносказательным именем *стадо* (5, 3), наиболее же общим у первенствующих христиан именем *братий*»<sup>764</sup>.

## Чрезвычайные строители Церкви

Из чрезвычайных строителей Церкви, «учрежденных Богом преимущественно для первоначального распространения веры», главные суть Апостолы. «Отличительные преимущества звания Апостольского суть: 1) их непосредственное к служению звание от Иисуса Христа; 2) Божественное вдохновение, или очевидное причастие Святого Духа, наставляющего на всякую истину, и происходящая отселе полномощная власть в учении и правлении; 3) совершенное согласие в откровенных истинах; 4) видение Иисуса Христа, Которого они должны были быть *самовидцами свидетелями*; 5) повсеместность служения в целом мире; 6) избыточество в чудесных дарованиях и власть сообщать видимые дары Святого Духа посредством рукоположения, и 7) право писать *канонические послания*». <sup>765</sup>

## Равенство власти апостольской

Все Апостолы были равноправными строителями Церкви; ни один из них не имел преимуществ власти над другими. Все они одинаково суть «вспомогательные здатели, зиждущие орудиями слова и таинств (1Кор.3:9–10)»<sup>766</sup>. Все они равно положены в основание здания Церкви (Еф.2:20–22; Откр.21:10–14). Хотя сначала одному Петру обещана была власть решить и вязать (Мф.16:19), но вскоре и прочие Апостолы были облечены этой же властью (Мф.18:18). Из слов Иисуса Христа: *ты еси Петр, и на сем камени созижду Церковь Мою* (Мф.16:18), нельзя делать заключения о видимом главенстве Ап. Петра. Блаж. Августин так изъясняет эти слова: «*Ты еси Петр*, говорит Христос, *и на сем камени*, который ты исповедал, *на сем камени*, который ты познал, исповедуя: *ты еси Христос Сын Бога живаго*, – *созижду Церковь Мою*. На Мне созижду тебя, не на тебе созижду Меня (то есть Мое тело, Мою Церковь). Ибо те, которые хотели назидать человеков на основании человеков, говорили: *аз убо есмь Павлов, аз же Кифин* (то есть Петров, 1Кор.1:12). Из сего рассуждения Бл. Августина видно, что *камень*, на котором зиждется Церковь, не есть Петр Апостол, но Петрово *твердое исповедание Христа* и *Сам Христос*, – что те, которые говорят: *Аз есмь Кифин, или Петров*, то есть я преимущественно принадлежу Петру, я признаю Петра главою всех учителей и самой Церкви, по мнению Бл. Августина, *хотят назидать человеков на основании человеков*». Апостол Петр должен был созидать Церковь не на себе, а на Христе. Когда он хотел утвердиться на собственных своих помышлениях и на своей силе и сказал: *аще и вси соблазняются, аз никогда не соблазнюсь* (Мф.26:33), тогда вскоре оказалось, что он строил на песке: от лёгкого ветра из уст празднословящей рабыни пала его духовная храмина отречением от Христа»<sup>767</sup>. Чтобы Ап. Петр не пал совершенно, Христос должен был особенно молиться о нем: *Аз же молихся о тебе, да не оскудеет вера твоя* (Лк.22:32). Эта молитва, конечно, не давала Ап. Петру какой-нибудь особенной власти



над прочими Апостолами. «Иисус Христос в молитве о всех Апостолах и всех верующих в Него просил несравненно большего, нежели чего просил Петру» (Ин.17гл.). В связь с троекратным же отречением Ап. Петра нужно поставить «троекратную заповедь Иисуса Христа, по троекратном вопрошении: *любиши ли Мя данную Петру: паси* (точнее с греческого: *питай*) *агнцы Моя паси овцы Моя; паси (питай овцы Моя (Ин.21:15–7))*». «Троекратным исповеданием Петра (то есть сим: *ей, Господи, Ты веси, яко люблю Тя*) заглажено преступление *троекратного отвержения (Мф.26:69–75)*. *Паси овцы Моя*, сказал Иисус Христос, вновь поставляя его в сан апостольства, дабы оно не казалось нарушенным через отвержение, по слабости человеческой случившееся». В этих словах Христа заключалась «заповедь, а не почесть, и не столько власть, сколько должность. Да и такая должность, которую слово Божие возлагает на всех служителей веры: *пасите стадо Божие (1Пет.5:2)*», что равносильно выражению: *паси овцы и агнцы*, потому что «в стаде заключаются как овцы, так и агнцы»<sup>768</sup>.

## Необходимость постоянной иерархии

Со смертью Апостолов священноначалие не должно было прекратиться в Церкви Христовой. «Если тело человеческое, управляемое необходимостью природы, имеет нужду в суде, который бы определял членам его род и меру деятельности и покоя, содержал Общие и частные его требования в пределах Справедливости и пользы, наблюдал за его здоровьем и; открывая болезни его, употреблял врачевство или совсем отделял чуждое для жизни целого»<sup>769</sup>, то тем более нуждается в управлении общество верующих во Христа. Власть служит необходимым условием общественного благоустройства<sup>770</sup>. «Никакое общество не может быть благоустроено, и даже существовать не может, без начальников или наставников». «По слову Христову (Ин.17:3), живот вечный, или вечное блаженство заключается в том, чтобы знать единого истинного Бога и посланного Им Иисуса Христа. По слову Апостольскому, *веровати подобает приходящему к Богу* (Евр.11:6). Но Бог непостижим; и Христос есть *тайна сокровенная от веков и родов в Боге, ныне же явленная святым Его* (Кол.1:26), не в мерцании разума естественного, но в свете откровения благодатного. Отсюда необходимо происходит вопрос Апостола: *како уверуют, его же не услышаша? како же услышат без проповедующего* (Рим.10:14.)? – Надобен проповедник истины Божией, наставник в вере, строитель тайн благодатных. Вера, чтобы ей быть спасительною, требует жизни по вере. *Ибо вера без дел мертва есть* (Иак.2:26)), и, следственно, неспособна довести человека до жизни вечной. Чтобы жить по вере и творить добрые дела, для сего надобно знать заповеди Божии, соображать разумение и исполнение их с духом веры, верно применять оные к разнообразным обстоятельствам жизни. Только невнимательный к себе или самонадеянный может сказать, что для сего ему довольно самого себя и что он не имеет нужды в наставнике или советнике. Мы непрестанно должны быть то в подвиге против греха, уже в нас более или менее живущего и действующего, то на страже против греха,

готового нас искусить, прельстить, поработить и умертвить. Для сего нужно искать наставника, *имущего чувства обучена долгим учением в рассуждение добра же и зла (Евр.5:14)*»<sup>771</sup>. Церковь потому и «всеобщая руководительница»<sup>772</sup> во спасении, что в ней есть всеобщие руководители спасаемых, строители здания Церкви. «Впрочем, ни с одним родом правления мирского не сходствует *Иерархия* или *Священноначалие*, то есть такое чиноположение, по которому некоторые лица, сообразно с их способностями и служением разделённые на разряды и степени, на основании слова Божия, при помощи преемствуемой благодати, действуют к освящению душ так, что старейший по власти духовной делается всем слугою по обязанностям»<sup>773</sup>.

## Основа законного пастырства в Церкви

заключается в пастырстве Иисуса Христа, «Который называет Себя *Единым Пастырем*, потому что все прочие пастыри суть только Его пастырские орудия»<sup>774</sup>. Они «видимо представляют Его невидимое пастырство и действуют вверенною от Него властью (1Пет.2:25)»<sup>775</sup>. «*Якоже посла Отец Небесный Сына Своего Единородного, и Единородный Сын Божий послал Апостолов; и Апостолы, или паче Дух Святой через Апостолов, послал Богоносных Отцов наших, а сии паки других преемствовавших им*». Через непрерывное посольство пастыри Христовой Церкви «присоединяются к златой, чистой и Божественной цепи посланников Господних»<sup>776</sup>. Таким образом пастыри Церкви представляют на земле Самого Христа, Который, «чтобы служебных пастырей слушали как бы Самого Верховного, провозгласил, что слушать их и Его есть едино: *слушай вас Мене слушает* (Лк.10:16)»<sup>777</sup>. Таковую власть ни от кого другого нельзя получить, как только от лиц, уже облеченных ею. «Бог Церкви Своей дал есть овы убо Апостолы, овы же Пророки, овы же благовестники, овы же пастыри и учителя (Еф.4:11), а не отдал каждому на произвол поставлять себя в духовные наставники. О сем именно сказано, что *никтоже сам себе приемлет честь, но званный от Бога* (Евр.5:4), или непосредственно, как вначале Апостолы, или преемственно, через званных от Бога прежде»<sup>778</sup>. «Если Тот, Кем все тело Церкви, *составы и союзы подаемо и снемлемо растит возвращение Божие* (Кол.2:19), не устроил кого оком или устами сего тела, то тот не должен присвоять себе особенных обязанностей сих членов»<sup>779</sup>. Спаситель наш для того, «чтобы узнавали данных от Него (пастырей), поставил признак: *входяй дверьми пастырь есть овцам* (Ин.10:2), то есть вступающий в сие служение посредством благодатного избрания есть истинный пастырь»<sup>780</sup>. Пастыри, не входящие дверьми, по суду Пастыреначальника, *такие суть и разбойники* (Ин.10:1); они, как «Богом через Священноначалие не призванные, не прияли ни чести присвоаемых им имен, ни благодатной силы и

власти»<sup>781</sup>. Неприкосновенность иерархического служения испытал на себе царь Иудейский Озия, который, «превознесшись своим величием, отважился стать с кадиланицею пред алтарём фимиама», за что «на сем самом месте, когда хотел изъяснить свой гнев на первосвященника Азарию и восемьдесят священников, обличавших его, поражен проказою»<sup>782</sup>.

## Три степени иерархии

«Постоянная и непрменная иерархия Церкви христианской издревле разделялась на три степени: *епископа, пресвитера и диакона*. Имя *епископа* знаменует *надзирателя*. Апостольское происхождение сего достоинства, отличного от звания пресвитеров, видеть можно из первого послания к Тимофею, где Апостол Павел наставляет его употреблять вверенную ему власть поставлять пресвитеров и диаконов (1Тим.3:5,22), их наставлять (5:1–2), ободрять (17) и судить (19–20); из послания к Титу, где сей также представляется оставленным в Крите с правом поставлять пресвитеров (Тит.1:5) и управлять ими; из Апокалипсиса, где каждой из семи Азийских церквей приписывается один *епископ* под именем *Ангела* (Откр.2:1). Игнатий Богоносец в своих посланиях, говоря о клире, обыкновенно именует епископов, пресвитеров и диаконов. Как власть епископа заключает в себе и ту, которая принадлежит пресвитеру; то должности и наименования первых вначале не строго были отличаемы (Деян.20:9. 28; Тит.1:5. 6. 7); между тем как преимущество епископства всегда было право рукополагать и руководствовать пресвитеров. Наименование *пресвитера* значит *старца* и, вероятно, заимствовано христианами от иудеев, так как и поставлены первые пресвитеры, без сомнения, в Иерусалиме (Деян.11:30). Должность пресвитеров всегда состояла в том, чтобы учить народ и совершать таинства в зависимости от епископов. Они были также советниками епископов.

Имя *диаконов*, то есть *служителей*, общее служителям веры (1Кор.3:5), присвоено Апостолами семи *служителям трапез*, постановленным в Иерусалиме (Деян.6:2); а по сему примеру и в других местах введена сия третья степень служителей Церкви (1Тим.3:8). Должность их сперва состояла в попечении о содержании бедных, а потом и в служении при совершении таинств. Пример *Стефана* и *Филиппа* показывает, что они могли и проповедовать»<sup>783</sup>.

## Пастыри, как орудия верховной власти Христа

Пастыри церкви, как Апостольские преемники, должны быть равны между собою<sup>784</sup>. *Единый Пастырь*, «разделяя Свое собственное Епископство душ (1Пет.2:25)»<sup>785</sup>, наделил каждого пастыря Церкви одинаковою иерархическою властью. Эта власть ограничивается пределами отдельной церковной общины. «Общее же вероисповедание и постановление Вселенской Церкви определяется из слова Божия общим согласием Вселенской Церкви через посредство ея учителей, – «собранием пастырей и учителей Христианской Кафолической Церкви, по возможности, со всей вселенной». Соборная форма церковного правления утверждается на «примере Апостолов, которые держали собор в Иерусалиме (Деян.15). Основанием сего служит также изречение Иисуса Христа, дающее определениям Церкви такую важность, что преслушавший оные становится лишенным благодати, как язычник (Мф.18:17). Способ же, которым Вселенская Церковь изрекает свои определения, есть Вселенский Собор»<sup>786</sup>. При соборном управлении, Церковь Христова как во времена Апостолов «представляла, так и доныне представляет образ верховного единоначалия в Иисусе Христе, управляющем ею посредством Своего откровения и дарований Духа Святого»<sup>787</sup>. Орудиями верховной власти Христа являются пастыри; через них Спаситель преподает людям откровенные истины и низводит благодать<sup>788</sup>. С этою целью они не только непрерывно посылаются от времен Апостольских, но и каждый раз освящаются благодатью Св. Духа. Благодатный дар, который воскресший Господь влиял в Апостолов Своим Божественным дуновением и который открылся в них сошествием Святого Духа, через рукоположение Апостольское, и потом отеческое, непрерывным током течет до нынешнего святительства и священства, и теши будет до скончания века<sup>789</sup>. «Как тогда, так и теперь в священноначалие и священство поставляет и в нем действует Дух Святой (Деян.20:28), чтобы низводить благодать,

размножать живые порождения Духа Божия и сосуда  
благодати»<sup>790</sup>.



## О таинствах

Пастыри Церкви освящены особою благодатью Духа Святого для того главным образом, чтобы освящать верующих. Благодатными средствами освящения в руках пастырей служат слово Божие и таинства церковные.

«Таинств семь: крещение, миропомазание, причащение, покаяние, священство, брак, елеосвящение». «Не семь ли столпов поставлено в утверждение дома Премудрости Божией? Не семь ли духов Божиих послано для управления Вселенскою Церковью? Не семь ли таинств даны для освящения душ? Как же дерзают некоторые мечтательною мыслью сокрушать тот или другой столп дома Божия, и думают, будто может быть время, когда перестают дышать в Церкви семь духов Божиих; или; яснее сказать, повреждают и разрушают видимое утверждение Церкви в священстве, и других таинств церковных не хотят признавать»?<sup>791</sup>

## О благодати крещения

«Подобает вам родиться свыше, сказал Господь Никодиму в ночной, уединенной с ним беседе. Не сказал: надобно тебе родиться вновь, хотя говорил с одним только человеком, но сказал: *подобает вам*, дабы видно было, что речь идет не о потребности сего или другого человека в особенности, но что изрекается закон всем, которые желают быть истинными учениками небесного Учителя, Иисуса Христа». «Возрождение требуется для того, чтобы приобрести царствие Божие. *Аще кто не родится свыше, не может видети царствия Божия*, глаголет Господь»<sup>792</sup>. Это возрождение получает человек в таинстве крещения. Как «вход в царство природы открывается человеку естественным рождением», как «царство славы откроется воскресением из мертвых и последним судом», так вход «в царство благодати (открывается) крещением»<sup>793</sup>. Крещение есть таинство, 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<sup>794</sup>. «Крещение христианина есть *рождение водою и духом* (Ин.3:5), а рождение не иное что есть, как начатие новой жизни; следственно, христианин в крещении получает новую жизнь, и, конечно, ту, о которой сказал Апостол: *живу не к тому аз, но живет во мне Христос*»<sup>795</sup>. Согласно с обещанием: *вселюся в них и похожу* (2Кор.6:6), Бог «действительно вселяется в душах христианских благодатью крещения»<sup>796</sup>. *Елицы бо во Христа крестистеся, во Христа облекостеся* (Гал.3:27). И как *во Христе живет всякое исполнение Божества телесне* (Кол.2:6), то и в облекшихся во Христа не может не присутствовать некая сила от исполнения Божества, которою и совершается в них новое *от Бога рождение* (Ин.1:13)»<sup>797</sup>. *А елицы прияша Его, даде им область чадом Божиим быти, верующим во имя Его* (Ин.1:12). Отсюда «понятно и достоверно, что все верующие, или, иначе, все причастники небесного звания, все христиане, от первого до последнего,

суть *братия*, не по плоти, но по благодати, не по земному, но по небесному родству, как чада Отца Небесного... поскольку же все принявшие христианское крещение прияли в оном очищение от грехов и освящение (Еф.5:25–6), то достойно приятия и то, что все мы, верующие, крестившиеся, звания небесного причастники, по силе веры, по дару благодати, по действию крещения должны быть *братия святая* (Евр.3:1)<sup>798</sup>. Учение о благодати крещения ведет к признанию его не повторяемости. «Как член естественного тела никогда не перестает быть членом, разве через невозвратное отсечение и совершенную смерть; так человек, облекшийся в крещении во Христа, никогда не престаёт быть членом тела Христова, разве через невозвратное отпадение от Церкви Христовой и вечную смерть». «Крещение есть духовное рождение; а родится человек однажды, потому и крестится однажды»<sup>799</sup>.

## Внешняя сторона таинства

Во внешней стороне таинства «самое важное есть троекратное погружение в воду во имя Отца, и Сына и Святого Духа». Во времена Апостольские «таинство сие предваряемо было наставлением в вере (Деян.8:35) и ее исповеданием (37), а совершалось, сообразно с учреждением Иисуса Христа, призыванием Святой Троицы (Деян.19:4–5) и погружением тела в воде, как то показывает самое наименование *крещения* (baptismos) и его сравнение с *смертию и погребением* Иисуса Христа (Римл.6:3–4). Поставление сего таинства на место *обрезания* (Кол.2:11–12) и примеры целых семейств, крещенных Апостолами (Деян.16:15–13; 18, 8; 1Кор.1:16), дают разуметь, что сие таинство сообщаемо было и младенцам»<sup>800</sup>.

## Божественное установление таинства

Крещение, как и все прочие таинства, имеет Божественное происхождение. «Пред вступлением Иисуса в великое служение роду человеческому послан был уготовать путь Его *Иоанн*». Проповедуя покаяние и приближение царствия небесного, он «принимал исповедание грехов и крестил во Иордане», чем давал понять, что крещение будет иметь важное значение в Христианстве. Это стало еще яснее, когда Сам Христос, «принудив (Иоанна) крестить Себя, освятил Собою таинство крещения и (этим событием) открыл Свое служение Искупления». В это время «крещение освящено не только примером воплощенного Единородного Сына Божия, но и наитием Бога Отца и Святого Духа, присутствием и действием всея Пребожественные Единосущные Троицы»<sup>801</sup>. Между Богоявлением при крещении Христа и временем торжественного установления таинства крещения было событие, подготавливавшее людей к принятию великого таинства. Это – исцеление тридцативосьмилетнего расслабленного при овчей купели (Ин.5:2–9). «*Какой есть исцеления образ сей? Какое нам таинство являет*»? вопрошает Святой Златоуст, указуя на Евангельское сказание об овчей купели. «Имело некогда – отвечает он, – крещение даятися, многую силу и дар великий содержащее, крещение, вся грехи очищающее и вместо мертвых живыми творящее. И так все сие через купель, и через другие многие воды, как бы через образ, ясно означается. Осмелимся продолжить сие изъяснение. Надобно было на опыте показать погружение в воду, уничтожающее всякую болезнь, чтобы приготовить умы к открытию крещения в воде, уничтожающего все грехи. Надобно было в осязательном явлении движения воды дать приметить благотворное над нею действие Ангельского духа, дабы сделать менее невероятным новотворное и возродительное в воде крещения действие Духа высшего, нежели Ангельский, Духа собственно Божия. Надобно было, чтобы благотворная сила овчей купели подавалась только тому, кто ревностным стремлением к исцелению оставляет

позади себя все земное. Надобно было представить Ангельское действие ограниченным; надобно было подле самого Ангела продержать расслабленного тридцать-восемь лет без исцеления, дабы тогда, как Христос исцелил его единым словом, очевидно из сего было, что сей Исцелитель без сравнения выше Ангелов, что власть Его неограниченна, что он есть Ипостасное Слово Божие и истинный Бог»<sup>802</sup>. Таким образом «овчая купель с ея принадлежностями» представляет собою «небольшую модель великой купели, в которой возрожден целый мир христианский»; «она есть удобовразумительный указатель высокой истины и непостижимого таинства Христа Спасителя и Бога»<sup>803</sup>. Крещение окончательно установлено в то время, когда «по воскресении Своем Христос дал Апостолам торжественное повеление: *шедше убо научите вея языки, крестяще их во имя Отца, и Сына, и Святого Духа (Мф.28:19)*»<sup>804</sup>. Крещение, установленное Иисусом Христом, существенно отличается от крещения Иоаннова. *Иоанн убо крестил есть водою, вы же имате креститися Духом Святым (Деян.1:5)*, говорил Христос. Если бы крещение Христово «было только крещение водою, то почти не различалось бы от простых очистительных омовений, употреблявшихся во времена Ветхого Завета; оно было бы обряд и не заслуживало бы наименования таинства, которое отличительно дает ему Церковь; владычественное имя Отца, и Сына, и Святого Духа представлялось бы в крещении странно бездейственным; утверждать, что мы крестились во имя Святого Духа, но не крестились Духом, было бы непримиримое само в себе противоречие. *Елицы во Христа креститесь, сказует Апостол, во Христа облекостесь (Гал. 3:27)*: без сомнения, сего не может сделать вода, но разве дух. Если же крещение наше есть более, нежели крещение только водою, то нельзя не признать, что оно есть крещение водою и духом, или, по слову Господню, рождение водою и духом, и по выражению Апостола, *баня пакибытия (Тим.3:5)*; одним словом, *возрождение(1Пет.1:23)*». «В таинстве крещения Дух Божий, *дышущий идеже хочет*, дышет невидимо, и вносит в

Своем дыхании сокровище, нетленное семя возрождения,  
новую жизнь от Бога»<sup>805</sup>.

## О миропомазании

Таинственно возродившись в крещении в жизнь духовную для возрастания и укрепления в духовной жизни, человек получает соответствующую благодать в таинстве миропомазания, – «благодать, духовно возвращающую и укрепляющую»<sup>806</sup>. Миропомазанием называется такое «таинство, в котором верующему при помазании частей тела священным, во имя Святого Духа, подаются дары Святого Духа, возвращающие и укрепляющие в жизни духовной», – «помазание от Святого (1Ин.2:20. 27; 2Кор.1:21–22), утверждение в вере и действительное употребление даров духовных». «Можно думать, что слова Апостола Иоанна (о помазании от Святого) относятся и к видимому помазанию; но более известно, что Апостолы, для сообщения крещаемым даров Святого Духа, употребляли *рукоположение* (Деян.8:14. 16)». Такое внешнее действие таинства «могло знаменовать в особенности: 1) Божие благословение, по примеру патриарха Иакова, 2) сопричтение к духовному священству, по образу посвящения Левитского, 3) принесение приемлющего рукоположение в жертву Богу, так как сей обряд употреблялся над жертвенными животными, и 4) духовное просвещение, подобно как сие было следствием рукоположения Моисеева над Иисусом»<sup>807</sup>. «Преемники Апостолов вместо рукоположения стали употреблять миропомазание, чему могло послужить примером помазание, употреблявшееся во время Ветхого Завета (Исх.30:25; 3Цар.1:39; Дион. Ареоп. о церк. иерарх. гл. IV)»<sup>808</sup>.



## О таинстве причащения. Понятие о нем

Как для жизни растения требуется не только сила произрастания, но и почва, элементами которой питается растительный организм; так и для возрожденного человека нужна, кроме благодатной силы произрастания, соответствующая пища. «Только Божественная пища может истинно питать, и только Божественное врачевство врачевать болящую душу человека, которая по началу своему есть дыхание жизни от уст Божиих. Но как Божественное, по существу своему, не может не быть сокровенным для человека, то надлежало еще изобрести средство соделать Божественную пищу и врачевство удобообретаемыми и удобоприемлемыми для человека в простоте веры. «Такая пища и в таком виде подается верующему в таинстве причащения, «в котором верующий, под видом хлеба и вина, вкушает самого Тела и Крови Христовой для вечной жизни»<sup>809</sup>. «Сын Божий предлагает нам в таинственную пищу и питье, и во всецелое врачевство, под видами хлеба и вина, Свое Божественное Тело и Свою Божественную Кровь. *Ясте*, глаголет, *сие есть тело Мое. Пейте от нее вси, сия есть кровь Моя*. Может-быть, представится нечто подобно сей трапезе в том, когда мать питает младенца млеком своим, которое только на время сего питания отделяется из ее тела и крови. Но как мало и сие подобие пред великим таинством! Мать преподает младенцу только избыток своего тела, приготовленный для сего природою, – преподает без труда, и даже к облегчению своему от избытка, который мог бы обременить ее. Наш Божественный Питатель преподает нам самое Тело Свое, – всецелое Тело Свое, – преподает его сладостью любви, без сравнения превышающей материнскую, но притом преподает нам Тело Свое, горьким и смертным страданием уготованное нам в пищу. *Сие есть*, глаголет, *тело Мое, еже за вы ломимое. Сия есть кровь Моя, яже за вы и за многие изливаемая*. Как пшеница страдает в жерновах, и под рукою хлебоделателя, и в разжженной печи, да будет хлеб, укрепляющий сердце

человека; как кровь гроздова страдает в утеснении точила, да будет вино, веселящее сердце человека; так благоволил воплощенный Сын Божий предать Тело Свое на разнообразные страдания, Елеонские, Иерусалимские и Голгофские, допустил многострадально источить Кровь Свою в пред крестных и крестных мучениях, дабы в них уготовать нам пищу и питье жизни и врачевания, бессмертия и блаженства»<sup>810</sup>. «Господь, и предающее нам глаголы Его – Св. Писание (Лк.22:19–20), говорят о св. Евхаристии не только как о *воспоминании*, но как о *истинной жертве за всех*»<sup>811</sup>. «Причастие спасительной жертвы устрояя и уготовляя повсеместно и ежедневно на таинственном алтаре, Христос возобновляет каждый день Свое воплощение и крестную жертву»<sup>812</sup>; «возобновляет то самое, что на Голгофе всю тварь привело в трепет, и землю потрясло, и камни сокрушило, и на животное око мира навело смертный мрак»<sup>813</sup>. В ветхозаветном храме были «жертвы кровавые, бессловесные, несовершенные предвестия единой всемирной жертвы, всеспасительного страдания, смерти и воскресения Христова; (в христианском же храме) жертва бескровная, словесное служение, всегдашнее возобновление живых жертвы Христа Спасителя, в таинстве Тела и Крови Его»<sup>814</sup>. Таково таинство Евхаристии.

## Плоды таинства

Насколько велико таинство причащения, настолько должны быть важны для верующих плоды его. Причащающийся Тела и Крови Христовой «теснейшим образом соединяется с Самим Иисусом Христом, и в Нем становится причастным вечной жизни»<sup>815</sup>. «Где Тело и Кровь Господа, распятого, но и воскресшего, там, без сомнения, и Дух Его, и Божество Его; там Сам Он присутствует»<sup>816</sup>. «Что может быть вожделеннее и благотворнее сего таинственного соединения со Христом, в Котором *обитает всяко исполнение Божества телесне?*»<sup>817</sup>. Когда ядующие принимают «Тело (Христово), не отлученное от духа Христа Богочеловека», в это время Христос «питает (их) духом и истиною, да будут *един дух с Господом (1Кор.6:17)*, питает Своим Телом и Кровию, да будут *уди единого тела Его, от плоти Его, и от костей Его (Еф.5:30)*», «да в общении всемирные жертвы Своя всецело вознесет нас в благоприятное приношение Отцу Своему»<sup>818</sup>. Хотя «от Богопричастного тела (Христового), за нас пострадавшего, от Божественных крови (Христовой), за нас изливаемых, простерлась очистительная сила на все человечество; но преимущественно (она простирается) на тех, которые приобщены к таинственному телу (Христову), через таинство святого крещения и святые Евхаристии»<sup>819</sup>. «Благодатные дары, подаваемые нам в приобщении трапезы Господней, благодатное питание, врачевание, укрепление, просвещение, отражение зла, нетление наиболее верою постигаются и упованием объемлются, превыше видения и ощущения, хотя, впрочем, по мере веры, по мере потребности, по мере внимания, достоинства, чистоты, и в ощущении опытным и в явственном действии познаются многими многообразно. По многообразной силе Божественной пищи и питья, по многообразной премудрости и благодати Божественного Питателя, ощутительный плод вкушения трапезы Господней является верующим то неизреченною радостью в сердце, то сладкою тишиною в душе, то светлостью в уме, то глубоким миром в совести, то утишением обуревавших

искушений, то прекращением страданий душевных и телесных, а иногда и совершенным исцелением, то живейшим ощущением любви к Господу, или умножением ревности и силы к духовным подвигам и добродетелям»<sup>820</sup>.

## Необходимость Евхаристии

Благодатные плоды Евхаристии показывают нам всю необходимость ея для нашего спасения. «Учреждая свою Божественную трапезу, Господь глаголет: *приимите, ядите* (Мк.4:22). Не довольно ли было бы сказать: *вкусите*, дабы можно было разуметь, что довольно вкусить от трапезы Господней хотя однажды, или причащаться ея иногда, при особенной нужде, подобно как употребляют врачевство: ибо трапеза сия и действительно заключает в себе могущественное врачевство для душ и телес; и могущество его, как Божественное, так велико, что *ащекто снестъ от хлеба сего и единожды, сего может быть достаточно, да жив будет во веки* (Ин.4:51). Но нет! Господь предложил нам Тело Свое не для единократного, или не частого и случайного употребления, как врачевство, но для питания постоянного и всегдашнего: *ясте...* Когда Господь даровал нам оное, как насущный хлеб, по слову Его: *хлеб, его же Аз дам, плот Моя* (Ин.6:51), то через сие самое не только позволил, но и повелел, чтобы мы часто приступали к Его трапезе» . «Другое учредительное слово Господне, именно о Святой чаше, говорит: *пийте от нея вси* (Мф.26). Господь не сказал о таинственном хлебе: *приимите, ядите* вси; и праведно, ибо некоторые не могут ясти, например младенцы. Но о таинственной чаше сказал: *пийте от нея вси*, и таким образом устранил всякое исключение, разумеется для пребывающих в вере и единении церковном»<sup>821</sup>. Причащение Телом и Кровию нельзя заменить причащением духовным, как думают некоторые сделать. «Христос Спаситель установил таинство (Евхаристии) для воспоминания о Нем и о спасительных Его страданиях; страдал же Он не только духом, но и телом, и кровию; посему тело и кровь существенно принадлежат таинству и устранять иди заменять оные значит совсем уничтожать таинство»<sup>822</sup>.

## Внешняя сторона таинства

Посредством какого же внешнего действия совершается таинство Евхаристии, столь благотворное и необходимое для нашего спасения? «Хлеб и вино прелагаются в Тело и Кровь Христову тогда, как возглашают на литургии слово Иисуса Христа: *приимите* и пр., которые составляют вечный закон, основание и приготовление таинства, и потому существенно в оном необходимы, как свидетельствуют все литургии, – когда призывается Дух Святой, как совершитель пресуществления, и благословляются Святые дары, через что действительно и окончательно совершается таинственное преложение»<sup>823</sup>; «образ же, которым хлеб и вино претворяются в Тело и Кровь Господню», «нельзя постичь никому, кроме Бога»; но несомненно, что «истинно, действительно и существенно хлеб бывает самым истинным Телом Господним, а вино самую Кровию Господнею. Подобно сему Иоанн Дамаскин о Святых и Пречистых Тайнах Господних пишет: Тело есть воистину соединенное с Божеством, еже 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, довольноти есть услышати, яко Духом Святым, им же 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 не испытанный»<sup>824</sup>. Для совершения пресуществления необходимы прежде всего слова установления таинства. «Церковь никогда не отвергала сего»<sup>825</sup>. Думающим иначе можно возразить: «вы, приписывая пресуществление одним словам священника, наносите оскорбление словам Христовым, представляя их без всякой силы и действия а думая произвести Божественное действие словами» человеческими<sup>826</sup>. Но заблуждаются также и те, которые, «приписывая все таинственное действие одним сим словам, делают излишними молитву и благословение, вопреки ясному слову Апостола: *чаша благословения, юже*

*благословляет* (Кор.10:16)»<sup>827</sup>. Необходимость для пресуществления молитвы и благословения подтверждается самою тайно действенною молитвою. При произношении слов молитвы: *и сотвори убо хлеб сей*, «очевидно, священнодействующий имеет пред собою еще хлеб, который еще *не сотворен* Телом Христовым, которого, впрочем, освящение началось еще в проскомидии, и, конечно не напрасно, и не без всякого значения. Но когда сие благословение совершено, священнодействующий земным поклонением изъявляет уже благоговение к Телу и Крови Христовой»<sup>828</sup>. Если после этого спросить: «чем *окончательно* совершается пресуществление? Ответ необходимый: благословением»<sup>829</sup>.

## Таинство покаяния

«Человек рождается зараженный прародительским грехом. Святое крещение возрождает его в новую жизнь, но не уничтожает тотчас жизни Ветхого человека, ибо вседействующая благодать Божия дает место действию веры и подвигу человека, дабы милость была не без правды и дабы мы добровольно приняли спасение. Таким образом и возрожденный не устыдился признаться что *еще речем, яко греха не имамы, себе прельщаем* (1Ин.1:8), обманываем сами себя»<sup>830</sup>. Действительно, «кто не видит, что древняя проказа рассыпается в новых язвах и после очищения (в таинстве крещения) я корень зла непрестанно дает отрасли? Какое же право имеем мы желать, чтобы Бог в одно мгновение ока оставил нам те грехи, которые мы в течение целой жизни хотим и не хотим оставить?»<sup>831</sup> Даже «у тех, которые в первые времена Христианства, в полном возрасте, при свободном употреблении рассудка, по внутреннему убеждению первым и решительным покаянием отрекшись от всякия скверны плоти и духа, прошли сквозь всеочистительную баню крещения, (даже) у них после, по времени, оказывались на ризе души более или менее мрачные пятна, требовавшие новой очистительной силы покаяния». «Что же сказать о нас, которых благодать крещения посетила, без нашего ведома, не встреченная покаянием, не сопровождаемая благодарностью? Важное преимущество – быть ограждену святынею крещения, прежде нежели прирожденное семя греха развилось и разрослось в грехах произвольных; но довольно ли верно воспользовались для нас сим преимуществом наши родители, восприемники, воспитатели, наконец мы сами для себя?»<sup>832</sup>

Если Иоанн Креститель, Сам Христос и Его Апостолы проповедовали всем людям о необходимости покаяния, и не как о временной нужде, а как постоянной; то естественно предполагать, что они имели в виду действительное средство, могущее удовлетворить этой всеобщей нужде. Средством этим служит *исповедание грехов*, за которым должно последовать от



Бога, как *верного и праведного, оставление грехов и очищение от всякой неправды* (1Ин.1:9; ср. Иак.5:16)<sup>833</sup>. «Апостолам Иисус Христос обещал власть прощать грехи, когда сказал: *елика аще свяжете на земли, будут связана на небеси, и елика аще разрешите на земли, будут разрешена на небесех* (Мф.18:18), По воскресении Своем действительно дал ия сию власть, когда сказал: *приимите Дух Свят; ин же отпустите грехи, отпустятся им, и им же держите, держатся* (Ин.20:22–3)»<sup>834</sup>. Так установлено Иисусом Христом *таинство покаяния*. До воскресения Апостолы «знали покаяние как подвиг», «как нужду и должность». По воскресении Христа, после того, как Он *отверзе им ум, разумети писания*, они «глубже познали покаяние во имя Иисуса, как дух и силу подвига»; «совершеннее познали его плод и награду, отпущение грехов»<sup>835</sup>. «После этого «раскаяние не есть уже огонь, пожирающий душу (грешника), но тихий дождь, ее орошающий, потому что он (грешник) погружает грехи свои в кровь и воду, истекшую из ребра Спасителя». Благодать очищения (от грехов) толикократно изливается, колико крат для неё открывается и упраздняется сосуд наш»<sup>836</sup>. Так «слезы покаяния и глубоко падшего Петра восстановили в верховное Апостольство; а покаяние Павла, еще и не начатое, но провиденное, принято простертыми с небес объятиями Спасителя грешников»<sup>837</sup>. Впрочем, благодать, подаваемая в таинстве покаяния, не спасает того, кто злоупотребляет милосердием Божиим. «Что подумали бы мы о сыне, который бы не переставал умножать оскорбления доброму отцу, потому именно, что во многих прежних получил прощение, или остался без наказания? Не почли ль бы такового извергом, недостойным более ни прощения, ниже имени сына? Таков пред очами Отца Небесного человек, который не престаёт умножать грехи свои, в дерзкой надежде на преизбыточество благодати прощающей»<sup>838</sup>.

Таким образом «покаяние есть таинство, в котором исповедующий грехи свои, при видимом изъявлении прощения (от пастыря Церкви), невидимо разрешается от грехов Самим Иисусом Христом»<sup>839</sup>.

## Таинство елеосвящения

На случай болезней телесных установлено таинство елеосвящения, «в котором, при помазании тела елеем, призывается на больного благодать Божия, исцеляющая немощи душевные и телесные». «Сие таинство ведет начало от Апостолов, которые, получив власть от Иисуса Христа, *мазаху маслом» мнош недужныя и исцелеваху (Мар.6:13)*». «Очевидно, что сие елеопомазание совершалось по повелению Господа, и таким образом Священное Писание свидетельствует, что елеосвящение установлено и предано от Самого Господа<sup>840</sup>. Апостолы предали сие таинство священнослужителям Церкви, что видно из слов Апостола Иакова (Иак.5:14–5). Апостол «ясно различает два действия пресвитерской молитвы и священного елеопомазания: врачевание души: *аще грехи сотворил есть, отпустятся ему*, и врачевание тела: *воздвигнет его Господ*, разумеется, не всегда безусловно, а по мере веры и соответственно спасительным видам Промысла Божия»<sup>841</sup>.

Гражданские союзы, слагаемые из отдельным семейств, и религиозные союзы, образуемые верующими во Христа, имеют свои нужды, отличные от частных религиозно-нравственных потребностей, удовлетворяемых выше рассмотренными таинствами. – Для удовлетворения этих особенных общественных нужд существуют два особые таинства: брак и священство.

## Таинство брака

Брак есть (такое) таинство, в котором, при свободном пред священником и Церковью обещании женихом и невестою во 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. Что брак есть таинство, это видно из слов Апостола Павла (Еф.5:31–32)<sup>842</sup>.

## Таинство священства

Священством называется такое таинство, «в котором Дух Святой, правильно избранного, через рукоположение святительское, поставляет совершать таинства и пасти стадо Христово» (1Кор.4:1; Деян.20:28)<sup>843</sup>. Рукоположение в таинстве священства «не обряд, знаменующий преподание должности и власти, подобно как, например, целование лица есть обряд, выражающий общение христианского братолюбия»<sup>844</sup>. рукоположение есть священнодействие, необходимое для получения благодати священства<sup>845</sup>. Святой Апостол Павел, в чудесном откровении видевший Господа Иисуса Христа и от Него непосредственно принявший призвание к вере Христовой и к служению Апостольскому, когда пришло время действительно приступить ему к устройению церквей и в них священства, тогда он с Варнавою принял для сего рукоположение от Симеона, Лукия и Манаила. Тогда (говорит книга Деяний Апостольских) *постившиеся и помолвившиеся, и возложше руки на них, отпустиша их* (Деян.13:3). Так необходимо, и так важно священнотаинственное рукоположение! «Необходимость рукоположения предполагает в нем более, нежели только обряд». «Когда (Апостол Павел) рукоположенных им поучал обязанностям их служения, тогда говорил им: *вас Дух Святой поставе епископы* (Деян.20:29)»<sup>846</sup>. Через рукоположение сообщается посвящаемому «ток иерархической благодати, изливающийся на Апостолов сошествием Святого Духа, простирающийся от рода в род, из века в век, через преемственные рукоположения, сообщающий рукополагаемым *дарование Божие, оттоле живущее в них* (1Тим.4:14) и тайно действующее в церкви»<sup>847</sup>. При рукоположении передается тот самый дар, который «Бог Слово преподавал Апостолом словом, но притом и дхновением, ради единосуция со Святым Духом; который Дух Святой низвел на Апостолов *в дыхании бурном*, но притом и *в огненных языках*, ради единосуция с Богом Словом; и который, наконец, в Апостолах и преемниках их, как орудиях Духа, избрал себе также орудием и знамением руку, как

многодейтельнейшее из орудий»<sup>848</sup>. Благодать, подаваемая в таинстве священства, есть «часть того дарования, которым благовестники предали и неповрежденным сохраняли Евангелие Христово, которым Пророки освещали мрак сокровенного и будущего, которым Апостолы преобразили мир языческий в христианский, которым Иоанн возгремел о Боге Слове, которым Петр колебал синагогу, которым Павел *от Иерусалима и окрест даже до Иллирика исполнил благовествования Христова* (Рим.15:19; ср. Еф.4:11)<sup>849</sup>. Из слов Апостола Павла к Тимофею о даре Божиим, полученном через возложение рук (2Тим.1:5; ср. 1Тим.4:14), видно, что «это не просто дар, положенный и отданный в волю приемлющего, но *живущий* и, как свойственно живущему, имеющий собственную силу и действие». «Как в привитом дереве живет сила, производящая плод по роду и качеству прививка; так и в человеке, которому священным таинодействием, так сказать, прививается благодатная сила, живет она потом, действует через него, и производит благодатный плод по роду и степени, в каком сообщена»<sup>850</sup>. Она «простирает вышнюю силу и действие на естественные человеческие силы и действия; светит уму к усмотрению истинного, праведного и спасительного для душ и для всей Церкви, укрепляет волю для подвигов за истину и правду во спасение». Если рукоположенные не будут *возгревать* дар Божий, (живущий в них), то его действие может в них угаснуть или отступить в таинственную глубину, из которой хотя не престанет простираться через них в совершении таинств, но не будет проливаться собственно на них и на их жизнь»<sup>851</sup>. Благодать священства сообщается иерархическим лицам не в одинаковой мере. Полноту благодати получает епископ. «От сей полноты дарования Божия епископ своим рукоположением преподает в меньшей мере благодать священства, необходимую для низших степеней иерархии, так что без епископства не было бы ни пресвитерства, ни диаконства. В сем то значении епископского рукоположения оказывается необходимою непрерывность его; потому что с пресечением рукоположения пресекается ток иерархической

благодати, и рука, не орошенная благодатью свыше, не может передать другим того, чего сама не приняла»<sup>852</sup>.

«Да не испытует неукротенное любопытство, каким образом при возложении рук, или священных писмен, или риз, передается духовная сила; но пусть благоговейный ум наблюдает и соображает, как еще в те времена, когда токи благодати не так отверзты были, как отверзлись в язвах распятого Спасителя, – еще, говорю, в те времена Илия, например, повергает ризы свои на Елисея, и сей чувствует непреодолимое побуждение оставить все, чтобы вдруг из простого земледельца переродиться в сына пророческого; как опять тот же Илия в минуту своего вознесения низвергает милость свою на Елисея, и сей получает с нею сугубый дух своего посвятителея; или как самый не благодатный из архиереев (потому что произнес осуждение на Самую Благодать и Истину) еще обнаруживает в себе вышнюю пророческую силу, потому только, что он архиерей: *не о себе рече*, замечает Святой Евангелист, *но, Архиерей сый, прорече* (Ин.11:51). Если еще во времена сеней и гаданий так ясно иногда просиявала тайнодейственная сила: что должно думать о временах самой благодати и истины? Если в сосуде, полном адских влияний, еще продолжала действовать прежде-влианная в него благодать архиерейства: что сказать о сосудах, не только освященных в свое время тайнодействием, но и сохраняющих, умножающих, возобновляющих свое освящение чистою верою, чистою молитвою, чистою жизнью, очистительным покаянием?»<sup>853</sup>.

## Церковь земная, как средство объединения и освящения верующих.

«Истинная Церковь создается так, что всем верующим глава и основание есть *Христос*, на Нем утверждаются, и преемством от Его *Апостолов* священного рукоположения, и общением прочих таинств неразрывно соединяются всех времен и мест православные *пастыри и учителя*, а с ними и прочие верующие»<sup>854</sup>. При этом «священноначалие и священство, которое от единые живые Лозы, Христа, через Апостолов, исходит в подобии ветвей, простирающихся по всем местам, продолжающихся через все времена и никогда не пресеченных, прививает верующих к единой и той же живой Лозе духовной и Божественной»<sup>855</sup>. Таким образом, пастыри, поставленные во главе видимой Церкви, не разъединяют верующих от Христа, но, напротив, для того и учреждены, чтобы созидать из верующих во Христа один организм, одно тело, в состав которого входят и сами пастыри Церкви. Внешнее единство Церкви выражается во вселенском Соборе. «Средоточие единства церковного всегда было и есть в Духе Христовом» (Еф.4:3–6)<sup>856</sup>. Последующие «черты церковного единства суть: *единство звания* ко спасению и упования будущих благ, *единство веры* и догматов ея, *единство крещения* и вообще таинств, наконец *единодушие и союз мира*»<sup>857</sup>. Внешним учреждением, воспитывающим единение верующих как между собою, так я со Христом, служит храм, в котором находится все, что служит к объединению членов Церкви земной<sup>858</sup>.

Зная, в чем заключается единство Церкви, не трудно «согласить с единством Церкви то, что есть многие Церкви отдельные и самостоятельные, например, Иерусалимская, Антиохийская, Александрийская, Константинопольская, Российская. Это суть частные Церкви, или части единой вселенской Церкви. Отдельность видимого устройства их не препятствует им духовно быть великими членами единого тела вселенской Церкви, иметь единую Главу, Христа, и единый дух

веры и благодати»<sup>859</sup>. Единство вселенской Церкви не разрушается и в том случае, если частные церковные общины, при единстве веры, священноначалия и таинств, при общении любви, будут иметь «некоторое случайное разнообразие в обрядах». «Если Церковь должна быть телом Христовым», то вселенская Церковь должна быть одна, потому что «никто никогда не приписывал Христу многих тел»<sup>860</sup>.

Земная Церковь объединяет своих членов не только между собою, но и с членами Церкви небесной. «Святая Церковь многообразно подвизается приближать нас от видимого к невидимому. Так, при тайнодействии она не только невидимых Ангелов присутствующими и сослужащими представляет, но и нам самим повелевает таинственно изображать в себе Херувимов. Так, она призывает нас торжественно творить память святых, прешедших из видимого в невидимое. И Провидение Божие частью привлекает нас к общению с ними через их видимые чудодейственные останки, частью же и сии скрывает от нашего видения, чтобы вера училась, и без помощи видимого, восходить к невидимому»<sup>861</sup>.

«Если вселенская Церковь есть тело Христа Сына Божия, то сие тело, без сомнения, есть всегда чистое, потому что противное сему было бы недостойно Сына Божия»<sup>862</sup>. За чистоту и святость Церкви говорит весь строй Церкви земной, направленный к тому, чтобы сделать верующих святыми и непорочными<sup>863</sup>. Верующие во Христа освящены и постоянно освящаются Им «через Его страдания, через Его учение, через Его молитву и через таинства» (Еф. 5:25–7) (Ин. 17:17, 19)<sup>864</sup>.



## Церковь земная получает еще освящение через общение с Церковью небесною<sup>865</sup>

«Если и в небесной иерархии, как поведают нам Богопросвещенные созерцатели, не все равно способны непосредственно принимать Божественный свет, но блаженные духи высших чинов передают оный блаженным же духам низших степеней; то кольми паче для нас, сущих на земли, полезно и благопотребно быть может, под единым верховным Ходатаем Бога и человеков, Богочеловеком Христом, подчиненное благодатное посредничество святых, дабы всевышняя благодать Божия, часто не удободосязаемая нами, по недостатку чистоты ума и возвышения сердца, по отягчению духа плотию, по несообщимости высочайшей чистоты Божией с неочищенным от греха естеством, – дабы благодать Божия сама нисходила к нашей низости и ближе приспособлялась к частным и постепенным потребностям нашим, посредством частных и постепенных дарований, которые Дух Святой разделяет святым»<sup>866</sup>. Святые действительно не что иное, как сосуды благодати и источники освящающей, чудодейственной силы Божией; таковы они не только сами, но и иногда по воле Божией таковы бывают и самые тела их. Иисус Христос «яко Бог *действует вся во всех* (1Кор.12:6), действует и ныне, подобно как действовал от начала, и действовать будет до конца; действует в малом, равно как в великом; действует как во всей Церкви, которая есть тело Его, так и во всех верующих, которые суть члены Его. Он *воображается в них* (Гал.4:19), *живет в них* (Гал.2:20), и как в Нем Самом живет всяко исполнение Божества телесне (Кол.2:9), так, по некоему образу сего Божественного таинства, и Он благоволил жить в избранных Своих даже телесне, поколику обретает их способными ко внутреннему с Ним общению. Обретает ли Он ум, постоянно к Нему обращаемый благоговением и молитвою? Он *воображается* в уме, исполняет его светом Своим, истиною Своею, *безвестная и тайная премудрости Своя являет ему* (Пс.50:8). Обретает ли сердце, отверстое пред Ним покаянием,

верою и любовью к Нему? Он *вселяется в сердце* (Еф.8:17) и с Собою вносит в него новую жизнь, вместо плотской духовную, вместо земной небесную, преобразует любовь человеческую в Божественную, и свойства человеческие в Ангельские. Обретает ли наконец и тело, в сообразность с душою, непрестанно очищаемое воздержанием и подвигами и потому способное принимать и сохранять в себе как бы некие отпечатки и следы внутренних движений благодатных? И оно, некоторым образом, и даже в земной еще жизни, начинает быть Богоносным. Как сосуд, в котором долго хранится благовонная масть, заимствует от неё силу благоухания; так самое тело христианина, в котором постоянно обитает благодатная сила Христова, пронизывается 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 человека, *уже Христовы суть* (Гал.5:24), и телесам их сообщает нетление; поскольку сила Христова всемогуща, то с естеством ея согласно и то, что она через них чудодействует, когда то благоугодно Господу, подобно как некогда чудодействовала через *главотяжи и убрусцы*, которые были на теле Святого Апостола Павла и приняли в себя *поит* его (Деян.19:12), и через одно *осенение тению* Святого Апостола Петра (Деян.5:15)»<sup>867</sup>. Таким образом «справедливо, что *еще кто очистит себе, будет сосуд в честь освящен и благопотребен Владыце, на всякое благое дело уготован* (2Тим.2:11). Посему святые, как сосуды, верою и духовными подвигами очищенные, благодатью исполненные, любовью отверзаемые и предивающиеся, суть не столько почерпатели и раздатели благословения, на время, по должности, по нужде, сколько живые потоки благословений, неистощимо текущие и орошающие. Благословение Христово непрестанно льется в них, и преливается через них»<sup>868</sup>.

## Видимая и невидимая Церковь

Впрочем, Церковь имеет и здоровые члены, и *немошные* (1Кор.8:10–11). Еще во времена Апостолов в ней были *мнози нечисто проповедающие слово Божие* (и Кор.2:17)»<sup>869</sup>. Но это не препятствует Церкви быть святою. «Согрешающие, но очищающие себя истинным покаянием, не препятствуют Церкви быть святою, а грешники, нераскаянные, или видимым действием церковной власти, или невидимым действием суда Божия, как мертвые члены, отсекаются от тела Церкви; таким образом она и с сей стороны сохраняется святою» (1Кор.5:18; 1Тим.2:19)<sup>870</sup>. Не всякий, числящийся членом Церкви видимой, через это уже непременно спасен, через это непременно и член Церкви небесной. Только Христу, Главе тела Церкви, «ведомы полная мера и внутренний состав сего тела. Нам же известны различные части его, и более наружный образ, распростертый по пространству и времени»... «В видимом сем образе или *видимой Церкви* находится *невидимое тело Христово*, или *невидимая Церковь*, Церковь славная, не имущая скверны или порока или нечто от таковых (Еф.5:27), но коея *вся слава внутри* (Пс.46:14) и которой посему мы, чисто и отдельно, не видим, но в которую, последуя символу, веруем, ибо *вера есть вещей обличение невидимых* (Евр.11:1)»<sup>871</sup>. «Здание Божие (Церковь), столь видимое в целом, такую сокровенностию запечатлено в частях своих и своем внутреннем составе, что един Господь верно знает сущия Своя»<sup>872</sup>. *Твердое убо основание Божие стоит, имущее печать сию: поена Господь сущия Своя, и да отступит от неправды всяк именуя имя Господне* (2Тим.2:19). *Твердое основание* «значит то, что на Сыне Божиим, как на всеобщем основании, в особенности создается в роде человеческом; то, что на Иисусе Христе, как на глубочайшем основании, создается в каждой душе истинно христианской»<sup>873</sup>; почему можно отличить, кто Божий, кто действительно спасен. «Совершенное присвоение Богу» сокрыто как от самого спасающегося, так и от посторонних наблюдателей. «Скрывается благодатное основание Божие в

человеках, потому что полагается в самой глубине души, так чтобы глубже оного не оставалось ничего человеческого, которое могло бы ослабить твердость основания Божественного. Это, по выражению Апостола, *потаянный сердца человек* (1Пет.3:4): нельзя встретить его на распутьях, или увидеть в зеркале. Скрывается основание Божие от мира, частью не по намерению, но по естественному последствию его чувственного образования. Мир не видит святых, подобно тому как слепые не видят света. Скрывается благодатное основание в человеках, частью по намерению хранящего их Провидения Божия, дабы тем менее могли приражаться к оному враждебные силы, угрожающие оному разрушением. Так и основание земного, вещественного здания скрывается в земле, потому что, быв обнажено и подвержено переменному действию стихий, ослабело бы оно и ослабило бы вместе с собою все здание. Скрывается основание Божие в человеке и от сего самого человека, дабы он *не возмнил себе быти нечто, ничтоже сый* (Гал.6:3), и не прельстил себя собственным умом; дабы не превознесся, и гордостью не испроверг в себе основания благодатного, которое лежит твердо и безопасно только во глубине смирения»<sup>874</sup>. Но чтобы не было безъизвестно, «кто суть те, с которыми мы живем и обращаемся, которых внушениями образуемся, которых примерам следуем? Кто есмы и мы сами? Божии ли они? Божии ли мы? Не со врагами ли Божиими я в сообществе? Не в опасности ли потому и я – быть и остаться чуждым истинного, благодатного усвоения Богу?»<sup>875</sup> – Для этого «таинственная печать, которою Бог запечатлевает верных и избранных Своих для Себя Самого, как известных Ему единому, ознаменована некоторым приметным и довольно верным знамением, по которому бы можно было внимательным отличать сущих Божиих от тех, которые обманывают, или обманываются, представляя себя таковыми. Таково и есть второе начертание, или вторая надпись, которую заметил Апостол на духовном здании Божиим в человеках: *да отступит от неправды всяк именуяй имя Господне*»<sup>876</sup>. Святой Василий Великий надежнейшим признаком благодатного состояния полагает возненавидение неправды. Как может,

вопрошает он, известится душа, что простил ей Бог грехи»? И ответствует: если увидит себе самую в таком расположении, какое имел глаголавый: неправду возненавидел и омерзих (Кратк. Прав. воп. 12; Пс.118:113)»<sup>877</sup>.

Свое великое назначение Церковь земная будет выполнять до скончания века. Нет причин, по которым бы она прекратила свое существование ранее конца мира. *«Яко кедри при водах (Чис.24:6) всегда зеленеют, всегда возвышаются, так и Церковь никогда не теряет жизни, которая возникла в ней от неистленного семени Слова Божия, и непрестанно поддерживается Духом Святым; она непрестанно возвышается к небесам, дабы совершенно соединиться с Главою Своею, Христом, и сделаться совершенно небесною»*<sup>878</sup>. Сама в себе Церковь, как тело Христово, не носит источника разрушения. *«Если вселенская Церковь есть тело Христа, Сына Божия, то сие тело, без сомнения, есть всегда чистое, всегда здоровое, никогда не разрушимое; потому что противное сему было бы недостойно Сына Божия. Если из Него все тело Церкви вселенские, составляемо и счиневаемо приличне всяцем осязанием подаяния, возвращение творить; то, без сомнения, от Него исполняется оно не иным чем, как только жизнью, силою, светом, чистотой, нетлением»*<sup>879</sup>. Порча греховная, которая замечается в отдельных членах Церкви, не настолько велика, чтобы разрушить собою все тело Церкви. *«Как телу растущему и продолжающему жить некоторые вещества принадлежат только временно, и по времени, даже во множестве, отделяются от него, не препятствуя тем его возрастанию и совершенству; так возрастанию и совершенству тела Церкви не препятствуют, хотя бы и многочисленны были, люди, которые во время веруют, и во время напасти, или другого рода искушений, отпадают (Лк.8:13), которые от нас изыдоша, но не бега от нас (1Ин.2:19)»*<sup>880</sup>. Не только отдельные члены Церкви, но даже *«частные Церкви могут колебаться и падать»*, не колебля основания всей Церкви. *«В Апокалипсисе (Откр.1:20) они уподобляются светильникам, в которых не только может оскудевать свет истины и елей любви, но которые даже могут быть двигнуты от места своего*

(Откр.2:5), то есть чувственно и совершенно испровержены. Но между тем, как некоторые из них гаснут и упадают *ходяй посреди седми светильников златых* (Откр.2:1) преносит их из одной страны в другую и возжигает вновь светлее прежнего»<sup>881</sup>.

## Непоколебимое существование Церкви до конца мира.

Непоколебимость Церкви можно подтвердить многими свидетельствами. «Первое из таковых свидетельств дает Сам Иисус Христос, *свидетель верный и истинный* (Откр.3:14), когда говорит: *созижду Церковь Мою, и врата ада не одолеют ей* (Мф.16:18). Враги ея будут восставать на нее; будут иногда сильны; будут в некоторые времена, в некоторых местах, торжествовать, отторгая у неё члены; а она будет страдать и болезновать, но решительно *не одолеют ей*. Долго ли? Без сомнения, до скончания века. Ибо если бы могли одолеть когда-нибудь, то Провидящий времена до вечности не мог бы сказать решительно, что *не одолеют*»<sup>882</sup>, «Второе свидетельство сей истины можно заимствовать из Апокалипсиса, или Откровения Святого Иоанна Богослова, которое пророчесвенно изображает судьбу Церкви Христовой до скончания века» (Откр.4, 7, 11, 12, 19, 20, 21 главы)<sup>883</sup>. «Достойно примечания, что тайновидец; изображая самые опасные времена для Церкви, представляет ее невреждимую от опасностей, но чудесно сохраняемую. Например: змий *гоняше жену*; но он ее не догоняет и не низлагает, потому что *даны быша жене два крила орла великого; и поможе земля жене* (Откр.12:13–16). Провидение так управляет ходом происшествий, что и земные учреждения споспешествуют миру или безопасности Церкви; и *криле орла великого*, может быть царственного, благоговейно несут ее выше злобы и лукавства врагов ея, *в пустыню в место свое*, – конечно, не просто в безлюдие внешнее, ибо Церковь сама есть многолюдство верующих, но *в пустыню* наипаче внутреннюю, – все далее от мира, все ближе к Богу; ибо *свое место* для Церкви есть близость к Богу и соединение с Ним»<sup>884</sup>. «Третье свидетельство той же истины находим в словах Святого Апостола Павла (Еф.4:11–13). На вопрос, долго ли будут в Церкви *пастыри и учителя, к совершению Святых, в дело служения, в созидание тела Христова?* – он отвечает: *дондеже достигнем вси в*

*соединение веры и познания Сына Божия, в мужа совершенна, в меру возраста исполнения Христова. Следственно, доколе есть на земли не достигшие в соединение веры, не пришедшие в совершенство духовного возраста, еще нуждающиеся в познании Сына Божия, доколе будут в Церкви пастыри и учителя, к совершению Святых»<sup>885</sup>.*

Таким образом «Церковь Христова непоколебима, во-первых, в Самом Иисусе Христе, на Котором, как на вечном основании, навеки утверждена, и с Которым, как тело с главою, соединена союзом бессмертной жизни; во-вторых, она непоколебима в своем вселенском единстве, не так, чтобы никакая часть, большая или меньшая, не могла отпасть от сего единства, но так, что, несмотря на отпадение иногда некоторых частей, всегда остается единая, Святая, Соборная и Апостольская Церковь, сохраняющая чистое исповедание веры и учение жизни, неповрежденное Священное Писание и священное предание, и непрерывное преемство священноначалия и таинств»<sup>886</sup>.



## Непрерывное пребывание в Церкви благодати Божией.

Свидетельства о непоколебимости Церкви до скончания века говорят также о непрерывном сохранении в ней благодати Божией, которою Церковь «побеждает своих врагов и сохраняет себя непобедимою», и которая «вводит человека в сочленение бессмертного тела Церкви»<sup>887</sup>. Если «пастыри и учителя, или, иначе, священноначалие церковное должно сохраняться в Церкви непрерывно, так как непрерывно должно продолжаться созидание тела Христова», и если «совершение Святых (Еф.4:11–13) через пастырей и учителей не может быть без всесвятые благодати Божией; то и она должна, по удостоверению Апостола, пребывать с пастырями и учителями в Церкви действующею дотолѣ, как, препобеждая все препятствия, приведет всех, предуставленных ко спасению, в соединение веры. Приведем еще свидетельство о всегдашнем присутствии в Церкви благодати, особенно тайнодейственной. Тот же Апостол, увещая Коринфских христиан с особенным благоговением приступать к таинству Тела и Крови Христовы, говорить: елижды бо аще ясте хлеб сей, и чашу сию пиете, смерть Господню возвещаете, дѣндеже приидет (1Кор.11:26). То есть: таинство Тела и Крови Христовы ненарушимо будет совершаться в истинной Церкви Христовой до самого второго пришествия Христова, или, что то же, до скончания века. поскольку же сие не может быть без благодати тайнодейственной, без благодати священства, а заимственная благодать священства не может быть без преподавательной благодати архиерейства; то очевидно, что благодать тайнодейственная и чин священноначалия, по предречению Апостола, пребудут в Церкви во все времена, и хотя не всегда равно обильным потоком, но никогда непресекаемою струею потекут даже до пределов царства славы»<sup>888</sup>.

«Когда таинственное тело *последнего Адама* (1Кор.15:45), которое ныне, Им Самим будучи *слагается и составляется*, через *взаимное сцепление членов*, *соответственным*

*действием каждого из них, возрастает в своем составе (Еф.4:15–16), созиждется совершенно и окончательно; тогда воздвигнутое своею Главою, проникнутое Духом Святым, торжественно явит оно во всех своих членах единый образ Божий, и наступит великая Суббота Бога и человеков»<sup>889</sup>.*

## **в) О последней судьбе человека**

## Личное бессмертие человека с точки зрения разума

Жизнь каждого человека, принадлежит ли он к Церкви Христовой, или нет, необходимо оканчивается телесной смертью. Что бывает с человеком по смерти, как Бог устраивает судьбу умершего, – вот вопросы, важные для каждого из нас. «И естественный человек издревле имел гадание, что гроб не есть последний предел бытия его. Приникая в открытую пред ним книгу истины, перстом Божиим написанную внеуду – в творениях видимых, и внутриуду – в себе самом, он читал в ней предсказание о своем бессмертии. Подлинно вся природа вопиет против ужасной мысли об уничтожении. Растения увядают и прозябают; зерно умирает, чтобы дать жизнь дереву или злаку; засыпает пресмыкающееся – и пробуждается окрыленным; грубейшие сущности разрешаются в тончайшие; свет удаляется и возвращается; времена оканчиваются и начинаются; исчезающие гласы воскресают в отголосках; все соразрушается для воссоздания, умирает для жизни, погибает для хранения: один ли человек, толь громкое имя, издаст минутный звук и более не отзовется? Напротив, если бы даже существование видимого мира могло сократиться в пределы земной жизни человеческой, бытию духа человеческого не свойственно было бы стесниться в существовании видимого мира. Бытия чувственные совершенствуются поспешно, и достигают своего назначения: человек, возрастая непрестанно и всегда чувствуя внутреннее воззвание к высшему совершенству, дотоле старается приблизиться к небу, доколе не снидет в землю; и возможно ли, чтобы сей сын неба родился токмо для младенчества и воспитания? Животные, водимые чувственностью, находят свое счастье и покой в удовлетворении нужд, ограниченных сохранением бытия. Человек, управляемый высшими побуждениями, живет более в будущем, нежели в настоящем, и не может насытить бесконечного желания. Неужели в сем случае владыка мира должен быть несчастней покоренных под ноги его? Неужели никогда не постигнет сего будущего, которое он столь

неутомимо преследует? Неужели сие бесконечное желание могло быть насаждено в конечной природе? Что будут его высокие побуждения любви к Богу и ближнему, если один из сих предметов никогда не достигается, а другой всегда исчезает? Что будет кроткая добродетель, если дерзкое злодеяние, которое иногда упреждает ее в сникании благ земных, смешается с нею в прахе могилы и, может-быть, переживет ее в памяти потомства? Жив Господь порядка, правды и благости, – и в Нем жива по смерти душа наша! Впрочем, сколь ни естественно сие умозаключение, признаемся, что естественный разум не может сделаться победителем смерти. Подобно малодушному воину, он гордится блестящим оружием, доколе находится вне опасности, но при виде врага трепещет и опускает оное из рук своих»<sup>890</sup>...

## Взгляд на бессмертие в Ветхом Завете

С печалью и страхом переступал предел жизни ветхозаветный человек. «В книге Бытия о Патриархах первого и второго мира одинаково пишется: *поживе и умре* (Быт.5:5). О самом отце верующих написано: *ослабев умре Авраам* (Быт.25:8). Подобно и о Пророке Самуиле: *умре Самуил* (1Цар.25:1). Еще печальнее Патриарх Иаков изъяснился сам о своей смерти: *спиду к сыну моему, сетуя, во ад* (Быт.37:35). От чего в ветхозаветные времена такой неотрадный взор на смерть даже у святых, хотя они, без сомнения, также как и мы, веровали в воскресение мертвых и жизнь будущего века? – От того, что тогда, как говорит Апостол, *царствова смерть* (Рим.5:14), еще не побежденная животворящею смертью Христовою; – от того, что тогда *не уявися святых путь* (Евр.9:8), еще не был открыт вход во святилище неба, идеже *предтеча о нас вниде Иисус* (Евр.6:20); – от того, что ветхозаветные Патриархи, Пророки, праведники – *по вере умроша вси сии, не приемше исполнения обетований, но издали видевшие я и целовавшие* (Евр.11:13); и потому на них сильнее знаменовался близкий мрак смерти, нежели отдаленный свет воскресения<sup>891</sup>. Так что, «когда *царствова смерть от Адама даже до Моисея, и над не согрешившими по подобию преступления Адама*, когда от дня первобытного бессмертия, и вечерней зари воспоминания почти не оставалось... тогда, чтобы бедная смертная жизнь не погрязла совсем во мраке неведения и отчаяния, надобно было как лампаду, хотя одну в темной храмине, как звезду на ночном небе, засветить очевидное бессмертие Богоугодного Еноха. И опять, когда со времени Моисея, *закон привниде, да умножится прегрешение* (Рим.5:20), потому что *законом познание греха* (Рим.3:20) *умножается*, а не сила, его побеждающая, и таким образом вновь обретется *заповедь, яже в живот, сия в смерть* (Рим.7:10); когда самые благословения и обетования закона, для чувственных людей чувственные, для не дальновидных временные, некоторым образом закрывали свет жизни будущей:

надобно было иногда хотя мгновенною молнией рассечь сию ветхозаветную смертную ночь: и такою молнией жизни вечной было некогда огненное вознесение ревнителя истины Божией, Илии»<sup>892</sup> ...

## Смерть, по учению Нового Завета

Примеры Еноха и Илии доказывали, что для человека существует личное бессмертие. Но это, само по себе, не могло еще особенно радовать человека – грешника, потому что это бессмертие могло быть мучительным состоянием, состоянием вечной духовной смерти... «Если бы мы, еще в первых прародителях осужденные на смерть и ежедневно сами подтверждающие собственное осуждение произвольными грехами, не были искуплены от смертного осуждения страданием и смертью Христовою; то смерть временная препровождала бы нас в смерть вечную без надежды пробуждения к жизни. Это была бы совершенная смерть». Для освобождения человека от совершенной смерти Искупитель наш «совокупляет все наши смерти в едину собственную смерть; возносит их с Собой на крест; повергает в Свой гроб и, по воскресении Своем, оставляет в нем единые ризы, дабы показать, что и в нашем гробе останется только внешнее, из грубых стихий сотканное облачение существа нашего, а человек воспарит к высшей жизни небесной. С пришествием Спасителя отдаленное обетование закона о жизни представляется в осязательной вещественности, так что Дух Святой употребляет уже простую человеческую клятву, когда хочет уверить нас, что смерть соединившихся со Христом не есть более смерть, но блаженное успокоение от трудов жизни» (Откр.14:13)<sup>893</sup>. Когда Христос за ны умре (Рим.5:8); когда мы примиримся Богу смертью Сына Его (10); когда Бог, богат сый в милости, за премногую любовь Свою, ею же возлюбил нас, и сущих нас мертвых прегрешеньми соживил Христом (Еф.2:4–6); когда вследствие сего, якоже о Адаме вси умирают, такожде и о Христе вси оживут и по смерти (1Кор.15:22), и оживут в жизнь вечную и блаженную, какова не может не быть жизнь о Христе: тогда смерть перестала быть смертью и превратилась в сон». Для христианина смерть не что иное, как сон, – «сон кратковременный в сравнении с последующею вечною жизнью, сон мирный, как отдохновение от трудов, как облегчение от



скорбей, как покой умиротворенных Христом в совести, сон не бессознательный, – ибо спит тело, а душа не спит, – но сознательно сладкий, как предвкушение будущего блаженства»<sup>894</sup>. Действительно, в писаниях Апостольских виден утвердившийся обычай – не только в особенных знаменательных случаях, но и вообще, называть смерть успением и сном. Так, Апостол Павел об очевидцах воскресшего Господа пишет: *множайшии пребывают доселе, неции же и почиша (1Кор.15:6)*. Он также пишет относительно воскресения мертвых: *вси не успнем, вси же изменимся (51)*»... «Переименовывая смерть успением и сном, Богомудрые мужи, без сомнения, хотели внушить своим последователям, что христианин должен смотреть на смерть не *якоже и прочий, неимуций упования*; что смерть не есть решительное отрицание жизни и погибель личности и бытия, что как уснувший вечером пробуждается утром с обновленною силою жизни, так уснувший смертию телесною пробудится в новую бессмертную жизнь в день всеобщего воскресения»..

## Всеобщее воскресение из мертвых. Истинное воскресение праведных для жизни вечной

Истина бессмертия человека подтверждается всем строем христианства, надежда на воскресение с телом имеет вполне достаточное основание в воскресении Христовом. Даже если бы кто не пожелал бессмертия и воскресения, и тогда бы воскресение из мертвых должно бы для него быть. «Заветная кровь пролита за всех – и за праведников, и за грешников: но ни за кого не пролита напрасно»<sup>895</sup>. Поэтому, «во всеобщем воскресении участие иметь будут не только святые, но и грешные, не только блаженные, но и подлежащие осуждению в муку вечную. *Грядет час, возвещает Сам Начальник воскресения, в онъже вси сущии во гробех услышат глас Сына Божия, и изыдут сотворшии благая в воскрешение живота, сотворшии злая в воскресение суда (Ин.5:28–9)*»<sup>896</sup>. Таким образом, не все люди воскреснут для жизни, следовательно не все воскреснут в истинном смысле. *Блажен и свят, иже имат част в воскресении первом (Откр.20:6)*. «Тайновидец провозглашает блаженным и святым того, кто имеет часть в воскресении первом... Что же нужно разуметь под первым воскресением? *«Всяк видяй Сына, глаголет воплощенный Сын Божий, и веруяй в Него, имат живот вечный, и воскрешу его Аз в последний день (Ин.6:40)*. Найдено последнее воскресение: последнее потому, что должно совершаться в последний день сего преходящего мира. От сего предела по необходимости должно возвратиться назад путем времен, чтобы искать воскресения первого. Далеко ли? Без сомнения, не далее дня воскресения Самого Иисуса Христа. Ибо, как говорит Апостол, *Христос возста от мертвых, начаток умершим бысть (1Кор.15:20)*. О Христе вси оживут, продолжает он, *кийждо же во своем чину; начаток Христос, потом же Христу веровавший в пришествии Его, таже кончина (1Кор.15:22–24)*. Итак воскресения первого, воскресения блаженных и святых, должно искать между днем воскресения Христова и последним днем мира»<sup>897</sup>.

«К уразумению воскресения (первого) вести может правильное познание того, что есть смерть. Итак, что есть смерть? Разлучение души от тела? – Понятие обыкновенное в языке человеческом, но чуждое для языка христианского и для слова Божия... Когда, например, Адаму сказано; *в онъже аще день снесете от него, смертию умрете* (Быт.2:17), а он жил обыкновенною для нас, видимою жизнью, после вкушения от запрещенного древа, девятьсот тридцать лет: то неужели скажем, что слово Божие не исполнилось? Если же, как всякий должен признать, оно исполнилось верно и точно; то не открывается ли, что смерть, по разуму слова Божия, совсем не то, что мы себе воображаем при виде бездушного тела? Истинная смерть родилась на земле точно в день первого греха, и с того дня жила с Адамом, участвовала в его делах и в рождении его детей, почему и разродилась вместе с родом человеческим. Что же есть смерть? Для ответа на сие, по разуму слова Божия, всего лучше употребить вопрос: что есть жизнь? Ибо смерть есть только лишение жизни. Познаем жизнь в ее источнике. *В Том живот бе, сказует Богослов, и живот бе свет человеком* (Ин.1:4). В Боге Слове жизнь, и сия жизнь есть свет человеков. Причастие жизни, сущей в Боге Слове, и свет Его – есть истинная жизнь человека. Она есть деятельное состояние света, спокойствия, свободы, силы, чистоты, нетления. Следственно, разлучение с жизнью Бога Слова, и отчуждение от света Его, есть истинная смерть человека. Она есть состояние мрака, скорби, беспокойства, немощи, нечистоты, наконец тления. Следственно, возобновление общения с жизнью Бога Слова и возвращение к свету Его есть *истинное воскресение* человека, в котором участвующий блажен и свят. Последнее воскресение нечестивых в телах осуждения не есть истинное воскресение: поскольку они воскресают не для общения с жизнью Бога Слова и светом Его, но для Нового удаления от Него: *отъидите от Мене проклятии* (Мф.25:41); они воскресают для *второй смерти* (Откр.21:8). Последнее воскресение праведных с телесами славы есть воскресение истинное, но не начальное, а окончательное; оно есть торжественное в телесах праведных

открытие предварительного, сокровенного, духовного воскресения, подобно как телесная смерть есть только видимое явление предшествовавшей смерти невидимой, духовной. Сила последнего телесного воскресения заключается в предварительном духовном. Последнее телесное воскресение нечестивых потому и есть истинное и блаженное, что в них не предшествовало оному первое, духовное воскресение»<sup>898</sup>.

## Участь человека тотчас по смерти

Таким образом, участь каждого человека должна кончиться для праведников истинным воскресением к вечной блаженной жизни, а для грешников – воскресением к вечной второй смерти. «Состояние души человеческой по смерти определяется внутренним состоянием ее, и нет никакого чистилища, в котором бы она должна была выдержать огненное мучение, дабы приготовиться к блаженству (Ин.5:24). Нет нужды ни в каких других очищениях, когда кровь Иисуса Христа очищает нас от всякого греха». Сообразно с тем, насколько кто воспользовался очистительной кровью Христовой, каждому дастся от Судии то или другое возмездие. В этом случае «гроб есть граница, за которую начинается царство правды и царство славы»; между тем как «по сию сторону гроба лежит царство благодати, царство милосердия, царство премудрости, в тайне сокровенной»<sup>899</sup>. За гробом «найдешь то, что сам изберешь и приготовишь (ранее смерти). *Еже бо аще сеет человек, тожде и пожнет*». *Сеяй в плоть от плоти пожнет истление, сеяй в дух от духа пожнет живот вечный* (Гал.6:6–8)<sup>900</sup>. «Если мы благовременно научились верным и неуклонным оком смотреть на сокровенный путь невидимого, и решительно направили стопы свои к вечному; то смерть вводит нас в вышние обители света и жизни, а ослепленных и отягченных пристрастием к видимому низвергает в мрачную бездну, в ужасное преддверие *смерти второй*»<sup>901</sup>. «Кто возбудил и сохраняет в себе жизнь (по вере во Христа), тот и во гробе не *уснет в смерть*, но и с одра тления воспрянет в нетление, в жизнь, в небо, в блаженство, во славу. Но кто, не подвизаясь проникнуть в высшую, блаженную жизнь духа, живет жизнью Ветхого Адама, проводит жизнь плотскую, чувственную, греховную, движимую помыслами страстей и похотей, тот среди признаков жизни погружается в действительную внутреннюю смерть, потому что *грех содеян рождает смерть* (Иак.1:15); потом, если не обратится и не покается, умирает видимою смертью *грешника*, которая *лута* (Пс.83:22), потому что ею, наконец, он переходит в смерть

вечную, которую как бы ни желал он превратить в глубокий сон, чтобы забыться от ее мук, но не возможно, потому, что его непрестанно будить будут – огонь неугасающий, червь неумирающий, жупел кипящий, и будить будут не к жизни, но всегда к новой смерти»<sup>902</sup>. «Тайновидец, возвещая нам блаженство и покой *умирающие о Господе*, дает сему причину: *дела бо их ходят в след с ними* (Откр.14:13). Каким образом дела, сделанные и оконченные, могут идти в след с человеком, который их сделал, и даже далее смерти? – Думаю, это не иначе, как потому, что они всегда остаются в его совести? «Если вещество некоторых благих дел, например подаваемая милостыня; и принадлежит земле, и на ней остается, тем не менее дух благих дел принадлежит душе; сердцу, воде, совести, а потому переносится в вечность, и открывается миром совести, святою силою воли, радостью сердца, блаженством души»<sup>903</sup>.

## Состояние души умершего тотчас после смерти

– изображается, между прочим, в притче о богатом и Лазаре. *«Бысть же умерети нищему, и несену быти Ангелы на лоно Авраамле (Лк.16:22)*. То, что слова сии принадлежат к притче, не должно быть к сомнению о их значении, потому; что и приточныя лица изображаются чертами действительной природы. Как смерть и погребение богатого суть черты действительной природы, так несение Ангелами умершего нищего, в терпении стяжавшего душу свою, есть черта действительного созерцания». Таким образом «Писание свидетельствует, что души святых человеков, исходя от тела, приемлются Ангелами»... «Правда, что это есть почесть достойным; но не есть ли это также и пособие нуждающимся? Если на пути видимого мира нужно нам охранение и руководство Ангелов, то не паче ли при вступлении в безвестный и беспредельный мир невидимый! Теперь телесный мир стоит пред нами, как преграда, закрывающая от нас светлое царство небесное, но также и отделяющая от нас и мрачное царство адское; но и теперь более или менее проникают до нас влияния преисподней тьмы, и тем более благопотребны нам вспомоществующие влияния из царства света: что же будет, когда душа наша, отрешаясь от тела, переступит за преграду мира телесного и вступит в непосредственное соприкосновение с миром духовным!<sup>904</sup> Не угрожает ли ей открытое нападение темных сил, тогда как она не может сказать о себе, как мог сказать един Безгрешный: *грядет сего мира князь, и во Мне не имат ничесоже (Ин.14:30)*!... У пророка Исаии сия глаголет Господь: *блажен, иже имеет племя в Сионе, и южики во Иерусалиме (Ин.31:9)*. Если сие изречение имеет силу значения в отношении к Иерусалиму земному и народу Иудейскому, то несравненно большую в отношении к духовному Израилю и небесному Иерусалиму. Иудей, если не может прийти в земном Иерусалиме в дом сродника, может найти там для себя гостиницу, и за деньги получать то, чего не может иметь по

родственной приязни. Но в небесном Иерусалиме нет наемных жилищ, ни денег, ни купли, ни продажи. Или приди туда, как единоплеменник и сродник, или не будешь там принят. Но разве можем мы сделаться сродниками небесным гражданам, которых большею частью даже и не знаем? Можем сделаться сродниками не только гражданам небесным, но и Самому Царю их. Читайте в Евангелии давно готовую грамоту Его для всех нас на сие высокое родство. *Мати Моя и братия Моя сии суть, слышащи слово Божие, и творящи е* (Лк.8:21)»<sup>905</sup>...



## Неполное воздаяние за дела тотчас по смерти

– Таким образом, душа человека праведного непосредственно за гробом сопровождается в неизвестном ей пути Ангелами и поддерживается любовью святых. Наконец она достигает известного положения в загробном мире. «Души усопших в вере» находятся там в состоянии, соответствующем тому, «к чему приготовили себя в земной жизни, – (одни), по слову Божию, *в руке Божией* (Прем.3:1), – на лоне Авраама (Лк.16:23), – *в покое*, (Прем.4:7), а иные неумиротворённые, и в *сетовании*, как некогда предвещал себе Иаков: *сниду к сыну своему сетуя во ад* (Быт.36:35)»<sup>906</sup>. Впрочем, душе умершего не дается тотчас по смерти полного воздаяния; «потому что полное воздаяние по делам предопределено получить полному человеку, по воскресении тела и по последнем суде Божиим. Апостол Павел говорит: *прочее убо соблюдается мне венец правды, его же воздаст ми Господь в день он, праведный Судия: не токмо же мне, но и всем возлюбшим явление Его* (2Тим.:8) и еще: *всем бо явиться нам подобает пред судищем Христовым, да примет кийждо, я же с телом содела, или блага, или зла* (2Кор.5:10)». «*До всеобщего воскресения души праведных находятся во свете, покое и предначатии вечного блаженства*», которое «соединено бывает с лицезрением Самого Иисуса Христа» (Фил.1:23)<sup>907</sup>.

## Молитва Церкви за умерших с верою

Души людей, умерших с верою, но не успевших принести плодов, достойных покаяния, хотя не испытывают предначинательного блаженства праведных, но и не терпят мучения, подобного мучению «богача евангельской притчи, который жил и умер без веры и добродетели, и потому низвержен в глубину ада, откуда не доступны ни обители небесные, ни святыня сего видимого мира». Душам умерших с верою «к достижению блаженного воскресения вспомоществовать могут приносимые за них молитвы, особенно соединённые с приношением бескровных жертвы Тела и Крови Христовы, и благотворения, с верою совершаемые в память их». «Смерть тела не разлучает верующих с Церковью Христовою, которая, подобно виденной Иаковом лестнице, стоит между небом и землею, простирается из видимого в невидимое, от нижних от земли степеней досязает до высшей на небесах степени лицезрения Божия, призывая к возжеланному восхождению и допуская благословное снисхождение»<sup>908</sup>...

## Каким образом «действие молитвы простираться может так далеко,

– даже из одного мира в другой, из видимого в невидимое», – это для нас непонятно. Но отсюда еще не следует, что молитва Церкви не изменяет состояния умерших. «Понятно ли обыкновенному разуму действие молитвы человека живущего за другого живущего, – особенно, если молитва приносится за отсутствующего, иди же и за присутствующего, но приносится для испрошения чего-либо, нравственного и духовного, как-то: прощения грехов, исправления от пороков, укрощения страстей, просвещения, утверждения в добродетелях? Две души, каждая с своим собственным умом, волею, склонностями, свободою, не суть ли одна для другой два отдельные мира, – отдельные тем более, что преграждены телами? Как же молитва одной простирает свое действие на другую?... Как отдельность существа и свободы не мешает действовать молитве за живых, так та же отдельность не мешает молитве за усопших... Дух Святой, для общего руководства в молитвах, наипаче общественных, явственно изрекает, о чем подобает молиться. Например: *молю убо прежде всех творити молитвы, моления, прошения, благодарения за вся человеки* (1Тим.2:1). Еще: *аще кто узрит брата своего согрешающа грех не к смерти, да просит, и даст ему живот, согрешающим не к смерти. Есть грех к смерти; не о том глаголю, да молится* (1Ин.5:16) И еще: *молитесь друг за друга, яко да исцелеете Мною бо может молитва праведного поспешествуема* (Иак.5:16) ... Святой Апостол Павел молится за других, и требует молитвы других» (2Сол.1:11–2.3,1; Еф.6:18–19). «Если мы не знаем, о чем молиться, а для вразумления нашего незнания дано нам Священное Писание, могущее умудрити во спасение, даже до того, что совершен будет Божий человек, на всякое дело благое уготован (2Тим.3:15–17); то от премудрости и благодати Духа Божия, изглаголавшего сие Писание, надлежит ожидать, что оно не только удовлетворительно наставит нас, о чем молиться, но и

предохранит запрещениями, чтобы нам не молиться о том, о чем молитва была бы не угодна Богу. Чаяние сие оправдывается самым делом... Видели мы, как Священное Писание, заповедуя молитву за *вся человеки*, от молитвы, Богу не угодной и человек м не полезной, предохраняет верующего запрещением: *есть грех к смерти; не о том глаголю, да молится*. Из сего следует, что если о молении за усопших и нет в Священном Писании особенной, определительной заповеди, а выводится оное только из понятий и заповедей о молитве, более общих; но если притом нет против сего моления в Священном Писании никакого запрещения, как и действительно нет; то самое сие не запрещение, самое молчание Священного Писания есть уже доказательство того, что моление за усопших Богу не противно и человекам не бесполезно»<sup>909</sup>. Всепроницательная премудрость Божия в Божественном Писании не провозглашает довольно громко заповеди молиться за усопших, может быть, для того, чтобы в надежде на сие пособие не обленились живущие ранее телесной смерти со страхом свое спасение соделывать. Но когда и не возбраняет сего рода молитв; не то ли сие значит, что еще позволяет бросать, хотя не всегда решительно надежную, но иногда, и может быть часто, благопомощную вервь, отторгшимся от берега жизни временной, но не достигшим вечного пристанища душам, которые между смертью телесною и последним всемирным судом Христовым зыблются над бездною, то возвышаясь благодатью, то низводясь останками поврежденной природы, то восторгаясь Божественным желанием, то запутываясь в грубой, еще не совсем совлеченной, одежде земных помышлений? И вот, может быть, почему моление за усопших издревле существовало и существует в Церкви, не как торжественно возвешенный, существенный член веры и строгая заповедь, но как благочестивое предание и обычай, всегда поддерживаемый свободным послушанием веры и частными духовными опытами. Приведем на сие некоторые свидетельства. *Благодать даяния*, пишет сын Сирахов, *пред всяким живым да будет и над мертвецем не возбрани благодати*. Что значит здесь *благодать даяния*? Если это дар олтарю; то слова: *над*

*мертвецом не возбрани благодати*, очевидно значат: принеси жертву по усопшем, или, что то же, молись за усопшего. Если же кто хочет признать более вероятным, что *благодать даяния* значит благотворение бедному; то слова: *над мертвецом не возбрани благодати*, будут значить: подай милостыню в память усопшего. Ту ли, другую ли мысль имел сын Сирахов: они обе предполагают одно, им общее основание, – то, что живущий может и должен делать добрые и душеполезные дела ради усопшего. В истории Маккавеев находим именно жертву и молитву за усопших. Иуда принес оную за воинов, умерших во грехе взятия военной добычи *от даров идольских*, которыми благочестивый не должен был осквернять рук своих (2Мак.12:39–46). С тех пор, как образовалось общественное Богослужение христианское, моление за усопших вошло в оное, как часть, постоянно к составу одного принадлежащая. Свидетельствуют о сем все древние чиноположения Божественной литургии, начиная от литургии Святого Иакова, брата Господня. Посему нет никакого сомнения, что моление за усопших есть предание Апостольское»<sup>910</sup>... «Святой Кирилл Иерусалимский говорит: превеликая будет польза душам, о которых моление возносится в то время, как Святая предлежит и страшная жертва (тайн. поуч. 5, гл. 9). Святой Василий Великий в молитвах пятидесятницы говорит, что Господь сподобляет принимать от нас молитвенныя умилоствления и жертвы, *о иже во аде держимых* с надеждою для них мира *ослабления и свободы*. Об этом учат и другие Отцы и учителя Церкви»<sup>911</sup>.

## Окончательное определение участи человека при втором пришествии Иисуса Христа

Переходное состояние умерших не будет продолжаться вечно; настанет день, когда их участь будет окончательно определена. Это – день второго пришествия Иисуса Христа, день страшного суда. Ангелы, явившиеся при вознесении Христовом, сказали опечаленным Апостолам: *Сей Иисус, вознесыйся от вас на небо, такожде приидет, им же образом увидите Его идуща на небо* (Деян.1:11). Апостолы, утешенные мыслью о втором пришествии Христа, часто потом и другим напоминали об этом радостном для истинного христианина событии. «Христос, пишет Апостол Павел ко евреям, единою принесется, во еже вознести многих грехи, второе без греха явится, ждущим Его во спасение (Евр.9:28). Наставляя Тита преподавать учение спасительной благодати, он говорит, что сия благодать *научает нас да отвергшемся нечестия и мирских похотей, целомудренно и праведно и благочестно поживем в нынешнем веце*: но как возможем исполнить столь великие требования благодати? – В ответ на сие он присовокупляет: *ждущие блаженного упования и явления славы великого Бога и Спаса нашего Иисуса Христа* (Тит.2:11–13). Поощряя Тимофея *успевать в правде, благочестии, вере, любви, терпении, кротости, подвизаться добрым подвигом веры*, он заветствует ему *соблюдать сию заповедь чисто и не укоризненно*, – долго ли? спросил бы, может-быть, иногда изнуренный подвижник; и прозорливый наставник, предупреждая сие, указывает радостный предел подвигов: *даже до явления Господа нашего Иисуса Христа* (1Тим.6:11–14). Подобно и Апостол Петр, воззывая пастырей к истинному пастырскому подвигу: *образи бывайте стаду*, – возбуждает в них ревность к подвигу не иным чем, как мыслью о явлении Венцедателя Пастыреначальника: *и явльшуся Пастыреначальнику, приимите не увядаемый славы венец* (1Пет.1:3–4). Сею надеждою растворяет он и горькую чашу страждущим: *понеже приобщаетеся Христовым страстем*;

*радуйтесь, яко да и в явлении славы Его возрадуется, веселящися (1Пет.4:13)...* Можно сказать, что мысль об ожидаемом явлении Христовом была в первоначальном христианстве всеобщим основанием, которым поддерживалось все здание, – всеобщую силою, которою одушевлялось все тело, – всеобщим двигательным орудием, которым производились действия великие и чистые... Когда и какое христианство может стоять без сего основания, жить без сей силы, действовать без сего орудия? *Упованием спасохомся (Рим.8:24)*, говорит Апостол; мы спасены в надежде, а не в полном совершении спасения. Что значит *спасение в надежде?* – *Ожидание*, как определяет тот же Апостол, *блаженного упования и явления славы великого Бога и Спаса нашего Иисуса Христа (Тит.2:13)*. Итак, где нет сего ожидания, там нет христианства».

«Если желает кто собственным рассуждением исследовать, до какой степени надежда и непрестанное ожидание явления Христова входит в существо христианства, пусть советуется с лучшим своим разумением и совестью. Кто чувствует в себе грех, тому не существенно ли потребна твердая надежда совершенного прощения и очищения? Без сего не угрожало ли бы ему отчаяние, которое есть ад в душе, прежде нежели низведет во ад душу? Кто страждет, тому не существенно ли нужна отрадная надежда лучшего состояния? Кто испытывает или хотя видит несправедливость, тот для успокоения сердца и совести не имеет ли также нужды в надежде правосудия? Кто подвизается до изнурения, не имеет ли нужды в ободряющей надежде воздаяния?... Что было бы с христианином, если бы он не надеялся и не ожидал непрестанно воскресения Христова, которое во всех частях, даже до тела смирения, должно преобразить его в славный образ Христов, причем, без сомнения, и малейшие останки нечистоты греховной исчезнут, и всякая брань греха, всякое искушение на веки прекратится?.. Сколь несчастен был бы христианин, если бы не думал, если бы не чувствовал в своем страдании, что *страданием вошедший во славу (Лк.24:26)* ежеминутно приближается, чтобы осиять славою страдальцев»<sup>912</sup>... Таким образом во втором

пришествии Христовом нельзя сомневаться. Когда же, в каком виде, с какою целью придет Судия мира?

Ангелы, возвестившие Апостолам о втором пришествии Христовом, указали им на некоторые черты этого пришествия: *такожде приидет, имже образом видесте Его идуща на небо*, «Вознесение Христа было для учеников Его нечаянно и непредвиденно. Сие произошло, сколько можно узнать из кратких повествований Евангельских, таким образом, что Он, являсь им в Иерусалиме, как бывало многократно, и отходя, вел их за Собою, как сопровождающих, беседуя с ними, как обыкновенно, о царствии Божиим и наипаче о приближающемся сошествии Святого Духа... Не только по собственному соизволению не предупредил Он их о сем великом событии; но даже, на вопрос их о временах великих событий царствия Его, решительно им отказал в сем познании. *Рече же к ним: несть ваше разумети времена и лета, яже Отец положи во Своей власти* (Деян.1:7). Сей отказ в разумении времен, очевидно, простирается и на время будущего пришествия Христова и преимущественно к сему относится. Еще и прежде Он внушал ученикам Своим внезапность сего события, уподобляя оное молнии, которая есть разительнейший в природе образ совершенной внезапности. *Якоже молния исходит от восток и является до запад, тако будет пришествие Сына человеческого* (Мф.24:27). Подобно сему и Апостол изъясняет: *приидет день Господень, яко тать в нощи* (1Сол.5:2)» ... «Другое обстоятельство вознесения Господня, примечаемое в соображении с ожидаемым пришествием Господним, есть то, что Господь вознесся пред очами учеников Своих явно и торжественно. *Зрящим им взятся, и облак подъят Его от очию их*. Что за облак? – Облак света и славы, какой осенял и наполнял некогда скинию Моисееву и храм Соломонов... Когда светносные проповедники возвестили нам, что Он также приидет, как видели Его идущим на небо, через сие они дали нам разуметь, что Он приидет явно и торжественно. Так точно предрек и Господь о Себе, что *приидет Сын человеческий во славе Своей, и вси Святии Ангелы с Ним* (Мф.25:31). Так и Апостол изъясняет, что *Господь в повелении*, или по



предвозвещении, *во гласе Архангелове, и в трубе Божии снидет с небесе (1Сол.4:16)*»<sup>913</sup>. Хотя неизвестно, скоро ли будет второе пришествие Христово; однако, «в слове Божиим открыты некоторые признаки близкого пришествия Христова, а именно уменьшение веры и любви между людьми, умножение пороков и бедствий, проповедание Евангелия всем народам, пришествие антихриста (Мф.24) – противника Христу, который будет стараться истребить христианство, но вместо того сам погибнет ужасным образом (2Сол.2:8)»<sup>914</sup>.

## Всеобщее воскресение из мертвых и последний суд над людьми

Во время второго пришествия Христова откроется царство славы; оно «откроется воскресением из мертвых и последним судом»<sup>915</sup>. Воскресение из мертвых есть «действие всемогущества Божия, по которому все тела умерших людей, соединясь опять с их душами, оживут и будут духовны и бессмертны. *Сеется тело душевное, восстает тело духовное (1Кор.15:44). Подобаает бо тленному сему облещися в нетление, и мертвенному сему облещися в бессмертие (1Кор.15:53).* Как же воскреснет тело, истлевшее в земле и рассыпавшееся? поскольку Бог из земли сотворил тело в начале, то также может рассыпавшееся в землю возобновить. Апостол Павел изъясняет сие подобием посеянного зерна, которое истлевает в земле, но из которого вырастает трава или дерево *Ты еже сееши, не оживет, аще не умрет (1Кор.15:36)*»<sup>916</sup>. «Все тела людей, по смерти их, подобно семенам, погребенным в земле, и растениям во время зимы, медленным, неприметным для нас прозябанием, среди самого нетления, постепенно прозябают и приготавливаются к животворной весне общего воскресения. Но некоторые тела праведников подобятся лавровым и некоторым другим деревьям, во время самой зимы очевидно растущим и зеленеющим; *хранимые Господом кости их (Пс.33:21), и после смерти, являют в себе, яко тук и масть, духовную силу жизни, чудесно изливающуюся и на то, что их окружает; их тела прежде общего воскресения процветают начатками нетления*»<sup>917</sup>. На день суда воскреснут все умершие; а «у тех, которые до времени общего воскресения останутся в живых, нынешние грубые тела мгновенно изменятся в духовные и бессмертные. *Вси бо не успнем, вси же изменимся: вскоре во мгновение ока, в последней трубе: вострубит бо, и мертвии возстанут нетленни, и мы изменимся (1Кор.15:5–2)*»<sup>918</sup>. Все люди должны будут предстать к престолу Судии. *Соберутся пред Ним вси языцы, и разлучит их друг от друга, якоже*

*пастырь разлучает овцы от козлищ, и поставит овцы одесную, а козлища ошую (Мф.25:32–33). Тогда «совесть каждого человека откроется пред всеми, и обнаружатся не только все дела, какие кто сделал во всю свою жизнь на земли, но и все сказанные слова, тайные желания и помышления. Приидет Господь, Иже во свете приведет тайные тьмы и объявит советы сердечные: и тогда похвала будет комуждо от Бога (1Кор.4:5; ср. Мф.12:36)»<sup>919</sup>.*

## Суд над людьми будет произведен при посредстве СВЯТЫХ

*Не весте ли, яко святии мирови имут судити (1Кор.6:2).* «Первое и главное сведение о суде святых почерпаем из слов Самого Сына Божия, Которому Бог Отец весь суд даде, да вси чтут Сына, якоже чтут Отца (Ин.5:22–23), и Который в свою череду разделяет суд свой с Апостолами: *аминь глаголю вам, яко вы шедшии по Мне, в пакибытие егда сядет Сын человеческий на престоле Славы своея, сядете и вына двоюнадесяти престолу, судяще обеманадесяти коленом Израилевома (Мф.19:28).* В сем изречении должно заметить, во-первых, что суд святых откроется торжественно *в пакибытие*, во вторичное бытие человеков, то есть по воскресении мертвых, и, следовательно, суд сей будет всемирный не только в отношении к человекам последних времен, но и в отношении к роду человеческому от начала времен до конца их. Во-вторых, что суд сей откроется торжественно, *егда сядет Сын человеческий на престоле славы Своея; но как сие будет, по другому изречению Его, тогда, когда, придет Сын человеческий во славе Своей, и вси святии Ангели с Ним (Мф.25:31);* следовательно, суд святых произведен будет не только пред родом человеческим, но и пред Ангелами Божиими. В-третьих, что последователи Христовы сядут *на престолах* для суда в то же время, *егда сядет Сын человеческий на престоле славы Своея; следовательно, суд их будет соединен с Его судом: они порознь будут орудиями, или подчиненными, частными действователями Его единого, всеобщего, верховного суда.* В-четвертых, что Апостолы *сядут на двоюнадесяте престолу, судяще обеманадесяте коленом Израилевома;* но засим остается еще множество народов и племен, которые предстанут всемирному суду, то можно из сего заключать, что, кроме сих дванадесяти судей, и еще многие судии должны будут явиться. Сие догадочное заключение оказывается ясною и утвержденною истиною в изречении Апостола, который говорит, что не одни Апостолы, но вообще *святии мирови имут судити?* Пророк

еще с большею определённою сказует, что все святые Божии без изъятия возведены будут в достоинство судей, дабы произвести суд над языками и людьми, над царями и славными их: *сотворити в них суд написан: слава сия*, то есть слава быть судиями в сем суде, *будет всем преподобным Его*. Присовокупим к сему свидетельство очевидца сего суда: ибо Святой Иоанн уже видел оный в откровении. *Видев, пишет он, престолы и сидящая на них, и суд дан бысть им (Откр.20:4)»*.

«Трудно вообразить, как произведется один, согласный и не подверженный никакому пререканию суд толикого множества судей, над еще большим множеством подсудимых, по столь многим, разнообразным и тонким предметам суда, каковы суть все явные и тайные дела, слова, желания и помышления каждого человека в продолжение всей его жизни. В изъяснение сего находим нечто у Псалмопевца, который говорит, что преподобные сотворят *суд написанный*, и у Тайновидца, который пишет так: *и видех мертвецы малыя и великия стояща пред Богом, и книги разогнушася; и ина книга отверзется, яже есть животная; и суд прияша мертвецы, от написанных в книгах по делом их (Откр.20:12)* Как обыкновенно между людьми употребляется написанный суд, частию для удобства в отношении к высшим судиям, поскольку он не только слова и действия подсудимых, со всеми их обстоятельствами и подробностями, но и множество в разных местах находящихся свидетелей и других доводов судного дела представляет в нескольких написанных листах; частию для верности, поскольку слово, сказанное мгновенно, скрывается и может быть пересказано иначе, а слово написанное остается видимым и переменным: так и суд святых представляется написанным в книгах, и особенно в книге жизни, в ознаменование того, что им дан будет от Верховного Судии способ также удобно и верно, или, лучше сказать, несравненно удобнее и вернее, видеть всю внешнюю и внутреннюю жизнь каждого судимого ими, нежели как обыкновенный судия видит поступки подсудимого в написанном полном судном деле; и что потому судимым грешникам не останется никакого способа не признаться в том, в чем обличат и осудят их святые. Но кто и

когда пишет книгу нашей жизни для будущего суда святых? Думаю, что пишем ее мы сами, и пишем непрерывно, в то самое время, когда что делаем или говорим, желаем или помышляем; так должно быть для того, чтобы мы не имели предлога отрицаться от нее на суде и говорить, что в ней кем-то, когда-то написано, чего мы не знаем и чего от нас не было. Но где лежит сия книга? – Кто знает, в каком месте хранит судия написанный суд, доколе придет время открыть его всенародно? Впрочем, надеюсь, не погрешим, если скажем, что в сердце каждого из нас лежит книга жизни для будущего суда нашего, – там, где не только знающие Бога, и закон Его, и благодать Его, но и язычники *являют дело законное написано, сосвидетельствующей им совести, и помыслом друг друга осуждающим или оправдывающим (Рим.2:15)*, ибо сие внутреннее явление не иное что есть, как большее или меньшее открытие книги жизни, которая наконец вся, от начала до конца, откроется, и из нашей же внутренности осветится или тихим светом, или пожирающим огнем, *в день, когда судит Бог тайная человеком*. Можно еще сказать, что и в самом теле нашем, которое под покровом тленного уготовляется к воскресению, как бы в некоей книге, мы пишем жизнь нашу не приметными ныне, но явственными для будущего суда нашего чертами; *каковая бо ныне, говорит Святой Макарий, сокровища внутри себе стяжала душа, таковая откроются и явятся тогда на теле (Бес.5:8)*; может быть, также и на других созданиях Божиих, ибо у Тайновидца сказано, что, кроме особенной книги животной, есть еще книги, которые должны разгнуться для суда по написанному в них, – может быть, говорю, и на других созданиях Божиих, нами незаконно употребляемых, оскверняемых, повреждаемых, окажется по частям написанный суд настоящей жизни нашей, например, наши грубые нечистоты на земле и воде, наши праздные слова на воздухе, следы злобы нашей в том, что было предметом иди орудием злобных действий, улики соблазнов наших в тех, которых мы соблазнили. – Так не обличенное живыми свидетелями братоубийство Каиново написано на земле кровию Авеля: и небесный Судия точно сими кровавыми, не только явственными для прочтения, но даже

говорящими письменами, уличил не признавшегося преступника: *глас крове брата твоею вопиет ко Мне от земли* (Быт.4:10). Так один из будущих судей Божиих ржу золота и серебра предварительно принимает в качестве свидетеля против сребролюбцев: *ржа их, говорит, в послушество на вас будет* (Иак.5:3). Наконец, самая благодать, вселившаяся во святых, которой мы не приняли не почему другому, как по самопроизвольному нерадению или упорству, – их вера, их подвиги, их добродетели, которые мы долго имели пред очами в сих подобострастных нам людях, но которым не подражали, являсь в день суда в полном свете, произведут то, что действие суда святых само собою окажется над нами посредством совести нашей: подобно как Ной, не поставляя судилища, не производя судебного исследования, тою самою верою, которою сам спасся от гибели в потопе, осудил не веровавший первый мир: *верую, говорит Апостол, ответ приим Ное, о сих, я же не у виде, убоявся, сотвори ковчег во спасение дому своего: ею же, то есть верою, осуди весь мир».*<sup>920</sup>

## Вечное блаженство праведников

Окончательный приговор над людьми произнесен будет Самим Христом. Его можно предугадывать уже из разделения всех людей на овец и козлищ. Стоящие по правую сторону от Судии, как *благословенные Отца небесного* и праведные, получают в награду от Бога жизнь «столь блаженную, что мы теперь сего блаженства и вообразить не можем. *Же у явися, что будем* (Ин.3:2). *Вем человека о Христе*, говорит Апостол Павел, *который восхищен был в рай, и слыша неизреченны глаголы, ихже не лет есть человеку глаголати* (2Кор.12:24). Такое блаженство произойдет от созерцания Бога во свете и славе и от соединения с Ним. *Видим убо ныне яко зерцалом в гадании, тогда же лицом к лицу: ныне разумею отчасти, тогда же познаю, якоже и познан бых* (Кор.13:12). *Тогда праведницы просветятся, яко солнце в царствии Отца их* (Мф.13:43). *Будет Бог всяческая во всех* (1Кор.15:28)». «Когда мы видим совершенное произведение ума человеческого, порываемся любопытством видеть творца; когда слышим о достохвальных человеколюбивых деяниях, наши взоры желали бы почить на груди, в коей бьется сердце столь доброе; когда внемлем славе сильных земли, наше воображение устремляется в места их пребывания, и мы почитает себя счастливыми, если можем поставить себя пред ними. Впрочем, видя лице мудреца, еще не видят его мудрости; взирая на добродетельного, не видят добродетели; обозревая великолепие, окружающее сильных, не видят того сильного духа, который проходит и движет огромные члены государственного тела. Телесный взор объемлет только тело, но видеть Бога – конечно, уже не сим бранным оком – есть созерцать (но возможности ограниченной твари) и Его премудрость – и озаряться от нее всегда новым светом познания, и Его благодать – и исполняться от нее любви и радости бессмертные, и Его величие – возвышаться до блаженства чистейших духов. Если не ослепленный страстями, не омраченный предрассудками разум находит удовольствие,



рассматривая следы Божества в царстве природы; если верующая душа погружается в восторгах, проходя мысленно чудесные пути благодати в ее таинственном царстве; то что должен чувствовать тот, кто, оставя сии неотдаленные области Вседержителя, проник бы во внутренность державы Его, вступил бы в Его бессмертный град, ощутил бы всюду – и окрест себя, и в себе, Его славное присутствие? Если мы любим слушать, как сии видимые небеса в безмолвии поведдают славу Божию (Пс.18:2), малейшее насекомое возвещает величие Творца; то что, если бы в небесах небес, вместо сияния мертвых тел, мы узрели свет бессмертных духов, – вняли бы немолчному их славословию, соединили бы с хором их наши гласы, научились бы, изливая, так сказать, хвалы в Бога, почерпать из Бога неиссякаемую радость? Богодухновенный царь, который, кажется, научился у Серафимов песням их и старался, сколько можно, совершеннее испытать небесное их упражнение – славословить Царя царей, не ожидает и там другого блаженства, как быть ближе к Нему и вечно хвалить Его. *Блаженны, поет он, живущий в доме Твоем, во веки веков восхвалят Тя* (Пс.83:5). Апостолы, утверждая нас в вере, думали, что сказали все, когда сказали, что мы узрим Бога лицом к лицу, узрим Его, якоже есть. Сам Божественный Учитель их описывает высокое состояние Ангелов сею одною чертою, что они *выну видят лице Отца небесного* (Мф.18:10)<sup>921</sup>. «И тело будет участвовать в блаженстве души; оно будет прославлено светом Божиим подобно как тело Иисуса Христа во время преображения Его на Фаворе. *Сеется не в честь, восстает в славе* (Кор.15:43). *Якоже бо облекохомся во образ тщетного* (то есть Адама), *да облечемся и во образ Небесного* (то есть Господа нашего Иисуса Христа) (1Кор.15:49). – Будут разные степени блаженства, по мере того, как кто здесь подвизался в вере, любви и добрых делах. *Ина слава солнцу, и ина слава луне, и та слеша звездам: звезда бо от звезды разнствует во славе. Такожде и воскресение мертвых* (1Кор.15:41–42)<sup>922</sup>.

## Вечное мучение грешников

Насколько высоко будет вечное блаженство праведников, настолько велико будет вечное мучение грешников. «Они будут преданы вечной смерти, иди, иначе сказать, вечному огню, вечному мучению, вместе с диаволами». *Идите от Мене проклятии, во огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его (Мф.25:41).* – скажет Господь грешникам на страшном суде». Мы, не видя ныне Бога, по грубости наших чувств и естественной немощи, сколько от того терпим! Какая тьма в разуме! Какая пустота в сердце! Какой голод в желании! Но какой ужасной крайности достигнут сии бедствия, когда они будут не слабостью нашею, но бесконечными следствиями гнева Божия, когда сии случайности существа нашего перейдут в самую природу! Авессалом, отверженный Давидом, просит Иова, чтоб он или испросил ему позволение видеть царя и отца своего, или убил бы несчастного. Так отверженный Богом грешник предпочтет смерть своему состоянию; только он не найдет ея. Он будет умирать непрестанно, а не возможет умереть и один раз. Совекупите тысячу геен, восклицает Златоуст, это отнюдь не так тяжко, как быть извержену от славы, быть ненавидимому Богом! Наказание осужденных на страшном суде не состоит в одном лишении благ и лицезрения Божия, но в действительном претерпении зол. Судия посылает их в огонь. Так угодно будет строгому правосудию, чтобы человек весь был подвержен действию его мщенья, так как он весь предавался действию беззакония. Такое же различие полагает оно в наказаниях, какое мы производим в грехах. Из них одни рождаются в душе и через нее порабащают себе телесные силы, какова есть гордость, или злоба; другие совершаются в теле и оскверняют душу, через участие которого она приемлет услаждение, как, например, роскошь и властолюбие. Так отчуждение от Бога, угрызающее воспоминанием непорядков жизни, совершенное отчаяние – суть казни, снедающие душу, и потолику простираются на тело, поколику сие соединено с нею. Огонь есть вещественное мучение, которое терзает тело и через него проходит в душу. И

поэтому напрасно изъясняют сей огонь действием совести; напрасно вопрошают: какие это мучения? Какой это огонь, который бы мог действовать на бессмертного человека? Кто может сие тленное *облеци в нетление* (Кор.15:44–53) и сделать тело духовным, тому трудно ли приготовить столь тонкий и пронизательный огонь, чтобы также был ощущаем бессмертным составом, как нынешний огонь нынешним телом. Кто хочет подробно знать свойство одних мучений, тот пусть изъяснит прежде в точности свойство блаженства бессмертного. Но если бывший на третьем небеси не описал того, что там уготовано любящим Бога, и признался, что это совсем невозможно постигнуть человеку более иди менее плотскому; то может ли равно представить себе свойство ужасных последних действий гнева Божия тот, кто не нисходил в преисподняя? Мы можем, и довольно для нас, знать только то, что гнев сей бесконечен; *идите в огонь вечный*, глаголет Вечный Судия».

«Тщетно некоторые, для смягчения сей страшной угрозы, прибегают к милосердию Божию. Но какое милосердие для тех, кои с непреодолимым упорством отвергают милосердие? Бог есть единое бесконечное благо; уклонение от Него- единое бесконечное зло. Бог создал человека для Себя; грехопадение удалило человека от Бога; милосердие паки открыло путь соединиться с Ним. Кто не следует по сему пути, тот, по закону правосудия, остается подверженным вечному злу, как необходимому следствию удаления от Бога. Поздно будет искать сего пути во мраке ада. Путь к бессмертию лежит в юдоли смертной жизни. Здесь можно иметь светильник, дабы найти его и безопасно продолжать по нему шествие. Смерть для каждого человека, а последний суд для всего рода человеческого – отверзает дверь судьбы. Мудрые девы входят на брак жениха бессмертного, прочие же изгоняются. Чтобы получить помилование, должно принести покаяние. Но кто может принять за чистое раскаяние вопль, исторгаемый муками? Чем тягостнее сии муки, тем менее способно сердце иметь другие чувствования, нежели чувства лютейшей скорби. Оно едино подавляет все мысли и желания отчаянием. Итак, смертный, доколе носит смертное тело и вместе с ним

подлежит переменам, может сделаться лучше или хуже. Но когда сложит с себя одежду тления и смертности, тогда останется в нем или бессмертное чувство добра, или бессмертное чувство зла. Ни на небе не родится новых безбожников, *ниже во аде кто исповестся Господеву* (Пс.6:6)».

Для более ясного понятия о мучениях грешников, «представьте себе, сколько можете, страну непроницаемого мрака, кипящую огнем и жупелом и червями, шумящую скрежетом зубов и яростными стонами: там минуты проходят, как годы; но проходят годы – и это еще начало мучения; пройдет столько тысячелетий, сколько пылинок составляет нынешний мир – все еще будет начало мучения! ... Подумайте также, с кем будут разделять грешники сие бесконечное проклятие на вечные мучения: это огонь, уготованный диаволу и ангелам его. Губительные взоры врага беспрестанно будут пронзать жертву, им убитую! Лютый змий гнусным жалом своим будет лбызать сердце, им отравленное, и в новые раны всегда будет проливать новый яд» (Откр.2:14–15; Мк.9:47–49)<sup>923</sup>. Почему так строго поступлено будет с грешниками? – Не потому, чтобы Бог хотел их погибели, но они сами *погибают, поне любви истины не приима, во еже спастися им* (2Сол.2:10)»<sup>924</sup>.

## Новое небо и новая земля

С окончательным определением участи человека – царя природы – необходимо должна измениться и самая природа, чтобы соответствовать в своей жизни состоянию воскресшего и обновившегося владыки своего. С воскресением человека из мертвых должен наступить конец теперешнего мира; «сей тленный мир кончится тем, что преобразится в нетленный. *Яко и сама тварь свободися от работы истления в свободу славы чад Божиих (Рим.8:21). Нова же небесе и новы земли по обетованию Его чаем, в них же правда живет (2Пет.3:13)».* «Мир преобразится посредством огня. *Нынешняя небеса и земля тем же словом (то есть Божиим) сокровенна суть, огню блюдома на день суда и погибели нечестивых человек (2Пет.3:7)»*<sup>925</sup>.

## К характеристике догматического учения м. Филарета

Дальнейшею задачею сочинения, после приведения догматического учения в систему, служит характеристика его. Содержание, способ изложения, приемы исследования догматического учения, заключающегося в сочинениях м. Филарета, – все это можно видеть из самой догматической системы, составленной нами по сочинениям Филарета. После этого нам следует только указать на эти стороны системы. Задача облегчается тем, что во введении, по сочинениям Филарета, изложены Общие начала, которые должны руководить богослова при составлении догматического Богословия. Во введении в догматическое Богословие мы показали, какими вообще чертами, по мнению м. Филарета, должна отличаться догматическая система, достойная своего высокого предмета. Из самого же изложения системы можно видеть, какими чертами *на самом деле* отличается его богословствование. Вопрос сводится к тому, остался ли наш знаменитый богослов верен своим основным взглядам. Филарет не имел причин и побуждений изменять свои общие начала богословствования, тем более, что они ничего неправильного не заключали. Действительно, мы видим, что догматическая система, составленная по сочинениям его, вполне соответствует общим принципам его.

Во введении мы отвели много места рассуждениям о важности догматов веры. Как бы подтверждением этого служит то, что в сочинениях м. Филарета мы находим ответы на все вопросы христианского вероучения; так что по сочинениям его составила́сь полная система Богословия. Что Филарет хотел коснуться в своих поучениях, по возможности, всех догматических вопросов, – это, между прочим, ясно из сопоставления двух проповедей его, в которых он изображает состояние унижения Иисуса Христа. О чем в одной сказано подробно, о том в другой говорится очень кратко<sup>926</sup>.

В учения об источниках вероучения Филарет говорит, что в Свящ. Писании заключаются все истины вероучения. В соответствие этому, в системе вероучения мы видим, что Филарет главным образом основывал и замечательно твердо умел основывать свое учение на Св. Писании. Только в тех случаях, когда в Св. Писании догматическое учение выражено не совсем ясно и определенно, он ссылался на предание. Но это случалось очень редко, потому что он всегда умел найти в Св. Писании ясное и достаточное подтверждение догматических истин. По мнению Филарета, то, чего нельзя было подтверждать словом Божиим, не должно иметь характера непререкаемой истины. Не без цели, поэтому, в конспекте по догматическому Богословию Филарет, пред перечислением предметов «Богословского Духословия (Pneumatologia Theologia)», говорит: «оно рассуждает по разуму *Св. Писания* тогда как пред перечислением предметов прочих отделов он просто говорит: «оно (богословие) рассуждает». Незаметная на первый раз прибавка сделана им, вероятно, потому, что при краткости библейского учения об Ангелах у догмат ста легко может возникнуть желание пополнить его подробностями из не библейских источников, которые без подтверждения Св. Писанием не имеют авторитета непогрешимости<sup>927</sup>. В понимании Св. Писания и в объяснении догматов веры Филарет, несомненно, придерживался Святоотеческих толкований, с которыми он знаком был в совершенстве. Усвоивши самый дух и сущность церковного понимания догматов веры, он не старался слишком придерживаться буквы толкований. Иногда, впрочем, как бы не доверяя себе, он приводил в своем поучении место из учений отца Церкви и указывал своим слушателям на это согласие своего учения с учением уважаемого учителя. Например, в одной из проповедей Мы находим такие слова: «Предложенное теперь размышление (о силе благословения) должно быть достоверно, поскольку основано на непреложной истине Священного Писания. Но дабы кто не усомнился в том, верно ли из истины Божественной извлечено наше заключение, представляем вам свидетельство святого мужа, который из одного с нами начала вывел

одинаковое с нами заключение»<sup>928</sup>. Не ссылаясь на источник, из которого заимствовано учение, Филарет иногда буквально повторял учение какого-нибудь отца или учителя Церкви.

В исследовании догматов веры м. Филарет был крайне осторожен. Своим проницательным аналитическим умом он всматривался в чистый источник откровенной истины, старался найти ее там в ее неприкосновенном виде, боясь изменить ее вмешательством ограниченного ума человеческого. Прежде всего он понимал откровенный источник так, как требовал этого прямой смысл текста, снесенного с контекстом и с другими подобными местами Писания. Даже в пользовании оригинальным и переводным текстами Писания Филарет остался верен своим взглядам; случалось, что он отдавал предпочтение тому тексту, который яснее выражал догматическую истину. Так, напр., для доказательства того, что Иисус Христос есть верховный Епископ, он прибег к греческому тексту, где стоит слово *епископ*, тогда как в славянском это слово переведено словом *посетитель* (1Пет.2:25)<sup>929</sup>.

Будучи всегда верен себе в основных своих взглядах на источники и метод догматического Богословия, м. Филарет успешно достигал главной цели уяснения и изложения догматов веры, которую, по его мнению, должно быть – познание Бога и благоугождение Ему, – созерцание Божиих совершенств и воспитание веры.

Общие черты догматического учения м. Филарета еще более подтверждаются и уясняются, если мы сделаем попытку – объяснить их. Через это мы можем обосновать то положение, что м. Филарет не только имел известные взгляды на христианское православное богословствование, не только осуществлял их на деле, но что он *должен* был иметь эти взгляды и применять их на практике.

Филарет был человеком глубоко верующим, деятелем энергичным и самоотверженным. Как такой, он должен был учить тому, чему сам любил учить и чему нужно было учить для пользы общества. Он, как мы ранее говорили, любил заниматься Богословием, потому что находил в этом утешение, чего не находил в «холодной философии». После этого



естественно было ожидать, что он обратит особенное внимание на догматическое учение.

К этому Филарет побуждаем был еще и потребностями времени. Не говоря уже, о том, что знать христианское вероучение во всякое время необходимо для спасения христианина, чего не мог не понимать святитель, – к изложению и разъяснению истин веры он побуждаем был состоянием русского общества, которое мало знакомо было даже с основными истинами православной веры<sup>930</sup>. Незнакомство современников Филарета с православным учением происходило то от увлечения литературою антихристианскою, – то от презрения к православию, как вере простонародной, – то от того, что на распространение религиозных знаний мало обращали внимания те, которые должны были заботиться об этом. Скудость религиозных познаний русского **православного** общества зависела отчасти от школ, из которых выходили проповедники слова Божия. Вот как отзывался о школьном обучении Филарет во «мнении относительно образования духовного юношества» (1828 г.). «До начертания правил о образовании духовных училищ, изданного в 1808 году и приведенного в действие в отношении к семинариям в 1814 г., некоторые из сих училищ, которые приписывали себе превосходство пред другими, полагали сие превосходство, почти исключительно, в преимущественном знании латинского языка. Отсюда священники, которые лучше знали языческих писателей, нежели священных и церковных, – лучше говорили и писали на латинском языке, нежели на русском, – более способны были блистать в круге ученых отборными выражениями мертвого языка, нежели светить народу живым познанием истины. Богословия преподаваема была только догматическая, по методе слишком школьной. Отсюда в священниках, которые не употребили особенного рвения и не имели особенных способов довершить свое образование, – знание сухое и холодное, недостаток деятельной назидательности, принужденный тон и бесплодность поучений, неумение говорить с народом о истинах, которые казались очень знакомыми в училище. Вместо испытаний в высших

предметах учения употреблялись, так называемые, диспуты, в которых большая часть учеников не участвовала и, следственно, совсем не испытывалась, а некоторые разделялись на две стороны, так что искусство доказывать ложь соперничествовало с искусством защищать истину, и хитрое возражение одобряемо было не меньше основательного опровержения; отсюда склонность к спорам, часто соблазнительным, и большею частию бесполезным для наставления народа, потому что школьные возражения и решения не входят в круг понятий, обращающихся в народе». «Поелику принужденный образ преподавания Богословия на мертвом языке не благоприятствует образованию приходских священников, которые обязаны излагать истины веры большею частию неученым людям, как можно просто на языке природном, и притом латинский язык, который, по первоначальному своему образованию, имеет характер языческий и, по нынешнему употреблению, принадлежит Церкви западной, без прав и приличия стесняет изложение истины в Церкви восточной; то установить решительно, особенно в семинариях, преподавание богословского учения на языке славено-русском (с сохранением, впрочем, в пользу латинского, яко классического, более приличного ему места в классах словесности и философии), и поощрить способных людей к составлению учебных книг богословских, в истинном духе слова Божия и святых отец, с точным ученым, но при том, сколько можно, общепонятным изложением истин, с тщательным применением учения к состоянию восточной, и в особенности русской Церкви, то есть с изложением истинных причин, по коим она что приемлет или отвергает, и с основательным опровержением тех лжеучений, которые в настоящее время священники могут встретить на поприще своего служения»<sup>931</sup>. Рекомендовавший подобные меры к поднятию в народе религиозных познаний уже этим самым побуждаем был осуществлять данные советы на деле. Филарет, действительно, до конца жизни не переставал с церковной кафедры разъяснять истины веры и был образцовым учителем веры, коснувшись всех вопросов вероучения, решившим их и

с положительной стороны и с отрицательной (при опровержении учения не православного).

Необходимость составления догматической системы, «в истинном духе слова Божия и святых отец, с точным ученым, но притом, сколько можно, общепонятным изложением истин», сознавалась Филаретом и после. Так он писал в 1842 году Гавриилу Тверскому: «Если найду возможность несколько уединиться, то что вы думаете? Должно ли приняться за *составление догматического Богословия*, чего от меня требовали именем Государя, или теперь уже не время? Кажется мне, уже можно осмелиться сказать, что я стар, потому что я уже вступил в седьмой десяток, и притом давно немощною стою. В Петербурге, говорят, студенты академии выписали из сочинений святителя Димитрия отрывки, расположили их по предметам, и начальство назвало сие догматическим Богословием и назначает в классическую книгу для семинарии. Что из сего заключить? То ли, что догматическое Богословие другое теперь уже не нужно? Или сие тем более доказывает, что нужно? Вразумите меня. Между тем, если бы вы стали заставлять меня работать, немощные силы и слабеющее зрение очень нудят меня сказать: имей мя отреченна»<sup>932</sup>. Не имея времени составить догматическое Богословие, Филарет старался восполнить этот пробел в русской богословской литературе своими проповедями и дополнениями в пространном катехизисе. «Блуждания законоучителей побудили меня пополнить (катехизис), так что теперь Святейший Синод признал его руководительною книгою не только для училищ, но и вообще для христиан. Наибольшия пополнения сделаны в учении об Откровении, Священном Писании и предании и в учении о Церкви, а учение о блаженстве написано вновь, по местам положены предохранения от плевел, рассеваемых не православными»<sup>933</sup>. О том же несколько ранее Филарет писал ректору Московской академии Филарету (Гумилевскому): «видя, что вы, богословы, до сих пор не умеете стать на твердую ногу в богословии, и не имея времени заняться богословием, я теперь пересматриваю катехизис, чтобы в нем, по возможности,

доказать то, что прежде относилось до богословия, но чего ваше богословие не доказывает»<sup>934</sup>.

Разъяснением истин православной веры Филарет удовлетворял запросам времени<sup>935</sup>. Начало жизни Филарета совпало с периодом религиозного возбуждения высших классов общества. Увлечение энциклопедизмом сменилось масонством и мистицизмом. «Более всех проигрывавшие среди революционных движений высшие классы и правительства ухватились за религию, как за самый консервативный элемент в жизни, как за единственный якорь спасения от утомившей всех качки и бурных тревог недавнего прошлого, и для того, чтобы крепче соединиться между собою, стали вырабатывать какую-то общую религию, в которой могли бы одинаково сойтись между собою и католики, и протестанты, и философы, и масоны, – какое-то отвлеченное христианство без Церкви и догматов, уповавшее на одно внутреннее озарение каждого от Самого Св. Духа. Вся Европа кишмя закишмела мистиками»<sup>936</sup>. Пробудившийся в русском обществе интерес к религиозным вопросам заставлял пастырей православной Церкви обратить внимание на проповедание слова Божия. Догматическая проповедь была не только современна во времена Филарета, но положительно необходима. Мистицизм извращал христианство. Поэтому надо было вразумить русское общество и дать ему правильное, основанное на слове Божиим, а не на мечтах возбужденного воображения, решение вопросов веры.

Так как мистицизм затрагивал почти все вопросы веры, то и проповедник, насколько позволяло время, должен был коснуться тоже всех предметов вероучения, останавливаясь на более важных и более требующих разъяснения. Все эти требования времени сознавал Филарет и со всеми ими сообразовался в своей деятельности. Мистицизм не только побуждал его раскрывать пред слушателями истины православной веры, но указывал ему самые темы догматической проповеди и стороны, на которые нужно было обратить преимущественное внимание. Мистицизм, охвативший высшее общество начала нынешнего столетия, простирает свое влияние на Филарета еще далее. Нет ничего удивительного,

если Филарет, от природы склонный к таинственному<sup>937</sup>, поставленный в центре мистического движения, выражался иногда языком мистики и приближался иногда в своих проповедях к учению ее<sup>938</sup>. Время было такое, что трудно было удержаться от увлечения крайностями<sup>939</sup>. К чести русских богословов, и в частности Филарета<sup>940</sup>, нужно сказать, что они твердо держались основ православия. Конечно, исключения были, как и всегда бывают. Но нельзя сказать, например, что «в академии учили ложному учению мистицизма», или что он «находился в тогдашнем духовенстве вне академии». «Были недоразумения, – писал Филарет в 1852 году по поводу жизнеописания Кирилла, архиеп. Подольского, – но их трудно было разобрать и видящему вблизи, а тем более издали. Например, случилось, что, когда один предлагал напечатать Добротолюбие и книгу Исаака Сирина, другой возразил: не скажут ли, что это мистическое направление? Но Добротолюбие до сих пор печатается, писания Исаака Сирина печатаны были «в Христианском Чтении» по частям, а теперь хотят напечатать оные вполне. Не скажет ли сочинитель, что это все мистицизм? Не обвинит ли он в мистицизме и издателей Нового перевода писания с. Макария? Ибо историки мистической богословии причисляют Макария к мистическим богословам»<sup>941</sup>. Умеренный мистицизм вполне мирится с православием. Между прочим, и этим объясняется, почему в сочинениях м. Филарета находят черты мистического учения.

Догматическое учение Филарета, при некотором сходстве с мистическим учением в содержании и выражении, резко отличается от него. Это отличие замечается прежде всего в основных взглядах на догматы. Тогда как Филарет придавал догматам весьма важное значение, во всю свою жизнь раскрывал их с церковной кафедры и постоянно озабочен был, как бы неосторожным выражением не повредить чистоте **православного** учения, мистицизм отвергал почти всякое значение догматов, находил в них причину разделения и помеху для образования «универсального» христианства.

Филарет, подобно мистикам, не считал естественного разума источником вероучения. Такой взгляд на участие разума

в деле веры мог образоваться у него только отчасти под влиянием современного мистицизма; в характере и в жизни Филарета можно указать много других условий, ограничивавших пытливость разума при изъяснении истин веры. Живая вера, которою был проникнут Филарет, побуждала его сдерживать разум при исследовании догматов. «Вера научает не столько исследовать, сколько чувствовать». Так что «где любопытство, там еще нет чистого ведения; где сомнение, там еще нет полной веры»<sup>942</sup>. Исторические условия жизни, под влиянием которых образовался мистицизм, могли действовать на Филарета непосредственно. Государственные перевороты, объясняемые отчасти вольномыслием, показывали, до каких печальных последствий может довести необузданность разума. В виду этого, наше правительство с конца прошлого столетия озабочено было искоренением причин, произведших социальные перевороты в Западной Европе. Одну из причин народных волнений справедливо видели в желании о всем рассуждать, ко всему относиться критически. Вот, например, что писал раз агент тайной полиции в своем донесении: «воспитание юношества направлено ложно: молодежь рассуждает, тогда как могла бы гораздо полезнее употреблять свое время»<sup>943</sup>. В виду стремлений общества к критическим обсуждениям всякого рода явлений, правительство естественно считало нужным обуздывать вольномыслие общества. Понятно, как должны были воздействовать на Филарета охранительные мероприятия правительства, тем более, что и «сам он сочувствовал им. Забота об охранении устоев государственной жизни у некоторых правительственных лиц тогдашнего времени переходила даже в крайность, от которой пришлось пострадать и м. Филарету, хотя он был далек от увлечений либерализмом. В подтверждение этого стоит только припомнить гонение, воздвигнутое на знаменитого иерарха партией Шишкова. Все это должно было научать Филарета осторожности в слове и действии. Крайняя осторожность – одна из выдающихся черт характера Филарета. «Неприятно и не безвредно видеть недосмотры руководителей высшего учебного заведения – писал он в 1839 г. архим. Филарету, ректору Московской

академии – и особенно в таких обстоятельствах, когда из случайной ошибки скоро выводят заключение о не православии и погрешность лица обращают в нареkanie сословию. Мне думается, что я наскучил вам, говоря об осмотнительности; а доводится и еще говорить». «Сколько лет я толкую – писал он в другой раз о. ректору, – что дни лукавы и что надобно и невинные дела делать осмотнительно: не слушают меня; – опасения мои сбываются и опять не столько осматриваются, сколько жалуются»<sup>944</sup>.

Источником вероучения Филарет считал Свящ. Писание и св. предание (в совокупности с Св. Писанием, а не в отдельности). Мистики же почерпали свое учение не из этих источников. Отвергая естественный разум, они придумали разум духовный, как специальный орган сверхъестественных откровений. Такой взгляд прямо вытекал из учения мистиков об отношениях Бога к человеку. Христианское учение о возрождении мистики понимали в пантеистическом смысле. По их понятиям, восстановление в человеке образа Божия не что иное, как воплощение Сына Божия в душе верующего; при чем жизнь возрождаемого постепенно поглощается Божественною жизнью и отождествляется с жизнью Ипостасного Слова Божия. Возрожденный, имея Бога в сердце, не имеет нужды во внешних источниках откровения, которые вполне заменяются вещаниями Бога Слова. «Священные книги, по словам Сионского вестника (1817), приносят только ту пользу читающему, что возбуждают и наставляют сердце его внимать внутреннему слову и приуготовляют оное к принятию учения, внутрь Христом преподанного». По Филарету же, «в каждой черте слова Божия скрывается свет, в каждом звуке премудрость»<sup>945</sup>.

Мистики, при своем взгляде на источники вероучения, понятно, не могли следовать тому строгому методу изложения и исследования догматов христианской веры, которому следовал Филарет. У Филарета мы находим разъяснение догматов, основанное на глубоком понимании Св. Писания и вполне согласное с учением Св. Церкви. У мистиков же, вместо глубокого разумения Св. Писания, мы встретим случайный подбор текстов, и вместо строгого изложения догматов, –

восторженные фразы. Следствием резкого различия в основных взглядах на догматы должно быть различие в самом содержании вероучения, предлагаемого мистиками и излагаемого с церковной кафедры Филаретом. Насколько скудно по содержанию мистическое догматическое учение, сведенное к учению о возрождении и о теснейшем единении верующего с Богом; настолько обильно содержанием богословское учение Филарета, который раскрыл в своих сочинениях не только те пункты **православного** вероучения, в которых погрешали мистики, но ответил на все почти догматические вопросы, касаясь предметов **православного** вероучения, сходных с мистическим учением. Филарет излагал иногда тоже мистическое учение, только в пределах, дозволяемых православием (напр., о новом рождении свыше, о сокровенной жизни, о подражании Христу). Большей заботы требовало от Филарета опровержение мистических воззрений, совершенно не мирившихся с православным учением. Мистицизм отвергал все внешнее в христианстве. На таинства смотрел, как на знаки духовных непосредственных отношений к Божеству. Видимую Церковь и всякое внешнее посредство между Христом и верующим тоже отвергал. Отрицание мистицизма простиралось даже на первородный грех<sup>946</sup>. Все это вызывало Филарета или на поправки мистического учения (напр., слово на Благовещение; Слова, изд. 1848 г. 1, 168), или на подтверждение того, что отвергалось мистиками; причем подтверждение требовалось прежде всего из Св. Писания, которое в известном смысле уважалось мистиками.

Мистицизм влиял на содержание догматического учения м. Филарета только в самый первый период его деятельности. Как в это время, так и в последующее, в религиозной жизни русского народа много было других явлений, побуждавших Филарета сказать авторитетное слово. Раскол с многоразличными разветвлениями, секты разных оттенков, католики и протестанты, с которыми приходится постоянно сталкиваться православным, – все это вызывало знаменитого проповедника на обсуждение догматических вопросов (напр., о Церкви, о св. предании, об условиях нашего спасения и др.)



Социальные волнения, направленные, между прочим, против монархической формы правления, заставляли осветить этот предмет с религиозной точки зрения, и рассмотреть наследственную царскую власть, как орудие Божественного Промышления. Объем и содержание догматического учения м. Филарета объясняются, наконец, обстоятельствами и целями написания богословских сочинений его. Догматическое учение главным образом находится в проповедях м. Филарета. При выборе предметов проповеди и при раскрытии их Филарет, несомненно, руководился важностью и назидательностью их и временем произнесения проповеди. С церковной кафедры, например, неудобно было входить в тонкости метафизического учения о свойствах Божиих. Поэтому в проповедях Филарета мы находим подробное учение только о благодати и всеприсутствии Божиим. О важном значении в деле нашего спасения воскресения Христова подробно, говорится в них, может быть, потому, что они говорились в праздник Пасхи, когда об этом было вполне естественно рассуждать.

## Примечания

<sup>1</sup> - См., напр., письма Филар. к Парфению Черткову: 11, 14–15, 17, 22–24, 27, 34, 36–40. «Скудные и в ранних летах силы, при немалых трудностях служебной деятельности, не обещали мне поздних лет», говорил восьмидесятипятилетний старец. Слова, изд. 1885 г., 5–579.

<sup>2</sup> - «Чтения в Общ. л. дух. просвещ.» 1871 год, 48 стр.

<sup>3</sup> - Послужной список.

<sup>4</sup> - Слова Филарета, воспоминания о нем. Изд. О. Н. и Др. Р. 1874 г. стр. 29.

<sup>5</sup> - Письма к Парфению Черткову, см. письмо 24.

<sup>6</sup> - Письмо Филар. к Антонию т. 2, стр. 464.

<sup>7</sup> - «Русская Стар.» 1883 г. 4, 40–41.

<sup>8</sup> - «Чтения в Общ. люб. дух. просв.» 1872 г. 6, 114.

<sup>9</sup> - См., напр., письма его к Муравьеву: 8, 43, 55, 67, 97, 112, 113, 140, 188, 189, 205, 284, 286, 288, 301, 307, 314, 333, 355, 375, 386, 404, 431 и 446.

<sup>10</sup> - Письма к м. Серафиму. Сушков – Записки о жизни Филар., прил. 50, 52; срав. 186–196, 270–1.

<sup>11</sup> - «Душ. Чт.» 1873 г. Январь, 132.

<sup>12</sup> - Слово прот. А. Ключарева (ныне арх. Амвросия Харьковск.). «Прав. Об.» 1868 г. 1, 39.

<sup>13</sup> - «Русский Вестн.» 1883 г. 1, 324.

<sup>14</sup> - «Чтения в Общ. люб. дух. просв.» 1882 г. Отд. 3. Письм. Флп. к Евсевию 32, 34 п.

<sup>15</sup> - Ibid., письмо 19.

<sup>16</sup> - «Странник» 1883 г. 10, 149.

<sup>17</sup> - Письма к арх. Антонию, т. 3, 62. 63 стр.

<sup>18</sup> - Ibid., т. 2, стр. 296.

<sup>19</sup> - Слова и речи, изд. 1874 г., 2, 422.

<sup>20</sup> - «Чтен. в Общ. люб. дух. Просв.» 1872 г. 4, 58–61.

<sup>21</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г., 1, 72.

<sup>22</sup> - «Чтен. в Общ. л. дух. просв.» 1869 г. 7, 75, 84, 73–4.; 1872 г. 4, 71. В одном месте м. Филарет называет догматами «главнейшие истины веры и благочестия». Слова и речи, изд. 1861 г. 111 стр. От догматов нужно отличать частные «мнения которые могут быть приемлемы и отвергаемы, не подкрепляя собою и не нарушая Веры; таково, напр., есть мнение о бытии Ангелов прежде видимого мира, утверждаемое Златоустом и отвергаемое Феодоритом». «Чт. в О. И. Др. Р.» 1870 г. 1, 32.

<sup>23</sup> - «Чтен. в О. л. дух. просв.», 1872 г. 4, 58–61. 1869 г. 7, 73.

<sup>24</sup> - Зап. о жизни м. Флп.Сушкова 117–8 стр. Выписка из Кат. изд. 1824 г.; ср. Катех. 6.

<sup>25</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 319.

<sup>26</sup> - Слова и речи, изд. 1861 г., 333.

<sup>27</sup> - Катех. 6.

<sup>28</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 38–9.

<sup>29</sup> - Катех. 20; Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 76.

<sup>30</sup> - Слова и речи, изд. 1861 г. 6, 52.

<sup>31</sup> - Ibid. 64; ср. изд. 1848 г. 2, 128–9.

<sup>32</sup> - Ibid. 77.

<sup>33</sup> - Ibid. 185; ср. 1. 101; изд. 1874 г. 2, 396–7.

<sup>34</sup> - Ibid. изд. 1848 г. 2, 85.

<sup>35</sup> - Ibid. 1; 276. 40; ср. 2, 77.

<sup>36</sup> - Ibid. 1; 276, 2, 78.

<sup>37</sup> - Ibid. 152–3, ср. изд. 1861 г. 333; Библ. Истор. 293.

<sup>38</sup> - Катех. 4.

<sup>39</sup> - Ibid. 6. слова и речи, изд. 1848 г. 2. 56. Чтен. в О. люб. д. просв. 1871 г. 13. 1; ср. ibid. 1868 г. 5. 155.

<sup>40</sup> - Письма Флп.К Мураеву, изд. 1869 г. д. 264 стр.

<sup>41</sup> - «Чтен. в О. л. дух. пр». 1868 г. 5, 159–160.

<sup>42</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 2, 105; 1, 102; ср. Катех. 4.

<sup>43</sup> - Катех. 6–7. «Чтен. в О. л. д. просв.» 1868 г. 5, 160–163, 154–5. Книги Св. Писания существуют на разных языках. Догматисту важно знать, какой текст Св. Писания вернее

выражает откровенную истину. «Самодостовверный текст Св. Писания преимущественно находится на языках Еврейском и Греческом, ибо переводы заимствуют свою достоверность от подлинника.» Св. Писание Ветхого Завета существует и в подлиннике и в переводе 70. Как пользоваться этими уважаемыми текстами Св. Писания? «Святая православная вселенская церковь ни на каком соборе, ни чрез кого из святых отцов не изрекала правила, чтобы в изъяснении Св. Писания держаться исключительно текста семидесяти толковников, с устранением текста еврейского.» Нельзя «усвоить догматического достоинства» исключительно одному какому-нибудь тексту или греческому 70, или еврейскому. Нужно пользоваться тем и другим текстом, и на известных основаниях, по установленным экзегетическим правилам, отдавать предпочтение тому из них, который будет вернее передавать откровенную истину. «В псалме 21, стиха 17 слова: ископаша (пронзили) руце мои и нозе мои представляют пример важного пророческого изречения, сохраненного неповрежденным в тексте семидесяти толковников; между тем как нынешнее еврейское чтение сего места... обнаруживает повреждение текста.» Как важно для священных догматов употребление еврейского текста при изъяснении Св. Писания, примером тому служить может изречение книги Притчей (8:22) о Премудрости Божией, на которое, как известно, опирались в своем лжеучении ариане, читая это место по греческому переводу 70 (созда). После оригинальных текстов и текста 70, для православного русского догматиста более важное значение имеет славянский перевод Библии. Но и славянскому тексту нельзя придавать «догматического достоинства», потому что и в нем есть неточности, которые следует устранять при помощи текстов еврейского и греческого и святоотеческих толкований. «Например, послания к Римлянам главы 1 в стихе 4 читается о Христе Спасителе: нареченном Сыне Божии. Здесь есть основательная причина искать пособия в оригинальном тексте; потому что слово нареченный, в приложении к Сыну Божию, имеет для догмата неудовлетворительное значение. По обыкновенному употреблению сего слова, нареченный сын

противопоставляется истинному, естественному сыну. В греческом тексте читается: ὁρίσθεντος Ὑιῶν Θεοῦ, что можно перевести: дознанном Сыне Божиим, то есть, о Сыне Божиим, о Котором сперва люди не имели точного познания, но наконец, по учению и чудесам Его, точно, определительно узнали, что Он есть истинный Сын Божий... Признать в сем случае текст славянский совершенно неподвижным и не допустить, чтобы слову: нареченном предпочтено было, по силе греческого оригинального текста, слово: дознанном – не значило бы твердо защищать православные догматы.» «Чтен. в Общ. И. и Д. Р.» 1870 г. 1, 34. «Приб. к твор. св. Отц.» 1858 г. ч. 17, стр. 463. 452–468. 468–72, 454–5. 459. 472–81. 480–1.

<sup>44</sup> - Катех. 7.

<sup>45</sup> - Биб. Истор. 450; Катех. 7–8.

<sup>46</sup> - Слова и Речи, изд. 1848 г. 2, 55; ср. Библ. Истор., 485; Катех. 7. Предание в собственном смысле имеет свои виды: «Есть предания догматов, то есть главнейших истин веры и благочестия. Есть предания церковных правил и чиноположений, для совершения Богослужения, и особенно таинств веры». Слова и речи, изд. 1861г., 111 стр.

<sup>47</sup> - «Если даже Апостолов должно было испытывать в том, истинные ли они апостолы, как сие видно из того, что, в Откровении святого Иоанна, Сам Господь одобряет дело Ангела Ефесской церкви, искусившаго глаголющихя быти Апостолы и обретшаго их ложных: то кольми паче после Апостолов, чрез столь многие руки, чрез столь многие века прошедшие предания нужно испытывать, суть ли они истинные апостольские и святоотеческие и не подверглись ли неправым изменениям и чуждым примешениям» Слова и речи, изд. 1848 г. 2, 56.

<sup>48</sup> - Ibid. 55, ср. «Чтен. в О. л. дух. пр.» 1869 г. 7, 71–2.

<sup>49</sup> - Ibid. 85–6 стр. «Чтен. в Общест. И. и Д. Р.» 1870 г. 1, 33.

<sup>50</sup> - «Чтен. в Общ. люб. д. просв.» 1868 г. 5, 167. 152–3.

<sup>51</sup> - Ibid. 85–6 стр. «Чтен. в О. И. и Д. Р.» 1870 г. 1, 36.

<sup>52</sup> - Ibid. 33; Слова и речи, изд. 1848 г. 56. 54; Катехиз. 8; Письма м. Филарета к архиеп. Алексию, письмо 56, – ср. 112.

<sup>53</sup> - «Чтен. в О. И. и Д. Р.» 1870 г. 1, 35–6.

<sup>54</sup> - Слова и Речи, изд. 1848 г. 2, 56.

<sup>55</sup> - «Чтен. в О. И. и Д. Р.» 1870 г. 1, 34; «Чтен. в О. люб. дух. просв.» 1868 г. 5, 153.

<sup>56</sup> - Ibid. 1869 г. 7, 83.

<sup>57</sup> - Письма Филар. к арх. Алексию, пис.56; Катех. 8–9, ст. «Чтен. в О. люб. дух. просв.» 1869 г. 7, 76.

<sup>58</sup> - «Чтен. в О. люб. д. пр.» 1863 г. 11 стр., – ср. *ibid.* 1869 г. 7, 86–7; Бесед. к. гл. стар., изд. 1850 г., 95. – О так называемом апостольском символе, который тоже должен стоять в числе источников вероучения, нужно заметить, что «православные богословы употребляют сей символ исторически, рассматривая его как документ древний и весьма употребительный на западе, но не догматически – в основание богословского учения: потому что он вселенского достоинства не имеет». Он назван апостольским потому, что «содержит члены веры, исповеданные Апостолами, в каковом разуме апостольскими называются и другие символы». За это говорит «молчание книги Деяний, разность символов, употреблявшихся в первых трех веках, неизвестность о так называемом апостольском символе в восточных церквях и на соборах», особенно – молчание о нем на первых двух вселенских соборах. «Чтен. в общ. люб. дух. просв.» 1869 г. 7, 71–2; Библия. История, 465–6 стр.

<sup>59</sup> - На вопросе о важности догматов и догматического Богословия мы остановимся подольше: то или другое решение его имеет значение как для более или менее прочного положения нашей науки среди других наук, так и для выяснения самого понятия о науке. Тем более мы должны разъяснить этот вопрос, что некоторые склонны сомневаться в важности догматов и даже готовы отрицать всякое жизненное значение их (Слова и речи, 1848 г. 2, 8). Доказавши важность догматов, мы подготовим решение вопроса о методе догматического Богословия, который вполне соответствует исключительной важности вероучения, излагаемого и уясняемого в догматическом Богословии.

<sup>60</sup> - Слова и речи, изд. 1861 г. 332–4; ср. *ibid.*, 89.

- 61 - Ibid., 334 стр.
- 62 - Слова и речи, изд. 1848 г. 2, 3–4.
- 63 - Ibid.; ср. 1, 57–8.
- 64 - Слова и речи, изд. 1861 г. 334.
- 65 - Ibid. 164; ср. изд. 1861 г. 334–5; «Чтен. в О. л. д. просв.» 1872 г. 4, 67.
- 66 - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 60; ср. 2, 27 и далее.
- 67 - Ibid., 181.
- 68 - Ibid., 185.
- 69 - Ibid., 11, 262.
- 70 - Слова и речи, изд. 1861 г., 333 и след.
- 71 - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 54. 248.
- 72 - Ibid. 2, 27–8.
- 73 - Ibid. 2, 28; 1, 248–9.
- 74 - Ibid. 2, 6.
- 75 - Ibid. 28; 1, 249.
- 76 - Ibid. 2, 28–9; 1, 159.
- 77 - Слова и речи, изд. 1873 г. 1., 166–7; ср. изд. 1848 г. 1, 262.
- 78 - Ibid. 2, 319.
- 79 - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 105; 2, 319–320.
- 80 - Ibid. 2, 125; 1, 83.
- 81 - Ibid. 2, 146.
- 82 - Слова и речи, изд. 1874 г. 277, изд. 1848 г. 1, 124, ср. 281.
- 83 - Слова и речи, изд. 1877 г., 420 и след.
- 84 - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 44, 149; ср. 2, 146–7.
- 85 - Слова и речи, изд. 1861 г. 227, ср. изд. 1848 г., 1, 152, 2, 100.
- 86 - Слова и речи, изд. 1874 г., 278.
- 87 - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 309.
- 88 - Записки на кн. Быт.2, 142. ср. слова и речи изд. 1882 г. 582–5, изд. 1861 г. 88–9.

<sup>89</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 83, ср. 199, изд. 1874 г. 278–280.

<sup>90</sup> - – изд. 1848 г. 2, 8–11.

<sup>91</sup> - Ibid. 141–3. 145; изд. 1873 г., 118–121.

<sup>92</sup> - «Чтен. в Общ. л. д. пр.» 1873 г., 3, 253.

<sup>93</sup> - Ibid. 1. 252.

<sup>94</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г., 2, 181, ср. Рус. христ. Галах., изд. 1844 г., 403–4.

<sup>95</sup> - «Чтен. в Общ. л. дух. пр.» 1863 г., 13 стр.

<sup>96</sup> - Слова и речи изд. 1848 г., 2, 181.

<sup>97</sup> - «Чтен. в общ. л. дух. пр.» 1871 г., 13, 24, ср. Слова и речи, изд. 1848 г., 2 182.

<sup>98</sup> - Слова и речи, изд. 1861 г., 242, ср. 266. – История последнего времени представляет достаточное подтверждение этого. Некоторые народы, «перестав утверждать государственные постановления на слове и власти Того, Кем царие царствуют, уже не умели ни чтить, ни хранить царей. Престолы стали там не тверды; народы обьюродели. Не то, чтобы совсем не стало разумевающих; но дерзновенное безумие взяло верх и попирает малодушную мудрость, не укрепившую себя премудростию Божию. Из мысли о народе выработали идол и не хотят понять даже той очевидности, что для столь огромного идола не достанет никаких жертв. Мечтают пожать мир, когда сеют мятеж. Не возлюбив свободно повиноваться законной и благотворной власти царя, принуждены раболепствовать пред дикою силою своевольных скопищ. Так твердая земля превращается там в волнующееся море народов, которое частью поглощает уже, частью грозит поглотить учреждения, законы, порядок, общественное доверие, довольство, безопасность». Слова, изд. 1861 г., 3, 226.

<sup>99</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 98.

<sup>100</sup> - Слова, изд. 1873 г., 1, 119–121.

<sup>101</sup> - «Чтен. в Общ. л. дух. пр.» 1863 г., 11 стр.; Слова и речи, изд. 1882 г., 582–5 стр. и след., – изд. 1861 г., 88–9.



- <sup>102</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г., 1, 118; ср. изд. 1874 г., 375–7.
- <sup>103</sup> - Ibid. 376–7.
- <sup>104</sup> - Ibid. изд. 1861 г., 120.
- <sup>105</sup> - Ibid. изд. 1848 г., 1, 28.
- <sup>106</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г., 1, 28.
- <sup>107</sup> - Ibid. 1, 96. 56. 211; 2. 12, ср. изд. 1874 г. 376–7.
- <sup>108</sup> - Ibid. изд. 1861 г., 113. 226; ср. изд. 1848 г. 2, 261, – изд. 1877 г. 461–2.
- <sup>109</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г., 2, 194–5; 1, 110. 231.
- <sup>110</sup> - Ibid. 1, 244–5.
- <sup>111</sup> - Ibid. изд. 1861 г., 109.
- <sup>112</sup> - Ibid. изд. 1848 г., 2, 194.
- <sup>113</sup> - Ibid. изд. 1861 г., 57–8.
- <sup>114</sup> - Слова и речи, изд. 1874 г., 350–1; ср. изд. 1861 г., 164.
- <sup>115</sup> - Ibid. 226. 58.
- <sup>116</sup> - Ibid. 58; изд. 1848 г., 1, 211; ср. Зап. о жиз. м. Филар., Сушкова, 181.
- <sup>117</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 2. 134; изд. 1861 г., 226; Приб. к Твор. св. Отц., ч. 21, стр. 320. 445.
- <sup>118</sup> - «Чтен. в Общ. люб. д. пр.», 1872 г, 3, 36–9; ср. 1863 г. 11 стр.
- <sup>119</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г., 1, 161; срав. ibid. 263; 2, 62, – изд. 1861 г., 58. 238, – изд. 1874 г., 372–3. Изд. 1882 г. 582–3. Катех. 98.
- <sup>120</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г., 2, 25.
- <sup>121</sup> - – ibid. 1, 93; изд. 1861 г, 150; ср. Катех. 4; Слова и речи, изд. 1873 г., 232–3.
- <sup>122</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 35.
- <sup>123</sup> - Ibid. изд. 1848 г., 2, 58; ср. 1, 252.
- <sup>124</sup> - Слова и речи, изд. 1874 г. 411, Приб. к Твор. св. Отец ч. 4, стр. 22; ср. Бесед. к глаг. стар. 96; Слова и речи, изд. 1848 г., 2, 279; Запис. Сушкова, 72–3.

- <sup>125</sup> - Зап. на кн. Быт.1, 12; ср. Слова и речи, изд. 1848 г., 1. 46.
- <sup>126</sup> - Письма Флп.к архиеп. Алексею, п. 56; ср. Слова и речи, изд. 1848 г., 56.
- <sup>127</sup> - «Чт. в О. л. дух. пр.» 1872 г., 4, 61; «Душ. Чт.» 1870 г., 2, 19–20.
- <sup>128</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г., 2 76–7; 1. 38 9.
- <sup>129</sup> - «Чтен. в Общ. л. д. пр.» 1872 г. 3, 36.
- <sup>130</sup> - «Чтен. в Общ. л. д. пр.» 1863 г. 11–12.
- <sup>131</sup> - Слова и речи, изд. 1882 г. 629; ср. «Чтен. в О. л. д. пр.» 1872 г. 2, 16. 6, 109.
- <sup>132</sup> - Слова и речи, изд. 1874 г. 372; Катех. 99; Библ. Истор. 388.
- <sup>133</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 2, 21, – изд. 1882 г. 633; срав. изд. 1861 г. 6. 36. 64. 298–9; изд. 1877 г. 420; изд. 1848 г. 1, 89. 212.
- <sup>134</sup> - Слова и речи, 1861 г. 64; изд. 1848 г. 2, 77–8; ср. Ibid. 128–9. 1, 152–3.
- <sup>135</sup> - Ibid. 2. 21.
- <sup>136</sup> - Слова и речи, изд. 1874 г., 284.
- <sup>137</sup> - изд. 1848 г. 2, 281; 1, 129. 164.
- <sup>138</sup> - Ibid. 2, 234; изд. 1877 г., 429–430; срав. ibid. 413; изд. 1848 г., 2, 107–8.
- <sup>139</sup> - Записк. Сушкова о стологадании 66, 68.
- <sup>140</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г., 1, 101; ср. Зап. на кн. Быт.1, 43.
- <sup>141</sup> - Слова и речи, изд. 1848г., 2, 184; ср. «Чтен. в общ. л. д. пр.» 1869 г. 8, 98–9.
- <sup>142</sup> - Ibid. 1868 г., 5, 152; ср. ibid. 96–7; Слова и речи, изд. 1882 г. 4, 632.
- <sup>143</sup> - «Чт. в Общ. л. д. пр.» 1863 г. 11–12 стр.
- <sup>144</sup> - Зап. на кн. Быт.2, 168–9.
- <sup>145</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 2, 96–7.
- <sup>146</sup> - «Чт. в Общ. л. д. пр.» 1872 г. 3, 38.

<sup>147</sup> - Ibid. 1869 г. 7, 85.

<sup>148</sup> - Ibid. 78–9 стр.

<sup>149</sup> - Ibid, 87–9.

<sup>150</sup> - «Чт. в О. л. д. пр.» 1869 г., 7, 84–5.

<sup>151</sup> - Катех. 99.

<sup>152</sup> - «Догодка о указании сим образом выражения на таинство Св. Троицы заслуживает уважения. Да и почему бы Моисею, в изображении столь величественного действия, как сотворение Мира, предпочесть другим, употребляемым евреями, наименованиям Божества, слово Элогим, которое означать может богов, ангелов и вельмож, если бы он не находил в сем слове того преимущества, что под покровом его мог прозорливым показать высочайшую тайну Божества, не ослепляя светом ее зараженных многобожием времен и народов». Зап. на Быт. 1, 2.

<sup>153</sup> - «Поелику Св. Писание изъясняется таким образом токмо в важных и решительных случаях (Быт.3:22; 11:7; Ис.6:8), то надобно, чтобы сей образ выражения имел некоторое особенное и величественное знаменование. Собеседование Бога с Ангелами не можно ожидать там, где собеседующим приписывается единый образ и образ Божий и где дело идет не о служении каком-либо, а о содействии Богу. Итак, советника или советников Божества должно искать внутри самого Божества: и мы находим их, когда видим в Св. Писании, что Бог Творец имеет Слово, или Премудрость, и Духа, что Отец любит Сына, Который есть образ Ипостаси Его (Евр.1:3), и показывает Ему все, что творит Сам (Иоан.5:20), колыми паче показывает то, что творит по образу своему; ибо что творит Он, то и Сын творить также» (–19). Ibid 1, 20–1.

<sup>154</sup> - Ibid. 74.

<sup>155</sup> - Зап. на Быт. 2, 136.

<sup>156</sup> - Биб. Ист. 100; ср. «Чт. в Общ. л. д. пр.» 1873 г.1, 8–9.

<sup>157</sup> - Слова и речи, изд. 1861 г. 3, 182–3.

<sup>158</sup> - Зап. на Быт. 2, 120, 122.

<sup>159</sup> - Библ. Ист. 64. Вот самое благословение Иакова: Бог, пред которым ходили отцы мои, Авраам и Исаак, Бог, пасущий

меня с тех пор, как я существую, до сего дня... Ангел, избавляющий меня от всякого зла, да благословит отроков сих (Быт.48:15–16). «Можно бы подумать, что Ангелом избавителем Иаков называет Ангела-хранителя или своего собственного лица, или своего рода. Но слово: да благословит, относящееся вместе и к Богу, и к Ангелу, не только дает сему Ангелу равное, с Богом право, но совершенное с Ним единство. Исаия неоднократно дает имя Избавителя, как отличительное, Богу (Ис.43:14; 47:4). Посему не без основания некоторые под именем Ангела Избавителя разумеют Сына Божия, Который есть Ангел завета (Мал.3:1) и ходатай Бога и человека (1Тим.2:5). Вместе с сим изъяснением открывается в словах Иакова троякое воззвание к Богу, в котором не трудно приметить некоторое отношение к трем лицам Св. Троицы. Бог, пред Которым ходили отцы в духе путем освящения, есть Бог Дух Святой; Бог пасущий, даятель и хранитель бытия и сил, есть Бог Отец» Зап. на Быт. 3, 171. 174–5; 1, 104–5.

<sup>160</sup> - Катех. 22; Биб. Ист. 337.

<sup>161</sup> - Подлинность последнего места подвергается сомнению. «Но кроме внутренних признаков подлинности сего места, открывающейся из логической связи речи (9), и даже из грамматического ея состава (–8), оное признают: перевод Иеронима, который есть древний Италийский исправленный, Тертуллиан, Киприан». Катех. 22; Библ. Ист. 455.

<sup>162</sup> - Слова, изд. 1848 г.1, 46; Катех. 28. 29–30. 46. 23.

<sup>163</sup> - Катех. 22. 28–9.

<sup>164</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 46.

<sup>165</sup> - Впрочем, Евсевий, Иларий, Амвросий и Златоуст в словах второго Псалма видят предсказание о воскресении И. Христа из мертвых. «Соглашаясь на изъяснение отцов церкви, не отвергающих предвечного рождения Слова, можно присоединить, что, на основании слов Ап. Павла, оное: днесь родих тя, относится и к предвечному наречению в силе и ко временному объяснению силы в знамениях и чудесах и, в заключение всех знамений, к утверждению Божества И. Христа,

чрез воскресение из мертвых (Рим.1:4)». «Чт. в Общ. л. д. пр.», 1873 г.1, 18–20.

<sup>166</sup> - Катех. 29.

<sup>167</sup> - Разговор между испыт. и увер. о прав., изд. 1815г., 32–3. 86–9.

<sup>168</sup> - «Чт. в Общ. И. и Др. Рос.» 1870 г.1, 37.

<sup>169</sup> - Катех. 46–7; Разгов. между испыт. и увер., 33–5.

<sup>170</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 60; ср. изд. 1882 г. 4, 517.

<sup>171</sup> - Хотя «Апостол называет Св. Духа Духом Сына (Гал.4:6)», но «чтобы правильно разуместь сие название, возьмем Апостольские слова в их составе: посла Бог Духа Сына своего в сердца ваша». Ясно, «что здесь говорится о Духе Св. не в строжайшем знаменовании сего имени, не как о вечной ипостаси Божества, но как о дарах Духа Божия, ниспосылаемых в сердца человеческие. На сии дары воплощенный Сын Божий заслугою Своею приобрел от Бога Отца, так сказать, право собственности, по которому и властен раздавать оные человекам вне Его заслуги, чуждым всего Божественного. Сия мысль ясно изображена Пророком Давидом: Пс.67:19. Посему не удивительно, что сии даяния или дары Св. Духа, приобретенные и подаваемые человекам заслугою Сына Божия, называются Духом Сына Божия; и следственно, сие выражение не дает понятия о вечном начале ипостаси Св. Духа», как не дает этого понятия и то обстоятельство, что «Сын Божий дуновением преподает Св. Духа (Ин.20:22)», – Разгов. между испыт. и увер. 36. 40–1. – «Рождение слова Божия отстоит от исхождения Духа Божия (говорит Бл. Августин), чего ради едиnorodный Сын не сказал, что Дух Святой от Отца рождается, иначе был бы брат Его, но исходит. Посему, как есть единосущное некое общение Отца и Сына, то Дух Св. называется Духом обоих, а не сыном обоих, еже да не будет»... «В сочинениях одного Б. Августина Адам Зерников и Феофан Прокопович нашли более пятидесяти мест, в которых догмат об исхождении Св. Духа произносится так, как доньше произносит оный Восточная Церковь. В числе их есть такие, в неповрежденности которых никто не сомневается»... Если

католики находят в творениях Августина учение об исхождении Св. Духа и от Сына, то это потому, что они читают творения его по испорченному тексту». – Разговоры... 42–53.

<sup>172</sup> - Кат. 23.

<sup>173</sup> - Ibid. 22.

<sup>174</sup> - Объяснен. 2 Псалма.

<sup>175</sup> - «Чтен. в Общ. люб. дух просв.» 1873 г. 1, 20.

<sup>176</sup> - Катех. 29.

<sup>177</sup> - Ibid. 46. 47.

<sup>178</sup> - Ibid. 20. 21.

<sup>179</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 27–8. – Все, что «ограничивает Бога, противоречит коренному понятию о Божестве». Ibid. 271.

<sup>180</sup> - Ibid. 1, 31; срав. Разговор, между испыт. и увер. 50.

<sup>181</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 104.

<sup>182</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 126.

<sup>183</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 278.

<sup>184</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 259.

<sup>185</sup> - Ibid. 46.

<sup>186</sup> - Катех. 20. 21; Слова, изд. 1877 г. 3, 364.

<sup>187</sup> - «Именем вечного истинный Бог отделяется от тварей и противопоставляется мнимым божествам языческим, из коих многие почитались токмо долговечными, а не вечными». Слова, изд. 1874 г. 2, 312; Катех. 20; Зап. на Быт. 2, 160. 163–4.

<sup>188</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 45. 319.

<sup>189</sup> - Слова, изд. 1874 г. 2, 422–3. «Бог называет Себя именем: Иегова (יהוה) (Исх.3:15). Сие значит или существо самобытное или вечное, так что h означает прошедшее, hv – настоящее, v – будущее время, подобно как у Иоанна: Сый и Иже бе и грядый (Откр.1:4), или Того, Кто дает бытие будущему». Библ. Ист. 82.

<sup>190</sup> - Катех. 21; Слова, изд. 1848 г. 1, 162. «Силу и основание сея клятвы Апостол изъяснил в послании к евреям: 4, 13–20. Подобно сему, Бог клянется именем Своим великим (Иер.44:26), душою Своею (Иер.51:14), святынею Своею (Ам.4:2)». Зап. на Быт. 2, 166, 175.

<sup>191</sup> - Слова, изд. 1874 г. 2, 263–4; изд. 1861 г. 3, 296–7.

<sup>192</sup> - Так, в книге Бытия говорится: и раскаялся Иегова, что создал человека на земле, и восскорбел в сердце своем (– 6, 6). «Понятие о свойстве приписываемого Богу раскаяния можно заимствовать из повествования о Сауле, где двукратно приписывается Богу раскаяние (1Цар.15:11. 35) и где между тем Самуил говорить о Нем, что Он не человек, чтобы Ему раскаяться (–29). Из сего видно, что когда говорится о Его раскаянии, тогда говорится о Нем яко о человеке: и сие потому, что, как говорит Абен Езра, закон говорит языком сынов человеческих, то есть языком простого народного смысла. Итак, мысль, заключающуюся в словах Моисея, иначе раскрыть можно так: Бог видел человека в таком состоянии, в котором сей совсем не соответствовал предназначению премудрости, явленному в его сотворении, и более уже не мог быть причастным любви и благодати Творческой». Зап. на Быт. 1, 111–112.

<sup>193</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 45.

<sup>194</sup> - Ibid. 75.

<sup>195</sup> - Слова изд. 1873 г. 1, 299.

<sup>196</sup> - Слова, изд. 1882 г. 4, 610.

<sup>197</sup> - Слова. изд. 1848 г. 2, 75–7.

<sup>198</sup> - Ibid. 138.

<sup>199</sup> - Ibid. 75.

<sup>200</sup> - Катех. 22.

<sup>201</sup> - Называем небо жилищем Божиим еще потому, что оно «противопоставляется земле светом, высотой и окружением всего земного». Слова, изд. 1873 г.1, 129; «Чтен. в Общ. л. дух. пр.» 1873 г.1, 12.

<sup>202</sup> - Слова, изд. 1873 г.1, 130; «Чтения...» 1873г.1, 12.

<sup>203</sup> - Слова, изд. 1873 г.1, 146–7; изд. 1848 г. 2, 45; срав. 74–5; Зап. на Быт. 3, 34–5. С указанной точки зрения на проявление вездеприсутствия Божия в отношении к людям, «сокрытие (Каина) от лица Божия есть отчуждение от церкви, в которой Бог являет благодатное Свое присутствие, и от отеческого Его попечения и защиты». После сказанного о вездеприсутствии,

понятны слова Агари, сказанные ею после того, как она, покинутая всеми, признала в явившемся ей в пустыне страннике «явление Иеговы». Она воскликнула тогда: «Ты Бог видения! Ты все видишь и всюду видим; Ты весь видение! Ибо я думала, что благодать откровений обитает только в доме Авраамовом; нет, даже и здесь, не только Ты видишь меня, но и я видела Тебя вослед; я не узнала откровения Твоего вначале, но увидела славу Твою при окончании видения». Понятно, как был Иегова с Иосифом (Быт.39:2). «Бог и с каждым человеком, по Своему всеприсутствию; но с Иосифом был Он очевидно, являя перст Свой в чудесном ведении его к высокому назначению; непосредственно, вразумлением и укреплением, вспооществуя Сам оставленному всякою земною помощью; благодатно, внутренним благодатным помазаньем, врачую раны внешнего страдания». Когда Пророк Иона думал бежать от лица Господня (1:3), то, «может быть, он думал, что Бог дает откровения только в Своей обетованной земле». Зал. на Быт.1, 89; 2 99; 3, 115; Биб. Ист. 280.

<sup>204</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 267; Биб. Ист. 237; Зап. на Быт. 1, 4.

<sup>205</sup> - Катех. 21; Ср. изд. 1861 г. 3, 328; ср. изд. 1848 г. 1, 23; Зап. на Быт. 1, 7. 14. 15.

<sup>206</sup> - Ibid. 2, 104–5.

<sup>207</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 29; изд. 1873 г. 1, 219.

<sup>208</sup> - Библ. Ист. 103.

<sup>209</sup> - Ibid. 172.

<sup>210</sup> - Слова, изд. 1848 г.1, 31; изд. 1873 г. 1, 294.

<sup>211</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 57; Катех. 20.

<sup>212</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 269–272.

<sup>213</sup> - Слова, изд. 1877 г. 3, 405; Зап. на Быт. 2, 128, ср. 104.

<sup>214</sup> - Катех. 79; срав. Слова, изд. 1848 г.,1, 32. 35.

<sup>215</sup> - Ibid. 2, 280.

<sup>216</sup> - Биб. ист. 101.

<sup>217</sup> - Слова, изд. 1882 г. 4, 614–5; изд. 1873 г. 1, 218. Если в некоторых местах Св. Писания Богу приписывается искушение,



и Бог, таким образом, представляется как бы виновником греха; то в подобных случаях нужно иметь в виду, какого рода искушение приписывается Богу. «Искушение, по всеобщему понятию сего слова в Св. Писании, есть приведение какого-либо существа в такое состояние, в котором бы сокровенные его свойства открылись в действии (Исх.15:25; 17:2; 3Цар.10:1). Сие может быть делаемо по многим причинам и побуждениям... В духовном смысле искушение есть двоякое; 1) искушение во зле, или возбуждение к действованию злых склонностей, кроющихся в человеке, и 2) искушение в добре, или направление, даемое действующему в нем началу добра к открытой брани противу зла или противу препятствий в добре, для достижения победы и славы. Первое не от Бога, но есть следствие оставления Богом (2Пар.32, 31), оно происходит «от плоти нашей, от мира, или от других людей, и от дьявола». Слова, изд. 1873 г., 1, 169; Катех. 83; ср . Слова, изд. 1848 г. 280–1. «По свидетельству Апостола Иакова, Бог не искушает никого (1:13)», т. е. в смысле положительного возбуждения ко злу. Второго рода искушение от Бога и, в меру духовных сил, посылается как благодать тем, которые достойны принять от исполнения воплощенного Сына Божия и благодать на благодать. Такого искушения Давид просил себе (Пс.25:2). Сам Иисус Христос искушаем был всячески (Евр.4:15) и, в заключение бесчисленных искушений от диявола и человеков, «был в Божественном искушении в саду Гефсиманском (Мф.26:38–9). Сего рода было искушение Авраама в Исааке.» – Ободрительные слова Иосифа, сказанные братьям (Быт.45:4), также не могут служить поводом «к такому заключению, что будто Бог приводить человека ко греху для достижения Своих намерений, или будто каждый грешник может успокоить себя добрыми следствиями своих дел. В другой раз Иосиф раздельнее излагает свою мысль (Быт.50:20). Нужно тщательно различать действия греха в его источнике, который есть свободная решимость воли. С сей стороны оно совершенно зависит от человека и составляет его вину». Потом нужно различать «то же действие в его явлении, в союзе происшествий, в последствиях естественных и случайных. Все

сие в руках Промысла и Его премудростию может быть обращено во благо». Зап. на Быт. 2, 167. 169; 3, 149–150.

<sup>218</sup> - Катех. 21; Биб. Ист. 258.

<sup>219</sup> - Ibid. 33, 166; Слова изд. 1848 г., 1, 10.

<sup>220</sup> - «Ярость в существе бесстрастном изображает высшую степень гнева и возрастание скорбей, от него посылаемых». – Чтен. в Общ. л. д. пр. 1873 г., 1, 14. – После грехопадения сказано нашей прародительнице: с болезнью будешь рождать детей (Быт.3:16). «Опыт показывает, что болезни рождения разделены между рождающими и рождаемыми. Но сие разделение было бы несправедливо, если бы последние не были подобно первым виновны. Дабы согласить сей род наказания с Божиим правосудием, должно признать, с одной стороны, страдания родителей в детях, с другой – духовное повреждение детей в родителях». В тех случаях, когда грех родителей переходит на детей, не бывает нарушения правды Божией потому, что Бог не отнимает у человека возможности и жизнь пожить (Иез.18, 19). «Лицемеры, книжники и фарисеи совинновны были отцам своим и вместе с ними подлежали крещению Господню не потому, что родились по плоти от избивших пророки, но потому, что в духе своем богопротивные свойства их по своей воле возродили. Давно предложен был вопрос людей, неразумевших путей Божиих: что яко не взят сын неправды отца своего? И Бог чрез пророка на сие отвечает: понеже сын правду и милость сотвори, вся законы Моя соблюде, и сотвори я, жизнью поживет (Иез.18, 19). Посему, если кто предложит обратный вопрос: что, яко взят сын неправду отца своего? без сомнения, на основании того же ответа Божия, отвечать можно; понеже правды и милости не сотвори, и закон не соблюде; поскольку он свободно сделал себя наследником неправды и беззакония своих предков, то по необходимости сделан будет наследником их бедствий и казней». – Зап. на Быт. 1, 68. Слова, изд. 1877 г., 3, 369. – «Преимущественное (Божие) благоволение к Аврааму (благословлю благословящих тебя, злословящих тебя прокляну... Быт.12:2) удобно соглашается с правдою Божиею в отношении ко всем человекам. Благословящие Авраама суть те, которые веруют

почившему на нем благословению Божию; и потому вера их вменяется им, подобно как вменялась ему, в праведность (Быт.15:6). Не благословляющие и злословящие Авраама суть неверующие, следственно – те, которые сами себя отчуждают от благословения, предлагаемого вере, и остаются таким образом по необходимости под проклятьем (Гал.3:9)». Нельзя не видеть проявления правды Божией в том, что Иаков, как более достойный, получил благословение, предназначенное Исааком Исаву. Бог, «как испытывающий сердца, величием силы Своей, страхом чудес, побуждениями любви расположил Египтян или в дар, или взаим отдавать свои богатства» Евреям. И в этом случае Он, «как верховный Владыка всех вещей, дал первым на таковые приобретения право собственности, во мзду долговременной работы», и не нарушил, таким образом, законов правды. – Зап. на Быт. 2 52; Биб. Истор. 54. 85.

<sup>221</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 275.

<sup>222</sup> - – изд. 1882 г. 4, 632.

<sup>223</sup> - – изд. 1848 г. 1, 31.

<sup>224</sup> - Слова, изд. 1877 г., 3, 405.

<sup>225</sup> - Ibid. 404.

<sup>226</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 154; срав. 6.

<sup>227</sup> - Слова, изд. 1882 г. 4, 509; изд. 1861 г. 3, 152. – «Бог благодати и милосердия приемлет грозное титло – Бога отмщений не по недостатку любви. Нет, Он делается врагам нашим врагом от избытка любви, для обезопасения нашей свободы и спокойствия. Слова, изд. 1873 г. 1, 287.

<sup>228</sup> - Библ. Ист. 182. – «В обличениях (Божиих ) вообще примечается такой порядок, что сперва (Бог ) указывает на некоторое видимое и ощутительное зло, которому подвержен грешник, и потом, чтобы привести его к покаянию, дает ему разуметь, что оное зло есть следствие греха». В таком виде проявилась благодать Божия при обличении злого намерения Каина, задумавшего убить своего брата. После братоубийства Бог проявил «правосудие, растворенное милосердием». Где Авель, брат твой? – спрашивал Он Каина. «Сей вопрос доказывает что Бог, нехотящий смерти грешника, несмотря на

пренебрежение первых своих внушений, еще хотел кротостию обратить Каина к покаянию. Для сего, подобно как в обличении Адама, приемлет Он для Себя образ неведения, – для сего именем брата возбуждает в нем кроткие чувствования природы». Вообще, «всякое угрожение слова Божия имеет двоякий разум и намерение – осуждение грешника и призвание к обращению». Зап. на Быт. 1, 84–5. 87 и дал. 146. 61.

<sup>229</sup> - Катех. 20. 98; Слова, изд. 1848 г. 1, 104.

<sup>230</sup> - Ibid. 42; Зап. на Быт. 1, 26.

<sup>231</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 260.

<sup>232</sup> - Зап. на Быт. 2, 173–4. 56; «Душ. Чт.» в 1869 г. Мар. 82. – Богу иногда приписывается воспоминание, напр, сказано: вспомнил Бог о Ное (Быт.8:1). «Человеку приписывается воспоминание, когда из многих отсутствующих вещей некоторые становятся присущи его воображению: в отношении к Богу воспоминанием называться может то, когда некоторые из присущих Его всеведенью вещей являются под ближайшим и непосредственным Его действием. Есть таковое воспоминание суда, как, например, воспоминание о Вавилоне (Откр.18:5), и есть воспоминание благодати, как в указанном случае». Из некоторых мест Св. Писания можно, по-видимому, заключить, что Бог не видит всего, совершающегося на земле, и для того, чтобы узнать о жизни земных существ, употребляет некоторые усилия и совершает передвижения к предмету познания. Говорится, например: Иегова сошел посмотреть город и башню, которые строили сыны человеческие (Быт.11:5). «Бог нисходит, изъясняет Августин, когда творит на земле нечто такое, что, быв сотворено чудесным образом, против обыкновенного течения природы, являет некоторым особенным образом Его присутствие». Зап. на Быт. 1, 126. 2, 39–40. В другом месте говорится: пойду посмотреть и узнать, довершилось ли у них то, о чем восходит ко Мне (Богу) вопль, или нет (Быт.18:20). «То есть: достиг ли уже Содом крайней степени своих беззаконий, и его растление так ли уже совершенно, что и долготерпение бесполезно, и исправление невозможно (1Цар.20:33)? Дабы согласить испытательное посещение Содома с Божиим всеведеньем, должно вообразить, что Бог, в оправдание судеб

Своих и в наставление родов будущих, благоволит открыть Аврааму, с одной стороны, крайнее нечестие Содомлян, с другой – Свое долготерпение и, наконец, осуждение праведное. В Его воле состоит изъяснить все сие или словами человеческого языка, или другими внятыми знамениями»... Вот еще подобное место: «Бог воззрил на землю, и се она растленна (Быт.6:12), то есть Он уже не мог более покрывать грехи ее Своим долготерпением от взоров Своего правосудия и представлять Себя как бы не видящим ее». Ibid. 128–9. 1, 113.

<sup>233</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 3.

<sup>234</sup> - Катех. 21; Слова, изд. 1861 г. 3, 268.

<sup>235</sup> - Ibid. 4; изд. 1848 г. 1, 150; ср. 292. 2, 185.

<sup>236</sup> - Катех. 20.

<sup>237</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 4.

<sup>238</sup> - Ibid.1, 4; изд. 1877 г. 3, 404.

<sup>239</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 145.

<sup>240</sup> - «Наша душа есть образ Троичного Божественного единства». Слова, изд. 1873 г. 1, 278.

<sup>241</sup> - «Чтен. в Общ. люб. дух. пр.», 1873 г. 1, 20.

<sup>242</sup> - Катех. 30; Разгов. между испыт. и увер. 39–40.

<sup>243</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 60; Разгов. между испыт. и увер. 39.

<sup>244</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 190.

<sup>245</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 4.

<sup>246</sup> - – изд.1848 г. 1, 32.

<sup>247</sup> - Догмат о единстве Божиим особенно настойчиво возвещался в Ветхом Завете. Так, напр., Бог воздвигал пророков для того, между прочим, чтобы «церковь уверена была, что она находится под управлением единого, праведного, всемогущего, всеведущего Бога, по манию Коего все устроится на земле (Иезек.3:9; 84:27)». – «Чтен. в общ. люб. дух. просв.», 1873 г. 2, 155–156. – Нельзя признать доказательными возражения против ветхозаветного единобожия, основанные на употреблении имен Иегова и Элогим и на названии Бога Богом Авраама, Исаака и Иакова. «Во вступлении в повествование о

человеке в первый раз полагается в Св. Писании величественное имя Иегова, то есть Сый или Осуществователь, в соединении с употребленным прежде именем Элогим, Бог». Теория фрагментов, которою думают объяснить употребление имен Божиих Иегова и Элогим, по своей безосновательности, сбивчивости, не выдерживает критики. – Зап. на Быт. 1, 35–6. – Бог называется Богом Авраама, Исаака и Иакова, «по сохранению истинного богопознания и богослужения в их потомстве, наипаче же по воплощению» Сына Божия. Ibid. 2, 106–7; ср. 3, 59. Приб. к Тв. Св. Отц. ч.22. 493 стр.

<sup>248</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 4. – «Учение христианской веры свидетельствовало нам о Боге против заблуждений языческих, что Он есть един, вечен и неизменен в существе Своем и в воле Своей, всемогущ и премудр, праведен и благ. Против неведения иудейского оно свидетельствовало, что Единый Бог есть Троичен, Бог Отец безначальный и нарожденный, Сын Божий, рожденный от Бога Отца и единосущный с Ним, Дух Божий, исходящий от Бога Отца, равный Отцу и Сыну в Божестве и славе». Предстоит рассмотреть «свидетельство Божие», предназначенное «всем человекам, что Бог есть Творец, Промыслитель и Спаситель». Слова, изд. 1874 г. 2, 312.

<sup>249</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 253; Катех. 25; Зап. на Быт. 1, 1–2.

<sup>250</sup> - Ibidem.

<sup>251</sup> - Катех. 23, 30; Слова и речч, изд. 1848 г. 1, 46. 92.

<sup>252</sup> - «Гадание сие объясняют: Давид (Пс.32:6), Соломон (Притч.8:22–9) и Иоанн (1:1–3), которые, очевидно, приспособляют выражения свои к Моисею». Зап. на Быт. 1, 6–7.

<sup>253</sup> - «Дух Святый осенял (хаотическую массу) и вливал в нее образовательную и живоносную силу». Биб. Ист. 3. «Под именем Духа Господня (Быт.1:2) нельзя разуметь Ангела, поскольку оное не употребляется в таком знаменовании, – ни ветра, как у Псалмопевца (148:7), ибо какой ветер прежде разделения стихий; не довольно разуметь со Златоустом просто животворящую силу Божества. В изображении действий собственно Божеских Дух Божий, по обыкновенному

употребление сего слова в Св. Писании, знаменует третью Ипостась Св. Троицы (Быт.6:3; Пс.32:6; Иов.33:4; Деян.4:25; 7:51)». Ibidem.

<sup>254</sup> - Слова и речи, изд. 1874 г. 2, 423.

<sup>255</sup> - Начатки христ. уч. 5 стр.; Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 4; изд. 1882 г. 4, 572–3; ср. изд. 1848 г. 2, 234–5.

<sup>256</sup> - Ibid. «Так, Херувимы стоят пред престолом Господним, в полноте славы Его, и во славу Пресвятой Троицы взывают друг ко другу трисвятую песнь (Ис.6:3); они закрывают лица свои, потому что существенная слава Божия есть свет неприступный (1Тим.6:16) и для вышних тварей; они окрест и внутрь уду исполнены очей, потому, что желание созерцанием приобщаться славы Божией все существо их делает оком; они покоя не имут день и ночь (Откр.4:8) не потому, чтобы им возбранен был покой, но потому, что блаженство, которым преисполняет их созерцание и причастие славы Божией, как будто из переполненного сосуда, непрестанно изливается в радостном журчании славословия, и таким образом слава, яже от единого Бога (Ин.5:44), возвращается к Богу. Так, человек в своем первобытном состоянии был образ и слава Божия (1Кор.5:7) и без одежды не знал наготы, будучи одеем сею славою. Так, и видимые небеса поведают славу Божию... (Пс.18:2–3)». «Возвещать Божии совершенства и добродетели» так естественно для твари, «как естественно потоку во всем течении своем представлять то, что принял от источника». В славе Божией заключается «всеобщее назначение твари, хотя разнообразно исполняемое по разнообразию и степеням тварей». Ibid. (1848 г. 1, 4).

<sup>257</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 150; ср. изд. 1873 г.1, 166.

<sup>258</sup> - Ibid, – изд. 1877 г. 3, 376; ср. изд. 1848 г. 1, 179.

<sup>259</sup> - Слова и речи, изд. 1861 г. 3, 53; ср. 296–7; изд. 1848 г. 2, 127. 288.

<sup>260</sup> - Слова и речи, изд. 1882 г., 4, 510; ср. Ibid 538–9; изд. 1848 г. 1, 105; изд. 1873 г. 1, 120. Примеры из жизни евреев. Биб. Ист. 235, 272, 277, 289 стр.

<sup>261</sup> - Зап. на Быт. 1, 8. 21; 2 128; 3, 7–8; Слова и речи, изд. 1873 г. 1, 123–4; Катех. 26–7.

<sup>262</sup> - «Чтен. в Общ. И. и Др. Рос.» 1870 г. 1, 32.

<sup>263</sup> - Кат. 23–4; Нач. хр. уч. 10; Биб. Ист. 2–3.

<sup>264</sup> - Биб. Ист. 2–3. Действительно, в 1:1 Бытия «небеса не суть ни воздушное, ни звездное небо, ибо твердь создана во второй и украшена светилами в четвертый день. Можно здесь разуместь небеса небес (3Цар.8:21), или мир невидимый (Кол.1:16). Сам Бог говорит у Иова (38:4–7), что когда Он основал землю, тогда уже восклицали Сыны Божии» Зап. на кн. Быт.1, 2–3.

<sup>265</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г., 1, 312–314,; ср. Катех. 23.

<sup>266</sup> - Ibid. – Понятно духовному, по-видимому, противоречит принятие Ангелами пищи. И они ели (Быт.18:8) – сказано об Ангелах, явившихся Аврааму. «В самом деле, к чему служила существам духовным пища духовная? Ангел, явившийся Маною, отрекся от нее (Суд.13:16). Ангел Товииин также говорит о себе, что он не ел и не пил, а показывал только видение сих действий (Тов.12:19). Но Бл. Августин допускает, что Ангелы также, как человеки, могут принимать пищу, с тем различием, что сии по нужде, а те по произволению. Для прекращения недоумения довольно сказать, что Ангелы, или вообще духовные существа, поколику могут принимать тело, потолику же могут принимать и телесную пищу». Зап. на кн. Быт.2, 124.

<sup>267</sup> - Слова и речи, изд. 1874 г. 2, 423.

<sup>268</sup> - – изд. 1848 г. 2, 46.

<sup>269</sup> - – изд. 1874 г. 2, 290.

<sup>270</sup> - Зап. на Быт. 2, 55. 57; Библ. Ист. 299; Кат. 23.

<sup>271</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 2, 344.

<sup>272</sup> - Слова и речи, изд. 1861 г. 3, 215.

<sup>273</sup> - Земля в смысле земного шара образована после; здесь же она «противополагается устройству всего видимого Мира». Если здесь (Быт.1:1) «вещество всего видимого Мира вообще» называется землею, то это «потому, что земля есть ближайший предмет созерцания в сотворении Мира, – потому, что противоплагается небу, или миру духовному, и наконец –



потому, что в сем состоянии (т. е. хаотическом) не может еще иметь определительнейшего наименования». Зап. на Быт. 1, стр. 3. 5.

<sup>274</sup> - «Над бездною или на лице бездны полагает ее бытописатель не потому, чтобы относил ее к некоторой только части вещества; но по применению сего понятия к обыкновенному понятию о свете, который сверху приходит и наипаче является на поверхности вещей». Зап. на Быт. 1, 5–6; Биб. Ист. 3.

<sup>275</sup> - «Сказать, по свойству еврейского языка, иногда значит помыслишь, вознамериться (Исх.2:14; 2Цар.21:16). Образ действования чрез слово приписывается Богу в ознаменование величества Его, так как и между людьми образ действования чрез слово есть возвышеннейший и тончайший, – Его всемогущества, так как и в человеческих вещах действие словом предполагаем большее могущество, нежели действие телесною силою, – премудрости Его, так как и внешнее человеческое слово есть орган премудрости». Зап. на Быт. 1, 7.

<sup>276</sup> - Биб. Ист. 3; Зап. на Быт. 1. 8.

<sup>277</sup> - Еврейское слово, соответствующее слову твердь, «некоторые новейшие толкователи предлагают: простертие или пространство, выводя сие понятие из употребления слова (Пс.40:19); но семьдесят толковников сообразнее как со знаменованием и употреблением слова (Пс.135:6; Ис.42:5; 44:24), так и с понятием древних о небе постоянно переводят: стереома, твердь... Твердью называет Моисей не только воздух, окружающий землю, но и небо звездное». Зап. на Быт. 1. 10–12.

<sup>278</sup> - «Воды под твердию, по мнению некоторых, должны быть облака (Пс.103:3; Иов. 26:8). Но собрание вод в облака несвойственно назвать отделением воды от воды. Можно думать, что бытописатель водою здесь назвал то, что прежде назвал бездною, с тем различием, что сие неустроенное вещество, по сотворении света, частию сделалось прозрачным». Ibid.

<sup>279</sup> - Ibid.

<sup>280</sup> - Библ. Ист. 3.

<sup>281</sup> - «В творении третьего дня Моисей представляет образование и усовершенствование собственно нашей планеты. Смотри по тому, что в описании второго и четвертого дня является действие Творца в целом мироздании, и что земля составляет малейшую часть сего целого, трудно удостовериться, что ею одною ограничивалось в третий день творческое действо. Можно полагать, что в сей день и прочие однородные с нею, то есть темные, тела небесного пространства получили более определенное образование, им свойственное». Зап. на Быт. 1. 13; Биб. Ист. 4.

<sup>282</sup> - Зап. на Быт. 1, 15; Библ. Ист. 4.

<sup>283</sup> - Словами: да породят воды – Бог повелевает, чтобы «телесный состав рыб и им подобных тварей был приспособлен к естеству вод, яко их жилищу, и к веществам, находящимся в водах, яко их пище»; а также «указывал некое начало, или как бы семя, из коего по слову творческому должен был возникнуть сей род тварей, положенное в предопределенной для них части всеобщего естества действием Духа Божия, носившегося над водами». Зап. на Быт. 1, 17–18; Библ. Ист. 4–5.

<sup>284</sup> - Ibid.

<sup>285</sup> - Земля более прочих стихий мертвая, но, в свою чреду, производящая животные живые, новым образом являет мощь Творца, независящую от помощи и насаждающую жизнь, где только восхощет». Зап. на Быт. 1, 19–20.

<sup>286</sup> - Ibid.

<sup>287</sup> - «Именем совета (Деян. 2:23; Еф. 1:11), следственно и действием советования, изображается в Св. Писании Божие предведение и предопределение. Совет Божий вечен (Деян. 16:18). Но Моисей низводит оный во время, дабы показать его тем в большей близости к человеку. Предопределение объемлет все твари; но Моисей все творение представляет совершившимся как бы без предварительного размышления, и озабочивает Творца только человеком. Сие значит, что в предопределении человека лежит основание

предопределения всех предшествовавших ему в бытии тварей и всех времен последующих». Зап. на Быт. 1, 21.

<sup>288</sup> - «Сила, которую посредством одного первобытный человек мог действовать в мире, долженствовала быть столько же велика, сколь ныне велика немощь, которая поврежденного человека держит под влиянием ближайших и отдаленнейших существ сего мира». Зап. на Быт. 1, 37.

<sup>289</sup> - Душа человека называется дыханием жизней потому, что «человек действительно совокупляет в себе жизнь растений, животных и Ангелов, жизнь временную и вечную, жизнь по образу мира и со образу Божию. При всем том, человек стал душою живою: то есть, по совокуплении души с телом, сделался единым существом, по внешней жизни принадлежащим к кругу животных». Зап. на Быт. 1, 37–8; Биб. Ист. 6.

<sup>290</sup> - «Творческое вдохновение относится преимущественно к лицу человека, яко седалищу орудий чувствований и зеркалу души». Ibid.

<sup>291</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 128; изд. 1877 г. 3, 459; ср. 437.

<sup>292</sup> - «Душа плоти в крови есть (Лев.17:11), т.е. кровь есть седалище и ближайший орган действий души». Зап. на Быт. 2, 9; Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 247; 2, 270.

<sup>293</sup> - Слова и речи изд. 1861 г. 3, 83–3; ср. изд. 1848 г. 2, 292–3.

<sup>294</sup> - Ibid. 292.

<sup>295</sup> - «Образ и подобие Божие не нужно изъяснять как две различные между собою вещи: поскольку в слове Божиим часто употребляется одно из сих имен в такой же силе, как оба вместе (Быт.1:26–7; 5:1; 9:6; Иак.3:9; Кол.3:10). Впрочем, знаменательнейшее из сих слов есть: образ, который есть подобие не случайное, но взятое с первообразного. Образ есть нечто более, нежели след. Все бытия показывают следы Творца, и как бы задняя Божия: образ лица Божия находится токмо в человеке». Зап. на Быт. 1, 21–2.

<sup>296</sup> - Слова и речи, изд. 1873 г. 1, 179; Зап. на Быт. 1, 23.

<sup>297</sup> - Зап. на Быт. 1, 21; Слова и речи, изд. 1848 г. 2, 279.

<sup>298</sup> - Катех. 25; Зап. на Быт. 2, 9.

<sup>299</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 81.

<sup>300</sup> - Ibid. 2, 270; Зап. на Быт. 1, 22.

<sup>301</sup> - «Конец, для которого Бог торжественно повелел дать оныя (т. е. имена), мог быть один тот, чтобы испытать и показать потомству Адама его мудрость». «Дабы представить наречение имен действием премудрости, должно предположить, что Адам предварительно имел знание общих свойств и законов существ и, применяя к сему общему знанию то, что находил опытом или ближайшим рассматриванием в особенных видах тварей, давал им имена, изображающие естество их». «Памятник сея мудрости он оставил по себе в первоначальном языке, которого совершенству доселе удивляться можно в остатках его находящихся в св. книгах Еврейских». Биб. Ист. 8; Зап. на Быт. 1, 47.

<sup>302</sup> - «Первоначальный язык существовал прежде сотворения жены, не требуя много времени и труда для своего составления и образования, подобно как дарование языков в Апостолах. Человек получил оный вместе с бытием; может быть, усовершенствовал его знание беседою Творца посредством чувственных звуков и дополнил от себя по внушению же от Бога, предопределившего человека для общежития». Зап. на Быт. 1, 47.

<sup>303</sup> - Слова и речи, изд. 1861 г. 3, 305; изд. 1848 г. 1, 164.

<sup>304</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 2, 234; Зап. на Быт. 1, 43; ср. – 1877 г. 3, 132.

<sup>305</sup> - Слова и речи, изд. 1861 г. 3, 253, 254.

<sup>306</sup> - Слова и речи, изд. 1873 г. 1, 278.

<sup>307</sup> - Находят образ Божий в человеческом «теле, сообразном телу славы Богочеловека (Флп.3:21). Но Апостол не относит этой черты к первоначальному образу Божию, когда полагает его в духе ума (Еф.4:23) и когда понятие образа Божия употребляет как доказательство бестелесности (Деян.17:29)». Во власти человека над миром видят образ Божий «Златоуст и Феодорит, которые слова совета Божия о владычестве человека

(Быт.1:26) принимают за объяснение образа Божия, что впрочем сомнительно». Зап. на Быт. 1, 22–3.

<sup>308</sup> - «Основания» образа Божия глубоко положены в душе для того, чтобы если живые черты оного и затмятся уклонением от первоначальной правоты (Еккл. 7:30), хотя некие остатки его удерживали человека в любви и попечении Божиим (Быт.9:6) и не допускали до конечного отвержения; и дабы даже отпавший человек обретал, каков он был и каков он должен быть. Внешние преимущества поставлены в зависимости от образа Божия, так что, с утратой его, благословение Божие превратится в наказание, тварь не узнает своего владыку и восстанет против него, дабы царство Божие совсем не поглощено было неограниченным владычеством греха и смерти». Зап. на Быт. 1, 23; ср. Катех. 25; Начатки... 8.

<sup>309</sup> - «Теперь Бог не говорит: сотворим, но сделаю. Сия разность выражения следует различию двух советов, из которых один заключает всеобщее и существенное определение о человеке, а другой частное только дополнение первого». Зап. на Быт. 1, 45.

<sup>310</sup> - Ibid. 48. 49.

<sup>311</sup> - «Через это обетование Бог есть Творец отдаленнейших потомков Адама, равно как и его самого. И поскольку каждый рождается со способностью рождать; то нет сомнения, что в Адаме получил сие благословение весь род человеческий. Оно сохранилось и среди всеобщего проклятия: ибо глубоко насаждено в природу человека». «Посему Слово Божие признает детей не столько достоянием родителей, сколько собственностью Божиею: се достояние Божие сынове, мзда плода чревняго (Пс.126:3)». «Какая мать могла когда-либо сказать: буду иметь плод?... Зачатие и рождение совершаются не без промысла Божья; то и другое есть Божие дело, Божий дар». Ibid. 24. 25; Слова и речи, изд. 1848 г. 2, 279, 197.

<sup>312</sup> - Зап. на Быт. 1, 8. 26; ср. 12, 14.

<sup>313</sup> - Ibid. 3–4; ср. 35. 45; Биб. Ист. 2.

<sup>314</sup> - Зап. на Быт. 1, 4–5. 12.

<sup>315</sup> - Зап. на Быт. 1, 8–9; Биб. Ист. 3.

316 - Зап. на Быт. 1, 3–4.

317 - Катех. 25.

318 - Зап. на Быт. 1, 14. 17.

319 - Ibid. 3–4.

320 - Слова и речи, изд. 1874 г. 2, 423–4.

321 - В продолжение шести дней, «может быть, самой природе давал Бог испытывать силы, постепенно ей сообщаемые, и освящал ее законы, вводя в них действия Своей всевластной воли». Зап. на Быт. 1, 3.

322 - Ibid. 17.

323 - Ibid. 20. – «Скажет ли кто при сем, что слишком гордо думать, что будто для нас и земля, и солнце, и небо. Таковому отвечаю: если ты думаешь о сем гордо, советую тебе отложить свою гордость и думать о сем смиренно и благодарно пред благодетелем Богом, а не думать, будто мысль, злоупотребленная гордостью, по тому самому перестает быть истинною. Скажешь ли еще, что землею, солнцем и небом пользуешься не ты один и не только все человеки, но и бесчисленное множество других тварей Божиих. Отвещаю: Что до того? Тем более чудно; тем более необъятно богатство Божие, что, хотя им пользуются бесчисленные существа, но и ты пользуешься им так, что оно совершенно для тебя приготовлено, и к твоим потребностям приспособлено». Слова и речи, изд. 1848 г.1, 107.

324 - Зап. на Быт. 1, 23–4; ср. Слова и речи, изд. 1848 г. 2, 270–1.

325 - Зап. на Быт. 1, 20.

326 - Библ. Ист. 9.

327 - Слова и речи, изд. 1861 г. 3, 258.

328 - Ibid. 258, 53.

329 - Ibid. 165; ср. изд. 1848 г. 2, 234–5.

330 - Ibid. 187.

331 - Ibid. 1, 258.

332 - Ibid. 35; Биб. Ист. 29; Зап. на Быт. 1, 112.

<sup>333</sup> - Слова и речи, изд. 1877 г. 3, 419–420, ср. изд. 1861 г. 3, 104.

<sup>334</sup> - Ibid. 296; ср. изд. 1848 г. 2, 127.

<sup>335</sup> - Ibid. 1, 46.

<sup>336</sup> - Слова и речи, изд. 1877 г. 3, 419–420; ср. изд. 1848 г. 2, 164.

<sup>337</sup> - Слова и речи, изд. 1861 г. 3, 283. – «Поколику действием Божиим дается и продолжается бытие, человек не властен уклониться от сего действия, или, иначе сказать, не властен обратить себя в ничто, ибо сия власть равнялась бы власти производительной из ничего. Но поколику действием Божиим дается благобытие, человек, яко свободный, властен более иди менее уклоняться от сего действия». Слова изд. 1877 г. 3, 420.

<sup>338</sup> - «Что лучше, искусная ли машина, или существо живое, разумное, свободное, и благоустроенное общество таковых существ? Что возвышеннее – художник, который устроил машину и наблюдает за ее движениями, или отец, который родит детей и воспитанием образует их в свое подобие, и царь, который основал царство свободных и управляет ими так, как они хотят быть управляемы, только без нарушения Его премудрых и благих намерений? Выбор здесь не труден и ответа ожидать не нужно»: он ясен сам собою. – Слова изд. 1848 г. 1, 68–9. – Хотя в мире повсюду замечается строгая законосообразность; однако, это отнюдь не порабощает Творца законам мира и не исключает возможности сверхъестественных действий. «Разве закон выше законодателя? Разве законодатель порабощен закону, истекшему из его власти? Закон не требует ли не только законодателя, но и блюстителя? Причины естественные разве могут воспрепятствовать действованию причины сверхъестественной? Напротив того, не имеют ли они нужды в ее действии, содействии, направлении для своего продолжения так же, как и для своего начала? Порядок естественный в самом опыте не являет ли иногда над собою очевидно порядка вышеестественного? Например, дождь и град в порядке естественном; но в естественном ли порядке

каменный град, поразивший войско пяти языческих царей, с которыми сражался Иисус Навин? Почему град сей упал в сие, а не в другое время? Почему на войско языческое, а не на Израильское? Естественные причины и порядок не дают на сие ответа. Ответ дать может только слово Господне: Господь верже на ня камение великое града с небес (Нав.10:11)». Слова и речи, изд. 1861 г. 3, 283; ср. изд. 1848 г. 2, 288. 1, 212; Катех. 80; Зап. на Быт. 3, 13.

<sup>339</sup> - Катех. 27.

<sup>340</sup> - Слова и речи, изд. 1877 г. 3, 435–7; изд. 1861 г. 3, 262; ср. Ibid. 282; изд. 1877 г. 2, 383–385; Катех. 23; Зап. на Быт. 1, 48. «Поелику Бог бесконечен, вездесущ и всемогущ, то нет во вселенной никакого состояния тварей, которое было бы Ему недоступно, чрез которое бы не лежал никакой путь Господень; нет происшествия, которое не было бы ведено путем Господним, впрочем так, что путь Господень никогда не стесняет путей свободы для существ нравственных»... Слова, изд. 1848 г. 2, 27.

<sup>341</sup> - «Слово Божие творящее есть основание начавшегося и продолжающегося бытия тварей. Слово Божие благословляющее есть основание их благобытия. Им сияет солнце; Им земля произращает; Им и Его неистощимо-разнообразною силою делается то, что хлеб питает, вино укрепляет, елей умягчает и врачует; Им всякая тварь живет, растет, совершенствуется, и каждая в свою меру блаженствует, во славу творческой премудрости, благодати и могущества». Слова, изд. 1877 г. 436–7.

<sup>342</sup> - «Бог доныне делает (Ин.5:17), то есть Он производит новые твари, но не новые виды тварей; продолжает творение сохранением законов естества, но не постановлением новых; новотворит в царстве благодати (2Кор.5:17), промышляет в царстве природы». Зап. на Быт. 1, 27.

<sup>343</sup> - Ibid. – «Посему то, может быть, седьмому дню Моисей не дает ни вечера, ни утра, то есть продолжения, имеющего пределы».



<sup>344</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 2, 77; ср. 1, 107; изд. 1861 г. 3, 105. 262.

<sup>345</sup> - Ibidem.

<sup>346</sup> - Катех.27; ср. Мф.10:29–31; Пс.103:28–9; 72:27; 120:4; 131:11–12; Иер.18:9; Притч.8:15. – Всеобщее убеждение народов в действительном существовании промысла Божия наглядно обнаруживается в молитве, которая не могла бы возникнуть без веры в Промысел. Слова и речи, изд. 1861 г. 3, 283; изд. 1877 г. 3, 420; изд. 1873 г. 1, 120; изд. 1848 г. 1, 10. 12. 13. 68–9. 71; Библ. Истор. 247. 341; Зап. на Быт. 3, 43–4.

<sup>347</sup> - Зап. на Быт. 1, 27.

<sup>348</sup> - «Рай был первым на земле храмом Божиим, в котором Бог благодатно являлся человеку, в котором человек, освященный образом Божиим, был непорочным священником, в котором видимую таинственную святыню было древо жизни». «Рай был как бы столицей земли». «Моисей полагает рай во Эдеме, стране, которой, по указанию других книг священных (Ис.37:12; Иез.27:23), с вероятностью можно искать около Месопотамии, Сирии или Армении, на востоке в отношении к стране, в которой он пишет, или к земле обетованной, которую имеет в мыслях». Катех. 25–6; Зап. на Быт.1, 40–42. 38–9; Слова и речи, изд. 1848 г. 2, 41; ср. Биб. Ист. 10,12.

<sup>349</sup> - Бог назначил первому человеку простой земледельческий труд и для того также, чтобы, «сколько можно, далее отстоял он от опасного чувствования самодовольства и независимости, и дабы видимое совершенство земных произведений, посредством труда, приводило ему на мысль возможность и долг возделывать собственное сердце»... Зап. на Быт. 1, 40–2.

<sup>350</sup> - Ibidem.

<sup>351</sup> - Биб. Ист. 8.

<sup>352</sup> - Зап. на Быт. 1, 49. – В состоянии невинности человек был святым храмом Божиим. Этот «храм в самом начале своем был чист, ибо хотя создан был частью из персти земной, но создан руками Божиими; был благолепен, ибо в нем поставлен

был образ Божий; был свят, ибо исполнен был дыханием жизни от Духа Святого». Слова и речи, изд. 1873 г. 1, 177.

<sup>353</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 97; Зап. на Быт. 1, 43.

<sup>354</sup> - Ibid.; ср. Слова и речи, изд. 1861 г. 3, 253.

<sup>355</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 157. – Свобода и подчинение нравственному закону вполне совмещаются. Так, Апостол, «имея полную свободу, отрекается от нее и порабощает себя всем: свободен сый от всех, всем себе поработих (1Кор.9:19)». Это должно случиться при известных условиях со всяким другим человеком. «Чем охотнее и вернее следуют добрым побуждениям духа, тем более священный огонь духа возгорается, свет его просиявает, он идет от силы в силу, так что... всякое желание собственной воли человеческой связует, оставляет в бездействии, как бы в плену, или в узах, и только чистым мудрованием духовным, только любовью Божественною, только преданностию воле Божией едва, так сказать, прикасающегося земле человека водит и носит, куда призывает Бог и законы царствия Его, хотя бы для сего надлежало идти сквозь огонь и воду, сквозь страдание и смерть». Это состояние можно назвать «блаженным пленом, сладкими узами, неограниченно свободной неволей, высококняжесственным рабством». Слова, изд. 1848 г. 1, 135; изд. 1877 г. 389–390. «Своеволие есть сумасшествие свободы». Изд. 1885 г. 5, 559.

<sup>356</sup> - Зап. на Быт. 1, 43.

<sup>357</sup> - Слова и речи, изд. 1873 г. 1, 290–291.

<sup>358</sup> - «Имя древа познания добра и зла, без сомнения, относилось к действию, которое оно могло произвести в человеке. Однако ж оно не могло быть источником познания.. Оно древо должно было составлять токмо средство и случай к опытному познанию или действительному ощущению различия между добром и злом. Сие действие могло зависеть и от свойства дерева, и от особенного назначения Божия».. Зап. на Быт. 1, 40.

<sup>359</sup> - Библ. Ист. 9.

<sup>360</sup> - Зап. на Быт. 1, 43–4; Слова и речи, изд. 1874 г. 2, 424.

<sup>361</sup> - «Без сомнения, человек безусловно был уже обязан к сему по праву творения; но он должен был снова, свободно к сему обязаться, при новых обещаниях и благотворительных условиях со стороны Бога». Биб. Ист. 9.

<sup>362</sup> - Ibid.

<sup>363</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 151.

<sup>364</sup> - Ibid. 2, 18.

<sup>365</sup> - Ibid.

<sup>366</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 247–8.

<sup>367</sup> - Ibidem.

<sup>368</sup> - Ibidem, 150.

<sup>369</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 97. 295; ср. Зап. на Быт. 1, 44.

<sup>370</sup> - Библ. Ист. 10.

<sup>371</sup> - Ibid.; Зап. на Быт. 1, 40–2.

<sup>372</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 187; изд. 1873 г. 1, 218.

<sup>373</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 182. – Введение человека в рай «давало ему чувствовать, что он не есть естественный владыка своего блаженного жилища, но пресельник, введенный в него благодатию и долженствующей чрез него прейти ко славе». Зап. на Быт. 1, 40–2.

<sup>374</sup> - «Человек, потеряв опыт первоначального чистого бытия своего и вселенной, потерял и понятие об оном. Как рыба, движущаяся в воде, не знает лучшей и более совершенной жизни, какою животные живут в воздухе: так бедная душа человеческая, погруженная в грубый и тленный стихийный мир и в нем живущая, как рыба в воде, не знает тонкой и нетленной жизни райской. Отсюда недоумения своемудрствующего разума о том, была ли подлинно такая жизнь, и как она могла быть. Мы привели теперь одно только из сих недоумений, для примера их ничтожности». Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 182; ср. изд. 1877 г. 3, 258.

<sup>375</sup> - Трудно решить, как продолжительно было блаженное состояние первых людей в раю. «Но что оно было не продолжительно, то заключать можно из слов Спасителя,

Который называет диавола человекоубийцею от начала (Ин.8:44)». Из мнений, определяющих количество времени райской жизни, более других «достойно внимания» то, по которому «искушение Адама в раю было сорокатыдневное, так как сорокатыдневым же искушением в пустыне заплатил за сие Искушитель». Биб. Ист. 12–13.

376 - Начатки, 10.

377 - «Начало их отпадения некоторые полагают в зависти человеку (Прем.2:24), а некоторые – в гордости и уклонении от любви Божией к самолюбию (Ис.14:12. 14), почитая зависть уже следствием падения». Зап. на Быт. 1, 54.

378 - Слова и речи, изд. 1848 г. 2, 290; Кат. 24.

379 - Зап. на Быт. 1, 61.

380 - Кат. 24.

381 - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 315; изд. 1882 г. 4, 586.

382 - Начатки, 11.

383 - Письма м. Филар. к А. Н. Муравьеву, изд. 1869 г. п. 124. «Трудно согласиться с мнением», что когда искушитель называется змием, то «сим означает простое животное, которое, примером своего вкушения от запрещенного человекам древа, возбудило в Еве богопротивную мысль и желание: поскольку в таком случае Моисею не было бы нужды приписывать сему животному, вместо простого действия, не-свойственные ему суждения и слова, и поскольку представлять виною зла в мире существо, не имеющее свободы и действующее сообразно природе своей, значило бы представлять Бога искушающим, вопреки собственному слову Его (Иак.1:13). Нельзя, напротив, думать и того, чтобы сей змий был только призрак животного: поскольку ясно сравнивается со зверями в поле. Итак змий-искушитель есть истинное, но не простое животное. Им действует существо высшего рода, ибо действует разумением, – но существо злое, ибо действует против воли Божией, к гибели человеков и к собственному наказанию. Сие есть то существо, которое точно, от искушения и прельщения человеков, в слове Божиим называется древним змием, диаволом, сатаною (Откр.20:2; Зах.3:1),

человекоубийцею от начала, отцом лжи (Ин.8, 44)». Зап. на Быт. 1, 53–4.

<sup>384</sup> - Зап. на Быт. 1, 53–7; Биб. Ист. 13. – Искуситель по тем же общим правилам действует на всех человеков, по которым действовал на первого, с тем различием, что змий, которого в раю употребляет он своим орудием, часто находится не вне, а внутри растленного естества человеческого, и есть возбужденное самолюбие». Ухищрения ада действовали в языческих прорицаниях: «предсказания лжепророков произошли от диавола (хотя) и не без поущения и особенного намерения Божия»; через языческих писателей «князь тьмы дал язычникам своего рода откровение». Зап. на Быт. 1, 76; Биб. Ист. 140. 246. 393; ср. Слова и речи, изд. 1874 г. 2, 288–9.

<sup>385</sup> - Зап. на Быт. 1, 57–8; ср. «Чтен. в О. И. и Др. Рос.» 1870 г. 1, 38–9; Слова, изд. 1848 г. 1, 318.

<sup>386</sup> - «Различие между грехом мужа и грехом жены полагать можно то, что жена первая открыла свое сердце неизвестному искусителю; а муж поступил против непосредственного повеления Божия. В сем разуме Апостол одной жене приписывает прельщение (1Тим.2:14) и одному мужу грех, преступление, ослушание (Рим.5:12; 14:19)». Зап. на Быт. 1, 58–9. – В некоторых умах существует мнение, что вкушение от древа познания добра и зла, первородный грех, падение первых человеков есть не иное что, как супружеское совокупление Адама и Евы». На это, прежде всего, заметим, что ни змий-искуситель, ни слова змия к Еве, ни ответы Евы, ни древо познания добра и зла – никак не могут быть понимаемы в иносказательном, неисторическом смысле. При том, если бы действительно «диавол искушал Еву к тому, о чем думают новые толкователи, то он был бы на сей раз не так хитер, как обыкновенно, и очень недогадлив. В сем случае не нужно было бы ему идти ненадежным путем лжи и клеветы: он мог бы начать дело с чистой истины. К чему было бы в сем случае и что мог бы значить вопрос: что яко рече Бог, да не ясте от всякого древа райского? Искуситель надежнее для своей цели мог бы спросить: почему вы не исполняете сказанного вам Богом: раститесь и множитесь? В сем случае и согрешившим

прародителям следовало бы сказать (Богу) в свое оправдание: мы сделали то, что вело к исполнению заповеди: раститесь и множитесь, доселе нами неисполненной и неизведанной. Если бы познать жену было первое преступление, погубившее род человеческий: то как мог бы сказать Апостол, что честна женитьба во всех, и ложе не скверно (Евр.13:4)? Это было бы несогласимое противоречие слова Божиего самому себе». Рассказ Моисея ясно говорит, что «Ева согрешила прежде одна, а не вместе с мужем. Как же мог бы написать сие Моисей, если бы он писал иносказание, которое здесь найти желают?» Письма Филар. к А. Н. Муравьеву – пис.124–125. 129. То же в Приб. к твор. св. О. 1857 г. 4, 22–8.

<sup>387</sup> - Слова и речи, изд. 1861 г. 3, 253; Катех. 32.

<sup>388</sup> - Нельзя упрекать Бога за то, что Он «совсем не удалил из рая опасное древо, или непоколебимо не утвердил человека против искушения». Для того, чтобы человек мог испытать истинное блаженство, ему нужно было иметь заслуги. «Сии заслуги, если бы предоставить собственным каждого силам, то когда должны они совершиться? В состоянии невинности? Но какой подвиг определить ему, когда и столь малого – воздержаться от запрещенной снеди – не мог исполнить, когда сие, из праха и персти составленное творение, любуясь собственной красотой, возомнило себя достойным славы и чести божеской? Согласился ли бы он добровольно идти из Эдема на Голгофу? Он верно бы отказался столь дорогою ценою покупать блаженство на небесах, живя и на земле в раю». Если Бог допустил диаволу искусить прародителей; то это не ошибка премудрости, но ход высочайшей ее экономии». Зап. на Быт. 1, 43; Слова и речи, изд. 1873 г. 1, 290–1.

<sup>389</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 281; изд. 1861 г. 3, 345; Зап. на Быт,1, 54–57.

<sup>390</sup> - Прибавл. к тв. св. От. 1857 г. 4, 24; Зап. на Быт. 1, 58; Катех. 31; Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 97; ср. 5, 187; изд. 1861 г. 3, 253.

<sup>391</sup> - Несостоятельно мнение тех, которые производят грех из ограниченности и слабости человека. «Заблуждения, говорят,

от ограниченности человеческой; пороки от слабости человеческой». Но «ограниченность есть не плоды; она не рождает ничего; потому что и сама не есть ничто, а только предел, край, недостаток существенности. Возьмем в пример способность зрения. Глаз наш ограничен; по сей причине удаляющийся от нас предмет в известном расстоянии мы перестаем видеть, и более ничего»... Если пороки от слабостей, то для того, чтобы «добродетельным быть, надобно быть исполином. А мы, напротив, как из священных сказаний знаем, что когда исполины бяху на земли, тогда умножишася злобы человеков на земли (Быт.6:4–5): так и ныне видим нередко, что люди, и крепостию духа более других хвалящееся, и менее других имеющие причину жаловаться на телесные слабости или недостатки, впадают в пороки более тех, которые и телесным немощам и недостатками более других подвержены, и отличной крепости духа себе не приписывают»... Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 318. 30; 2, 164. 299. «Корень греха – самолюбие». 1, 97.

<sup>392</sup> - Катех. 31; Зап. на Быт. 1, 44; Слова, изд. 1848 г. 1, 155; ср. 150.

<sup>393</sup> - Ibid. 187.

<sup>394</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 150. 181. – «Преслушание, грех, смерть: это звенья одной цепи; взявший за первое звено влечет к себе последнее». «Грех и смерть ручаются в мире друг за друга, что они тут». Это вполне естественно. «Дав бытие ничтожеству, Бог дал бытию закон, по которому бы оно действовало ко благу: действие по сему закону есть жизнь... Тварь выходя из пределов, премудростию и благостию Творца ей поставленных, не может взойти к высшему совершенству, которого, будучи сама в себе ничтожество, не только дать, ниже возвратить себе не может; (поэтому) ее уклонение от закона по необходимости есть падение в низший круг действия, расстройство, разрушение «смерть». Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 155. 150, 97; ср. изд. 1885 г. 5, 536–7.

<sup>395</sup> - Зап. на Быт. 1, 59; ср. Слова, изд. 1848 г. 1, 94; 2, 12; изд. 1877 г. 3, 366.

<sup>396</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 98.

<sup>397</sup> - Зап. на Быт. 1, 44; Катех. 32.

<sup>398</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 295.

<sup>399</sup> - Можно «вообразить, что оно по существу своему было противоположно древу жизни, что сколько живоносной силы заключено было в древе жизни, столько сродной веществу мертвенности скрывалось в древе познания, что сколько совершенно влияния первого соответствовали устройению человеческого тела, столько действия последнего были несообразны с оным, а потому разрушительны». Зап. на Быт. 1, 40–2.

<sup>400</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 104. 187.

<sup>401</sup> - На смерть телесную необходимо смотреть, как на следствие греха; потому что, «по слову Божию (Быт.2, 17), всякая смерть есть наказание, и, по древнему церковному учению, Бог созда человека в неистление (Прем. 2, 23)». Зап. на Быт. 1, 44, 70–1; Библ. Ист. 10. – Различие между смертью телесною и душевною заключается в том, что «тело, когда умирает, теряет чувство и разрушается, а душа, когда умирает грехом, лишается духовного света, радости и блаженства, но не разрушается и не уничтожается, а остается в состоянии мрака, скорби и страдания». Катех. 32. – Смерть телесная не так ужасна, как смерть душевная, в некоторых случаях она может быть даже благодетельна. Телесная смерть «убивает временное», тогда как духовная «вечное; та сама смертна, а сия может быть бессмертною. Гроб, по словам одного христианского учителя (Терт), есть убежище от смерти: но это не для умирающего во грехе; ибо его и за гробом ожидает смерть вторая (Откр.21:8) или раскрытие первой смерти во всех ее ужасах». Слова, изд. 1848 г.1, 98.

<sup>402</sup> - Зап. на Быт. 1, 76; Слова, изд. 1861 г. 3, 65; изд. 1873 г. 1, 234.

<sup>403</sup> - – изд. 1848 г. 1, 318; Катех. 32.

<sup>404</sup> - Вскоре после падения прародители заметили свою наготу. «Поелику ощущению наготы предшествует страх Бога: то сие ощущение относить можно непосредственно к действию совести. В препоясанных листьями чреслах, которые суть



видимый источник и прознаменование потомства (Быт.24:2; 49:10; Евр.7:5. 10), она представляла Адаму весь род человеческий и все роды грехов и наказаний, имеющих родиться от первого греха: и источник благословения Божия представляется ему источником несносного посрамления и мучения». Зап. на Быт. 1, 59.

<sup>405</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 2, 279; Зап. на Быт. 1, 104. 80; ср. Слова, изд. 1885 г. 5, 537.

<sup>406</sup> - «Так, по выражению пророка Иеремии (Иер.9:21), восходит смерть сквозь окна наши; то есть, чрез чувства, которыми мы сообщаемся с видимым миром, слишком отверстые по неосторожности, а еще более по пристрастию к видимому, входит греховная смерть в душу». Слова, изд. 1848 г. 1, 818.

<sup>407</sup> - Ibid. 2, 299.

<sup>408</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 253–4; изд. 1848 г. 1, 149–150. «Хотя мы сознаем, что мы властны думать, о чем хотим: однако, не случается ли, что, воскрыляя помышления наши к Богу, не можем долго и постоянно удерживать их на высоте, что они как бы нарочно ниспадают, то даже вопреки нашим усилиям возвысить их, низвергаются долу, на предметы низкие, суетные? Хотя чувствуем, что не какая-нибудь посторонняя сила движет наши желания, а мы сами произвольно простираем их к тому или другому предмету: однако, не случается ли, что, направляя желания наши к благам духовным, небесным, вечным, мы испытываем сильное противоборство других желаний, которые влекут нас к предметам земным, тленным, к удовольствиям чувственным, и ослабляют и задерживают наше стремление к Богу». Слова, изд. 1861 г. 3, 259.

<sup>409</sup> - Слова изд. 1877 г. 3, 366; изд. 1848 г. 2 12. – Известно, что «гордость убивает рассудок»; а первородный грех состоял отчасти в гордости. Ibid. 1, 5. 97.

<sup>410</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 182–3; ср. 155. 295; 2, 164; Катех. 33, Слова, изд. 1861 г. 3, 41.

<sup>411</sup> - Слова, изд. 1873 г. 1, 177.

<sup>412</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 97–8. – «Если бы кто из нас дерзнул спросить: чем же виновны мы, невольно наследовавшие от Адама грех и тление? – таковому, если он скольконибудь внимателен к себе, могла бы ответствовать и заградить ропотливые уста его собственная совесть, которая может в жизни каждого указать случаи, в коих мы не были верны добрым побуждениям, быв для того довольно сильны и при наследственном повреждении». Ibid 183.

<sup>413</sup> - Слова изд. 1848 г. 1, 98.

<sup>414</sup> - Зап. на Быт. 1, 69.

<sup>415</sup> - Биб. Ист. 14. – «Проклятие (земли) можно изъяснять о скудости плодов земных: как потому, что благословением означает многоплодие и изобилие, а за проклятием следует опустошение (Быт.27:27; Мк.11:21; Евр.6:7–8; Быт.8:21), так в особенности потому, что 3:17 Бытия говорит о земле в том отношении, поколику человек питается от нее; ибо следующие слова Божии можно принимать за изъяснение сего проклятия. Но если тварь, как говорит Апостол, совоздыхает и соболезнует и чаёт освобождения от порабощения тлению (Рим.8:19–22), и если для жительства правды новое потребно небо и новая земля (2Пет.3:13), то настоящее проклятие должно простираться более, нежели на одно ее плодородие. Только мы не можем определить точно, сколь велико действие сего проклятия, потому что не видали ее в состоянии первобытного благословения»... Зап. на Быт. 1, 69. 70.

<sup>416</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 4–5.

<sup>417</sup> - Зап. на Быт. 1, 23.

<sup>418</sup> - Слова и речи, изд. 1873 г.1, 278–9.

<sup>419</sup> - Слова и речи, изд. 1877 г. 3, 364; ср. изд. 1873 г. 1–278, 9.

<sup>420</sup> - Впрочем, «насытишися: говорит плотоугодие». Но это неисполнимое обещание. «На поде сладострастия и роскоши растут только такие розы, которые по услаждении чувств оставляют душе острые терны, рано или поздно ее уязвляющие... Сии мнимые утехы суть не иное что, как семя горестей; они суть не пища, но яд для слабого сердца».

«Насытишися: обещает любостяжание». Но быть любостяжательным – значит «быть произвольным страдальцем, и в море изобилия, подобно одержимым огневицею, с каждым дыханием испускать стон, или повторять во внутренности; жажду!» «Насытишися: твердит честолюбие». Но «завидное счастье располагать жребием других – есть тяжкое бремя, и стремление к возвышению – неукротимая сила, которая, когда предаются ее влечению, столь мало знает пределы, что ей обладание вселенной представляется еще малым делом»... «Насытишися: вопиет слава». Но «не исступление ли не иметь во всю жизнь покоя для того, чтобы несколько праздным людям подать материю к разговорам? Утешаться смертному существу бессмертием имени – не значит ли сегодня лишить себя пищи в ожидании завтра?». «Насытишися: учит премудрость мира». «Так, мудрецы мира! ваши упражнения были бы самые приятные, ваша участь самая счастливая, если бы страсти никогда не закрывали единым облаком светлого лица истины, если бы никогда, вместо любви к ней, не управляло вами тщеславие, соревнование и ненависть; если бы перо никогда не могло действовать так же, как и меч. Но когда большую часть вашего знания составляют бесполезные вопросы и неудовлетворительные ответы, сомнение и гибельное искусство обращать в словопрения священнейшие истины: то может ли ваше мнимое просвещение принести сердцу спокойствие?» Слова, изд. 1873 г. 282–4.

<sup>421</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 253.

<sup>422</sup> - Слова, изд. 1873 г. 177, 207.

<sup>423</sup> - Зап. на Быт. 1, 23.

<sup>424</sup> - «Чтен. в О. И. и Др. Рос.» 1870 г. 1, 38.

<sup>425</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 151. 152.

<sup>426</sup> - – 287; ср. 178–9; Биб. Ист. 16; Зап. на Быт. 1, 79.

<sup>427</sup> - Таково значение слова спастись «в высшем духовном разуме». «В обыкновенном же употреблении сие слово значит избавиться от опасности, от врага, от беды, от страдания, от смерти, от гибели»... Слова, изд. 1861 г. 3, 92.

<sup>428</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 295; 2, 299; ср. 1, 99.

<sup>429</sup> - Слова, изд. 1873 г. 1, 152.

<sup>430</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 299; ср. 1, 152.

<sup>431</sup> - Слова, изд. 1873 г. 243.

<sup>432</sup> - Ibid.; ср. Биб. Ист. 406.

<sup>433</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 205; изд. 1861 г. 3, 65.

<sup>434</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 149–150.

<sup>435</sup> - – 2, 6.

<sup>436</sup> - Слова и речи, изд. 1848 г. 2, 6.

<sup>437</sup> - Ibid. 210; 1, 103. – «Добро, которое ты делаешь сегодня, ты и обязан сегодня делать, и следственно сим не заглаждаешь зла, сделанного вчера, хотя, может быть, частью исправляешь оное. Усугубишь усилия делать добро. Прекрасно. Только и сим не заплатишь вполне за зло, сделанное прежде: потому что каждый день ты обязан делать добро полною мерою данных тебе сил, и следственно не можешь сделать ничего излишнего против данного тебе урока, что мог бы обратить себе в заслугу сверх обязанности и в искупление своих прежних грехов. Ibid.

<sup>438</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 150–1; 2, 6. 210.

<sup>439</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 65. – Человек не освободился бы от обязанности удовлетворить правде Божией за грех и в том случае, если бы перестал грешить; потому что «сделанное не может быть не сделанным» и, потому что «и пред человеческим судом тать или убийца, который перестал похищать и убивать, не перестает быть достойным наказания». Слова, изд. 1848 г. 2, 6.

<sup>440</sup> - Ibid. 1, 287; 2, 217.

<sup>441</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 141–2. – «В человеке непорочном образ Божий был источником блаженства, – в человеке падшем он есть надежда блаженства. Он есть самое основание человеческого естества, которое, хотя ныне засыпано грехом и сокрыто в земле, но которым, однако, держится все здание». Слова, изд. 1873 г. 207.

<sup>442</sup> - Слова, изд. 1873 г. 1, 207–8.

<sup>443</sup> - Ibid.

<sup>444</sup> - Ibid. 123.

<sup>445</sup> - «Бог предопределил всем человекам даровать и действительно даровал предваряющую благодать и верные средства к достижению блаженства; а тех, которые даруемую Им благодать добровольно приемлют, употребляют дарованные Им спасительные средства и идут показанным от Него путем блаженства, собственно предопределил к блаженству». Катех. 26–7; Слова, изд. 1861 г. 3, 177.

<sup>446</sup> - Зап. на Быт. 11,127. 128. – Высказанному сейчас православному учению о предопределении не противоречит сказание Библии об отвержении Богом Исава и об избрании Иакова. Известно, что «предопределение Иакова и Исава описывается в пророчестве Малахии (Мал.1:2) и в послании к Римлянам (9:10–13), как действие всесвободной воли Божией. На сем в учении о предопределении некоторые основывают мнение, будто предопределение человека совершается вне предведения. Против сего сколько ложного, столько и вредного заключения должно приметить: 1) что и Историк (Моисей), и Пророк, и Апостол говорят о предопределении не лиц, но племен и народов, представленных в своих родоначальниках; почему сего примера и не должно прилагать к предопределению лиц; 2) что Апостол, отвергая предопределение по делам, поставляет на место его предопределение по вере, которым предведение необходимо предполагается; 3) что сказанное при сем Апостолом: неужели Бог несправедлив? отнюдь нет, относится точно к предведению и что сию же самую мысль Моисей изложил исторически в сказании (об Исаве и Иакове)». «Бог несколько раз разделял семя Патриархов на лучшее и худшее, дабы, отвергая одно, дать большую чистоту другому: подобно, как удвояют и утрают веяние пшеницы, дабы получить более чистое зерно... Так избран Иаков, а Исав отвержен. В сказании о двух последних (Быт.25:19–34) Моисей изъясняет ход сего разделения и показывает: 1) его предопределение и прообразование до их рождения (19–26), 2) его причину и происхождение в их свойствах (27–8), 3) его действительное начало в их действиях (29–34)». Зап. на Быт. 3, 4. 6. 7–8; ср, Биб. Ист. 171.

- 447 - Слова, изд. 1848 г. 1, 178,  
448 - Слова, изд. 1861 г. 3, 141–2.  
449 - Слова, Ibid. 63. 177; изд. 1848 г. 1, 32. 59. 160; изд. 1873 г. 291.  
450 - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 149.  
451 - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 151. 120–1.  
452 - Ibid. 149. 150; ср. 103.  
453 - Слова и речи, изд. 1873 г. 204; изд. 1848 г.1, 150; изд. 1874 г. 2, 313, ср, изд. 1848 г. 1, 6.  
454 - Слова, изд. 1848 г. 1, 119–120.  
455 - Ibid.  
456 - Катех. 39.  
457 - Слова, изд. 1873 г. 234.  
458 - Слова, изд. 1873 г. 1, 234; ср. Биб. Ист. 405.  
459 - Слова, изд. 1861 г. 3, 65– 6; ср. Зап. на Быт. 1, 50–2.  
460 - Слова, изд. 1874 г. 2, 295–6; ср. Прав. Обозр. 1869 г. 1, 357.  
461 - Слова, изд. 1848 г. 1, 296.  
462 - Слова, изд. 1848 г. 1, 151. 32; изд. 1873 г. 152; изд. 1861 г. 3, 51.  
463 - Слова, изд. 1873 г. 207–8.  
464 - Слова, изд. 1848 г. 2, 217.  
465 - Слова и речи, изд. 1848 г. 1, 179.  
466 - Зап. на Быт. 1, 60. 61–2.  
467 - Слова, изд. 1861 г. 3, 102.  
468 - Зап. на Биб.1, 74–5. Слова, изд. 1848 г. 1, 37,  
469 - Зап. на Биб.1, 74–5.  
470 - Слова, изд. 1848 г.1, 97. – «Когда говорится, что терн и волчец произрастит земля человеку после своего проклятия», то «нет нужды полагать, что проклятие произвело новые роды тварей. И благословенная земля могла произращать терние и волчцы; но для тех тварей, для которых оные служили в пользу и благо, теперь она произращает оные человеку, и притом там, где он насаждает цветы, или сеет пшеницу». Зап. на Быт. 1, 70.

<sup>471</sup> - Ibid. 23; ср. Слова, изд. 1848 г. 1, 157. – «Страдания твари должны усугубить наказание тех, которые покорили ее суете своей, и сделать бедствие их более разительным и поучительным. Зап. на Быт. 1, 69–70.

<sup>472</sup> - Биб. Ист. 14. – «Жилище созидает себе человек, созидают и животные: в сем они равны между собою. Но для пищи – птицы небесные ни сеют, ни жнут, ни собирают в житницы, а человеку в день проклятия сказано: в поте лица твоею снеси хлеб твой, и посеянное, сжатое, собранное в житницы еще не пища для него, если не придет в помощь жерновый камень, сила дрожжей, огня и многообразное искусство... И для одежды – крины сельные не труждаются, ни прядут, также и бессловесные животные: их одежда без всякого их усилия вырастает из самого их тела, и таким же образом, когда обветшает, заменяется новою; а человек не только не найдет себе готовой одежды в целом мире, не только имеет нужду в трудной и долговременной работе, чтобы составить себе одежду, но даже принужден для сего или грабить, или убивать другие твари, например, обнажить овцу от естественной ее одежды, чтобы одеться ее волною, или совсем убить ее, чтобы одеться ее кожею». Слова, изд. 1848 г. 2, 218–9; ср. 1, 248; Зап. на Быт. 1, 69.

<sup>473</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 18–9.

<sup>474</sup> - Слова, изд. 1873 г.1, 278–9.

<sup>475</sup> - Зап. на Быт. 1, 67. – «Бог, и в наказаниях Своих благодеющий, переставляет некоторых на путь к нему и спасению посредством (особенных ) земных бед и лишений; путь мира и суеты как бы проваливается пред ними, и им не остается где искать утешения и надежды, разве в Боге и благочестии. Решительный опыт непостоянства и ничтожности благ мира дает им решительное побуждение к отречению от сует мира». Слова, изд. 1882 г. 4, 625.

<sup>476</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 211.

<sup>477</sup> - Земля произращает человеку терны и волчцы «там, где он насаждает цветы или сеет пшеницу, дабы память греха преследовала его и в нуждах, и удовольствиях. Когда я вижу

розу, говорить Василий Вел., она мне напоминает мой грех, за который земля осуждена произращать терние и волчцы». Большое также «наставление для грешника – видеть грех, опустошающий вселенную». Зап. на Быт. 1, 69–70; Слова, изд. 1848 г. 2, 219.

<sup>478</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 97.

<sup>479</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 127.

<sup>480</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 102–3.

<sup>481</sup> - Ibid. 77, 102–3.

<sup>482</sup> - Зап. на Быт. 1, 111. 112; Биб. Ист. 29.

<sup>483</sup> - Слова, изд. 1882 г. 4. 509–510.

<sup>484</sup> - Биб. Ист. 29–30; Слова, изд. 1848 г. 1, 22; ср. изд. 1861 г. 3, 278.

<sup>485</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 344.

<sup>486</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 183–4.

<sup>487</sup> - Ibid. 37. – «Как грех отделил человека от Бога, так смертность отделяет его от диавола». Зап. на Быт. 1, 76. – Если грешные люди, вопреки собственным своим намерениям, могут своими поступками послужить целям добра и искупления, то Бог дает свободу действия их с тем, чтобы заставить их служить добру. Зап. на Быт. 3, 149–150; Слова, изд. 1882 г. 4, 528; изд. 1848 г.1, 31.

<sup>488</sup> - Слова, изд. 1877 г. 3, 404–5.

<sup>489</sup> - Ibidem.

<sup>490</sup> - Ibid., изд. 1861 г. 3, 344.

<sup>491</sup> - Биб. Ист. 243. 263.

<sup>492</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 194. 238; ср. изд. 1882 г. 4, 626.

<sup>493</sup> - Слова, изд. 1873 г. 1, 216–7. – Пророк говорит: от лица зла взялся праведный (Ис.57:1). «Что значить: от лица зла? Или от лица зла, содеваемого человеками, от которого праведные более иногда страждут в жизни, нежели в смерти, даже мученической; или от лица другого зла, которым правосудный Бог от времени до времени карает» и прекращает зло, содеваемое человеками. Ibidem.



<sup>494</sup> - «В Иерусалиме упала Силоамская башня и своим падением убила осмнадцать человек. Указав на сие происшествие, Христос Спаситель извлек из него следующее рассуждение: мните ли, яко тии должнейшии бяху паче всех живущих во Иерусалиме? Ни, глаголю вам: но аще не покается, вси такожде погибнете (Лк.13:4–5). Сей пример ведет к общему заключению, что в общественном бедственном происшествии, для неразумяющих случайном и непонятном, разумеющие и верующие должны видеть прещение суда Божия, которое некоторых поражает, а всем должникам правосудия Божия, то есть, грешникам, угрожает, чтобы возбудить их к покаянию и предохранить от дальнейшего наказания и самой гибели». Слова, изд. 1848 г. 2 206; изд. 1861 г. 3, 212.

<sup>495</sup> - «Что такое искушение? – Испытание, какое, в чем или в ком свойство, какая сила, какое превосходство, или, напротив, какое несовершенство, находится, по наружности недостоверно узнаваемые, или совсем скрытые во внутренности (Притч.17:3). Вещь, кажущаяся золотою, может быть или из чистого золота, или из нечистого, или вовсе не из золота во внутренности: в огне золото становится чище, примесь отделяется, поддельное вещество обличается». Слова, изд. 1848 г. 1, 270–280; 2, 256.

<sup>496</sup> - Слова, изд. 1873 г. 1, 136–7.

<sup>497</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 184–5; ср. изд. 1861 г. 3, 77–8. – «Любовь к Богу, чтобы мы были Его достойны, должна взять в нас верх над всякою другою». Бог «облегчает нам исполнение сея должности» делая нашим врагом прелестный мир, который так трудно перестать любить». Бог «желает нам Божественного счастья – счастья превращать зло во благо, препятствия в средства и не иметь надобности в земле на пути к небу». Действительно, благочестивые «не жалуются на горькую участь свою, не хотят перемены ее; они радуются, они благословляют Бога; они счастливы».. Радуются во страданиях моих (Кол.1:24; ср. Иов.21; 2Кор.1:5) – говорит Апостол». Слова, изд. 1873 г. 1, 137; изд. 1848 г. 1, 184.

<sup>498</sup> - Ibid. 280.

<sup>499</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 128.

- <sup>500</sup> - Ibid. 1, 249.
- <sup>501</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 12–3; ср. 249.
- <sup>502</sup> - Ibid. 183–4.
- <sup>503</sup> - Ibid. 249–250; справ. изд. 1861 г., 3, 284; изд. 1873 г. 1, 137–8.
- <sup>504</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 154.
- <sup>505</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 127–8.
- <sup>506</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 98; изд. 1882 г. 4, 589.
- <sup>507</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1. 98.
- <sup>508</sup> - Катех. 27.
- <sup>509</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 240.
- <sup>510</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 277–8.
- <sup>511</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 271. 141.
- <sup>512</sup> - Слова, изд. 1873. 1, 118–119.
- <sup>513</sup> - Слова, изд. 1848 г. II. 135. – То обстоятельство, что для вас мало бывает заметно действие промысла Божия в роде человеческом, еще не доказывает, что его совсем не существует. «Царствие Божие над царством человеческим не для всех и не всегда бывает явно, во-первых, потому, что Царь небесный безмерно высок и непостижим, и Его нисходящее действие нередко скрывается в цепи посредствующих естественных причин и действий; во-вторых, потому, что, царствуя над царствами, которым даровал свободу, Он хранит неприкосновенным свой дар, оставляет довольно простора свободе человеческой; и от того случается, что мы довольно долго слышим шум и видим движение дел человеческих, нередко смешанных и беспорядочных, и не примечаем, как за ним тихо шествует Божий Промысл и суд, утверждающий, охраняющий и возвышающий то, что служит царствию Божию, и ранее или позже низлагающий то, что ему противоборствует. Посему, чтобы видеть царствование Божие над царством человеческим, надобно наблюдать со вниманием особенные случаи, в которых оное, по требованию обстоятельств, с особенною ясностью открывается». Слова, изд. 1861 г. 3. 240.

<sup>514</sup> - Страдание и благополучие служит в руках благого и правосудного Промысла средством к воспитанию в благочестии не только отдельных людей, но и целых обществ человеческих. Только при этом нужно заметить, что в отношениях Бога к царствам человеческим должно быть более соответствия с их общим нравственным настроением, чем в отношениях к отдельным людям. «Удобнее представить человека без воздаяния по делам его в настоящей жизни, поскольку для него есть другая жизнь, в которой воздаяние сие совершится, нежели представить царство и народ, без воздаяния по правде или грехам царства и народа; ибо как для земных царств и народов нет другого царственного и народного бытия, кроме земного, то не иначе, как в сем их бытии, должно совершиться над ними все дело правды Божией». Это, впрочем, не значит, что в отношениях Божиих к царствам человеческим нет места долготерпению. «За несколько столетий видел Авраам вознесенную руку Божию, готовую низвести карательный удар (на Аммореев), но удерживаемую долготерпением до predetermined минуты правосудия; не бо, как сказано ему в то время, исполнишася греси Аммореев до ныне (Быт.15:16)». Слова, изд. 1848 г. 2. 141–2; ср. Зап. на Быт. 2. 89–90. – Постепенно возрастающая сила греха наполняет наконец меру долготерпения Божия, и царство подвергается справедливой каре, так что нельзя соблазняться тем, что иногда порочное общество не распадается. «Развратное общество в силе подобно человеку в горячке: его сильные и быстрые действия суть действие болезни, а часто и предвестие смерти». Слова, изд., 1848 г. 1. 98.

<sup>515</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 288; ср. 1. 212; Катех. 80; Зап. на Быт. 3, 18. 99. 1, 131.

<sup>516</sup> - Слова, изд. 1877 г. 3, 450 – изд. 1848 г. 2, 260. Зап. на Быт. 3, 85–6.

<sup>517</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2. 259–261; ср. Зап. на Быт. 3. 113. «Правда Божия разделяет дух ведения между людьми неравною Мерою для того, чтобы сосредоточенная сила его тем беспрепятственнее и обширнее была в своих действиях и чтобы чрез преимущество некоторых возрастало благо всех и

каждого». Слова, изд. 1873 г. 1, 166. – «Но как благоустройство и охранение общества человеческого преимущественно зависит от верховной над ним власти, то открывается необходимость, чтобы промысление Божие преимущественно сосредоточено было над верховною властью». Слова, изд. 1861 г. 3. 240.

<sup>518</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 311. 315–6.

<sup>519</sup> - Ibid. 317. Катех. 24.

<sup>520</sup> - Зап. на Быт. 2, 191–2.

<sup>521</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 344–5; ср. 1, 316–7.

<sup>522</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 344–5; ср. 1, 316–7.

<sup>523</sup> - Ibid. 314. Деятельность злых духов только попускается Богом или в наказание людям, или для испытания в добродетели. После сказанного о Промысле Божиим нельзя не сознаться, что «случаи сынов человеческих, которые многоразличная премудрость Божия ведет путями праведного и благого Провидения, так многочисленны, так разнообразны, так соплетены взаимными отношениями, так глубоко сокрыты своими началами в сердцах, которые один Сердцеведец испытует, так далеко простерты своими последствиями по смертному и бессмертному бытию человеков, что желать все темное в оных понять, все трудное изъяснить, значило бы хотеть пересчитать песок, или горстью вычерпать море». Слова, изд. 1848 г. 2, 128–9. – «Общий закон суда над грехом, частью впечатленный в природе, частью приводимый в действие Провидением, открывается не всегда очевидно, не всегда скоро, не всегда одинаково по видам, степеням и обстоятельствам греха, легкого, тяжкого, вопиющего, невольного, вольного, по неведению, по увлеченно, по пристрастию, борящегося, преодолевающего, преобладающего, ненавидимого, любимого, окаяваемого, нераскаянного, исправимого судом временным, оставляемого суду вечному. Кто может измерить глубину, исследовать пути Божих судеб». Слова, изд. 1882 г. 4, 538–9.

<sup>524</sup> - Слова, изд. 1877 г. 3. 404–5.

<sup>525</sup> - «Вера была следствием и концом таинственного водительства Божия». Зап. на Быт. 2, 85.

<sup>526</sup> - «В ночном видении Бог явился Аврааму (Быт.15:1. 12), Авимелеху (Быт.20:3), Иакову на пути в Харран (Быт.28:12–3), Лавану (Быт.31:24). Он беседовал с ними, а Иаков сверх того видел лестницу, Ангелов и самого Иегову, в некоем отличном от них образе. Между сном и бодрствованием слышал глас Божий отрок Самуил; и глас сей был подобен гласу Илии первосвященника (1Цар.3:4–10). В таковом же, кажется, состоянии имел некоторые откровения Валаам (Числ. 22:8–9. 24:3–4). Образы, в которых Бог давал людям в состоянии бдения познавать Его присутствие, суть многообразны, как то: а) Ангел, внешне являющийся в виде человека, но познаваемый из разговора, или внушаемого взором его благоговейного ужаса и чудесных действий. Таковы были явления Агари (Быт.16:7–13), Аврааму при дубраве Мамврийской (гл. 18), Гедеону (Суд.6:11. 16:21), Маной (Суд.13:3. 6:20). Потом: б) Ангел, нисходящий с неба и говорящий то в качестве посланника Божия, то в лице Самого Бога. Таково было явление Агари второе (Быт.21:17–8) и Аврааму при жертвоприношении Исаака (Быт.22:11–12. 15–6). Далее: в) человек, в каковом виде боролся Господь с Иаковом (Быт.32:24); г) глас из горящей купины, как явился Бог Моисею в первый раз (Исх.3:4); д) глас среди дыма и огня, как явился Бог всему Израилю на горе Хориве (Исх.20:18; Втор.4:15); е) глас из облака, что было в главном явлении Моисею на горе Синайской (Исх.34:5–7); ж) глас кроткого дыхания, после бури, землетрясения и пламени; Так открылся Бог Илии (3Цар.19:11–13); з) ощущаемое, но непостижимое осенение Духа или силы Божией, внушающей человеку волю Божью; в сем состоянии пророчествовал Иезекиил (2Пар.20:14–5) и многие другие Пророки, – иногда они употребляли некоторые наружные пособия для приготовления себя к сему состоянию, как напр. Елисей употребил музыку (4Цар.3:15); и) Ангел, внутренне глаголющий человеку, как орудие Господа, в то же время присущего и ощущаемого без всяких образов. Сего рода были, по-видимому, откровения Захарии (1, 9. См. Hierin Gal. 3, 19). Хотя некоторые чудесные видения постигаются и внешними чувствами; но собственно Богоявления бывают в духе, так что в сие время внешний человек, смотря по предварительному

очищению его и утончению, иногда возвышается и просветляется, а иногда, напротив изнемогает. Сие видно из примеров Иакова (Быт.32:25), Моисея (Исх.34:29), Даниила (Исх.10:7–9), Апостолов (Мф.17:6; Лк.9:32; Деян.9:3–8; Откр.1:10–17).

Соединение являющегося Бога с Ангелом, орудием явления, бывает иногда столь глубоко, что одно и то же действие без различия приписывается тому и другому (Исх.20:1; Деян.7:38. 53; Гал.3:19; Евр.2:2) и что видящий оное не может отличить действующей причины от орудия, как то случилось с Иоанном (Откр.22:6–9)». Зап. на Быт. 2, 55–7.

<sup>527</sup> - Ibid.

<sup>528</sup> - Зап. на Быт. 1, 65–7; ср. 1. 71–2. Слова, изд. 1848 г. 1, 151. 178–9. Там же смотри подобное объяснение 3, 15 Бытия.

<sup>529</sup> - Биб. Ист. 14–15.

<sup>530</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 41; ср. Зап. на Быт. 3, 4.

<sup>531</sup> - Биб. Ист. 4. История приготовления людей к принятию Спасителя подобна истории создания Мира, на что есть указания в самом Св. Писании (2Кор.5:17; Гал.6:15; 2Кор.4:6; Евр.4:3–4. 9–10). «В начале церковь была небо и земля вкупе, или небо на земле. Падение человека соделало ее землею необразованною и пустою. Тьма покрыла ее так, как бы она совсем соединилась с бездною отпадших духов. Но Дух Божий носился над водами, то есть над племенами человеческими (которые в слове Божием изображаются водами: Исх.8:6–7; Откр.17:15), погибавшими в Адаме, и благодать осеняла его. Бог послал ему свет откровения о Исккупителе, и разлучил царство света от царства тьмы, верующего человека от нераскаянного диавола, семя жены от семени змия, племя Сифа от племени Каина, дом Ноя от растленного в конец первого мира. Дабы явить свет откровения в большей ясности, Бог восхотел устроить твердь, то есть такое общество, в котором бы непоколебимо утверждены были обетования Его и которое бы всем прочим народам поведало славу Его и возвещало бы благодатное творение рук Его (Ис.18:1 5; Рим.10:18). Для сего смятенные воды земных племен, при столпотворении Вавилонском, разделены; и народы

отверженные, яко воды под твердью, покрыли землю, мудрствуя токмо дольняя; Авраам и Патриархи, яко воды над твердью, вознеслись до высочайших обетований и ближайшего с Богом соединения, а происшедший от них избранный народ очищен и утвержден законом». Зап. на Быт. 1, 30.

<sup>532</sup> - Биб. Ист. 19. 20. 21. 22– 23.

<sup>533</sup> - Зап. на Быт. 2, 12–13; ср. Биб. Ист. 34–5.

<sup>534</sup> - Зап. на Быт. 2, 43, 46 и дал.

<sup>535</sup> - Зап. на Быт. 2, 50–178. 3, 32–33. 65–67; Биб. Ист. 48–49. 62–4. Слова, изд. 1848 г. 1, 131; – изд. 1861 г. 3, 195–6.

<sup>536</sup> - Зап. на Быт. 3, 183–4. Во времена патриархальные «истины веры были изучаемы потомками от предков, повторяемы частыми откровениями, опытно познаваемыми видениями, в которых Сын Божий принимал образ человека. Сверх того, многие тайны благодатного смотрения в сии времена представлены были в различных прообразах: так бессеменное рождение Иисуса Христа изображалось в неплодстве Сарры и Ревекки; соединение в Нем Божественного и человеческого естества – в Иаковлевом видении лестницы; Его страдания, понесенные от своего рода, но после соделавшиеся источником благословения – в приключениях Иосифа; Его крестная смерть и воскресение – в жертвоприношении Исаака; благодать, данная язычникам, но потерянная Иудеями, в благословении Иакова и Исава; состояние воинствующей церкви – в странствовании Евреев и проч. Происшествия, которые и ныне представляются толико знаменательными, не должныствовали быть бесполезными для тех, пред которыми и с которыми оные происходят: оные имели на себе печать видимого действия Промысла, а из сего должно заключить, что они служили, для патриархов училищем спасительной веры». Биб. Ист. 64–5. Подробнее о прообраз. см. Зап. на Быт. 1, 131–3. 2, 13–4. 100–102. 109–110. 157–9. 176–8. 3, 27–9. 73–7. 103–4. 111–112. 129–130 и др.

<sup>537</sup> - Биб. Ист. 15.

<sup>538</sup> - Ibid. 60–1.

<sup>539</sup> - Ibid. 88, 114–5.

<sup>540</sup> - Биб. Ист. 176; ср. 135.

<sup>541</sup> - Ibid. 220.

<sup>542</sup> - Ibid. 115; ср. Слова, изд. 1848 г. 1, 110–111.

<sup>543</sup> - «Многочисленные подробности закона, равно как умножение людей, но уменьшение способных к непосредственным откровениям, распространение идолопоклонства, сокращение жизни человеческой, были причиною того, что дух небесного учения заключен в письмена священных книг». Биб. Истор. 115–6; ср. «Чт. в Общ. люб. д. пр». 1872 г. 3, 43.

<sup>544</sup> - Ibidem.

<sup>545</sup> - Слова, изд. 1873 г. 1, 160.

<sup>546</sup> - Биб. Ист. 131 и дал.; ср. Кат. 94–6.

<sup>547</sup> - Слова, изд. 1861 г. 254.

<sup>548</sup> - Биб. Ист. 115.

<sup>549</sup> - «Название Мессии приписывается патриархам (Пс.104:15), пророкам, так (наприм.) Илия помазывал Елисея (3Цар.19:16), царям как (напр.) Саулу (3Цар.12:3) и Киру (Ис.45:7), первосвященникам, как (наприм.) Аарону (Исх.29:7) и наконец сие имя усвоено единственному Искупителю рода человеческого Иисусу, как пророку, царю и первосвященнику, помазанному не земным елеем, а небесным (Пс.44:8; Ис.61:1), коего прообразовали ветхозаветные патриархи, пророки, цари и священники.» Биб. Ист. 217–8; «Чтен. в Общ. люб. д. просв». 1873 г.1, 9.

<sup>550</sup> - «По ясным соответствиям некоторых частей Псалтири с другими частями Священного Писания, можно найти в ней полный состав учения о Христе и церкви». Биб. Ист. 218; «Чтен. в Общ. люб. д. пр». 1872 г.1, 11; подроб. далее. Слова, изд. 1848 г. 2, 273.

<sup>551</sup> - Биб. Ист. 286; ср. Кат. 36; Слова, изд. 1848 г. 1,12–4. 22–4; 2, 204–5; изд. 1861 г. 3, 293.

<sup>552</sup> - Биб. Ист. 308.

<sup>553</sup> - Библ. Ист. 337–8.; ср. Слова, изд. 1874 г. 2, 314; изд. 1861 г. 196.



<sup>554</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 60–1.

<sup>555</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 41–2.

<sup>556</sup> - Биб. Ист. 250. 308; ср. 303.

<sup>557</sup> - Ibid. 338.

<sup>558</sup> - Ibid. 62–4. 136, 280; Слова, изд. 1848 г. 1, 151–2.

<sup>559</sup> - Слова, изд. 1874 г. 2, 313–4. Обратим внимание между прочим на всеобщее существование молитвы. «Молятся язычники, конечно, или потому, что оставляемый тварью, но не оставляющей ее Бог и в их омраченных сердцах оставляет некоторые искры Своего света, который просвещает всякого человека, грядущего в мир, и которого тма не объемлет (Ин.1:9–5), который и во плоти возбуждает некоторое чувство потребности духовной, дает некоторое предчувствие о возможности ее удовлетворения, и таким образом побуждает взывать к неведомому Богу о неведомой помощи; или потому, что из самого блага чувственности, в котором погрязло язычество, иногда возникали некоторые окрыленные души, которые, при сознании низости и нечистоты сего состояния, искренним желанием и усилием познать силы духовного мира достигали некоторого причастия их и потом научали других достигать того же искренним и крепким желанием, то есть молитвою; или, наконец, потому, что еще с тех времен, когда во всем роде человеческом было истинное Богопознание, и следственно, во всем роде человеческом известна была сила и действительность истинной молитвы, несмотря на последовавшее повреждение Богопочитания, осталось неизгладимое всеобщее уверение как о необходимости самого Богопочитания, так и пользе молитвы, то есть о ее силе и действительности». Слова, изд. 1848 г. 1, 68.

<sup>560</sup> - Биб. Ист. 350–1.

<sup>561</sup> - Ibid. 398–9. 381–2; ср. 388–392; Слова, изд. 1873 г., 1, 134.

<sup>562</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 5.

<sup>563</sup> - Даже теперь «человек по греховности своей отвращается и удаляется от Бога; по своей переменчивости и немощи не всегда внимлет Ему; по своей духовной слепоте и

плотной огрубелости часто не примечает тонких духовных действий Божества». Слова, изд. 1848 г. 2, 18.

<sup>564</sup> - Слова, изд. 1873 г. 1, 204–5.

<sup>565</sup> - «Не думаете ли, что весьма просто принять благословение Божие, хотя бы то было весьма высокое? Не совсем так. Посмотрите на опыт Сарры. Господь глаголет о ней Аврааму: благословлю же ю и дам тебе от нея чадо (Быт.17:16). Видите, что заочно и заблаговременно предваряет ее, чтобы она приготовилась к действительному принятию благословения. Но что же? И после сего предварения, когда обещанное благословение решительно дано в ее присутствии, она, кажется, не нашлась довольно умеющею принять оное. Рассмеяся же Сарра в себе (Быт.18:12). Как бы ни был невинен сей смех, он, кажется, недоволю у места пред словом Божиим и пред лицом Божиим». Но «благословенная в женах, Пресвятая Дева Мария к высочайшему из благословений Божиих, внезапно над нею явившемуся, обрелась в совершенстве уготованною и тем споспешествовала совершению столь долго предуготовляемого, призываемого и ожидаемого спасительного для нас воплощения Сына Божия». Слова, изд. 1848 г. 1, 179–180; ср. изд. 1873 г. 1, 134; изд. 1861 г. 3, 46.

<sup>566</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 15.

<sup>567</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 63.

<sup>568</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 99; ср. изд. 1861 г. 3, 21–2.

<sup>569</sup> - Ibid.

<sup>570</sup> - Чтен. в Общ. люб. дух. пр. 1868 г. 5, 156.

<sup>571</sup> - Матер., собр. арх. Григорием 1874 г. 18; Слова изд. 1848 г. 1, 119–120.

<sup>572</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 7.

<sup>573</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 91–2.

<sup>574</sup> - Биб. Ист. 407.

<sup>575</sup> - Слова, изд. 1848 г., 1, 104.

<sup>576</sup> - Биб. Ист. 410; ср. Катех. 37.

<sup>577</sup> - Слова, изд. 1848 г.1, 72.

<sup>578</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 22; ср. Душ. чт. 1869 г. Март. 83.

- 579 - Слова, изд. 1848 г. 1, 119.
- 580 - Ibid. 72; Биб. Ист. 407; ср. Слова, изд. 1848 г. 2, 105.
- 581 - Биб. Ист. 413. 423–4. 409. 422. 417. 420.
- 582 - Слова, изд. 1848 г.1, 72–3.
- 583 - Катех. 29, 34.
- 584 - Кат. 34; Слова, изд. 1848 г. 1, 119.
- 585 - Слова, изд. 1873 г. 1, 233.
- 586 - Катех. 34; ср. Слова, изд. 1848 г. 1, 14.
- 587 - Слова, изд. 1861 г. 3, 35.
- 588 - Слова, изд. 1861 г. 3, 105.
- 589 - Слова, изд. 1882 г. 4, 496.
- 590 - Слова, изд. 1848 г. 1, 144.
- 591 - Слова, изд. 1848 г. 1, 161–3.
- 592 - «Чтобы не знающие тайны зачатия (Пресвятой Девы) не могли оскорбить зачавшую, Она обручена мужу прежде сего зачатия; а дабы всякому здравомыслящему явно было сие знамение Господне (предвозвещенное чрез пророка Исаяю), что Дева зачала без мужа, зачатие последовало за обручением, прежде даже не снитися има (Мф.1:18), прежде нежели Иосиф приял жену свою (–24) в дом свой. Иосифу, чтобы он не остался в недоумении, открыть сию тайну и указать сие знамение послан был Ангел; а для прочих, которые не могли видеть и слышать Ангелов, не менее Ангела верным свидетелем знамения и вестником тайны был самый Иосиф, всем известный как праведный (–19), который потому не мог обманывать людей и тем еще более клеветать на Бога и на Св. Духа.» Слова, 1848 г. 1, 12–3.
- 593 - Катех. 34.
- 594 - Слова, изд. 1848 г. 1, 145.
- 595 - Слова, изд. 1848 г. 1, 153–4; ср. 180; изд. 1874 г. 2, 371; изд. 1882 г. 4, 499. 627–31; изд. 1861 г. 3, 45–6. 61–2. 345–7.
- 596 - Слова, изд. 1861 г. 3, 56–7.
- 597 - Слова, изд. 1848 г. 1, 208.
- 598 - «Поелику рождение Христа было совершенно свято и чуждо греха, то было и безболезненно, потому что в числе

наказаний за грех определил Бог Еве в болезнях родити чада (См. Ин.Дамаск. Бог. кн. 4; гл. 14; ст. 6)». Катех. 35–6; Слова, изд. 1861 г. 3, 35; ср. «Чтен. в общ. люб. д. пр. » 1868 г. 5, 145–9; Слова, изд. 1848 г. 1, 16.

<sup>599</sup> - Слова, изд. 1873 г. 1, 123–4.

<sup>600</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 63–4.

<sup>601</sup> - Слова, изд. 1874 г. 2, 295.

<sup>602</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 35.

<sup>603</sup> - Слова, изд. 1882 г. 4, 495–6.

<sup>604</sup> - «Имя «помазанника» произошло от помазания священным миром, чрез которое подаются дары Духа Святого... Иисус, Сын Божий, называется Помазанником потому, что Его человечеству безмерно сообщены все дары Духа Святого, и таким образом Ему в высочайшей степени принадлежит ведение Пророка, святость Первосвященника и могущество Царя». Катех. 28; ср. Слова, изд. 1848 г. 1, 67, 7–8.

<sup>605</sup> - Чтен. в общ. л. д. пр. 1873 г. 2 кн. 147; ср. Зап. на Быт. 2, 147.

<sup>606</sup> - Слова, изд. 1882 г. 4, 496; ср. Кат. 37; Биб. Ист. 400. 404. 408; Слова, изд. 1848 г. 1, 171–2.

<sup>607</sup> - Биб. Ист. 449–450; ср. Слова, изд. 1848 г. 1, 12–4. Ветхий Завет был «временем сеней и гаданий; (тогда) надобно было токмо сквозь туман и облака принимать свет приближавшегося Солнца правды, в ожидании дня озаряющего». Зап. на Быт. 3, 68; ср. Слова, изд. 1861 г. 3, 311.

<sup>608</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 332. 334; .156. «Бог Слово сходит с неба; одеяся светом, яко ризою, отлагает одежду славы; облекается в одежду нищеты, – в естество человеческое; приходит в мир; добровольно идет на встречу пререканиям, лишениям, бедствиям, гонениям, несправедному осуждению, многострадальной смерти; для чего столько необычайностей, столько без меры усиленных подвигов? Он отвечает: да свидетельствую истину.» Ibid.

<sup>609</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 88.

<sup>610</sup> - Биб. Ист. 450; Слова, изд. 1874 г. 2, 302– 3; Катех. 96; ср. Слова, изд. 1861 г. 3, 119; изд. 1848 г.1, 142.

<sup>611</sup> - Биб. Ист. 450; ср. 413. Христос «прежде творит и потом учит (Деян.1:1); прежде исполняет закон, а потом повелевает или советует, и не разрушает того примером, что назидает словом или властью». «В Своем слове и в Своем примере Он соделался для нас путем, чтобы привести нас к истине, и чрез истину к истинной жизни». Слова, изд. 1873 г. 1, 167, изд. 1861 г. 3, 335.

<sup>612</sup> - Катех. 97.

<sup>613</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 321–2.

<sup>614</sup> - Слова, изд. 1874 г. 2, 347–8.

<sup>615</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 92. 2. 7.

<sup>616</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 51.

<sup>617</sup> - Катех. 85; Слова, изд. 1848 г. 2, 164; ср. Слова, изд. 1861г. 121.

<sup>618</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 300. 301; ср. 1, 127–8.

Пророческое служение Спаситель завершил после Своего воскресения. Ранее воскресения апостолы не вполне понимали Его учение. «Слово Божие, тайны царствия Божия, спасительное учение и спасительные дела Христовы суть предметы Божественные; следственно, чтобы созерцать оные чисто и ясно, потребен человеку свет Божественный, свет Христов, свет Духа Святого и отверстие ума силою сего света. Доколе сие не совершилось в человеке, дотоле он хотя и слышит слово Божие и даже видит его действующим, не постигает его пространства высоты и глубины, поскольку духовное око его состоит в низшем свете естественном и к сему только свету приспособлено. Вот почему Апостолы после того, как уже видели телесными очами воскрешение сына вдовы Наинской, не могли еще возвыситься созерцающим умом до разрешения вопроса: что есть еже из мертвых воскреснути? Вот почему и Господь сказал Апостолам: еще много имам глаголати вам, но не можете носить ныне. Когда же могут они носить слово Его и разумети дела Его? Он отвечает: егда же приидет Он Дух истины, наставит вы на всяку истину (Ин.16:12–3). Но что препятствует скорее приити Духу истины? Опять отвечает Евангелие: не у бе Дух Святый, яко Иисус не у бе прославлен.

Наконец Он воскресает. Вместо того, что до сего времени Божественное в Нем погружалось в человеческое, с сего времени человеческое в Нем восходит в Божественное. Таким образом отверзается Его человечество и преисполняется уже не сокровенным, но являемым светом Божества, и разливает оный окрест себя; Богочеловек является солнцем всего человечества и начинаешь разделять облака и мрак, облегающий оное; Божественный свет Его ударяет в очи, которые вера в Его воскресение отверзла и устремила к созерцанию, и еще отверзает оные, или возвышает к новому, небесному, Божественному зрению или разумению слова Божия и дел Божих... Солнце, когда восходит, отверзает целый мир разнообразных красот: и свет благодатный, свет Духа Святого, которого действие в сердцах Апостол уподобляет дню озаряющему и деннице воссиевающей, скоро и внезапно отверзает беспредельную область духовного разума. Впрочем, как естественный свет, так и свет Божественный, – имеют в отношении к освящаемым свою зарю и свой полный день: для Апостолов ясная зоря взошла тогда, когда Господь дуну и глагола им: примите Дух Свят (Ин.20:22); полный же день открылся в сошествии Святого Духа в огненных языках». Слова, изд. 1848 г. 1, 39; ср. 41. 37. 66–7; Кат. 43; Слова, изд. 1861 г. 311.

<sup>619</sup> - Слова, изд. 1882 г. 4, 496.

<sup>620</sup> - «Под именем креста Христова разумеется, во-первых, орудие страдания и смерти Его; во-вторых, самое страдание и смерть Его на кресте; в-третьих, в более обширном смысле, все последование и разнообразие страданий, унижения и постепенного умерщвления Его, и внутренний крест скорби, в глубоком ощущении, и еще ранее в предчувствии видимого креста и страдания. » Слова, изд. 1848 г. 1, 130.

<sup>621</sup> - См. подробнее Слова, изд. 1848 г. 1, 9–11.

<sup>622</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 26–8.

<sup>623</sup> - Биб. Ист. 422–3; ср. Слова, изд. 1848 г. 1, 116; 2 103; изд. 1874 г. 2, 307.

<sup>624</sup> - Слова, изд. 1873 г. 1, 170.

<sup>625</sup> - Ibid., 232. 235; ср. изд. 1848 г. 1, 160.

<sup>626</sup> - Слова, изд. 1873 г.1, 218.

<sup>627</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 125. Христос «подъял и понес тяготы, нас подавляющие, чтобы с тем вместе восставить нас от падения; жизнь Свою Он исполнил закон Божий, который мы нарушили». Ibid. 183. 14; ср. 2, 29; изд. 1885 г. 5, 539.

<sup>628</sup> - Ibid.1, 183.

<sup>629</sup> - Слова, изд. 1848 г.1, 28.

<sup>630</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 103.

<sup>631</sup> - Катех. 39.

<sup>632</sup> - Впрочем, сие не значит того, чтоб и не было виновных в убийстве Невинного. Нет! Кто не мог, если бы только восхотел, уразуметь того, что уразумел и проповедал отчаянный даже Иуда? Но аще быша разумели, не быша Господа славы распяли (1Кор.2:8).

<sup>633</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 30–32.

<sup>634</sup> - Ibid. 32.

<sup>635</sup> - Слова, изд. 1874 г. 3, 313; изд. 1877 г. 3, 413.

<sup>636</sup> - Ibid. 398.

<sup>637</sup> - «Чтен. в Общ. Ист. и Др. Рос.» 1870 г. 1, 39; Катех. 40; Слова, изд. 1873 г. 1, 170. 173. 124; изд. 1861 г. 3, 66. 43; ср. Ibid. 144–5; Слова, изд. 1848 г. 1, 107.

<sup>638</sup> - Кат. 39; ср. Слова, изд. 1848 г. 1, 234; изд. 1861 г. 3, 156. «По предвечному совету Божию, Христос есть не только жертва страждущая, но и вечный священник, Божественною силою священнодействующий спасение наше. Бог, у Пророка, сию великую и спасительную истину изрекает с подтверждающею ее клятвою: клятся Господь и не раскается: Ты иерей во век по чину Мелхиседекову (Пс.109:4).» Ibid. 225.

<sup>639</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 33.

<sup>640</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 47.

<sup>641</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 122.

<sup>642</sup> - Ibid. 1, 52; ср. Слова, изд. 1861 г. 3, 43.

<sup>643</sup> - Катех. 41–2. «Что можно думать о том состоянии, в котором был Иисус Христос после смерти Своей и прежде

воскресения, – сие изображает следующая церковная песнь: во гробе плотски, во аде же с душою яко Бог, в раи же с разбойником, и на престоле был еси, Христе, с Отцем и Духом, вся исполняя, неописанный.» Ibid.

<sup>644</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 52.

<sup>645</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 37; ср. изд. 1861 г. 3, 312–3.

<sup>646</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 51.

<sup>647</sup> - «Надобно ли основать веру, сотворить надежду, воспламенить любовь, просветить мудрость, воскрилить молитву, низвести благодать, уничтожить бедствие, смерть, зло, дать жизненность жизни, сделать, чтобы блаженство было не мечта, но существенность, слава – не призрак, но вечная молния вечного света, все озаряющая и никого не поражающая? На все сие найдется довольно силы в одном чудодейственном слове: Христос воскрес.» Слова, изд. 1848 г. 1, 44 – «Крестные страдания и смерть Христа Спасителя есть брань против зла, Его воскресение – победа над злом», – изд. 1885 г. 5, 578.

<sup>648</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 35.

<sup>649</sup> - Ibid.

<sup>650</sup> - «До воскресения Христова «многие из человеков знали только землю, на которой они являются на краткое время и вскоре скрываются, неизвестно куда; иные нечто слышали еще об аде, как о пропасти, которая всех угрожает поглотить и никого не отдает обратно; немногие помышляли о небе, как о таком горнем жилище, к которому лестницу только во сне видел некто, и только такую, по коей видны были восходящие Ангелы Божии, а человеков не примечено». Слова, изд. 1848 г. 1, 35; ср. изд. 1873 г. 1, 140–2.

<sup>651</sup> - «Поверим одному из верных свидетелей воскресения Христова, что и нас оно переродило, если не самым действием, то, по крайней мере, надеждою» (1Пет.1:3). Слова, изд. 1848 г. 1, 35.

<sup>652</sup> - Слова, изд. 1874 г. 2, 313.

<sup>653</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 22–3; ср. Катех. 41; Слова, изд. 1877 г. 3, 430–1.

<sup>654</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 44–5; изд. 1861 г. 3, 22.



<sup>655</sup> - Слова, изд. 1488 г. 1, 245; ср. 36, 47.

<sup>656</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 6.; изд. 1874 г. 2, 313.

<sup>657</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 52. 58; ср. изд. 1861 г. 3, 300; изд. 1882 г. 605.

<sup>658</sup> - «Ты слышишь иногда, что человек говорит о другом человеке: он – моя правая рука, и не думаешь, чтобы человек сделался рукою, а разумеешь сие так, что он близко к другому, подобно как его собственная рука, и по воле его превосходно действует, подобно как правая рука превосходно действует в сравнении с левою.» Слова, изд. 1861 г. 3, 6; ср. Кат. 43–4.

<sup>659</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 45.

<sup>660</sup> - Слова, изд. 1882 г. 4, 497; ср. изд. 1848 г. 2, 17.

<sup>661</sup> - Слова, изд. 1877 г. 3, 398; изд. 1848 г. 1, 255; ср. 244; изд. 1873 г. 1, 124–5.

<sup>662</sup> - Слова, изд. 1874 г. 2, 352.

<sup>663</sup> - Слова, изд. 1874 г. 2, 285. «Может ли сухая трава так же выдержать присутствие огня, как выдерживает золото, которое им очищается и совершенствуется? Не превратит ли он ее мгновенно в пепел и прах?». Ibid. 267–8.

<sup>664</sup> - Слова изд. 1873 г. 1, 180–1. 177. 184–8; изд. 1848 г. 1, 63. 2, 283; изд. 1861 г. 3, 280; изд. 1877 г. 3, 460–1.

<sup>665</sup> - Слова; изд. 1882 г. 4, 520.

<sup>666</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 312. 313.

<sup>667</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 312. 300; ср. изд. 1873 г. 1, 210.

<sup>668</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 312–3.

<sup>669</sup> - Катех. 45.

<sup>670</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 274.

<sup>671</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 313.

<sup>672</sup> - Слова, изд. 1873 г. 1, 138–9; ср. 135.

<sup>673</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 121; ср. 5. «Чтен. в Общ. л. дух. пр.» 1868 г. 5, 63.

<sup>674</sup> - Слова, изд. 1874 г. 2, 50; ср. 79–80; изд. 1873 г. 1, 264.

<sup>675</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 41–2.

<sup>676</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 307; ср. 121–2; изд. 1848 г.1, 50; изд. 1874 г. 2, 268–9.

<sup>677</sup> - Слова, изд. 1873 г. 1, 181.

<sup>678</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 59.

<sup>679</sup> - Ibid. 63.

<sup>680</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 151; изд. 1874 г. 2, 313; ср. изд. 1861г. 3, 47; Катех. 80.

<sup>681</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 151.

<sup>682</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 186–7.

<sup>683</sup> - Слова, изд. 1877 г. 3, 434; ср. 394; изд. 1874 г. 2, 223; изд. 1848 г. 2, 151.

<sup>684</sup> - Слова, изд. 1877 г. 3, 434.

<sup>685</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 60; ср. 187.

<sup>686</sup> - «Раздаяние даров (Св. Духа) не имеет другого конца, как сообщение немощной твари силы Божией для достижения блаженства.» Прав. Обзор. 1869 г. 1, 357.

<sup>687</sup> - «Жизнь человеческая в своей деятельности движется между тремя пределами, к которым приражаясь неправильно, приводит она в замешательство собственные движения и повреждает сама себя. Сии духовные пределы суть: сам человек, ближний и Бог». Слова, изд. 1848 г. 2, 282. 215–6.

<sup>688</sup> - «В его уме сияет дух премудрости..., духовно востязующей вся (1Кор.2:15), дабы все обратить в средства к единому вечному благу души. Его волю движет дух свободы: ибо закон Духа жизни о Христе Иисусе его освободил от закона греховного и смерти, который дает своим рабам столько тяжких владык, сколько есть нужд и прихотей, страстей и привычек. Во глубине сердца его почивает дух утешения и мира, всяк ум превосходящего (Флп.4:7), который Иисус Христос дает ученикам Своим, не якоже мир дает (Ин.14:27). В нем обитает дух величия... дух смирения... дух силы, с которым христианин – добрый воин, облеченный во вся оружия Божия (Еф.6:11), могущий вся о укрепляющем его Иисусе Христе (Флп.4:13), силою восхищающий царствие Божие (Мф.11:12)». Слова, изд. 1848 г. 1, 60–2; ср. 2, 18–9.

<sup>689</sup> - «Подвластные часто не могут знать, почему так или иначе действует человеческая власть, кольми паче власть непостижимого Божества». Слова, изд. 1861 г. 3, 279.

<sup>690</sup> - Ibidem.

<sup>691</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 279; изд. 1848 г. 1, 60; ср. Кат. 48.

<sup>692</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 12.

<sup>693</sup> - Слова, изд. 1877 г. 3, 438–9.

<sup>694</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 188–9.

<sup>695</sup> - Слова, изд. 1877 г. 3, 439–440; ср. изд. 1848 г. 1, 62–3.

<sup>696</sup> - Слова, изд. 1877 г. 3, 437–8; изд. 1873 г.1, 243–4; ср. изд. 1861 г. 3, 100.

<sup>697</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 187–8; изд. 1877 г. 3, 438.

<sup>698</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 122; изд. 1882 г. 4, 624.

<sup>699</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 65, 64; 2, 106; ср. 1, 201.

<sup>700</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 65; 2, 151–2.

<sup>701</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 151–2; 1, 187; ср. изд. 1861 г. 3, 44; изд. 1873 г. 1, 208–9.

<sup>702</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 53; ср. изд. 1848 г. 1, 92.

«Свобода есть нераскаянное или невозвратное дарование Божие». Слова, изд. 1877 г. 3, 421.

<sup>703</sup> - Слова, изд. 1882 г. 4, 625.

<sup>704</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 58–9; ср. изд. 1877 г. 3, 410.

<sup>705</sup> - Слова, изд. 1848 г.1, 188; ср. 114; изд. 1877 г. 3, 440–1.

<sup>706</sup> - Слова, изд. 1848 г.2, 290; ср. 24, 124. 273.

<sup>707</sup> - Слова, изд. 1873 г. 1, 219; изд. 1848 г. 2, 12.

<sup>708</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 102.

<sup>709</sup> - «Право, или на языке Св. Писании оправдание (Исх.24:3; Рим.2:26), есть то, сохранением чего можно быть правым пред людьми и праведным пред Богом». «Вменять первоначально значит: поставить в счет (Лев.25:27. 50. 52), а по употреблению также: приписать кому-либо какое-либо свойство, иногда и чуждое для него (Притч.17:28). Вменить в праведность значить признать за добродетель и поставить в заслугу, достойную мздовоздаяния (Пс.105:31)». Сущность веры Авра-

амовой, «как истинной, должно полагать во всеискреннем и безусловном предании ума и воли Богу, в приятии Его свидетельства в себя самого (1Ин.5:10) вопреки свидетельству плоти и крови, паче упования (Рим.4:18)». Зап. на Быт. 2, 85–6; Чтен. в Общ. л. дух. пр. 1872 г. 4, 70.

<sup>710</sup> - Зап. на Быт. 2, 109–110.

<sup>711</sup> - Чтен. в Общ. И. и Др. Рос. 1870 г. 1, 39–40. Слова, изд. 1848 г. 1, 120–1.

<sup>712</sup> - Ibid. 2, 286.

<sup>713</sup> - Слова, изд. 1848г. 1, 100–102; ср. 49–50.

<sup>714</sup> - Слова, изд. 1848г. 1, 213; ср. 66; изд. 1874 г. 2, 266–9. – Вера, привлекая к человеку благодатную силу Божию, через это увеличивает свою собственную силу. Аще бысте имели веру, яко зерно горюшно, глаголали бысте ягодине сей: восторгшися и всадися в море: и послушала бы вас (Лк.17:6). «То есть: о, если бы вы имели начаток веры от искреннего расположения вашего сердца! Тогда верно получили бы великую силу от благодати... Имейте сердечное расположение веровать, которое от вас зависит: и Бог не преминет приложить вам веру крепкую, которая есть дар благодати». Слова, изд. 1861 г. 3, 46–7; ср. изд. 1848 г. 1, 121; изд. 1882 г. 4, 565.

<sup>715</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 85.

<sup>716</sup> - «Впрочем, он показывает оправдание в вере и делах подобно тому, как жизнь находится в корне и плодах древа, и вера представляется корнем оправдания»... Чтен. в Общ. Ис.и Др. Р. 1870 г. 1, 40.

<sup>717</sup> - Вселенская, должно быть, в том смысле, что вселяет в верующего благодать Божию.

<sup>718</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 121; ср. 2, 286.

<sup>719</sup> - Ibid. 1, 85; ср. Катех. 3, 93–4.

<sup>720</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 86; ср. Зап. на Быт. 2, 49. 59. 159.

<sup>721</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 124–5.

<sup>722</sup> - Ibid. 2, 9.

<sup>723</sup> - Слова, изд. 1877 г. 3, 398–9; изд. 1848 г. 1, 172–3; ср. Кат. 19.

- 724 - Слова, изд. 1848 г. 2, 9.
- 725 - Слова, изд. 1848 г. 1, 283; ср. изд. 1877 г. 3, 399–401; изд. 1861 г. 3, 144–5.
- 726 - Слова, изд. 1873 г. 1, 272; ср. 273–6.
- 727 - Катех. 76.
- 728 - Слова, изд. 1877 г. 3, 425–6.
- 729 - Зап. на Быт. 2, 172; ср. Слова, изд. 1877 г. 3, 426. 465–9.
- 730 - Слова, изд. 1848 г. 2, 12.
- 731 - Слова, изд. 1848 г. 1, 111; ср. изд. 1877 г. 3, 427.
- 732 - Слова, изд. 1848 г. 1, 83; изд. 1861 г. 3, 93; ср. 26. 201.
- 733 - Чтен. в Общ. И. и Д. Рос. 1870 г. 1, 39–40; Зап. на Быт. 1, 112; Слова, изд. 1848 г. 1, 188.
- 734 - Слова, изд. 1848 г. 2, 284; ср. изд. 1877г. 480.
- 735 - Слова, изд. 1848 г. 2, 203–206; ср. изд. 1877 г. 3, 410–411.
- 736 - Слова, изд. 1848 г. 2, 203–6; ср. изд. 1877 т. 3, 410–411.
- 737 - Издание 1874 г. 2, 313; ср. изд. 1877 г. 3, 378; изд. 1848 г. 2, 80.
- 738 - Изд. 1861 г. 3, 160–1.
- 739 - Изд. 1848 г. 1, 89.
- 740 - Ib. 2, 186.
- 741 - Ib. 1, 122.
- 742 - Изд. 1882 г. 4, 513.
- 743 - В наименовании таинств видно указание частью на то, что в них тайно действует благодатная сила Божия, частью на то, что сии священные действия, по благоговению к заключенной в них Божией силе, должны быть тайною, недоступною для неприготовленных и недостойных (Ib. 515; ср. Прав. Обзор. 1866 г. 2 кн. 87).
- 744 - Катех. 57.
- 745 - Изд. 1848 г. 2, 88.
- 746 - Ibid. 338.
- 747 - Слова, изд. 1848 г. 2, 185–6.

- 748 - Слова, изд. 1882 г. 4, 514–5.  
749 - Слова, изд. 1848 г. 2, 273.  
750 - Слова, изд. 1861 г. 3, 350.  
751 - Слова, изд. 1848 г. 2, 239; ср. изд. 1861 г. 3, 183.  
752 - Слова, изд. 1861 г. 3, 153; ср. Катех. 49.  
753 - Разгов. между исп. и увер. о прав. 128; Слова и рив, изд. 1848 г. 2, 240; 1, 17; 2, 188.  
754 - Катех. 54.  
755 - Ibid. 49.  
756 - Слова, изд. 1882 г. 4, 603.  
757 - Слова, изд. 1848 г. 2, 240.  
758 - Катех. 48.  
759 - Слова, изд. 1861 г. 3, 142.  
760 - Слова, изд. 1861 г. 3, 100.  
761 - Ibid. 99; Катех. 50; «Чтен. в Общ. И. и Д. Р.» 1870 г. 1, 42; ср. Разгов. 153.  
762 - Слова, изд. 1848 г. 2, 337.  
763 - Слова, изд. 1874 г. 2, 408–9; изд. 1848 г. 2, 214.  
764 - Библ. Истор. 478.  
765 - Биб. Истор. 572 стр.  
766 - Слова, изд. 1861 г. 3, 142. ср. 246–7; Чт. в Общ. И. и Д. Р. 1870 г. 1, 42.  
767 - Слова, изд. 1861 г. 3, 142.  
768 - Разг. 137–143; ср. 143–4; ср. изд. 1848 г. 1, 264–6.  
769 - Слова, изд. 1873 г. 1, 252.  
770 - Слова, изд. 1848 г. 2, 181.  
771 - Слова, изд. 1861 г. 3, 108.  
772 - Слова, изд. 1882 г. 4, 621.  
773 - Библ. Ист. 478–9; ср. «Чт. в О. И. и Д. Р.» 1876 г. 1, 42.  
774 - Слова, изд. 1848 г. 1, 233.  
775 - Ibid. 220; ср. 2, 340. 337; 1, 217–221.  
776 - Слова, изд. 1848 г. 2, 337; ср. 3, 410.  
777 - Слова, изд. 1848 г. 1, 220.

- 778 - Слова, изд. 1848 г. 2, 188.
- 779 - Слова, изд. 1848 г. 2, 18; ср. 1, 230–2.
- 780 - Слова, изд. 1848 г. 1, 220; ср. Библ. Ист. 474–5.
- 781 - Слова, изд. 1861 г. 3, 184.
- 782 - Биб. Истор. 263.
- 783 - Библ. Ист. 481–3; ср. изд. 1848 г. 341; изд. 1861 г. 385–387.
- 784 - Слова, изд. 1848 г. 2, 98–9.
- 785 - Слова, изд. 1848 г. 2, 340.
- 786 - Кат. 17; Библ. Ист. 486–7; изд. 1861 г. 3, 387–8.
- 787 - Библ. Ист. 478.
- 788 - Учительство церковное как будто несогласно со словами Иисуса Христа: вы же не нарицаетесь учителя: един бо есть ваш учитель, Христос, вси же вы братие есте (Мф. 23:8) Этими словами Христос «не служение учительское отвергает», а «наше мудрование смиряет, превозношение низлагает, дерзость обуздывает, своеволие отсекает, осуждает и запрещает самопоставленное и самоназванное учительство. Не нарицаетесь учителя: не восхищайте сего звания сами себе; не вызывайтесь учить, когда вы не призываетесь к сему. А если и будете к сему призваны, если Бог поставит, если священный закон наречет вас учителями; и тогда не возносите званием, которое только по дару и по причастию вам принадлежит, поскольку первоначально и существенно един есть ваш Учитель, Христос. Почитайте себя не более, как братьями тех, которые называют вас учителями; будьте слуги, а не властители учения и учеников: болий в вас да будет вам слуга (Мф. 23:11)». Слова, изд. 1848 г. 1, 229.
- 789 - Слова, изд. 1861 г. 3, 183–4; ср. Библ. Ист. 475; изд. 1877 г. 3, 443.
- 790 - Слова, изд. 1882 г. 4, 497; изд. 1848 г. 2, 343; ср. 65.
- 791 - Кат. 57 стр.; изд. 1874 г. 2, 316.
- 792 - Слова, изд. 1848 г. 2, 281–282.
- 793 - Слова, изд. 1848 г. 1, 188.
- 794 - Катех. 58 стр.

<sup>795</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 153.

<sup>796</sup> - Слова, изд. 1882 г. 4, 610.

<sup>797</sup> - Ibid. 513.

<sup>798</sup> - «Апостол Петр называет крещение воображением или противообразным (antitypon) ковчега Ноева (1Пет.3:20, 21). Итак, ковчег был образ (1Кор.10:2) купели крещения, и великое обновление человеческого рода образ возрождения каждого человека. Пред потопом человеческий род был плотян, не причастен Духа Божия, исполнен зла во всех своих помышлениях, растлен во всех своих действиях; таков человек вне благодати крещения и возрождения. В потоп погребен ветхий человеческий род, но в то же время уготован новый род, сохраненный в ковчеге; подобно сему мы спогребаемся Христу крещением в смерть ветхого нашего человека, к в то же время вводимся Им в бессмертную Его Церковь, и начинаем ходить во обновлении жизни (Рим.4:4–6). Зап. на Быт. 1, 131–2; ср. Биб. Ист. 90; изд. 1848 г. 2, 15; Зап. на Быт. 2, 13.

<sup>799</sup> - Разг. между исп. и увер. о прав. 23, 4 стр.; ср. Катех. 61.

<sup>800</sup> - Библ. Ист.

<sup>801</sup> - Библ. Ист. 404–5; изд. 1848 г. 2, 101; ср. Кат. 58.

<sup>802</sup> - Слова, изд. 1848 г. 5, 31.

<sup>803</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 31.

<sup>804</sup> - Катех. 58.

<sup>805</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 282–283. – Что будет с теми, которые не по упорству какому-нибудь, а по независящие обстоятельствам не могли принять крещения? На этот раз следует припомнить, что «как правосудие Божие непостижимо и беспредельно, так и милосердие Его непостижимо и беспредельно. Душа, которая несет на себе только прародительский грех, и это потому только, что не имела возможности получить облегчение от сего бремени, конечно, не будет у Бога сравнена с душой, которая своевольными грехами пролагает себе путь в геенну. Вот что Григорий Богослов пишет о крещении: «иные даже не имеют возможности и принять дара благодати (крещения) или, может быть, по малолетству, или по



какому-либо совершенно независящему от них стечению обстоятельств». И далее: «последние (о которых теперь говорили) не будут у Праведного Судии ни прославлены, ни наказаны, потому что хотя не запечатлены, однако же и не худы, и больше сами терпели, нежели сделали вреда. Ибо не всякий недостойный наказания достоин уже и чести, равно как не всякий недостойный чести достоин уже наказания». Зап. о жизни Филарета-Сушкова, прил. 121 Стр.

<sup>806</sup> - Кат. 57; ср. Биб. Ист. 439. 435. 473.

<sup>807</sup> - Слова, изд. 1882 г. 4, 513; Биб. Ист. 473–4; ср. 69. 112. 121. 220. 387.

<sup>808</sup> - Кат. 61–2; Библ. Ист. 473. – Помазание Давида показывает, что даже в Ветхом Завете с видимым помазанием соединялось преподание даров духовных. Давид еще задолго до своего воцарения помазан был Самуилом. «Для чего Давид помазан был в царя так рано, так, по-видимому, неблаговременно, с опасностью? Для того (между прочим), чтобы помазанием преподать ему царскую благодать, которая бы соделала его и победителем, и любезным народу, и в гонении непобедимым, и наконец довела до престола, как и сказано в Писании, что вследствие помазания ношашеся Дух Господень над Давидом от того дне, и потом (1Цар.16:13)». – Слова, изд. 1861 г. 3, 241; изд. 1848 г. 2, 187.

<sup>809</sup> - Кат. 62–3; ср. изд. 1848 г. 1, 226.

<sup>810</sup> - Слова, изд. 1848 г. 226–7.

<sup>811</sup> - «Чтен. в Общ. люб. дух. пр.» 1868 г. 5, 155.

<sup>812</sup> - Слова, изд. 1882 г. 4, 496–7; изд. 1873 г. 1, 148.

<sup>813</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 73; ср. 50.

<sup>814</sup> - Ibid. 3, 3.

<sup>815</sup> - Катех. 66.

<sup>816</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 186.

<sup>817</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 147.

<sup>818</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 199; изд. 1873 г. 1, 148; изд. 1848 г. 1, 67.

<sup>819</sup> - Ibid. 2, 90.

<sup>820</sup> - Слова изд. 1848 г. 1, 227–8.

<sup>821</sup> - «Примечайте же, как отступают от точности заповеди Господней те, которые не допускают до Святых Таин младенцев и малолетних до известного возраста; и как, напротив, верна слову Господню Православная Церковь, когда она и младенцам подает Святую чашу, да пьют от нея вси, даже и те, которые могут только пити, не имея крепости, чтобы ясти. Еще более достойно примечания, как Господь, при первом преподавании Святой чаши, в то же время обличает ее отъятие у народа, – нововведение поздних веков... Что касается до тех, которые ниже один раз в год не приступают к трапезе Господней или совсем чуждаются ее, суд их написан в Евангелие: аще не снесте плоти Сына человеческого, ни пиете крове Его, живота не имате в себе (Ин.6:53)». Ibid. 2, 49–50; ср. «Чтен. в О. И. Др. Р.» 1870 г. 1, 40–1.

<sup>822</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 184.

<sup>823</sup> - Письма Митр. Флп.к Муравьеву, 152 п. 234–5 стр.; ср. Кат. 65.

<sup>824</sup> - Кн. 4, гл. 13, ст. 7.

<sup>825</sup> - Письм. Флп.к Муравьеву 150 п. 221 стр.; ср. 219.

<sup>826</sup> - Ibid. 150 п. 221 стр.

<sup>827</sup> - Ibid. 150 п. 219 стр.; ср. 152 п. 234 стр.

<sup>828</sup> - Ibid. 150 п. 232 стр.

<sup>829</sup> - Ibid. 150 п. 221 стр. – «Латинская мысль о времени пресуществления просто несообразна с древним преданием и, есть ли позволено сказать, бестолкова». 152 п. 235 стр. – В Прав. исп. «пресуществление связано с двумя действиями: призыванием и благословением». 153 п. 237 стр. – «Известие учительное признает слова Господни существенно нужными к совершению пресуществления, не удовлетворяясь словами призывания и благословения». 153 п. 238 стр. – Что произнесение слов установления таинства необходимо для пресуществления, об этом свидетельствует, между прочим, Григорий Нисский в своем оглашении 37, Симеон Солунский в книге о храме (в главе 88), Марк Ефесский в сочинении, написанном во время Флорентинского собора, под заглавием:

«О том, яко не изглашением точию Господних слов освящаются святые дары», кн. Скрижаль, сочинение Иоанна Нафанаила пресвитера Критского (стр. 419), Святитель Димитрий в двенадцати статьях о пресуществлении... 153 п. 238–240. – В требнике Петра Могилы, ч. 1, стр. 238, заключается чисто католическое учение о времени пресуществления. Ibid. 240 стр.

<sup>830</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 109; ср. 103.

<sup>831</sup> - Слова, изд. 1873 г. 1, 178.

<sup>832</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 222–4.

<sup>833</sup> - Ibid.

<sup>834</sup> - Катех. 68.

<sup>835</sup> - Изд. 1848 г. 1, 37; Кат. 68.

<sup>836</sup> - Ibid. 159; изд. 1873 г. 1, 178.

<sup>837</sup> - Изд. 1848 г. 1, 267; ср. 253.

<sup>838</sup> - Изд. 1877 г. 3, 440; ср. изд. 1848 г. 1, 86; изд. 1874 г. 2, 320.

<sup>839</sup> - Катех. 68; ср. изд. 1848 г. 1, 224–274; Библ. Ист. 340–474.

<sup>840</sup> - Катех. 71; Чтен. в О. люб. д. пр. 1868 г. 5, 155.

<sup>841</sup> - Кат. 71. Изд. 1861 г. 3, 188–9; ср. изд. 1848 г. 1, 211; Биб. Ист. 475.

<sup>842</sup> - Катех. 70; «Христос Спаситель о безбрачной жизни сказал Апостолам: не вси вмещают словесе сего, но имже дано есть (Мф.19:11). То есть: не все могут пребывать безбрачны, а только некоторые имеют дарование всегдашнего девства». Так что каждый «может с мирною совестью, согласно со словом Христовым, избрать то, что может вместить, или святое девство, или благословенный брак, не опасаясь тех, никем не благословенных наставников, которые мечтали своею заповедью разрушить всеродное благословение Божие человекам: раститесь и множитесь, и наполните землю (Быт.1:28)». Изд. 1861 г. 3, 169; ср. Библ. Ист. 9. 69–70. 134. 219. 290. 384. 457. 475.

<sup>843</sup> - Катех. 69.

<sup>844</sup> - Прав. обзор. 1866 г. 2, 86.

<sup>845</sup> - «Рукоположение в первый раз представляется в благословении детей Иосифовых Иаковом, и притом в виде крестообразном (Быт.48:13–4). Чрез него ясно изображается сообщение даров благодати, так как простертие рук обыкновенно предшествует даянию». Библ. Ист. 69.

<sup>846</sup> - Слова, изд. 1885 г. 5, 571.

<sup>847</sup> - Прав. Обзор. 1866 г. 2 кн. 86.

<sup>848</sup> - Изд. 1848 г. 2, 342.

<sup>849</sup> - Изд. 1848 г. 2, 340; ср. 341–343.

<sup>850</sup> - Изд. 1848 г. 2, 338; Прибав. к Твор. св. Отц. ч. 21, стр. 489–490.

<sup>851</sup> - Ibid.

<sup>852</sup> - Прав. Обзор. 1866 г. 2, 86.

<sup>853</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 338–9.

<sup>854</sup> - Слова, изд. 1874 г. 2, 410–411.

<sup>855</sup> - Изд. 1848г. 2, 240; ср. ibid. 1, 54–55.

<sup>856</sup> - Разгов. между испыт. и увер. 121–2.

<sup>857</sup> - Изд. 1861 г. 3, 153. 48.

<sup>858</sup> - Изд. 1882 г. 4, 515; изд. 1848 г. 2, 61; ср. 139; 1, 302–4; изд. 1877 г. 3, 454; изд. 1873 г. 1, 131–2; изд. 1861 г. 3, 146; ср. 1873 г. 1, 226, 7; изд. 1848 г. 2, 152; ср. 205–59. 65; изд. 1861 г. 3, 198–9.

<sup>859</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 240–241.

<sup>860</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 97.

<sup>861</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 320.

<sup>862</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 97.

<sup>863</sup> - Изд. 1848 г. 2, 37. 51. 193. 207. 224. 263–4. 292. 308. 320; 2, 14–7. 40–3. 51. 72. 79. 87, 89. 101. 111. 306; изд. 1861 г. 3, 176, 192–3; изд. 1873 г. 131. 143–4. 147–9. 172. 176. 178, 213; изд. 1877 г. 3, 377; изд. 1885 г. 4, 621; Катех. 63–7.

<sup>864</sup> - Катех. 53.

<sup>865</sup> - Изд. 1848 г. 307. 308. 315; Письма Филар. к арх. Антонию, пис.152.

<sup>866</sup> - «Посему-то, думаю, и в сем-то смысле первенствующая Церковь общение святых явственно признавала членом веры, как то можно видеть из некоторых древних символов веры. Посему-то, думаю, и Апостол, как на важное преимущество Церкви христианской, указывает на ее общение с Церковью небесною». Евр.12. 22–23. Изд. 1848 г. 2, 46; ср. изд. 1861 г. 3, 279–280, изд. 1882 г. 4, 518.

<sup>867</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 296–7.

<sup>868</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 278; ср. Катех. 51–3.

<sup>869</sup> - Разг. между исп. и ув. 129.

<sup>870</sup> - Катех. 53–4.

<sup>871</sup> - Разг. между исп. и ув. 128–9.

<sup>872</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 170.

<sup>873</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 169.

<sup>874</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 170.

<sup>875</sup> - Ibid. 1, 171.

<sup>876</sup> - Ibid. 171.

<sup>877</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 173.

<sup>878</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 34,

<sup>879</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 97–8.

<sup>880</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 98.

<sup>881</sup> - Разг. между исп. и увер. 125.

<sup>882</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 35–6.

<sup>883</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 36.

<sup>884</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 36.

<sup>885</sup> - Ibid.

<sup>886</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 97.

<sup>887</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 99; ср. Катех. 49.

<sup>888</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 98.

<sup>889</sup> - Зап. на Быт. 1, 31; ср. Слова, изд. 1848 г. 1, 121.

<sup>890</sup> - Слова, изд. 1873 г. 1, 159–160; ср. Зап. на Быт. 2, 88.

<sup>891</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 55.

<sup>892</sup> - Слова, изд. 1877 г. 3, 430–1.

<sup>893</sup> - Слова, изд. 1873 г. 1, 160–1; ср. изд. 1848 г. 1, 82–3.

<sup>894</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 54–5; ср. 49; изд. 1874 г. 2, 278–280.

<sup>895</sup> - Слова, изд. 1873 г. 1, 220.

<sup>896</sup> - Слова, изд. 1874 г. 2, 395.

<sup>897</sup> - «Где же оно? Подлинное взятие Пресвятой Девы с телом на небо, по признакам, оставшимся на земле, подобное воскресению Христову, не есть ли первый пример первого воскресения? Если Мать Начальника воскресения следует за Ним в воскресении в третий день по Своем успении; то не может ли случиться, что и некоторые другие, по преимуществу святые и достойные блаженства, как, например, те, которые жизнь свою отдали за имя Воскресителя, чрез многие, может быть, веки, однако ж ранее последнего всеобщего воскресения умерших и изменения живущих, получать некоторое предварительное, особенно им предоставленное участие как в воскресении, так и в славе, в блаженстве Ему свойственных? Как просто, по-видимому, и непринужденно сим образом изъясняются слова Тайновидца – души растесанных за свидетельство Иисусово и за слово Божие, ожиша, прочие же мертвецы не ожиша; – се воскресение первое (Откр.2:4–5)! Но кто разуме ум Господень (Рим.11:34)? Человек, не ведающий, что породит находящий день (Притч.3:28), может ли домогаться ведения о том, что родят века, чреватые тайнами Божиих судеб»?...

<sup>898</sup> - Слова, изд. 1874 г. 2, 395–6. 397–8 и дал.; ср. изд. 1848 г. 1, 295–8.

<sup>899</sup> - «Чтен. в О. люб. д. пр.» 1871 г. 13, 3.

<sup>900</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 199; ср. 198; изд. 1874 г. 2, 280. 322.

<sup>901</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 320.

<sup>902</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 56.

<sup>903</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 267, 50; ср. из. 1873 г. 1, 162.

<sup>904</sup> - «Если принять в рассуждение, что Апостол говорить о духах злобы поднебесных, что духам злобы свойственно быть в аде, то не придется ли заключить, что наш бедный мир, с одной стороны, по дару творения и по благодати искупления,

проницаемый благодатною светлою атмосферою неба, – с другой, по бедственному, греховному повреждению, не совсем заперт для расширившейся в нем темной атмосферы ада? Души благодатствованные и совершившиеся, исходя от тела, отражают сию атмосферу вселившимся в них благодатным светом и, не ощущая ее, идут на небо к душам менее очищенным, менее сильным в свете, она приражается, – и вот мытарства». Письм. Филар. к арх. Антонию, пис.543.

<sup>905</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 209–210.

<sup>906</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 186.

<sup>907</sup> - Катех. 72–3.

<sup>908</sup> - Слова, изд. 1861 г. 3, 186; Кат. 73; ср. Слова, изд. 1848 г. 1, 304; изд. 1873 г. 1, 162.

<sup>909</sup> - «Не излишне ли, по-видимому, молиться о святых ? Однако, святой Павел велит молиться о всех святых (Еф.6, 18). Не излишне ли молиться о Апостолах, которые суть распространители благодати на всех прочих и первые из святых в Церкви (Кор. 12, 23)? Однако, Апостол Павел требует, чтобы молились о нем и не Апостолы, и притом тогда, как он уже приближался к венцу за подвиги Апостольства. Есть молитва в пользу самого Евангелия (Рим.1,16): можно ли бояться излишества в молитве за верующих? Или, спросят, – не тщетна ли молитва за умерших в грехе? Ответствую: тщетна – за умерших в грехе смертном, смертью духовною, и в сем состоянии постигнутых смертью телесною, – за тех, которые внутренне отпали от духовного тела Церкви Христовой и от жизни по вере, своим неверием, нераскаянностью, решительным и конечным противлением благодати Божией. Где просвещенному и беспристрастному оку явны признаки сей горькой смерти, там нет места утешению молитвы: есть грех к смерти; не о том глаголю, да молится. Но что может сделать молитва о брате, согрешающем грех не к смерти? Может дать ему живот. Неужели и умершему телесно? – Святой Иоан, которого словами мы теперь руководствуемся, не говорит да; но не говорить и – нет. Он не запрещает молиться о умершем,

тогда как запрещает молиться о грешнике отчаянном и безнадежном».

<sup>910</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 21–3.

<sup>911</sup> - Катех. 73; Слова, изд. 1848 г. 2, 23–4; ср. изд. 1861 г. 3, 178–9; Чтен. в Общ. И. и Др. Рос. 1870 г. 1, 44.

<sup>912</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 254–6.

<sup>913</sup> - Ibid. 56. 55; ср. 256–7.

<sup>914</sup> - Кат. 45; ср. Слова изд. 1874 г. 2 321; изд. 1848 г. 1, 63. «Чтобы образовать свою ложную жизнь, антихрист возмет ее стихи в аде и в нечестивых людях», и, наподобие тела Церкви Христовой, «составит свое тело – церковь лукавнующих». Письма Филар. к Антонию, пис.93.

<sup>915</sup> - Ibid. 188.

<sup>916</sup> - Катех. 71.

<sup>917</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 295; ср. 297–8.

<sup>918</sup> - Катвх. 72; ср. Слова, изд. 1861 г. 3, 54–5.

<sup>919</sup> - Катех. 44–5.

<sup>920</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 272–4; ср. изд. 1861 г., 3, 276.

<sup>921</sup> - Слова, над. 1873 г. 1, 295–6; ср. 202.

<sup>922</sup> - Катех. 74; ср. Чтен. в О. люб. д. пр. 1872 г. 4, 108; изд. 1848 г. 1, 233–6. 54–5.

<sup>923</sup> - Кат. 75; Слова, изд. 1873 г. 1, 296–9; ср. изд. 1848 г. 1, 157.

<sup>924</sup> - Кат. 75; ср. Слова, изд. 1878 г. 1, 295.

<sup>925</sup> - Катех. 72; ср. Сл. изд, 1848 г. 1, 19. 33–4.

<sup>926</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 9–11 стр., срав. 26–28.

<sup>927</sup> - Чтен. в Общ. л. дух. просв. 1872 г. 4, 58–61 – Во взгляде на источники вероучения, на доказательства догматов Филарет примыкает к школе Феофана Прокоповича, который в предисловии к своему курсу Богословия говорит: «Если бы пришлось мне сказать что-либо такое, что не будет подтверждено свидетельством слова Божия, или будет доказываться аргументами не вполне понятными и не идущими к делу, то я заранее заявляю свое желание и требование, чтобы все подобное не только не принималось учениками на веру, но



прямо отвергалось, как неудовлетворительное и ложное. И я желал бы, чтобы слушатели указывали мне на подобные промахи, давая мне возможность исправлять и опровергать мои неправильный мнения. Ибо я знаю, что нельзя назвать здоровым того человека, который, подражая безумно папы, считает себя непогрешимым». Феофан Прокоп. как писатель. П. Морозова. 1880 г. 126.

<sup>928</sup> - Слова, изд. 1848 г. 1, 276; ср. 257.

<sup>929</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 340.

<sup>930</sup> - Чтение в общ. л. дух. просвещ. 1874 г. 6, 979–81.

<sup>931</sup> - Собрание мнений и отзывов Филар.; изд. 1885 г. 2, 217–220 стр.

<sup>932</sup> - Чтен. в Общ. люб. д. пр. 1877 г. Ноябрь. 128–9.

<sup>933</sup> - Письма Филарета к О. М. Голицыну, письмо 30 от 1839

г.

<sup>934</sup> - Душ. Чт. 70 г. 2, 63.

<sup>935</sup> - Письма Филарета к арх. Антонию, письмо 1012.

<sup>936</sup> - П.В. Знаменский. Чтен. из ист. рус. ц. Пр. Соб. 1885 г. 1, 29–30.

<sup>937</sup> - «Митроп. Филарет в его отнош. к миру таинств. Явлений». Душеп. Чтен.

<sup>938</sup> - Истор. русск. словесн. Галахова 1880 г. т. 2, 453–8.

<sup>939</sup> - Вера и Разум, 1884 г. Ноябрь. 605.

<sup>940</sup> - Ibid. 609. 611–612.

<sup>941</sup> - Письма к Алексею, архиеп. Тверскому, 104–5.

<sup>942</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 259; 1, 148.

<sup>943</sup> - Русск. Стар. 1881 т. Окт. 316–7 стр.

<sup>944</sup> - Чтен. в Общ. люб. д. просв. 1872 г. 4, 77–8. 80; ср. 3, 52; 5, 81. 86; 6, 103.

<sup>945</sup> - Слова, изд. 1848 г. 2, 49; ср. 1, 92.

<sup>946</sup> - Изложение мистич. учения смотр, в Прав. Соб. 1885 г. Сент. 82–98 стр.; Ист. рус. словесн. Галахова, т. 2, 393–428.